שו״ת · אחרונים

קרית חנה דוד חלק א

רבי דוד כהן־סקלי

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

קרית חנה דוד חלק א

רבי דוד כהן־סקלי

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/קרית-חנה-דוד-חלק-א/
הקובץ נוצר ב־18 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמת המחבר 5
שויתי ה' לנגדי תמיד וכו'. 5
תורה ותעודה 9
דברים ככתבן 11
דע את אלקי אביך ועבדהו. 16
אורח חיים 17
הלכות ציצית 17
הלכות תפילין 25
הלכות תפלה 31
הלכות קריאת ספר תורה 56
הלכות בית הכנסת 85
הלכות סעודה 91
הלכות ברכות 102
הלכות שבת 122
הלכות ראש חדש 211
הלכות פסח 214
הלכות יום טוב 233
הלכות תשעה באב 261
הלכות תענית 267
הלכות ראש השנה 292
הלכות כפור 303
הלכות סוכה 305
הלכות לולב 308
הלכות חנוכה 309
הלכות מגילה 321
יורה דעה 338
הלכות שחיטה 338
הלכות טרפיות 339
הלכות בשר בחלב 360
הלכות תערובות 375
הלכות חלב שחלבו גוי 387
הלכות יין נסך 388
הלכות גילוח 389
הלכות מקואות 390
הלכות נדרים ושבועות 397
הלכות כבוד הרב 401
הלכות צדקה 402
הלכות ספר תורה 416
הלכות ערלה 440
הלכות ערלה 448
הלכות אבלות 462
אבן העזר 498
הלכות אישות 498
הלכות עיגונא 511
הלכות ברכת חתנים 542
הלכות גטין 549
חושן משפט 552
הלכות שלוחין 552
הלכות אונאה ומקח טעות 566
השמטות ולקוטים 586
סימן א 586
סימן ב 588
סימן ג 589
סימן ד 589
סימן ה 591
סימן ו 592
סימן ז 592
סימן ח 592
סימן ט 593
סימן י 593
סימן יא 594
סימן יב 595

סימן יג 595
סימן יד 596
סימן טו 600
סימן טז 601
סימן יז 601
סימן יח 603
סימן יט 603
סימן כ 603
סימן כא 604
סימן כב 604
סימן כג 604
סימן כד 606
סימן כה 606
סימן כו 607
סימן כז 608
סימן כח 609
סימן כט 612
סימן לא 613
סימן לב 614
סימן לג 615
סימן לד 616
סימן לה 617
סימן לו 618
סימן לז 618
סימן לח 619
סימן לט 619
סימן מ 620
מפתחות ספר קרית חנה דוד 622
מפתחות חלק אורח חיים 622
מפתחות חלק יורה דעה 628
מפתחות חלק אבן העזר 630
מפתחות חלק חושן משפט 631
מפתחות השמטות ולקוטים 631
חתימה מעין פתיחה. 633

הקדמת המחבר

ב"ה

הקדמה לספר קרית חנה דוד מהמחבר בשפת חן הוא מדבר כי עמך מקור חיים באורך נראה אור. ותעלומה יוציא אור. לדוד ה' והורי וישעי.

שויתי ה' לנגדי תמיד וכו'.

ברוך אלקינו שבראנו לכבודו ונתן לנו תורת אמת תורת ה' תמימה משיבת נפש היא מאירת עינים עיני השכל לאור באור החיים חיים וחסד עשית עמדי אשר זכיתני לבא עד הלום ונתת חלקי מיושבי בית המדרש לעמוד ולשרת לפניך ללמוד תורתך באהבה ובדביקות רב ועריבות עריבים עלי דברי דו"ד ובחשק נמרץ מה נמלצו אמרי יושר משובצים זהב יהיו במלואותם מלאים זיו ומפיקים נוגה בכל הארץ יצא קום ובקצה תבל מליהם כאשר יכתבון בספר ויוחקו בספר נכתבים סגולתם כסגולת מאורות השמים אשר הם מאירים לכל כדור הארץ ונאה זיום בכל העולם כן סגולת התורה הקדושה הגם שאדם מתעסק בתורה במקום אחד מן כדור הארץ ואינו יכול להשמיע קולו כי אם בביתו ובחומותיו מ"מ סגולת עסק התורה שיכול להשמיע דבריו בכל העולם מסוף העולם ועד סופו והיינו כאשר חידושיו המה בכתובים יתנבאו ולא יספו בורא ניב שפתים לרחוק ולקרוב הרחוקים נעשו קרובים בכל כדור הארץ והיינו כונת הכתוב אין אומר ואין דברים בלי נשמע קולם ור"ל הגם שמקום הרחוק מארבע אמותיו ולהלאה אין בו אומר ואין בו דברים בלי נשמע קולם של המתעסקים בתורה במקום אשר אין עומדים שם ואפילו הכי בכל הארץ יצא קום הוא מעשה קולמוסן ובקצה תבל מליהם דומה לשמש שם אוהל אהלים של תורה ומתעסק בהם וכו' וקאמר תורת ה' תמימה ור"ל דתורת ה' הא מאירה יותר מהם שהיא תמימה ואין בה מום שנמצא בהם שהם אינם מאירים בלילה ואפילו ביום במקום שאין שולט אורם אבל אור התורה שולט בכל מקום ובכל זמן והגית בו יומם ולילה ועוד קאמר הכתוב כי התורה משיבת נפש כי נפש החוטאת היא תמות ותורה מצילתו מן החטא דמגנא ומצלא כמו שאמרו רז"ל אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש וסמא דחיי למיימינים בה כי היא חייך ואורך ימיך עץ חיים היא למחזיקים בה וא"כ הרי היא משיבת נפש ועוד מחכימת פתי דכתיב אני חכמה שכנתי ערמה, ועוד פקודי ה' ישרים משמחי לב ונסו יגון ואנחה ומצות ה' ברה מאירת עינים אשר כל שלימות הללו אינם במאור השמש כי השמש כאשר יתמיד אורו וחומו מזיק לעולם שנשרף הכל מחום השמש וצריך העולם לששה זמנים קור וחום קיץ וחורף וכו' ומי שמסתכל בה יחשכו עיניו מראות באופן שתורת ה' היא התמימה

בכל מכל כל אשרי רודף אחריה ואם תדרשנה תדרש לך וכדכתיב אני אוהבי אהב ומשחרי ימצאונני כי הנה באמת כמה פעמים שאדם מתקשה בדבר אחד בדברי תורה ומעיין בה עד שיהיה קרוב להתייאש שלא ימצא מנוח אשר ייטב לו באותו דבר ועודנו מביט ומשתאה לדעת ההצליח ה' דרכו והנה חילוק אמיתי עומד לנגדו ברעיונו נרשם מאליו אשר לא עמל בו ולא גדלו שבאמת לא הביט כלל לאותו צד ועלה בידו כמציאה שהיא בהיסח הדעת שה' אינה לידו בחמלת ה' עליו והיינו דקאמר ומשחרי ימצאונני וכדאמרן, ונ"ל שזה הוא שהמליצו לנו רבותינו ז"ל בדברים המצודקים שאמרו יגעת ומצאת האמן דהיה להם לומר יגעת והגעת האמן מאי ומצאת ולפי האמור אתי שפיר, א"נ במה דאיתא בתיקונים תקון שבעים דקל"ו ע"ב לכל ינוקא אחזיין ליה כפום דרגיה אחזיין ליה מאתר דאיהו נשמתיה במעי אמיה דאי ישתדל באורייתא ובפקודין דינהיר ההוא אתר וכו' ואולפין ליה כל אורייתא ואי אשתדל בה אדכיר ליה כל מה דהוו אולפין ליה במעי אמיה וכו' ע"ש, והוא כמבואר ועי' בספר אוצר ישראל מערכת ג' דף רס"ג, א"נ אפשר לומר כי באמת היה הדבר הזה בידו כי מה שהיה הוא שיהיה כי כבר קבלה נשמתו דבר זה כשעמדו על הר סיני כדכתיב כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום ואת אשר איננו עומד היום שכל נשמותיהן של ישראל קבלו מה ששייך לנשמותיהם אלא ששכחום ואבדה מהם וע"י עסקם בתורה ובשקדנותם בתורה חזרו ויסדום וא"כ אין חדש תחת השמש אלא שנאבד ממנו ועתה שבקש אחר אבידתו מצאה, ועי' בנצוצי אורות פ' שמיני דף ל"ו שכתב שהוא במגילת חסידים, עי' רש"י פרשת עקב על פסוק והיה אם שמוע תשמעו, ועי' כלי יקר פרשת בהעלותך על פסוק ויסעו מהר ה', ונ"ל דהענין הוא כמו שאמר אם תעזבני יום יומים אעזבך, ופירשו בזה הדמיון הוא ד"מ שני בני אדם שהיו במקום אחד ונפרדו זה מזה זה פנה והלך למזרח וזה פנה והלך למערב והלכו יום אחד נמצא מרחק ביניהם ביום אחד שני ימים, וכן נמי אם היה מרחק ביניהם שני ימים ורוצים להתראות זה עם זה ביום אחד יתקרבו ויהיו בשבת אחים אחד יחד וכן הענין בתורה שאם תדרשנה תדרש לך וא"כ אתה דורש אותה ומתקרב אליה והיא ג"כ דורשת אותך ומתקרבת אליך ומיד ומצאת כי תדרשנה והרי רחוק נעשה קרוב שהבא ליטהר מסייעין אותו וממציאין לו מה שצריך ללימודו בעתו ודבר בעתו מה טיב ונ"ל לפרש דזה כונת הכתוב והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי כפל השמיעה בא להורות וללמד לנו שמה ששמעתם מקודם וקבלה נשמתכם בהר סיני במעמד הקדוש והנורא עתה תשמעו אותו כי מן השמים יריקו טלם עליכם טל תורה ישפיעו עליכם ותשמעו אותו וכמו שדרשו רז"ל אם תשמע בישן תשמע בחדש ר"ל אם רצית לשמוע בישן במה

שקבלה נשמתכם שמע בחדש תתעסק בתורה בשמחה ובחשק רב כמ"ש רז"ל אין והיה אלא לשון שמחה עתה מחדש אז תשמע הישן כל מה שיש בכח נשמתך עכשיו יצא לפועל והיינו דאמר קרא וישן מפני חדש תוציאו ור"ל מה שיש בכח נשמתכם אשר היה לעולמים והוא ישן עכשיו מפני חדש אשר אתם מחדשים ומייגעים עצמכם בתורה תוציאו לאור ולפועל היש אשר היה מימי קדם, ובא להזהירנו הכתוב ואספת דגנך וכו' דר"ל דצריך להשתדל בתורה ולאסוף כל מה שיש לו בכח נשמתו שקבל בהר סיני כל חידושיו, ואספתו אל תוך ביתיך דהיינו אל תוך הספר יוחק בספר שמא תאבד פעם אחרת אחר שמצאתו וקשה להשיב, על כן הזהירנו ואספת דגנך וכו' ונ"ל שזהו כונת הכתוב רחש לבי דבר טוב אומר אני מעשי למלך לשוני עט סופר מהיר יפיפית מבני אדם הוצק חן בשפתותיך על כן ברכך אלקים לעולם חגור חרבך על ירך גבור וגו' ורוצה לומר כשרחש לבי דבר טוב שהיא התורה ונתיישב בדעתי אזי אומר אני מעשי למלך שהוא ת"ח ואבחננו לפניו ואם ישר בעיניו אז לשוני עט סופר מהיר אכתבנו על הספר בעט ברזל ועופרת במהרה שלא ישתכח ממני, וקאמר איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושיה דהיינו הדרך אשר דרך בה בתלמודו למוד זה ינעם לו ועוד תפארת לו מן האדם והיינו דקאמר יפיפית מבני אדם והוצק חן בשפתותיך אזי אענדנו עטרות לי על ספר חקה וסיים הכתוב על כן ברכך אלקים לעולם במעשי ידיך החקוקים בספר למען יעמדו ימים רבים בזה ובבא דשפתותיו דובבות בקבר ותמיד הת"ח הזה חי וקיים והיינו כונת הכתוב אשר התחלנו ומשחרי ימצאונני בשני נונין בעולם הזה ובעולם הבא והקיצות היא תשיחך בעולם הבא כמו שדרשו רבותינו על פסוק זובח תודה יכבדני מכבד להקב"ה בעולם הזה ובעולם הבא ודרשו זה מדכתב בשני נונין עי' פירש"י שם, עוד אפשר לפרש בהקדים מ"ש בזוהר פרשת בלק דף קפ"ה ע"ב וז"ל בגין דכל אינון דמשתדלי באורייתא ומחדשי בה חידושין מיד אכתיב לגבי בני מתיבתא אינון מילין כדין כל אינון בני מתיבתא אתאן למחמי ליה וכו' ע"ש, וזה כוונת הכתוב כשרחש לבי דבר טוב שהוא חידושי תורה שהם לקח טוב אומר אני מעשי למלך שמגיעים דברי עד למתיבתא דרקיעא לפני מלכו של עולם ומיד לשוני עט סופר מהיר דמיד אכתיב לגבי בני מתיבתא אינון מלין כדאמר בזוהר וכל זה הוא כשיפיפית מבני אדם ואינון מלין כדין והוצק חן בשפתותיך ועל כן ברכך אלקים לעולם מעטרין לה כל בני אלקים שהם בני מתיבתא, ונראה שזה כוונת רבותינו ז"ל בברכות ח' א' גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים דאילו גבי ירא שמים כתיב אשרי איש ירא את ה' ואילו גבי נהנה מיגיעו כתיב יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם

הבא ואילו גבי ירא שמים וטוב לך לא כתיב ע"ש, והקושי מבואר בזה דבודאי זה הנהנה מיגיעו יש בו יראת שמים שאם אין לו אינו שוה כלום וא"כ פשיטא דמאן דאית ביה תרתי עדיף מחד, אבל נראה לי שמדבר בשני סוגי ת"ח אחד כל מה שמחדש בעיונו חוזר וטורח וכותב כל חידושיו, וחד אינו רוצה בזה שאינו רוצה להתבטל מלימודו בזמן שהוא כותב מה שלמד כבר וירא לנפשו ומוסיף והולך בתלמודו, והוה סלקא דעתין שזה דלא פסיק גירסא מפומיה הוא עדיף מסוג האחר ולזה בא ר' חייא בר אמי משמיה דעולא להשמיענו דאינו כן אלא שזה הנהנה מיגיע כפיו וכותב בכפיו ובגלילי אצבעותיו הוא עדיף מסוג שאינו כותב שזה שכותב יאכל מפרי פיו כי ברוב הימים ימצאנו, אבל הסוג האחר הרה עמל וילד שקר נשאר מעל אשר תדפנו רוח השכחה, ואינו נהנה ממה שיגע בו דחלף חלף לו אבל מי שכותב יאכל פריו בעולם הזה וטוב לו לעולם הבא כיון שהניח ברכה אחריו וכתוב בספר בכל עת שילמדו דבריו בבית המדרש שפתותיו דובבות בעולם הבא ותמיד נקרא חי וקיים, חי ה' וברוך צורי אשר עזרני ועד כה הביאני בחרתי הסתופף בבית אלקי ויגעתי בעשר אצבעותי ימים ולילות מנו לי להעמיד קריה נאמנה קריה עליזה להיות לי מבצר עוז ומגדל להבצר ולהשגב בתוכה קרית ספר **קרית** חנה דוד זאת מנוחתי עדי עד פה אשב כי אויתיה, אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש שבתי בבית ה' כל ימי חיי לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו, ימי חיי בעולם הזה כל ימי חיי בעולם הבא בנועם ה' זה שמו המיוחד בה' דעל זה נאמר נעימות בימינך נצח שויתי ה' לנגדי תמיד, ולבקר בהיכלו זה שם אדנות שהוא הנקרא ולא נכתב ששם הוי"ה ברוך הוא רואים וחוזים אותו כתוב לפנינו ולכך נקט בו הכתוב לחזות אבל שם אדנות שהוא גי' היכ"ל מבקרין אותו בפה ובמחשבה דוקא ובקריה אשר בניתי לי יצפנני בסוכה ביום רעה יסתירני בסתר אהלו בצור ירוממני, ימלא פי תהלתך כל היום תפארתך על החסד אשר עשית את עבדך, כי מי אנכי אדני אלקים ומי ביתי כי הבאתני עד הלום לבנות קרית ספר קריה עליזה, קרית חנה דוד אשר חנן אלקים את עבדך האל המאזרני חיל כי הכל משלו, יודע אני חולשת דעתי וחולשת גופי, האי גופא קשיא, היום קשיא רישא, ולמחר כריסא כי ה' הוכיחני בשבט אנשים ובנגעי בני אדם כהתעות שכור בקיאו, יתר כל אשר בלבבי לולא ה' עזרתה לי יסור יסרני יה ולמות לא נתנני ותמיד לבי חי כמו לב הארי לעבודת קוני ולתורתו ולעשות מלאכתו מלאכת הקדש, אודה ה' בכל לבב אשר שלח דברו וירפאני כי ימים אלו טובים היו מימי קדם ה' יגמור בעדי חי חי הוא יודוך כמוני היום, קדש הלולים לה' להללו ולשבחו אשירה לה' כי גמל עלי תורת חסד על לשוני פה ה' דבר בי ומלתו על לשוני, ומה יוסיף דוד עוד לדבר אליך ואתה ה' ידעת את

עבדך כי כבד פה וכבד לשון אנכי והוא המדבר בי כדכתיב ומה' מענה לשון, ומברכתך יבורך בית עבדך לעולם מפלא העליון מופלא ומכוסה אשר לא שזפתו עין איה שהוא מקור הברכות אשר נעלמה מעיני כל חי משם יצוה ה' את הברכה חיים עד העולם מאור החיים תאיר פניך על עבדך אמן:

תורה ותעודה

וכהניה והלביש ישע וחסידיה רנן ירננו: שם אצמיח קרן לדוד וגו'.

דע כי כל הכתוב לחיים בקונטריסי כולו זרע אמת מאשר כוננו ידי בגלילות אצבעותי ולא סמכתי על אחר להיות מפי יקרא והוא כותב ואנכי מסדר, וגם בדבר כי הוא ערוך מאתמול ומסודר במקומו כאשר נתהוה בתחילה ורוצה אני לקבוע כיוון בספר חקה דבזה גם אם יהיה נעתק ע"י אחרים בספר אין חשש לשום טעות מ"מ לא נפתה לבי ולא עלה לרצון לפני שיצא עתק עתה בספר ע"י אחרים מכמה טעמי דתריצי, חדא כי כאשר אני המשביר והמוליד הוא המעתיק יש לי רשות לגרוע ולהוסיף כאשר יעלה ברצוני כי בשלו הוא רשאי ופעמים שהתוספת מרובה על העיקר כפי השעה הרצויה, ועוד כאשר הבעל דברים נגש להעתיק הוא בעצמו לא זולתו אזי חיים בלוע"ו הדברים אשר יכתבון יצאו מן הלב המולידן והממציאן, וסגולה יש בהם שנאצל מן הרוח אשר היה על המחבר בעת שנתחדשו וניתן עליהם על האותיות ועל התיבות יתלבשו גם הם מהאור אשר היה חופף עליו ויהיו חיים כי חיות הנה שיצאו מלב חי מרגיש, ומאירין ומזהירין כזוהר הרקיע וכאשר ילמוד בהם הקורא יתמלא עיניו ולבו אורה מהנעלם אשר בהם ובפנימיותם ותנח עליו הרוח מהמה בכתובים והאותיות יגידו לו את אשר היה עם לב המחבר וכוונתו וזה נראה כונת ישעיה סימן מ"ד זה יאמר לה' אני וגו' וזה יכתוב ידו לה' וגו' ומי כמוני יקרא ויגידיה ויערכה לי משומי עד עולם ואותיות ואשר תבאנה יגידו למו, ור"ל מי כמוני אני המחבר יקרא ויגידה ויערכה לי אין אדם אחר יכול להעתיקה ולהעריכה ולהגידה כאשר יאות להגידה ולהעריכה כמוני אני המחבר משומי עד עולם מאשר שמתי בה אנכי הרוח אשר עלי עד עולם והטעם ואותיות ואשר תבאנה שהם התיבות יגידו למו דברי המחבר שנתלבשו גם הם ונאצל עליהם מן הרוח אשר עליו וכאשר הוא יכתוב ידו תנח עליהם הרוח והמה בכתיבים והאותיות יגידו למו כל מה שיש בלב המחבר ובדעתו ומוציאן לאור, מה שאין סגולה זו אם יכתבון ע"י אחרים יעתיק האותיות והתיבות כאשר המה בלי חיות כפגר מת גופות בלי נשמה נשמת כל חי שאינו יכול להמשך עליהם החיות ברצוא ושוב מפני שהוא מעתיק גשם הדבר מה שנראה בעליל דהיינו גולם האותיות ולא מנעלם שבתוכם והיינו דאמרו חכמים אותיות

מחכימות שהם עטופים אור כשלמה, ולכן לא רציתי שיכתבון מלי ע"י אחרים וע"י זה יש עלי טרחא בכפלים בזה כאשר יעיד עלי קוני כי איני אוכל משל אחרים אלא מיגיע כפי כדכתיב יגיע כפיך כי תאכל וכבר אמרו חכמים ע"ז גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים וכמו שפירשתי לעיל, וסיים קרא ואשר תבאנה יגידו למו נ"ל דיש לפרש הכי דהנה כמה פעמים כשאדם קורא או לומד בספרי דבי רב במושכל ראשון אינו יודע מהו כוונת המחבר אבל מאשר יבא לפניו עוד יבין כוונתו על מתכונתה וזהו כוונת הכתוב ואשר תבאנה דהיינו מדברים הנמשכין עוד לפניו יגידו למו כוונת המחבר, על כן אל תבהל ברוחך ואל תהי נמהר, ועפ"ז יש לפרש מאמר חז"ל ראש דברך אמת והקשו ראש דברך אמת ולא סוף דברך אלא מסוף דברך ניכר שראש דברך אמת והוא מבואר כדאמרן כפשטיה והוא פשט נכון, ועפ"ז יש לפרש ג"כ פסוק וחכם באחור ישבחנה והוא ג"כ כמבואר, וכן קרא דכתיב טוב אחרית דבר מראשיתו שמאחרית דבר יתאמת לך הכל, ונראה לי שזה ג"כ כוונת הכתיב מגיד מראשית אחרית ור"ל מי מגיד מראשית האחרית דבר הוא שמגיד עליו, ועל פי זה יש לפרש הכתוב שבישעיה סימן מ"ב מי בכם יאזין זאת יקשיב וישמע לאחור ור"ל מי בכם רוצה להבין התורה שנקראת זאת התורה יקשיב וישמע לאחור ומשם יבין מה שקודם לזה שיהיה מתון בלימודו ויהיו עיניו משוטטות לפנים ולאחור ובזה יתלבש מאור הרוחני אשר היה חופף על המחבר בעל הדברים יגש אליו, והטעם ג"כ כי שפתותיו של המחבר דובבות באותה שעה כמו שאמרו חז"ל ועושה לו נחת רוח בזה ועל כן באה רוחו ונשמתו של בעל דברים ומתעברת בו ויהיה פי שנים ואז תגדל ההשכלה וההשפעה וישראל עושה חיל ונפתחו מעינות תהום רבה, ויאמר דברים אמתיים שלא חשב עליהם תחלה ולא שת לבו להם כי נמצאו, כמ"ש ומשחרי ימצאוני כמ"ש לעיל, ונ"ל שהיינו טעמא שיש פעם ושעה שיהיה בה עת רצון והתורה משחקת בתב"ל ארש"ו וכשעיניו הם משוטטות באותו עסק לימוד של תורה אז נחה עליו רוח ה' ויביע אומר דברים אמתיים פלאי פלאים ופעם יש שעה הגם כי ישגיב בכוחו בענין ותיקע עצמו לאותו דבר הלכה וילן בעומקה של הלכה לא יעלה בידו מאומה ונסתם המעין טמונין פלשתאי וימלאום עפר והוא אטום כאטום בריאה עד שיעבור בו רוח אלקים המרחפת על פני שכלי של האדם כדין האטים שבריאה, והוא עת רצין יהיה כשמתעברין בו נשמות הצדיקים בעלי תורה ויהיו פי שנים אז תגדל ותרבה ההשכלה וההשפעה ויתרחב לבי ויאירו עיניו וייטב לבו וצפנת פענח עקב היתה רוח אחרת עמו מהרוח הנאצל עליו מהרוח אשר על המחבר אשר שם במישרים באותיותיו ותיבותיו טובים השנים מן האחד:

דברים ככתבן

עיני לשמיא נטלית יהא רעוא דילך לסדרא מלין בפימאי לקיימא בי האי קרא ואנכי אהיה עם פיך והורתיך את אשר תדבר ולא איעול בכסופא קודמך, לאדם מערכי לב ומה' מענה לשון יהי רצון מלפניך השם שתרצה את מעשינו ויעלה לפניך לרצון ולריח ניחוח ושיח שפתותינו זה יהא חשיב ומרוצה לפניך כאילו הקרבנו קרבנות הצריכין להקרב כאשר אמרו חכמים בקבלתם זאת התורה לעולה ולמנחה ולחטאת ולאשם וכו', איני צריך לא עולה ולא חטאת וכו', וכן אמרו ג"כ על הכותב חידוש בתורה הוא כמקריב קרבן, עוד אמרו רז"ל כתבו (נאמר לענין הכותב ספר תורה) מעלה עליו הכתוב כאילו קבלו מהר סיני עיין עליהם, ונראה דה"ה אם כותב ספר מחדושיו כיון שחידושיו אלה הם ממה שקבלה נשמתו מסיני ועתה הוציאם לאור מהכח אל הפועל מעלה עליו הכתוב כאילו קבלם אז מסיני שכיון שכתבם עומדים נצחיים לנצח נצחים כמו התורה הנצחית, וכמו שהביא הרב חיד"א ז"ל בספרוהקדוש כסא רחמים בפירושו למסכת אבות דרבי נתן בפרק רביעי שמעון הצדיק היה משיירי כנה"ג שכתב שם וז"ל שאמרו רז"ל דהכותב חידוש בתורה הוא כמקריב קרבן וכתב כי ע"פ זה פירש הרב לב אריה פסוק מזמור מ' זבח ומנחה לא חפצת וגו' עולה וחטאה לא שאלת אז אמרתי הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי ע"ש, והרי הוא כמבואר, ול הסביר הענין ולנאותו שהכותב כמקריב נ"ל לומר שדעת קדושים היא כי הנה אמרו רז"ל סוף אדם וכו' וסוף בהמה לשחיטה ור"ל סוף תכלית בהמה ובריאתה שבראה השם אינו אלא לתכלית השחיטה שזהו תיקון תכלית הבריאה ותיקון נפש הבהמה שתעלה נפשה לשם וא"כ הבהמה הנעשית קרבן לה' באה אל תכליתה לאפוקי בהמה שלא נעשית לה' אבדה תקותה ועדין לא נתקנה נפשה שהוא ניצוץ הקדושה, וגם כן הכותב חידוש של תורה גם כן בא אל תכליתו שמתחילה היה נעלם מעין כל רואה והגם שהוציאו בעליו לחוץ ונשמע פתגם המלך מ"מ היום או מחר תקחנו שכחה המצויה ואין לו זכרון ויקחהו אופל שהיא הסט"א אבל אם יכתוב זאת זכרון בספר ויוחקו אינו נשכח לזכר עולם יהיה צדיק ובא עד קצו וה'ן עוזר לו ולמען יעמדו ימים רבים מדור דור ועד דור ודור אמונתו והרי בא אל תכליתו תורת ה' תמימה משיבת נפש כמו נפש הבהמה העולה היא למעלה ובאה אל תכליתה כן זאת התורה לעולה לרצון לפני השם ונעשית סמא דחיי חיים עד העולם כי חיים הם למוצאיהם למוציא אותם לפניו ערוכים וכתובים בספר ואז יתקיים בו שמחה לאיש במענה פיו ודבר בעתו מה טוב וזהו שסיים דוד לעשות רצונך אלקי חפצתי ותורתך היא בתוך מעי

ולא תשכח ועוד שהוא בעליל לעיני הכל וז"ש בשרתי צדק בקהל רב וגו' ומקרא שכתוב אני אוהבי אהב ומשחרי ימצאונני בזה ובבא כמ"ש לעיל ע"ש:

ונראה לי לפרש ע"פ האמור דהאי ומשחרי לשון שחרות כמו שאמרו רז"ל אש שחורה ע"ג אש לבנה ומשחרי שהוא לשון שחרות שחורה אני ונאוה שכותב בשחור שהוא הדיו על גבי הלבן הוא הנייר והיינו ומשחרי שכותבין אותי בשחור על הלבן ומסמנין אותי על הנייר ימצאונני בכל עת לכל חפץ מצויה לפניהם כשלחן הערוך ומוכן לפניהם שכל הרוצה ליטול יבא ויטול שהכל נהנים ממנו, ועל פי זה יש לפרש פסוק הון ועושר בביתו וצדקתו עומדת לעד שתמיד נהנים מצדקתו ומתורתו לעד ולעולמי עולמים וכמו שדרשו רז"ל זה הכותב תורה ומשאילה לאחרים ה"נ יש לדרוש זה הכותב חידושיו של תורה ושולח מים מימיו על פני חוצות מימיו נאמנים הון ועושר בביתו ואע"פ כן צדקתו עומדת לעד, אי נמי יש לפרש באופן אחר דהנה צריך להתבונן בהאי קרא דמתחילה לא ייחס ההון והעושר לו דלא קאמר הונו ועושרו בביתו כאשר סיים קרא דקאמר וצדקתו ולא אמר וצדקה עומדת לעד, ונראה בזה לומר דה"ק קרא הון ועושר בביתו ואינו מתייחס אליו דיכול להיות שאוספו לאחרים אבל מה שעושה ממנו צדקה זה באמת מתייחס אליו ונקרא צדקתו שהוא שלו עומדת לו לעד בזה ובבא כדכתיב והלך לפניך צדקך ולפי מה שכתבנו שאם כותב חידושיו בספר אז מתייחס אליו אותו חידוש שהוא שלו ולא יקחהו אופל השכחה אתי שפיר דקאמר הון ועושר בביתו אבל עדין אינו מתייחס אליו דשמא למחר בא ואיננו אבל אימתי יקרא צדקתו שמתייחס אליו והוא שלו בזמן שעומדת לעד דהיינו שכותבה על הספר אזי תקרא צדקתו שהיא שלו יתנו עדיהן ויצדקו חקוקה וחרושה על ספר חקה, מפיהן ומפי כתבן, ונראה לי דזה כוונת הכתוב בתהלים א' כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה דיש להבין דלמה קראה תורת ה' ולבסוף קראה תורתו דכתב ובתורתו, והגם דלפי הפשט אין זו קושיא דכינוי תורתו קאי אתורת ה' שהזכיר קודם מ"מ עדין קשה שאם כונת הכתוב כן לא הו"ל לומר ובתורתו אלא ובה יהגה יומם ולילה, על כן נראה לומר דכוונת הכתוב דכתב ובתורתו קאי אהאיש דכתב לעיל אשרי האיש אשר לאהלך וגו' וקראה בסוף תורתו על מי שכותב חידושיו והמה בכתובים אז נקראת תורתו שהיא באמת שלו מתייחסת אליו וקאמר עלה ובתורתו יהגה יומם ולילה כיון שהיא כתובה לפניו אז כשיבא לידו דבר שהוא ענין לו יחרזהו עליו וילבישהו כשריין קבוצותי'ו תלתלים עוטה אור כשלמה שהכל מתהלך במישרים אל מקום אחד אשר יהיה שמה הרוח ללכת שמה ילכו האופנים, ואם יראה כסותר לו יעיר עליו אזן והבאר"ה לחלק יצאת יומם ולילה סובב הולך על חומותיה ולהכי קאמר

ובתורתו יהגה יומם ולילה כי בטובו מחדש בכל יום תמיד וקובץ על יד ירבה מדבר הלמד מענינו ועל כן צריך לזה שני קונטריסים אחד לכתוב בו מה שיעלה על רוח מבינתו רוח השם אשר דבר בו ומלתו אשר על לשונו משכיל על דבר בסב"ר פני"ם יפות מיד ימהר יחישה מעשהו בקן קולמוסו לקולטם בדיו על הנייר בק"ן ספו"ר בעצם היום הזה בעצומו של יום כתוב לך את הדברים בעצם היום הזה פן ישכח ויקחהו אופל כדכתיב השמר לך פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך וגו' ויש לדייק דהול"ל אשר שמעו אזנך דבקולות הוא דכתיב ראיה לא בדברים, ולפי האמור ניחא דהאי אשר ראו עיניך רוצה לומר עיני שכלך שעדין לא יצאו לאור העולם והם נרשמים בעיני השכל מזהירנו הכתוב שלא נשכח את הדברים האלה, ועל כן ישכיל ויכתוב מיד על ספר, וקונטרס השני בו יערוך ויסדר דבריו דבר דבור על אפניו בספר חקה, וזה נ"ל כוונת איוב י"ט שאמר מי יתן אפוא ויכתבון מלי מי יתן בספר ויוחקו, שנראה לכאורה שכפל דבריו במלות שונות, ועוד הו"ל לומר מי יתן ויכתבון מלי ומאי אפוא דקאמר וע"פ האמור יבא על נכון שמתחילה אמר מי יתן אפוא רוצה לומר עתה בשעה שאני מדבר באותה שעה ובאותו מצב, מי יתן פה עתה ויכתבון משי על קונטריס אחד שלא ישכח מהם מאומה כל דבור ודבור יכתב מיד, ואחר כך אמר עוד ומי יתן שאחר כך יוחקו בספר בסדור נכון כדרך כל הדברים שיוחקו בספר שיהיו קיימים לעולמי עד שיערכום ויסדרום סדור נכון, ונראה לי דזה כונת הכתוב בתהלים שם ובתורתו יהגה יומם ולילה והיה כעץ שתול על פלגי מים וגו' דקדק לכתוב כעץ שתול ולא נטוע להודיענו שבח השתול אחר נטיעתו במקום אחר כי יש הבדל בין הנטוע והנשתל הנטוע הוא הנטוע במקומו והנשתל הוא הצמח שנעקר ממקומו ונשתל במקום אחר להשביחו ולתקנו עי' בפירוש המלבי"ם בתהלים סימן א' ע"ש, והיינו כמ"ש שחידושי תורה מתחילה יהיו נטעים במקום אחד בשעה שמולידן ואחר כך יהיו נשתלים במקום אחר בספר מיוחד ערוכה בכל ושמורה בסדור נכון כדי להשביחם ולתקנם ולהאיר אורם ולכך קאמר קרא והיה כעץ שתול על פלגי מים אשר בשתילתו מושבח ועומד הוא ולא כעץ נטוע שלא הגיע זמנו עדין ליתן פריו ולהצליח ולכך סיים קרא וכל אשר יעשה יצליח, יצליח במאמר פיו וז"ל הזוהר פרשת בראשית ל"ז ע"א תא חזי כלהון נטיעין הוו סתימין רשימין דקיקין באתרא חד לבתר עקרן קוב"ה ואשתיל לון באתר אחרא ואתקיימו וכו' עיין שם:

ועל פי הדברים האלה הנראים בעליל אבן בוחן יסוד מוסד שזו יסודה של תורה חקוקה וחרושה בכתב יושר אמת קרן היסוד לעולם עומדת קרן קיימת לו לעולם בזה ובבא אפשר לפרש מאמר ר' יהודה הנשיא באבות פרק שני במאמרו הנעים יפה תלמוד תורה

עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עון וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון וכו' ע"ש, שהנה לכאורה שמאמרו וכל תורה שאין עמה מלאכה הוא נתינת טעם למה שאמר יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ דהיינו מלאכה וא"כ הול"ל שכל תורה שאין עמה מלאכה שביאורו יפה שהוא נותן טעם לשבח, ועוד קשה מאמרו תורה שאין עמה מאי עמה דנקט הוה ליה לומר וכל תורה בלא מלאכה וכו' ועוד קשה שינוי לשון תוך כדי דיבור מתחילה קראה דרך ארץ וכשבא ליתן טעם שינה את טעמו מדרך ארץ למלאכה וכמו שהקשה הרב החסיד רבינו יוסף יעבץ בפירושו היקר והנכבד על פרקי אבות עיין עליו מה שכתב בזה משם הרב ישראל ז"ל עש"ב, האמנם כפי תכונת דברינו הנז' אפשר שבא לרמוז לנו רבינו הקדוש בחן שפתיו שלא די לו לאדם ביגיעתו בתורה הלימוד דוקא ובטובו בכל יום מחדש תמיד חידושי תורה אלא צריך תורה עם הכתיבה במה שהוא מחדש כדי שיהיה קרן קיים לעולם קרנו תרום בכבוד ושני דברים השמיענו אחד יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ כפשטה והשנית השמיענו במאמרו השני וכל תורה שאין עמה מלאכה דהיינו שהוא יגע בתורה אלא שאין עמה שאין עם התורה שמחדש מלאכת הכתיבה והיינו שדקדק ואמר עמה דעם התורה שלומד אינו עושה עמה מלאכה בלימודו שאינו כותבה גזר אומר סופה בטלה שישכח כל מה שלמד וחידש וגוררת עון שעבר על מה שהזהיר הכתוב השמר לך וגו' פן תשכח את הדברים וגו' שהוא עון גדול שבנה וסתר אבל אם יכתבון מליו בספר ויוחקו אין השכחה שולטת בהן דהנה לפי פירושנו יתורצו כל הדקדוקים הנז':

ועל פי זה יש לפרש מקרא שכתוב בתהלים קמ"ד לדוד ברוך ה' צורי המלמד ידי לקרב אצבעותי למלחמה דהיינו שדוד המלך ע"ה משבח ומברך לה' שלימד ידיו לקרב ואצבעותיו שאוחז ותופס בהם הקולמוס לכתוב פסקי תורה לישא וליתן לבנות ולסתור במלחמתה של תורה יתנו עידיהם ויצדקו בראיותיהן הכתובים במעשה ידיהם של צדיקים וכל רואיהם יכירום שהם אמת ודבריהם אמת, ועפ"ז י"ל שם קי"ט נפשי בכפי תמיד ותורתך לא שכחתי דר"ל נפשי שהיא התורה כי חיים לנפשך והם חידושי תורה שאני מחדש בכל יום תמיד קאמר דוד נפשי בכפי תמיד דהיינו בידי אני כותב תמיד על ספר חיקה כל מה שאני מחדש דבזה ותורתך לא שכחתי חקוקה על לוח לבי וסיים על זה נחלתי עדותיך לעולם כי ששון לבי המה דר"ל דבזה ד"ת הם לי לנחלה והיינו דקאמר נחלתי עדותיך לעולם וקאמר כי ששון לבי המה על דרך שמחה לאיש במענה פיו וגו' כיון בהם חקוקים על לוח לבי, וכן עד"ז י"ל פסוק בתהלים י"ח ל"ה מלמד ידי למלחמה וניחתה קשת נחושה זרועותי דהיינו דהמע"ה נותן הודאה לה' שלימד ידיו

למלחמתה של תורה במה שניחתה קשת נחושה דהיינו קסת הסופר (הגם שכתוב בשי"ן י"ל כמו בשי"ן שמאלית) ניחתה תמיד על שלחנו סמוך לזרועותיו שהיא נוחה לטבול בה קולמוסו כדי שימצא מבוקשו בכל שעה ולא ישתכח ממנו מה שנתגלה לו וקאמר קס"ת נחושה שנחושתה עבה שהיא כבידה ואינה קלה להתגלגל ותהפך על פיה אלא יש לה בסיס שנחושתה עבה שעומדת עליו עמידה שיש לה סמיכה סמכא ובר סמכא סמיכת זקנים בארעא סמיכתא ארעא דרבנן:

כלל גדול בעבודת הבורא הוא שימשוך עצמו מהיסח הדעת ותמיד עיניו יבחנו במה שהוא עוסק קריאה או לימוד או בקשה ותפילה כי עיקר שליטת היצר היא היסח הדעת כי בזה ימצא כל מבוקשו שיעשה לו שישכח עצמו במה שהוא עושה כמו שמצינו ביעקב אבינו שנאמר בו וירא כי לא יכול לו ויגע בכף ירכו בגיד הנשה נשה לשון כי נשני אלקים את וגו' כמ"ש בזוהר פ' בא מ"א ע"ב ע"ש:

כתיב ושם דרך אראנו בישע אלקים זה השם אורחותיו ומעגלותיו מפלס בשכלו ובשכל אחרים כמו שאמרו בפרקי אבות (רפ"ב) איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם דהיינו שיבחן הוא שהוא טוב ויבחין דבריו בדעת אחרים, וזה נ"ל כוונת הכתוב (תהלים מ"ה ב') רחש לבי דבר טוב אומר אני מעשי למלך לשוני עט סופר מהיר יפיפית מבני אדם הוצק חן וגו' דהיינו אם ת"ח חשב דבר בלבו בחידושי תורה והרי הוא טוב בעיניו הדבר אפ"ה צריך עוד שיבחננו עם זולתו ויערוך דבריו לפני חבירו ואז אם יפה גם בעיני חבירו יכתבהו על ספר חקה למען יעמדו ימים רבים, וזהו כונת הכתוב כאן רחש לבי דבר טוב אין טוב אלא תורה שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם תורתי וגו' כשרחש לבי דבר טוב בדברי תורה ונראה בעיני שהוא טוב מקיים אני בעצמי ואל בינתך אל תשען אלא אומר אני מעשי למלך לת"ח שהוא הגון כמלך כדכתיב בי מלכים ימלוכו ואם יישר בעיניו אז לשוני עט סופר מהיר אכתוב בספר אותו דבר חידוש של תורה בעטי תיכף ומיד במהירות ובנחיצה שלא אשכח את הדברים אשר ראו עיני שכלי והטעם שעל ספר יוחק מפני שכבר יפיפית מבני אדם אדם המעלה והוטב בעיניו ואמר יפה אמר חנן והוצק חן בשפתותיך ועל כן ברכך אלקים לעולם במעשה ידיך לעולם שיעמדו על ספר ימים רבים:

ז"ל הסמ"ק מ"ע להורות את בני ישראל להשיב לשואל דבר הלכה והוראה, הבי"ד בספר מצות השם דף פ"א ע"ב אות ט' ע"ש, ולכן צריך לזה זמן זמנם זמניהם כדי שיחוקק צדק וכמו שפירשו על פסוק כי אקח מועד אני מישרים אשפוט ולזה צריך רעיון גבוה של חונן הדעת במחשבה עמוקה בעומק ההוראה וההלכה, כי הספר והסיף כרוכה, כי חרב

בין ירכותיו הושלכה, וגהינם מתחתיו הוערכה, עוברי בעמק הבכה, ולכן יורה וידין כהלכה, לסדר הספיקות שדעתו בהם נבוכה, כי לא ידע מה בחשוכא, אם להימין אם להשמאיל דעתו מוסבכה, יפיץ ענן אורו בתורה שמורה וערוכה, בית יעקב לכו ונלכה, כי שם צוה ה' את הברכה, יד כותבת הגסה ידע אנוש ערכה, כי היא מקיר הברכה, והיא התורה שעמה מלאכה, יוצאת בהינומא וראשה פרוע אשרי העם שככה, מערכה מול מערכה, והיה לאות על ידכה, ארוממך אלקי המלך ואברכה, קומי צאי מתוך ההפכה, ומה ראו על ככה, אשלג כדי לכבס בהם דבר בסבכה, עד שיוצא לאור אמתתה של הלכה, מראש מקדם נסיכה, יפה אמר חנן מהכא, עולם שם לו ערוכה, והנזהר תדבק בו ברכה, אשרי אדם שזכה, ואשרי העם שככה:

דע את אלקי אביך ועבדהו.

דרך אנשים מהוגנים להיות נזהרים על דל שפתם מדבר מגנות אדם וזהו כבודם כבוד ה' וכבוד עצמו ונפשו כמ"ש הרמב"ם באגרותיו בכתבו לתלמידו ר' יוסף עקנין זיע"א וז"ל ואני לא אנצח לעצמי כי כבוד נפשי ומעלת מדותי אצלי יותר כבוד משאנצח הכסילים בלשוני ובדבורי והאי צורבא מרבנן קוב"ה תבע ביקריה, אבל הבן ה' יחייהו הדין עמי שיתקנא בזה שאני אביו ורבו ואינו יכול לסבול העלבון עכ"ל לשון הזהב עי' להרב תעלומות לב בחיו"ד ח"א סימן ג' ע"ש, השם יעזרנו על דבר כבוד שמו ונגד זקניו כבוד כבוד לאיש שבת מריב, וז"ל הזוהר חקת קפ"ג ע"ב ותלבש אסתר מלכות דאתלבשת במלכות עלאה קדישא ודאי לבשה רוח הקדש מ"ט זכתה להאי אתר בגין דנטרת פומה דלא לחוואה מידי הה"ד אין אסתר מגדת מולדתה ואוליפנא כל מאן דנטר פומיה ולישניה זכי לאתלבשא ברוחא דקודשא וכל מאן דסטי פומיה למלה בישא הא ודאי ההיא מלה בישא שליט עלוי ואי תימא וכו' ע"ש, והיינו דאמר קרא מות וחיים ביד לשון ולשין חכמים מרפא:

עוד כתוב בתקוני הזוהר תקונא שבעין דף קל"ג ע"א על פסיק (ישעיה מ"ג) ואתן אדם תחתך, אדם בליעל איש און, ולאומים תחת נפשך דכד בר נש איהו שליט על יצריה הכי איהו שליט על כל שנאיי ואם יצריה שליט עליה שנאוי שליטין עליה ע"ש, ידידי קורא נעים בחון ושקיל באלו הדברים והסתכל בהם הדק היטב היטב הדק ותמיד יהיו בין עיניך כותבם על לוח לבך ויהיו ענקים לגרגרותיך ויהיו עיניך ולבך שם כל הימים לרבית השעות ויהיו חיים לנפשך עורה למה תישן:

עוד שם כתוב לאמר ק"ל ע"ב מלא כל הארץ כבידו בכל אתר דקרי ליה בר נש עני ליה, אלא אי ההוא אתר דההוא אבר איהו פגום בחובי דעביד בר נש, קוב"ה לא שריא בההוא

אבר דעליה אתמר כל אשר בו מום לא יקרב ע"ש, דמהכא משמע דמאן דבעי שתפלתו תהיה נשמעת ותעלה לרצון לפניו לא יפגום לישניה בלישנא בישא משים כל אשר בו מים לא יקרב וע"כ צריך ששפתיתיו נוטפות מור ונופת דבש וחלב תחת לשונך:
ומצד אחר כבר הזהירנו דהמע"ה א) אשמרה לפי מחסום בעוד רשע לנגדי וכתיב ב) נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה וכתיב ג) לשין חכמים תטיב דעת וכתיב ד) מענה רך ישיב חמה וכתיב ה) מרפא לשין עץ חיים, חמשה פסוקים אלו כנגד חמשה מוצאות הפה שיזהר בהם לדבר טוב:
אלה דברי דוד האחרונים י"א לאלול בש' הנה שמענוה באפרת"ה (תפר"ח) לפ"ק פה אורן יע"א הצעיר המחבר **דוד הכהן סקלי** י"ץ מילדי העברים אשר במתא דובד"ו יע"א שנתיישבו שם מגירוש סיביליא ונתיישבתי פה אוראן יע"א משנת אתה סת'ר לי לפ"ק:

קרית חנה דוד

חלק א'

אורח חיים

הלכות ציצית

סימן א

בש"ע סי' ט"ו מותר להתיר ציציות מבגד וכו' כשמואל כדאיתא במנחות מ"א: שבת כ"ב. ע"ש ומכאן תשובה להנזהרים שלא להתיר כריכת הציציות משום שאנחנו מכוונים בכריכתן למספר שם הויה ברוך הוא וחוששין משום מחיקת וסתירת ה' שהרי גמרא ערוכה והלכתא דמתירין מבגד לבגד עי' בשאלות ותשובות בית יהודה למהר"י עייאש ועי' להרב שערי תשובה בסי' זה ס"ק א' ואפשר לומר שאין ראי' מכאן דשאני בזמן הש"ס שלא היו עושין כריכות בחשבון לשם הויה אבל אנן דנהגינן בהכי אפשר שראוי לחוש שלא להתיר ובהכי אתי שפיר נמי הא דפסק מרן בש"ע סי' כ"א סעי' ד' שלא יגרור ציציותיו ומש"ס דברכות י"ח ע"א משמע שאין לחוש שהרי קאמר התם דר' חייא אמר לר' יונתן דלייה כדי שלא יאמרו למחר באים אצלינו וכו' והיינו משום לועג לרש דמשמע בעלמא מותר, דלפי האמור אתי שפיר דלא כתב מרן שלא לגרור ציציותיו אלא בזמנינו שנוהגין לעשות כריכות לחשבון הויה ב"ה אבל לא בזמנם ודברי הש"ע הא דסי' כ"א עם הא דסי' כ"ג בלאו הכי לא קשה כמ"ש האחרונים עי' מגן אברהם והט"ז ועי' באר היטב סי' כ"א סעיף קטן ה' ע"ש ודו"ק:

סימן ב

בענין ברכת ציצית שתקנו רז"ל לברך להתעטף בציצית שלכאורה נראה שהעטוף הוא בבגד דהיינו הטלית שתלוים בו הציציות על כנף הבגד וא"כ כיון דהברכה היא על העטוף של בגד התלוים בו הציציות הוה להם לרז"ל לתקן בנוסח הברכה להתעטף בטלית מצוייצת לא להתעטף בציצית שאין העטוף בציציות שאין שייך בציציות עטוף אלא בבגד שהוא הטלית הוא דשייך עטוף:

ואשר אנכי אחזה לי הוא מפני שמצות ציצית אינה חיוב כשאר מצות כמו תפילין וכתיבת ס"ת וכיוצא בזה דחיוב על הישראלי להשתדל ולקנות תפילין או לכתוב לו ס"ת ואינו רשאי ליפטר ממנה שהם עליו חובה, שמצות ציצית היא אם רוצה ללבוש בגד בעל ארבע כנפות חיוב עליו לעשות בו ציצית ואז יכול ללבוש בגד זה אבל אם ירצה ללבוש כמה בגדים שאין להם ארבע כנפות אינו חייב בציצית, ומשום הכי ראו חז"ל מתקני הברכות שלא לתקן נוסח הברכה להתעטף בטלית מצוייצת דא"כ היה נראה שחייבים להשתדל לקנות טלית מצוייצת כמו תפילין, משום הכי שינו את תפקידם ולא הזכירו הטלית רק הציצית וכאילו בא האדם לומר אני שיש בידי הטלית בן ארבע כנפות ורוצה ללובשו ולהתעטף בו לצורך גופי ציונו להתעטף בציצית ור"ל שאין אני יכול להתעטף בו כמות שהוא עד שנעשה בו ציצית שנאמר ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם וגו':

סימן ג

שאלה חוטי ציצית שנפסקו אם יכול לקשרם אחד באחד ידובקו ע"י קשירה וכן אם הם קצרים אם יכול להוסיף עליהם לקשור עמהם חוט אחר להאריכם ואי לא סגי אם יכול עוד להוסיף ולקשור, זאת ועוד אחרת אי נימא דאיכא בזה חסרון כבוד לצורך מצוה לספק חוט בקשירה משום הקריבהו לפחתך שאינו כבוד להשתמש בזה לפני מלך בשר ודם:

תשובה הנה הרב ט"ז בא"ח סי' י"ב ס"ק ג' העלה להתיר ונראה ראיה לזה מהא דאמרו בש"ס מנחות שרצועה שנפסקה שאסור למקטרה משום שנאמר וקשרתם שתהא קשירה תמה וא"כ משמע טעמא דכתב וקשרתם הא לאו הכי מותר ועי' בסי' ל"ג סעי' ה' אלא דאפשר לומר שזה תליא בפלוגתא דר"ת והתוספות אי ילפינן שאר מצות מתפילין דכל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה או דוקא בתפילין עי' בתשובת מהר"ם מלובלין סי' ס"ח דף כ"ט בפסקת גם מה שהפוסלים וכו' וכן הוא דעת הרב מ"א בסי' ט"ו ס"ק א' עי' באר היטב כאן סי' י"ב ס"ק ג' אלא שהם ז"ל דברו מסתם קשר אבל לא גילו לנו אזן בחוט שצריך לקשרו שני פעמים מזה ומזה אם דינם שוה למש"כ ז"ל או לא. ונראה להביא ראיה לזה מהא דאיתא בשבת ע"ד ע"ב קשירה במשכן היכא הואי וכו' וכי תימא דאי

מיתרמי ליה תרי חוטי קיטרי בהדי הדדי שרי חד וקטר חד השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה עושין. ופירש רש"י בהדי הדדי בשני חוטין זה אצל זה, שרי חד, לאחר אריגתן מתיר האחד מפני שבולטין ונראין, השתא וכו' וכי מיתרמו להו תרי קיטרי קושרין האחד ונותקין החוט השני מלמטה למעלה ומספקן בחוט ארוך וקושרין למעלה ולמטה ואין כאן שנים קשרים סמוכים ע"כ, הרי מוכח בהדיא מכאן מדשרי חד דבשני קשרים איכא גנאי קמי שמיא אלא דמוכח מלשון הגמ' ומלשון רש"י דוקא כהאי גוונא ששני קשרים סמוכים זל"ז הוא דאיכא גנאי אבל אי רחוקים ליכא גנאי וא"כ נקטינן מהכא דאי מיתרמו שני קשרים בחוט המקיף שבו כורכים סמוכים להדדי אין לעשות כן משום דגנאי איכא בדבר אבל אם הם רחוקים זמ"ז אין חשש:

וראיתי להתוספות בדף ע"ג שם ע"א בסוף ד"ה הקושר והמתיר שכתבו דרך אחרת בזה משם ר"ח ז"ל וז"ל אבל ר"ח פירש וכן משמע מירושלמי כשנפסק חוט בשני מקומות ונקשר מתירין ב' הקשרים ומשליכין לחוץ האמצעי וחוזרין וקושרין שתי הראשים זה בזה ואין בו אלא קשר אחד ע"ש דהסכימו לפירוש ר"ח מלישנא דגמרא דידן ומהירושלמי דמוכחי כוותיה ולפי פירוש דר"ח ז"ל משמע דבנפסק חוט אחד בשני מקומות אף קודם האריגה אם הם קרובים קורבה הנראית לעין שני קשרים בחוט אחד מיקרי תרי קיטרי בהדי הדדי כיון שהם בחוט אחד שאין סברא לומר גם כשיהיו רחוקים כל כך כיון דבחוט אחד הם מיקרי קיטרי בהדי הדדי לדעת ר"ח וא"כ לפירושו ז"ל אף דלא מיתרמו תרי קיטרי בהדי הדדי בשעת כריכתן איכא גנאי בדבר כיון שנראין לעין וא"כ בענף של פתיל נמי אין לקשור החוט שני קשרים קשר מכאן וקשר מכאן:

אלא דצריך להתבונן בדבר דלפי פירוש ר"ח ז"ל איך מתיישב קושית הגמ' השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן שהרי הש"ס לעיל מזה הוכיח שאורגי יריעות של משכן אם נפסקה להם נימא קושרים אותה, ולא אתמר עלה השתא לפני מלך וכו' ומשתק שתיק ליה דמשמע דבקשר אחד אין כאן גנאי וא"כ מאי מתמה הכא שהרי לפירוש ר"ח מתירין ב' קשרים כדי לעשות דוקא קשר אחד ומאי מתמה על זה הש"ס:

ונ"ל לומ' דלפי פירושו הכי מתמה משום דקאמר דשרי חד ולפירושו ר"ל שרי חד היינו חוט הקצר שבין שני הקשרים שרי ליה משני צדדי ומתיר השני קשרים אשר משני צדדיו ואחר כך קטר חד קטרא דוקא ועל זה מתמה דלמה צריך לטרוח כל כך להתיר משני צדדים כדי לחוס על ראשי החוט ולא יחתוך הקשר שמכאן ומכאן במספרים וישליכם ויחזור ויקשרם יחד השתא אם עושה בגד של מלך בשר ודם לפניו אין עושה כן

לפי שמראה לפניו שהוא חס על ממונו בדבר כזה לפני הקב"ה וכו', ועי' להרב מהר"ם מלובלין בחידושיו לשבת לשם שפירש בענין אחר שתמיהת הש"ס היינו לומר דהשתא ומה לפני מלך בשר וכו' כשרואים שהחוט אינו חזק ונפסק ב' פעמים זה אחר זה בשעה שמסדרין השתי אין קושרין אותו עוד כלל אלא משליכין אותו כולו מתוך השתי ולוקחין חוט אחר במקומו ע"ש, נמצא לפי פירוש ר"ח בין לפירושינו בין לפירוש המהר"ם דעיקר הקפידה והתמיהא של הש"ס אינה משום גנאי של הקשרים אלא או משום דכיון דהגיע רקבון בזה החוט עד שיפסק ב' פעמים בזה אחר זה גנאי הוא לאורגו בבגד או דגנאי הוא משום דחס כל כך על דבר מועט כזה שטורח ומתירו ואינו מחתך הקשר ומשליכו אבל משום אקשרים ב' ליכא גנאי:

וכד דייקת שפיר תמצא ידך להוכיח גם לפירוש רבינו חננאל ז"ל ששני קשרים בחוט אחד נראים כקרובים איכא משום גנאי דאם לא כן למה צריך מתחילה להתירם דקאמר הש"ס דשרי חד וקטר חד אלא ודאי משום דגנאי הוא להניח תרי קיטרי בחד חוטא וכדאמרן מעיקרא וק"ל:

אמנם עדיין יש לבעל דין לחלוק ולומר דאפשר דלא אמרו זה דשני קיטרי הוי גנאי אלא במשכן ה' ומשום כבוד השכינה שהוא משכן העדות אבל בבגד אחר או במקום אחר לא חיישי להכי ודרך קבוע ודרך הרבים היא ולא חייש לעוקרם שאין כאן גנאי, הא לאו דחייה היא חדא דלישנא דגמ' לא משמע הכי דקאמר דכי מיתרמו להו תרי קיטרי שרי חד וקטר חד משמע דבעלמא קאי ועוד ראיה לזה דבעלמא קאמר הש"ס מהא דתנן פרק כ"ז דכלים משנה י"ב דקתני שלש על שלש שנמהה ממנו חוט אחד או שנמצא בו קשר או שני חוטין מתאימין טהורה ופירש הר"ש ז"ל וז"ל מתאימים אקשר נמי קאי דאם שני קשרים זה אצל זה אין דרך להניחם, כדאמרינן פרק כלל גדול ע"ד ע"ב דאי מיתרמי תרי קיטרי בהדי הדדי שרי חד וקטר חד וכו' ע"ש הרי שהרב הוכיח מהא דשבת לבגד דעלמא וכתב שאין דרך להניחם דהיינו שני קיטרי גם בעלמא וכן רבינו עובדיא מברטנורא הביא בפירושו שם למשנה הנזכרת משם רבותיו ז"ל דכתב אהאי מתני' פירשו רבותי דמתאימין קאי נמי אקשר והכי קתני ע"ש וכן פירש הרב האחרון נכבד תפארת ישראל בפירושו למשנה הנז' אות נ"ד וז"ל אקשרים נמי קאי שיש שני קשרים באריג סמוכים (זה לדעת רש"י ז"ל) או שהשליך הארוג שני חוטין של ערב סמוכין כי האי גוונא וכו' (כפירוש ר"ח ע"ש) הרי דשני קשרים אין רוח חכמים נוחה הימנם וכל חד כדאית ליה לפירוש רש"י ולפירוש רבינו חננאל ז"ל כדכתבינן לעיל פירושם ז"ל:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** ס"ט

סימן ד

כ"א לחדש אדר שנת העת"ר

בענין טלית קטן כמה שיעורו להתחייב בציצית, הנה מרן ז"ל בא"ח סי' ט"ז העתיק לשון הרמב"ם ז"ל פ"ג מהלכות ציצית שכתב דהשיעור הוא שיתכסה בה באורך וברוחב ראשו ורובו של קטן (נ"ל דר"ל דבעינן בין באורך לבד בין ברוחב לבד זה השיעור דהיינו באורך צריך שיהי' בה כדי שיתכסה בה ראשו ורובו וכן ברוחב נמי צריך זה השיעור) המתהלך לבדו בשוק ואינו צריך אחר לשומרו ע"כ, ועי' ברכ"י מש"כ משם מהריק"ש ז"ל, ובשיעור קטן זה רבינו הטור כתב שהוא בן ט' שנים וכתב ב"י דהטור כך מפרש בדברי הרמב"ם שאין צריך לשומרו שלא יאבד הטלית והיינו בן ט' שנים והרדב"ז הביאו הרב ברכ"י פירש בדברי הרמב"ם המתהלך לבדו בשוק היינו בן חמש שנים ועי' פרישה בסי' זה ועי' ב"ח ועי' מ"א ס"ק א' דכתבו דט' שנים זהו שיעור החינוך וא"כ גם הסמ"ק ז"ל דנקט בלשונו שהגיע לחינוך סובר כדעת הטור דהיינו בן ט' שנים עי' מחצ"ה ועי' להרב יפה ללב בסי' זה, ועי' להרב באר היטב כאן ס"ק א' ועדיין לא ידענו כמה היא מדתו של שיעור הנז':

וראיתי בזוהר פרשת פנחס ברעיא מהימנא דף רכ"ח ע"ב וז"ל ושיעור ארכה דציצית ורחבה דתקינו אורך כל הציצית תרין עשר אצבען בגודל מצות תכלת שליש גדיל ושני שלישי ענף, ובין קשר לקשר כמלא גודל וכל חוליא וחוליא תהיה משולשת וכו' ע"ש ומדקאמר ורחבה משמע דקאי אטלית הגם דקרי לה ציצית הרי דס"ל דשיעורה חצי אמה, וראיתי להרב פרי הארץ סי' א' העלה דשיעורו אמה על אמה וכן כתב הרב בני חיי בהגהת ב"י סי' ט"ז אות ב' ע"ש דמפשט פשיטא ליה שכך הוא הדין שהרי קרא ושנה בדבריו ז"ל מתחילה ועד סוף שאמה על אמה חייב בציצית ע"ש וכן העלה ארוכה הרב בית דוד הלכות ציצית סי' ח' ע"ש:

וראיתי להרב מחצ"ה בתחילת סי' ט"ז שהביא משם ספר צאן קדשים דבמחלוקת שנויה דלדעת רש"י הוי שיעור טלית קטן אמה על אמה ולדעת הנמקי יוסף אמה על אמה אין בו שיעור שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו ועוד הוסיף וכתב ואמה של הש"ס בת ששה טפחים הוא שלשה רבעי אמה מעררי"ש וא"כ אם אורך הטלית קטן ג' רבעי אמה מעררי"ש וגם רוחב ג' רבעי אמה מעררי"ש יש מקום לסמוך על שיטת רש"י לפי דעת ס' צאן קדשים הנ"ל וחזר הרב מחצ"ה וכתב דלפי מש"כ המ"א בסי' ט"ז ס"ק גימ"ל משמע גם לרש"י אמה על אמה אין בו שיעור טלית ע"ש ולפי דברי המחצית השקל עדיין לא ידענו כמה הוא מדת טלית קטן ונפל פיתא בבירא:

שבתי וראיתי להרב פרי הארץ שם באותה תשובה הנ"ל שכתב משם הרב דרך חכמה וז"ל גם צריך להיות הטלית קטן, גדול כ"כ שהקטן ההולך בשוק לבדו יוכל לכסות בו ראשו ורובו והוא עכ"פ שלשה רבעי אמה באורך וחצי אמה ברוחב, ושיעור טלית גדול הוא שיכסה בו ראשו ורובו בעטופא ויגיע עד החזה עכ"ל וכתב עליו הרב פרי הארץ לא ידענא מי גילה לו דין זה לשום הפרש בין טלית קטן לטלית גדול וכו' ועוד במ"ש ג' רבעי אמה אורך וכו' לא ידענא מנא ליה והמעיין בספר סולת בלולה סי' ט"ז ס"ק א' יראה שכתב וז"ל ושמעתי בשם גאוני ארץ שיעור ד' כנפות חצי אמה ברוחב ושלשה רביעי אמה באורך ע"ש, דלפום מה דכתיבנא נראה דשיעורו אמה על אמה, כלל הדברים שהרב הנז' הביא סברא זו ולא גילה לנו את מקור מוצא הדין מנין לו דבר זה ע"כ ע"ש, ולי הד"ך נראה דמש"כ הרב דרך חכמה ג' רבעי אמה הוא כמ"ש המחצ"ה דאמה בת ששה טפחים הוא שלשה רבעי אמה מעררי"ש שאמה אחת היה להם שהיתה גדולה כל כך ומ"ש ושיעור טלית גדול וכו' הוא כמ"ש מהר"י צמח הביא דבריו הברכ"י בסי' ט"ז וז"ל ומהר"י צמח וכו' שיעור הטלית צריך שיקיף הראש וכל הגוף של אדם עד החזה פנים ואחור ומדסתם וכתב הראש וכל גוף האדם משמע דבדידיה משערינן לא בקטן וע"כ לומר דבטלית גדול מיירי דלא פליג אש"ס:

והרב יד אהרן הביא דבריו הרב פקודת אלעזר בסי' ט"ז כתב שצריך אמה על אמה בת ששה טפחים והטפח ארבעה גודלים מדודים ברוחב הגודל בפרק ראשון שבגודל נמצא האמה כ"ד גודלין עכ"ל ע"ש, נמצא ששלשה דעות יש בדבר שיש אומרים פחות מאמה חייב בציצית ויש אומרים דוקא אמה ויש אומרים שצריך יותר מאמה ולכן לצאת אליבא דכ"ע צריך לעשות בו לפחות אמה ורביע או פחות מזה קצת דהיינו למ"ד גודלים:

ונ"ל דשיעור זה לא נאמר אלא להלובשים אותו על גביהן ושני קצותיו על כתפיהן אבל להלובשין אותו חציו מלפניהם וחציו לאחריהם ועושים בו בית הצואר להכניסו וללובשו כמו חלוק צריך שיהא כפלים מזה שיהיה בו שיעור לפניו ושיעור מלאחריו כי בודאי לא יעלה על הדעת שלמ"ד פחות מאמה שסגי בשיעור זה מלפניו ומלאחריו יעשה רצועה מכאן ורצועה מכאן וסגי בהכי זה אין הדעת סובלת ולכן נ"ל כמו שכתבתי:

ואל תסתור זה ממה שהביא הרב מ"א משם הרב מט"מ שכתב בשם מהרי"ל דיש לעשות הכתפים רחבים דלא ליתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ויבטל ליה ותידוק לומר דאי צריך שיעור אחד מלפניו ושיעור אחד מלאחריו, מאי מבטל איכא אני אומר אין נסתר מחמת"ו דה"ק דיבטל ליה והוי זה בפני עצמו וזה בפני עצמו ונמצא מה שלאחריו אין לו ציצית אלא מחד גיסא ושלפניו נמי אין לו ציציות אלא מחד גיסא ודו"ק.

ויש להביא ראיה לזה מהא דפרק כ"ז דכלים משנה ה' ומשנה ו' דקתני חלוק של קטן ר' אליעזר אומ' כל שהוא וחכמים אומרים עד שיהא בו כשיעור (ר"ל כל אחד כפי שיעורו כגון הבגד בשלשה על שלשה ושק ארבעה על ד' ועור חע"ח ומפץ ששה על ששה וסימנך בשע"ם) ונמדד כפול ופירש הר"ש ז"ל בד"ה ונמדד כפול שצריך שיעור לפניו ולאחריו וכשפושטו נמצא ששה אורך ברוחב שלשה ע"כ ע"ש, הרי כאן דבגד שיעורו לקבל טומאת מדרס שלשה על שלשה דוקא ואפילו הכי היכא שדרכו ללובשו חציו לפניו וחציו לאחריו צריך שיעור לכל אחד בפני עצמו מלפניו ומלאחריו ואין לדחות ולומר דשאני התם דאיירי בחלוק שהוא תפור משני צדדיו והוי מה שלפניו ומה שלאחריו גולם אחד מה שאין כן טלית קטן שאין מה שלפניו דבוק עם מה שלאחריו, זה אינו שהרי מדקדוק לשונו של הר"ש ז"ל שכתב וכשפושטו נמצא ששה אורך וכו' משמע דאיירי בחלוק שאינו תפור משני צדדיו שהרי כתב וכשפושטו נמצא ששה וכו' ואי איירי בתפור מצדדיו גם כשפושטו עדיין אינו אלא שלשה על שלשה והרי הוא כמות שהוא כשהיה לובשו וכך היה לו לומר וכשפושטו ומתירו נמצא ששה אורך וכו' אלא ודאי כדאמרן.
וא"כ הכא נמי נימא הכי דשיעור זה שנתנו בו חכמים צריך מכל צד מלפניו ומלאחריו:
נמצא לפי מש"כ דצריך להיות בו אמתים וחצי אורכו או אמתים ורביע אורכו ואמה ורביע רוחבו וסימנך ששים גודלי"ם סביב לה סביב ליראיו ויחלצם או לפחות מיהא אמתים ורביע אמה אורכו ואמה ושמינית אמה רוחבו ודו"ק ועי' להרב שערי תשובה סי' ט"ז ס"ק א' ע"ש, ודע דהצצתי בספרי דבי רב דהיינו ספר מוהריק"ש וספר פרי הארץ וספר ברכי יוסף בסי' ט"ז וראיתי שלא הזכירו דברי רעיא מהימנא דפרשת פנחס דדף רכ"ח דכתב דשיעורה באורך וברוחב שנים עשר גודלים כמ"ש לשונו לעיל דאפשר שאם ראוהו היו מסכימין לדעתו דכתיב עליו בכל ביתי נאמן הוא אם לא שלח אדם ידו במלאכת רעהו:
ובשנת תרפ"ח י"א שבט בא לידי ספר קטן הכמות ורב האיכות ושמו שערי תפלה להרב הגדול רבינו יעקב רקח שנדפס בשנת תר"ל וראיתי לו בדיני טלית וציצית אות ה' שכתב וז"ל ועיין להרב בית עובד ז"ל בדיני ט"ק אות ג' דמצא בסדור תפלה להגאון כמהר"ר שניאור זלמן אשכנזי שכתב ורוחב הט"ק וכו' ואחריו באורך מבית הצואר ולמטה צריך ג"כ אמה של תורה שהוא רוחב וכו' ע"ש הרי דגם הרב הצריך דגם מלאחריו מבית הצואר ולמטה אמה של תורה ואנכי לא מצאתי בספר הרב בית עובד מהנז' כלל עיין עליו:
ובשנת תרצ"ב ז' לאדר ראיתי בספר מסגרת השלחן ביאור על קיצור שלחן ערוך סימן ט' באות א' שכתב וז"ל ורש"ז בסדור כתב דרוחב הטלית קטן צריך להיות אמה על אמה של

תורה שהוא רוחב כ"ד גודלים מרווחים וכו' ובאורך שלאחריו מבית הצואר עד למטה צריך גם כן אמה של תורה ורוחב אמה נמצא כל האורך שתי אמות לבד מבית הצואר שהוא נקרע שיש בו חסרון:

(א"ה אענ"ה ס"ט ועי' להרב לב חיים למהר"ח פאלאג"י ז"ל ח"א סי' צ"ח מ"ש בזה באורך).

סימן ה

ב' ניסן הרתע"ו

נשאלתי מאת ידי"ן ריי"ח נ'חח הוא הרב הכולל שד"ר דעיר עז לנו טבריה ת"ו כקש"ת מוהר"ר יחיא נג'רי נרו יאיר ויזהיר כיר"א וז"ל אודיע לכת"ר כי נשאלתי פה ווג"דא מידי"ן הרב רבי אהרן שוקרון הי"ו על מ"ש המג"א סי' ט"ו ס"ק י"ד וז"ל ונ"ל דמה שנוהגים וכו' נוהגין כן משום דרוב בגדים אפילו חדשים יש תפירה תוך ג' ולרע"מ כמאן דפסיק חשיב ולכך נותנין חתיכה של ג' על ג' שאין בה שום תפירה וכו' עכ"ל:

ואחר ההתבוננות לא מצאתי לו ביאור כי בודאי כוונתו לתת טעם למנהג כנפות מחתיכות בגד (כמו שאנו נוהגין) וא"כ התפר מאן דכר שמיה פה ומה שחייש לס' רע"מ דהתפר כמאן דפסיק חשיב. זה אם נקרע בתוך ג' ותפר אותו, זה כמאן דפסיק חשיב, אבל טלית חדש איזה תפירה יש עד שבשביל זה יעשה לו כנפות מחתיכות בגד אחר, וידי"ן רבי אהרן נ"י רצה לומר מכח זה כי הרב מג"א דעתו לתת טעם למנהג היכא דהטלית נקרע, וכעת לא הסכימה דעתי לזה יען מדבריו מוכח שהוא נותן טעם למנהגם של עולם, ובכן כל הטליתות המה שלמים בלא שום קרע. ואף דברי הרב מחצית השקל בביאורו להרב מג"א לא הבנתי דברי קדשו כי העיקר חסר, איזה תפר יש בטלית, עד שנאמר כל מ"ש המחצית השקל ז"ל וכו' הנה כי כן אמרתי לכתוב לכת"ר לעיין בו ולהאיר עינינו בדברי הרב מג"א הנז' להבין דב"ק:

וזה מה שהשבתי לו לרב אח"י גאון וכו' אחי יקירי יקרת מכתבו הגיעני אל נכון וב"ה שנתבשרתי מטוב שלומו כן יהיה תמיד:

על דברת מלכי צדק פתח דבריך יאיר על דברי נר ישראל במג"א סי' ט"ו ס"ק י"ד שכתב על זה הדרת כבודו כמ"ש לעיל במכתבו הטוב, שבאמת לכאורה שאין דברי המג"א מובנים כמו שאמר אח"י דכל אדם חזו בו שאין דרך בגדים חדשים בכך ואין עושים להם אלא אימרא בסבבם בהיקף בשולי הבגד:

ואשר אנכי אחזה לי כי בימי הרב היו רוב בגדים שהם מלבוש העליון בעלי ארבע כנפות שמתכסין בהם היו עושין להם שפה בשולי הבגד דהיינו חתיכת בגד סביב שוליהן

לנוי ארוגה בפני עצמה באריגה משובצת ויפה ואחר כך מחברין לה ברוב בגדים סביב שוליהן לנוי ותלויין בה חוטים טוויים ושזורים לנאותה כמו שעד עתה נוהגין לעשות לבגדי הנשים שמתעטפות בהם הנקראים פישוגי"ש אשר דרכם כך הוא שעושים להם שפה מחתיכה ארוגה בפני עצמה בחוטין קשורים ותלויין במעשה אומן ומחוברת היא בשפת הבגד דהיינו בשולי הבגד בתפירה במעשה מחט כך היה מנהגם לבגדי האנשים לעשות להם בחוטין קשורין ותלויין במעשה אומן כמו טליתות שלנו ג"כ שבהם חוטין תלויין וקשורין במעשה אומן וזה מנהג קדמון:

ועל פי זה יבואו ויגידו צדקתו צדקת דברי הרב מג"א והרב מחצית השקל כי צדקו יחדיו ונאמנו דבריהם כי נעמו ודו"ק. ועי' בפרק עשירי דמקואות מ"ג דקתני קשרי העני והנימין ופירשו המפרשים דמאי דקתני והנימין ר"ל נימין ופתילין שתולין על שפת הסדין לנוי עי' בהרע"ב שם ובהרב תפארת ישראל, אלא שבזמן הרמ"א ז"ל היו עושין אלו החוטין ברצועה קטנה של בגד ואחר כך מחברין אותה הרצועה עם הבגד בתפירה:

הלכות תפילין

סימן ו

כתב הטור וב"י והש"ע בא"ח סי' ל"ב אם עשה רי"ש כעין דל"ת שאינו יכול לגרור ולתקנו דהוי חק תוכות ובש"ע העתיק ז"ל אין תקנה למחוק התג' לתקן האות ועי' לו בבית יוסף שמתחילה נטה דעתו לומר שאין צריך לגרור אלא הירך לבד או הגג לבד כיון שביטל צורתה סגי בכך ואחר מסיק שצריך לגרור כולה וכתב וכן נראה מתשובת הרשב"א וכו' וכתב דהכי נקיטינן דצריך לגרור כולה ע"ש. וקשה לי הא הרשב"א בחידושיו לשבת דף ק"ד ע"ב כתב וז"ל מהא דאמרינן הכא במאי עסיקינן כגון שנטל לגגו של חי"ת ועשאו שני זייני"ן שמעינן דבכה"ג לא מיקרי חק תוכות שאינו אלא כמפריד בין שתי אותיות דבוקות (נ"ל דרוצה לומר כיון שחק תוכות פיסולן הוא משום שהאות נעשה ממילא שעל ידי נטילת דבר מה נעשה האות ולהכי בשבת אין לחייבו משום האות או האותיות שהרי הם נעשו מאליהם אם הוי חק תוכות אלא ודאי לא הוי חק תוכות ולהכי מחייב שפיר בשבת וא"כ הוי איסור שבת תליא בזה אי הוי חק תוכות או לא ועי' בהר"ן ז"ל מה שהשיג על הרשב"א בזה) וכן שנטלו לגגו של דלי"ת ועשאו רי"ש אינו אלא כדיו שנפל על גבי האות ומעבירו עכ"ל. הרי בהדיא כתב הרשב"א דסגי בנטילת גגו של דלי"ת ואין צריך לגרור כולה ויש לומר שהרשב"א בחידושיו מיירי בכגון שנתכוון לעשות שני זייני"ן ועשה זאת לעצמה וזאת לעצמה ואתר כך טעה וחיברן לאות אחת שהיא חי"ת או שנתרבה הדיו על ראשן עד שנתחברו ונעשו אות אחת בזה הוא דקאמר שאין בהפרדתם

חק תוכות הגם שהכא לא דמי למפריד אותיות שנדבקו זב"ז דשאני התם שלא היה שם כי אם דיבוק בעלמא ולא נשתנו בדיבוקם לצורת אות אחרת ותמונה אחרת אבל הכא על ידי דיבוקם דיבוק נאה אינם נראים שתי אותיות דבוקות אלא שהרואה אותם רואה שהם אות אחת ועל זה בא הרשב"א ז"ל לומר דגם זה לך בן דכיון שמתחילה עשאם שתי אותיות אלא שאחר כך נדבקו הו"ל כמפריד בין שני אותיות דבוקות וכן הא דקאמר וכן שנטלו לגגו של דלי"ת ועשאו רי"ש נ"ל נמי דבכה"ג מיירי שעשה מתחילה רי"ש אלא שטעה אחר כך ועשה לה קוץ או נתרבה עליו דיו ונעשה ד' והיינו שסיים בדבריו וכתב אינו אלא כדיו שנפל על גבי האות ומעבירו ור"ל דגם הכא שעשאו בידים יכול להעבירו ואין בו משום חק תוכות וכן מוכיח הדבר מצד עצמו דאי מיירי שמתחילה עשה חי"ת וכן מתחילה עשה דלי"ת ואחר כך נמלך לשנותה ועשה ממנה אותיות אחרות או אות אחרת במה שנטל גגה באמת אין לך חק תוכות גדול מזה כיון שעל ידי נטילת מקצת דיו ממנה נעשית בתמונת האות שהוא רוצה בה עתה ולא על ידי כתיבה להכי נראה באמת כמו שכתבתי:

ועיין להר"ן ז"ל בסוף פרק הבונה בפירושו על הרי"ף ז"ל שהביא מה שכתב הרשב"א בחדושיו הנז' וכתב עליו וז"ל ולי נראה דאין מכאן ראיה דלגבי שבת ליכא קפידא בין חק תוכות לחק יריכות. דכל היכא דהוי מלאכת מחשבת מחייב שהרי אפילו מוחק על מנת לכתוב חייב אבל במידי דבעינן כתיבה או דלחזי כתיבה כי האי גוונא אין לנו עכ"ל ולפי מה שכתבנו אנן לעיל במוסגר טעם הרשב"א ז"ל אתי שפיר ודו"ק. וע' לקמן בה' ס"ת שנמצא טעות במקום לו כתוב לנו.

סימן ז

שאלה אם כתב בסתו"מ שי"ן בת ד' ראשים אם פסול הס"ת לקרות בו עד שיתקננו או נימא דכשר ואין צריך להוציא אחר דכיון שקורין לה שי"ן ויש לה צורת ודמות שי"ן אלא שהיא משונה קצת ועוד דהא מצינו בבית של תפילין ש"ר שי"ן בת ד' ונקראת שי"ן ולכך אין ראוי לפסול ס"ת בזה:

תשובה הנה מצאנו ראינו למהריק"ש ז"ל באה"ע סי' קכ"ה והביא דבריו הרב באה"ט בא"ח סי' ל"ב ס"ק כ"ו שכתב וז"ל דאם עשה תיבה חלוקה שנראה כב' תיבות והיה בצד החלקים שי"ן של שלשה ראשין ועשאה ד' ראשים והאריכה בכך למלאות החלל שבאמצע חלקי התיבה ואחר כך גרר מראשי השי"ן האמצעים ונשאר שי"ן של ג' ראשין עשויה מאליה כשר ולא נראה חק תוכות. ומהר"ם בן חביב והפר"ח חלקו עליו ודחו דבריו וכתבו דבכה"ג מיקרי חק תוכות ע"כ ע"ש בבאר היטב. ונראה דלפי סברת מהר"ם

בן חביב והפר"ח פסול אם נעשה שי"ן של ד' ראשין דאי לאו הכי למה מיקרי חק תוכות הא מתחילה כשהיתה בת ד' היה כשר וא"כ אחר כך כשגרר ראש הד' למה מיקרי ח"ת ופסול מאיזה טעם יפסל אלא ודאי מוכרחים אנו לומר כשהיתה השי"ן בת ד' היה פסול וע"י גרירה הוא מכשירו ומשום הכי הוי ח"ת. אבל לסברת מהריק"ש דס"ל דלא מיקרי ח"ת לא ידענו טעמו ואין ספר מהריק"ש מצוי בידי לראות בשורשן של דברים לכן אנו מסתפקים בדב"ק אי מה שהכשיר לגרור מראשי השי"ן האמצעים ואין בזה חק"ת הוא משום דאין לפסול שי"ן בת ד' משום דשי"ן מיקריא אלא משום דלכתחילה ודאי אין לעשות שי"ן בת ד' להכי צריך לגרור ראש אחד או נימא דלעולם סבר הרב שי"ן בת ד' פסול אלא דלהכי לא מיקרי חק"ת כיון דמתחילה היתה בת שלש ונכתבה בכשרות. אף שהוסיף אחר כך ראש ד' ופסלה מ"מ הרי זה דומה למש"כ הלבוש והרב לח"מ והביא דבריהם הרב באר היטב סי' ל"ב ס"ק ל' וז"ל הצ"ל ואם כתב מתחילה רי"ש ואח"כ טעה ועשה בו תג כעין דל"ת סגי ליה כשיגרור התג או הירך עם התג ויחזור ויכתבנו כעין רי"ש ע"ש. הרי מצינו אף דנפסלה הרי"ש כשחזר ועשה לה התג אפילו הכי אם יחזור שנית ויגרור התג לא מיקרי חק"ת כיון שנכתבה מתחילה בכשרות הגם כשהוסיף לו התג נפסלה, אם יטול מה שהוסיף חזרה לכשרותה ה"נ בשי"ן שנכתבה בכשרות אף כשהוסיף ראש אחד נפסלה מפני שנעשית בת ד' מ"מ כשיחזור ויטול אחד מארבעה ראשין תחזור להיתירה הראשון ולא הוי חק"ת ואע"פ שאין הנדון דומה לראיה דהכא בנ"ד אינו נוטל מה שהוסיף אלא נוטל ראש אחד מהראשונים שנכתבו מתחילה מ"מ אפשר שסובר הרב ז"ל דכיון דהוסיף ראש אחד הרי אחד מארבעה הוא נוסף וכשיטול אחד נמצא שאין כאן הוספה ולכך לא מיקרי חק"ת. וא"כ לפ"ז גם מהריק"ש יסבו"ר ול"א אד"ע ששי"ן בת ד' פוסלת הס"ת וצריך להוציא ס"ת אחרת, ואין לומר כיון דיכול לגרור ולא הוי חק"ת לדעתו, א"כ אין צריך להוציא אחרת וכמו שכתב ב"י בשם הרשב"א ז"ל והביא דבריו הט"ז בסי' הנז' ס"ק ח"י וז"ל כתב ב"י בשם הרשב"א אפילו אינו גוררה כל שהוא יכול לגרור כשר דאמרינן כל הראוי לבילה וכו' ואפילו בשבת דאינו יכול לגרור מ"מ א"צ להוציא אחרת וכו' ע"ש. זה אינו דהתם קאי באם נדבקה האות לאות שהאות בעצמה היתה כתובה כתקנה וכמו שכתב בש"ע שם ואין שם אלא דיבוק בעלמא ע"כ בזה הוא דאמר הרשב"א דאם יכול לגרור כשר, אבל בנ"ד שהאות בעצמה אינה כתובה כתיקונה דלפום השתא פסולה מצד עצמה שאינה אות כלל לפי צד השני שכתבנו בדברי מהריק"ש ז"ל בזה לא התיר הרשב"א אם לא שיגרור ויתקננו כנ"ל:

אחר כך נזדמן לי ספר הפר"ח לאה"ע וראיתי לו בסי' קכ"ה שהביא לשון מהריק"ש וז"ל כתב הריק"ש עשה תיבה חלוקה שנראית כשתים וכו' כמו שכבר כתבנו בראש התשובה עי"ל נ"ל דכשר ולא נקרא חק"ת לסיבת שאין צריך לכתוב כלום אחר המחיקה משום דמעיקרא נמי שי"ן של ארבע ראשים היתה ושי"ן מיקריא ולא נעשה אות מחדש במחיקה וכו' וכתב על דבריו הפר"ח ז"ל נ"ל דלא מיקריא שי"ן אלא שי"ן של ג' ראשים וכיון שאם היה מניחה כך בארבעה ראשים היה נפסל נמצא שע"י מחיקה נעשית כתיקנה והו"ל חק"ת וכו' ע"ש. הנה מוכח מדברי מהריק"ש עליונים למעלה דטעם הכשרו הוא משום דמעיקרא נמי שי"ן מיקריא ולא מיפסל בכך ומשו"ה לא הוי חק"ת כצד א' שכ':

נמצא לפ"ז שדבר זה במחלוקת שנויה דלדעת מהריק"ש ז"ל שי"ן בת ארבע אינה פוסלת ולדעת הפר"ח ומהר"ם בן חביב ז"ל שי"ן בת ד' פוסלת. ולכן נראה כיון שדברי מהריק"ש ז"ל דחו בשתי ידים הפר"ח ומהר"ם בן חביב ז"ל א"כ בנ"ד צריך להוציא אחרת. זאת ועוד אחרת יש לומר דאף השתא שזכינו וראינו טעם מהריק"ש מ"מ עדיין יכולים לומר שעיקר טעמו דלא הוי חק"ת הוא משום דהגם כשהיתה בת ד' ראשים פסולה היתה מ"מ כיון שמעיקרא שם שי"ן עליה אלא שיש לה שם שי"ן בת ד' אבל לא נשתנה שמה כמו הכפי"ן עם הביתי"ן או הרי"ש עם הדל"ת שקונים שם לעצמן ובחקיקה קונים שם חדש מה שלא היתה נקרא שמם מעיקרא קודם החקיקה לא כן בשי"ן כשמה קודם החקיקה כן שמה אחר החקיקה אלא שמתחילה היה יתר שמפסלא אבל מ"מ שמה עליה ולא נעשית אות מחדש במחיקה ומשו"ה לא הוי כח"ת אבל לעולם גם הרב יסבור שפסולה כדעת הפר"ח ומהר"ם בן חביב ז"ל. ואי תיקשי לך לדעת מהריק"ש לפירושנו זה מדין מ"ם פתוחה שנדבק פתיחתה ונסתמה שאין מועיל לגרור הדבק ולפותחה אע"פ ששם ג"ך לא נעשה אות מחדש דמעיקרא נמי מ"ם סתומה היתה ומ"ם מיקריא, יש לומר דשאני מ"ם שיש לנו באותיות שני תמונות ומצרך צריכי במנין האותיות וכיון שנסתמה יצתה מכלל פתוחה ונעשית מ"ם סתומה וא"כ הרי נשתנית שמה אבל השי"ן אין לנו במנין האותיות כי אם שם אחד וא"כ בין בת ד' בין בת ג' כולם שם אחד להם. ועוד דשאני מ"ם שנדבק פתיחתה נשתנית לגמרי ולא נקראת שם מ"ם עליה דהא משונה היא ממ"ם סתומה שהיא משונה מלמעלה בתחילת התחלת החרטום שאינה גוף אחד עם שטח הגג והצד של מעלה וא"כ נשתנית ואינה ניכרת מה היא אלא באמת שכל זה אינו שוה לי שאין כן פשט דברי מהריק"ש, ועוד דאם סברת מהריק"ש ששי"ן בת ד' פסולה א"כ מאיזה טעם לומר כיון שלא נתחדש לה שם בחקיקה לא מיקרי חק"ת הא

כיון שמתחילה פסולה היתה ולא נכשרה כ"א בחקיקה א"כ היינו חק"ת, ועוד דמלשון הפר"ח נמי מוכיח שהבין בדברי מהריק"ש שסבר ששי"ן בת ארבע כשירה מדהוצרך לאורוכי כולי האי בסתירת דבריו ולומר נראה דלא מיקריא שי"ן אלא שי"ן של ג' ראשין, ועוד הוסיף וכיון שאם היה מניחה כך בארבעה ראשים היה נפסל וכו' שאם הבין במהריק"ש שגם הוא סבר ששי"ן בת ד' פסולה אלא שעיקר טעמו הוא שמכשיר משום מיקריא א"כ כשבא לסתור דבריו לא הול"ל אלא כך ונ"ל דלא מיקרי שי"ן אלא שי"ן של שלשה ראשים וכיון שעל ידי מחיקת הראש הרביעי נעשית כתיקנה הוה ליה חק"ת ותל"מ ודי בזה לסתירת דבריו כיון שהריק"ש נמי מודה שאם מניחה כך פסולה, אלא ודאי הא בהא תליא דלדעת מהריק"ש דסבר דשי"ן מיקריא לא מפסלה ומשום הכי לא הוי כחק"ת ולדעת הפר"ח דס"ל דשי"ן בת ארבע לא מיקריא שי"ן אם כן כשהיתה בת ד' היתה פסולה ובחקיקה נתקנה ולהכי הוי חק"ת, איך שיהיה במחלוקת שנויה וכיון שדעת מהריק"ש נדחה קראו לה הפר"ח ומהר"ם ב"ח ומסתבר טעמייהו, ועוד דלא יהיה אלא ספק שקול מחמירינן וצריכין אנו להוציא ס"ת אחר משום חשש ברכה לבטלה דשמא נפסל בכך להכי צריך להוציא אחר כנ"ל. והנה יש להביא ראיה משי"ן בת ד' של תפילין לפסול בנ"ד דהא לפי מש"כ ב"י באו"ח בסי' ל"ב דטעם שי"ן בת ד' הוא ככתב הלוחות שהיה הכתב חקוק בלוחות והשי"ן כשהיא חקוקה יש לה ד' דפנות כדי שתהא בת שלש אוירים שהם שלש ראשי השי"ן וצורתה א"כ לעולם השי"ן אינה נקראת אלא בת שלש או בולטים או שוקעים או בכתב דיו ולא נמצא בכל מקום שי"ן בת ארבע ראשין שנקראת שי"ן ולהכי שי"ן בת ארבע אינה אות כלל מאותיות שניתנו לנו אלא היא על תכונה אחרת ומכאן לכאורה יש להקשות על דעת מהריק"ש ז"ל אלא דלפי מה שראיתי להרב מג"א בסי' ל"ב ס"ק נ"ט שכתב וז"ל ובזוהר פינחס עלה תק"ף נמצאו טעמים אחרים שיהיו ד' ראשים וא"כ כי היכי דבשל ג' ראשים צריך היו"ד ליגע במושב ה"ה בשל ד' ראשים צריכים שניהם ליגע למטה ע"ש וכן כתב הברכ"י וכן כתב מהר"י עייאש ע"ש, דלפי זה אפשר דזה הוא דעת מהריק"ש דמצינו דמיקריא שי"ן בת ד' ראשים בתפילין ומשום הכי אע"פ שמה שעושין בבית של תפילין שי"ן בת ד' הוא ע"פ סודן של דברים כמ"ש בשער הכונות דרושי תפילין דרוש ד' אבל במקום אחר אין עושין כך דאין סודן שייך במקום אחר מ"מ שי"ן מיקריא ולא הוי אות שאינה בנמצא ומשום הכי אינה פוסלת ועי' בחלק שני מספר זה בסי' קס"ח מש"כ שם:

ואחר ההתבוננות ושיקול הדעת נ"ל שעיקר הפירוש בדברי מהריק"ש הוא כמו שרצינו לפרש דלכ"ע שי"ן בת ד' פסולה אלא שדעת מהריק"ש הוא דאע"ג דלא דמי לרי"ש שעשה

לה תג כמ"ש מ"מ כיון דמעיקרא שי"ן היתה ושי"ן מיקריא ולא נשתנית לאות אחרת בשינוי השם כמו מי שטעה וכתב דל"ת במקום רי"ש דאין מועיל גרירת התג, דהתם לפום השתא נקראת דל"ת ובגרירה קונה שם לעצמה שנעשית רי"ש ומשום הכי פסולה משום חק"ת, אבל הכא דמעיקרא שי"ן מיקריא ולא נתחדש לה שם בגרירה, אע"פ שהיה להם שם פסול מתחילה מ"מ הפסול כה"ג אינו גורם שתהיה כחק"ת כדמצינו ברי"ש שעשה לה תג שהשתא היא פסולה וכשיסיר לה התג נכשרת א"כ לא כל הפסולין שוין, והכא נמי יסיר ראש הנוסף ותחזור להיתירה הראשון כיון שלא נשתנית שמה, אבל הפר"ח ומהר"ם בן חביב סוברים דמעיקרא לא נקראת שי"ן ומשום הכי כיון שהיתה פסולה פיסול גמור שלא היה שם אות עליה ובגרירה נעשית שי"ן משום הכי הוי חק"ת. וכאן נמצא וכאן היה הרב השד"ר הוא הרב המפורסם ונודע בשערים שמו בחבוריו היקרים ספר הלכה רווחת וספר כסאות למשפט בנגלה ובנסתר איש אלקי"ם קדוש הוא כמוהר"ר בן ציון אלקלעי יצ"ו [ז"ל] והרצתי לפניו כל הכתוב לחיים והוטבו לפניו דברים אחרונים ואמר שאין לזוז מפירוש זה שהוא אמת ויציב ונכון והטעים דבריו להדיין י"ץ: **ובשנת** התרפ"ז ט"ו לחדש זיו כאן נמצא וכאן היה הרב הגדול כמוהר"ר שלמה אבן דנאן מעיר ואם בישראל פ'אס יע"א ושאל לי על דין זה ואמר לי שהוא נשאל על זה זה ששה שנים מעי"ת ג' בלטאר יע"א ועדיין לא נתברר לו מה להשיב והראיתי לו כל הכתוב לחיים הנז' והיה לו קורת רוח בזה ומיד אמר לסופר שלו שיכתוב בפנקסו דברי מהריק"ש והפר"ח באיזה מקומן ובסימנם שכבר יצתה הוראה מידי"ן וכו' ט"ו ימים לחדש כסליו ש' למע"ן תחיון פה והראן יע"א וצוי"מ וימ"ן, כ"ד הצעיר **דוד הכהן סקלי** ס"ט

סימן ח

כתב הטור והש"ע א"ח סי' ל"ו סעיף ג' אם לא תייג אפילו שעטנ"ז ג"ץ לא פסל ובב"י כתב שכן הוא דעת הרמב"ם ז"ל והכי נקיטינן היכא דאין נמצא שידע לעשות תגין עכ"ל ע"ש. ולכאורה הוא תמוה שנראה שזה היפך מן ש"ס ערוך בשבת ק"ד ע"א דאיתא התם תנא נתכוון לכתוב אות אחת ועלה בידו שתים חייב והא תנן פטור לא קשיא הא דבעי זיוני הא דלא בעי זיוני ופירש רש"י דבעי זיוני שעדיין צריכות ראשי הזיונים לזיינם בתגין שלהם שהזיונין צריכות ג' זיונין וכו' ע"ש הרי לך דלא מיקרי אות אם צריכה זיון עד שמזיינה ואז נקראת אות ולהכי כיון דבעיא זיון כי לא זיינא לא מיקרי אות ולהכי פטור בשבת עליה, וא"כ כל זמן שלא תייג לאותיות שצריכין זיון פסול הס"ת וכן כתבו התוס' שם ד"ה נתכוון לכתוב ח' וכתב שני זיינין ע"ש. ואע"פ שמצינו שם בש"ס משמעות אחריתי

שהוא נראה היפך מזה דקאמר התם תנא הגיה אות אחת חייב ופריך השתא כתב אות אחת פטור הגיה אות אחת חייב. ופריק לה רב ששת הב"ע כגון שנטל גגו של חי"ת ועשאו שני זינין דמשמע דבנטילת גגו של ח' לבד נעשים שני זיינין ואע"פ ששני זינין הם מאותיות שצריכים זיון ואפילו הכי חייב מצינו למימר דהאי דקאמר ועשאו שני זיינין היינו שעשה להם זיונין אבל באמת בלא זייונין לא מיקרי אות כלל כדמוכח מהש"ס שכתבנו לעיל מזה. ונראה לי לישב על פי מ"ש הרב ב"י ז"ל שם בסי' ל"ו וז"ל ויתיישב עוד במ"ש בהגהות בשם רא"ם וכן במרדכי דזיונין של שעטנ"ז ג"ץ לא בתגין אלא פירושו שלא יעשה ראשיהם עגול אלא משוך ואחר סמוך עוד הביא דברי רא"ם אלו וכתב וכן נראה מדברי הרמב"ם דלא מיפסלי בחסרון תגין וכו' ע"ש וא"כ עיקר הפיסול הוא הזיון הזה שהוא בגופם של אותיות אלו שאם עשה עגול ולא משוך פסול, ולפי"ז אתי שפיר כפשוטו הא דרב ששת דקאמר שנטל לגגו של חי"ת ועשאו שני זינין דמשמע דבנטילתו לגג לחוד עשאו שני זיינין דהיינו שבנטילתו עשה לראשי זיינין משוכים לא עגולים. אחר כך ראיתי להרשב"א ז"ל בחידושיו לשבת שם שפירש דהא שנתכוון לכתוב חי"ת ועלו בידו שני זיינין דפטור מיירי כשהיה בדעתו שאם יעלה בידו דרך מקרה האותיות שצריכות זיון כגון שני זיינין היה בדעתו שיזיינם והיינו דקאמר הש"ס הא דבעי זיוני ר"ל דהוא בעי הכי רצונו ודעתו לזיוני הא דלא בעי הוא לזיוני ולהכי אם בעי לזיוני ועדין לא זיין פטור דהא לא נשלמו ואי לא בעי הוא לזיוני חייב שהרי נשלמו ואין כאן דבר עוד. וא"כ דלפי פירושו ז"ל לא קשה לשיטת הרמב"ם ודעמיה מש"ס הנז' שבאמת אף באותיות שצריכין זיון אם אין דעתו לזיינם חייב שכבר נשלמו אפילו בלא זיון ואותיות מיקרו לכל דבר. ובחופשי בספרי דבי רב מצאתי ראיתי להרב שלטי הגבורים שסביב הרי"ף ז"ל שנשא ונתן בזה והאריך בחכמתו ע"ש בדבריו ז"ל בסוף פרק הבונה ע"ש ויאירו עיניך וינעם לנפשך נפש חיה כנפש דוד:

הלכות תפלה

סימן ט

טעם לשבח דלמה בחרו מכל פרשיות לומר פרשת ברכת כהנים אחר ברכת התורה ולא פרשה אחרת דטעמא נ"ל לומ' בסיעתא דשמייא הוא שמפני ששלשה ברכות התורה שתקנו לנו אנשי כנסת הגדולה לברך בכל יום הם מסוימים ושוין הם לברכת כהנים בעניים ובמניינם דשלשה ברכות התורה מעין שלשה פסוקים דברכת כהנים, א' ברכת על דברי תורה דהיינו לעסוק בתורה מעין ברכה ראשונה דברכת כהנים שהיא יברכך ה' וישמרך שאמרו חז"ל במד"ר [עפ"ז] יברכך ה' בממון וישמרך מן המזיקין עושר וכבוד

אתה וכו' בשכבך תשמור עליך מן המזיקין. ב' ברכת והערב נא ונהיה אנחנו וצאצאינו לומדי תו' לשמה שהיא חביבה עלינו מצד חן שבה מעין ברכה שניה של ברכת כהנים שהיא יאר ה' פניו אליך ויחנך שיאיר לך במאור התורה שיאיר עיניך ולבך בתורה כדכתיב כי נר מצוה ותורה אור. ויחנך בהלמוד תורה שיתן לך חן וחשיקות וערבות בלמוד התורה ויתן לך בני תורה ודברי תורה יתנו לך חן דכתיב תתן לראשך לוית חן וכמו שדרשו רבותינו ז"ל במדבר רבה פרשת נשא פ' י"א והם זה מעין ברכת והערב נא כנז'. ג' ברכת אשר בחר בנו וכו' היא מעין ברכה שלישית של ברכת כהנים שהיא ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום שנושא לך פנים שבחר בנו מכל העמים בנתינת תורתו לעמו ישראל באהבה כמו שדרשו רז"ל וכי הקב"ה נושא פנים והא כתיב אשר לא ישא פנים וכו' אמר הקב"ה כיצד אין אני נושא פנים לישראל וכו' כתבתי בתורתי וכו' שלום זה שלום התורה דכתיב ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום ואין עוז אלא תורה כדרשת רז"ל שם והיא דעת רבינו הק' שם אין נפתל ועקש בלמודך אלא הכל כשלחן הערוך לפניך והרי ברכה זו מעין ברכת אשר בחר בנו. הרי לך ששלשה ברכות כנגד שלשה פסוקים של ברכת כהנים שוים בעניינם וכן ג"כ שוים במניינם ובמספרן כי ששים אותיות הם בברכת כהנים כדאיתא במדרש הנז' בפרשת נשא ששים גבורים סביב לה אלו ששים אותיות שבברכת כהנים וכן איתא בתרגום יונתן בן עוזיאל על פסוק הנז', וכן איתא ברעיא מהימנא פרשת נשא דף קמ"ה ע"א ע"ש. ועי' בכד הקמח לרבינו בחיי מערכת ב' אות ברכה שבברכת כהנים יש ששים אותיות ומלת להם הנמשכת אליהם היא כמנין ס"ג וכמנין התיבות של שלשה ברכות התורה וכמנין שם ס"ג הקדוש. אחר זמן ראיתי להרב יפה ללב בחלק א"ח סי' מ"ז סעי' ט' אות ה' שכתב טעמים אחרים עש"ב, ובשנת תרצ"ב ט"ו לתמוז ראיתי להרב בעל מעשה בראשית שנדפס מחדש בפרשת עקב מצוה תל"ג ח"ב דף י"ח משכ"כ בזה ע"ש את זה כתבתי בשנת התרנ"ה בעיר מולדתי דבדו יע"א והועתק כאן אוראן יע"א כ"ג טבת שנת עטר"ת שנת טובתך לפ"ק:

כ"ד הצעיר קטינא עריך **דוד הכהן סקלי** ס"ט (א"ה אענ"ה ע' בב"י א"ח סי' מ"ח טעם אחר לאמירת פר' זו ובס' רו"ח סי' מ"ז אות א'):

סימן י

כתב מרן בש"ע א"ח סי' נ"ה סעי' ב' אם התחיל לומר קדיש או קדושה בעשרה וכו' ויצאו מקצתן גומרים אותו הקדיש או אותה קדושה שהתחיל וכו' משמע דוקא אותה קדושה אבל לא קדיש שאחר תפילה ופסק כהרמב"ם ז"ל ולא כתה"ד שהביא רמ"א ז"ל בהגה עי' במאמ"ר ובהרב יפה ללב ועי' לשיירי כנה"ג:

סימן יא

כתב הטור בא"ח סי' נ"ט ז"ל כתב א"א הרא"ש ז"ל ברכת יוצר אור וערבית אנו אומרים עם ש"צ בנחת וכו' וכשאני מגיע לסוף הברכה אני ממהר לסיים כדי לענות אמן אחר ברכת החזן ע"כ:

וכתב על זה רבינו ב"י וז"ל ומשמע מדבריו שגם אחר הבוחר בעמו ישראל באהבה היה עונה אמן. אבל ה"ר יונה כתב בשם ר"מ שאין לו להפסיק כלל דכיון שאומר הברכה על קריאת שמע אין לו להפסיק בין הברכה והדבר שמברכין עליו וכן הסכימו דעת הרמ"ה והרמב"ן עכ"ל, וכתב ב"י וטעמו של הרא"ש אפשר שהוא שאין ברכה זו על ק"ש שהרי אין מברכין אשר קדשנו על קריאת שמע ולהכי לא הוי אמן הפסק בין הברכה לק"ש. אי נמי ע"כ לא אמרי הנך רבוותא שאין לו להפסיק אלא כשעונה אמן אחר ברכת עצמו אבל כשעונה אמן אחר ש"צ לא הוי הפסק וכן כתב רבינו בסי' ס"א בשם הרמ"ה שאם הקדים וסיים הבוחר בעמו ישראל באהבה קודם ש"צ שיכול לענות אמן כשמסיים ש"צ דלאו עונה אמן אחר ברכותיו הוא אלא לאחר ש"צ והפסקה ליכא דלא גרע משאלת שלום דמפסיקין בין ברכה שניה לשמע. מ"מ לא נהגו העולם כהרא"ש ואינם עונים כלל אחר שום ברכה מברכות קריאת שמע אלא אומרים עם הש"צ מלה במלה כל הברכה וחתימתה ושוב אין להם לענות אמן דא"כ הו"ל כעונה אמן אחר ברכותיו וגם מדברי הרמ"ה וכו' אלא שאם אירע שסיים קודם ש"צ עונה אחריו אמן עכ"ל הרב ב"י ז"ל:

והנה מריהטא דלישנא דרבינו ב"י דהוצרך להקדים ולומר ומשמע מדברי הרא"ש שגם אחר הבוחר בעמו וכו' היה עונה אמן ואחר כך כתב על זה אבל ה"ר יונה כתב משם ר"מ וכו' ולא כתב דברי ה"ר יונה על דברי הרא"ש בסתם משמע דלא פליג ה"ר יונה אדברי הרא"ש אלא אברכת הבוחר בעמו ישראל ולא אברכה ראשונה וכן משמע לכאורה ממ"ש ה"ר יונה ודעמיה שאין להפסיק בין הברכה להדבר שמברכין עליו שלפי טעם זה לא קפדי הני רבנן אלא בברכת הבוחר וכו' באהבה כדי שלא להפסיק בין הברכה להדבר שמברכין עליו שלפי טעם זה לא קפדי הני רבנן אלא בברכת הבוחר וכו' באהבה כדי שלא להפסיק בין הברכה להדבר שמברכין עליו דהיינו ק"ש אבל ברכת יוצר אור או המעריב ערבים אין קפידא וכן משמעות דיוק הש"ע דסידר דבריו הכי וז"ל ברכת יוצר אור וערבית אומר עם השליח ציבור בנחת ולא יענה אמן אחר סיום הבוחר בעמו ישראל באהבה משום דהוי הפסק עכ"ל. ומדלא כתב האי דינא דלא יענה אמן במאי דקא עסיק בלישניה שהיא ברכת יוצר אור וערבית שהיא ברכה ראשונה ודלוג"ו עלי אהבה שהיא ברכה שניה משמע דלא שייך הפסק אלא בהבוחר וכו' באהבה שהיא סמוכה

מיד ולאלתר לדבר שמברכין אותה עליה שהיא ק"ש בזה הוא שאין להפסיק אבל לא בברכה ראשונה:

אמנם לכשתדוק נראה שאין זה כלום חדא א"כ דיש חילוק בין ברכה ראשונה לשניה לענין הפסק א"כ מנא ליה להרב"י ז"ל דהרא"ש סובר שהוא עונה אמן ביוצר אור וערבית דה"ה בהבוחר נימא דוקא בברכה ראשונה שאין שם הפסק היה עונה אבל לא בברכת הבוחר דהוי הפסק בין ברכה לדבר שמברכין עליה וכמ"ש ה"ר יונה ואין כאן פלוגתא בין הרא"ש לה"ר יונה ועוד דגם ברכה ראשונה דק"ש מברכין על ק"ש וגם היא שייך בה טעם הפסק בין ברכה לדבר שמברכין אותה עליה מידי דהוה לברכות של תפילין לדעת התוספות והרא"ש שמברכין שתי ברכות קודם הנחת תפילין של יד והיא סברת מור"ם והאשכנזים שהולכין אחריו שאם התחיל ובירך להניח תפילין אינו יכול לענות אמן קודם ברכת על מצות תפילין משום הפסק אלא דאי מהא מתפילין לא שמה מתיא עי' בש"ע סי' כ"ה סעי' ט' יו"ד ועי' באר היטב שם ס"ק י"א ולהרב שערי תשובה שם ס"ק ח' מש"כ בשם הרב פנים מאירות שמותר לענות אמן אחר ברכת חבירו משום שהוא קבלת דברים שמאמין בה' שצונו להניח תפילין וא"כ הכא נמי לא שנא:

אלא נראה מכח מש"כ לעיל מזה שטעם זה של הפסק שייך לתרווייהו לברכה ראשונה ולשניה וכן נמי משמע מדברי הרב"י לקמן שכתב וז"ל מ"מ לא נהגו העולם כהרא"ש ואינם עונים כלל אחר שום ברכה מברכות ק"ש הרי דייק וכתב שום ברכה מברכות ק"ש דהיינו בשניהם והיינו משום דמנהג זה הוסד על סברת ה"ר יונה:

אלא שעדיין צריכין אנו להתבונן בדברי ה"ר יונה וסיעת מרחמוהי הרמב"ן והרמ"ה דסברי מרנן שאין לענות אמן משום הפסק ברכה לדבר שמברכין עליו דמאי שנא מברכת המוציא לחם דקאמר בש"ס ברכות פרק שלשה שאכלו דמ"ז שאין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי רוב העונים ופירש רש"י שם דאף עניית אמן היא מן הברכה ע"ש ודורשי רשומות אמרו ר' בחיי פ' בשלח ע"פ ויאמינו בה' הבי"ד הרב חיי אברהם כלפו"ן טעמים סי' יו"ד] דעניית אמן אחר הברכה היא כמו עדים החותמין בשטר שהוא עיקר קיום השטר שאין קיום השטר אלא בחותמיו וכמ"ש הרב סדר היום עי' שלמי צבור דיני עניית אמן דף פ"ה ע"א אות ה' ועוד הרי ה"ר יונה עצמו הביאו הרב ב"י לקמן סי' ס"ט כתב וז"ל ולפיכך אין פורסין על שמע כדי לפטור את השומעין בעניית אמן אלא בעשרה וכו' וכן פסק מרן עוד בסי' קכ"ד סעי' וא"ו וז"ל ויענו אמן בין אותם שלא יצאו ע"ש, הרי דעניית אמן אינה הפסק בין ברכה לדבר שמברכין עליו:

וצריכין אנו לומר דלא כתב ה"ר יונה דאמן הוי הפסק אלא אם כבר בירך אדם לעצמו ואינו צריך עוד לברכת הש"צ להוציאו כגון הכא הוא דהוי אמן הפסק אבל אם הוא אינו מברך לעצמו ושומע הברכה מפי הש"צ כדי לצאת י"ח ברכה בזה ודאי צריך ומחויב לענות כדי שיהא כמוציא הברכה מפיו כמו שלמדו בש"ס דשבועות נ"ט מן ואמרה האשה אמן אמן שיהא מודה ומקבל ברכת המברך וכן ראיתי להרב הגאון חיד"א ז"ל בספרו הנכבד ומפואר ברכי יוסף סי' רי"ג שכתב כן באות ה' ע"ש:

גם ראיתי לו להרב ז"ל בסי' ס"א אות ב' דין ג' דכתב וז"ל ולדידן דנהגינן כדברי רבינו יונה ודעמיה שלא לענות אמן משום הפסקה וכמו שכתב מרן ז"ל בסי' נ"ט ה"ה דאין לענות אמן אחר יוצר אור דהיינו יוצר המאורות וכמ"ש ב"י דאין עונין אחר שום ברכה מברכות ק"ש ומ"ש בש"ע שם שאין לענות אחר עמו ישראל ה"ה אחר יוצר המאורות ולא כמו שנוהגים הרבה לענות אחר יוצר המאורות ולא אחר עמו ישראל עכ"ל, הרי דהרב ז"ל מבואר מדבריו ז"ל כמ"ש אנן בענ"ד דלה"ר יונה נמי אין חילוק בין ברכה שניה לראשונה ובכולם אין לענות אמן:

ודע דלתירוץ זה שכתב ב"י דסובר ה"ר יונה שאין לענות אחר הש"צ אמן משום הפסק בין ברכה לדבר שמברכין עליו והכי קימ"ל כמ"ש בברכי יוסף כמו שהעתקנו לשונו וה"ר יונה מדמה לה לברכת אשר קדשנו דתפילין והרא"ש לא סבר כן נ"ל דגם ה"ר יונה אינו מדמה לה לגמרי לברכת אשר קדשנו שהרי בין אשר קדשנו דתפילין לתפילין קימ"ל שאין עונין גם אמן דקדיש כמו שפסק מרן ז"ל בסי' כ"ה סעי' יו"ד ועי' באר היטב שם ס"ק יו"ד והכא בברכות דק"ש קימ"ל דעונין אמן דקדיש גם בתוך הברכות עצמן וכמו שפסק הש"ע בסי' ס"ו סעי' ג' אלא ודאי אינו מדמה לה לגמרי:

ואני אחזה בצדק דבלאו הכי לא קימ"ל כתירוץ זה דלא קאי שהרי כתב ב"י מתחילה דמריה דהאי דינא הוא ה"ר יונה והרמב"ן והרמ"ה הם הסוברים שאין להפסיק בעניית אמן בין ברכה לדבר שמברכין עליו והרי מצינו שהרמ"ה בעצמו כתב משמו הטור בסי' ס"א שאם הקדים וסיים הבוחר בעמו ישראל באהבה קודם הש"צ שיכול לענות אמן וכמו שהכריח ב"י לקמן בתירוצו השני וא"כ על כרחיך דהעיקר הוא תירוץ השני דלא אסרו הנך רבוותא לענות אמן אלא אחר ברכת עצמו שהוא הפירוש האחרון שהביא ב"י:

ועדיין צריכין אנו למודע"י שבאמת קשה להלום התירוץ השני שכתב דמיירי אחר ברכת עצמו דאי הכי מאי איריא משום הפסק בין הברכה לדבר שמברכין עליו דנקטו הנך רבוותא תיפוק ליה שאין לענות אמן אחר ברכותיו ואפילו במקום דליכא הפסק כגון ברכה אחרונה של ברכת הנהנין או ברכת ההודאה כגון אשר יצר וכל ברכות השחר

וכיוצא בזה שאין לענות אחר ברכותיו וכדכתב רבינו ב"י בעצמו לעיל מזה דהרי זה בור. ואפשר דנקטו טעמא דהפסק שהוא עדיף מניה דעונה אמן אחר ברכותיו מגונה הוא דהוי דוקא ולטעמא דהוי הפסק ברכה לבטלה נמי הוי ולהכי אסור לענות לא משום דהוי בור או מגונה דוקא אלא דהכא אסור משום הפסק דברכה לק"ש אם עונה אמן אחר ברכת עצמו ועי' להרב פרי מגדים באשל אברהם סי' נ"א ס"ק ג' בד"ה עוד רגע אדבר וכו'. ולפי תירוץ ופירוש זה השני לא פליגי הני רבוותא עם הרא"ש שהם לא דברו במה שדבר הרא"ש כלל ויכול להיות שמודים כולהו לדינו של הרא"ש שיענה אחר הש"צ אמן שהרי חד שהוא כתרי מינייהו שהוא הרמ"ה מצינו לו שסובר להדיא כהרא"ש שאם סיים קודם ש"צ שיכול לענות אמן כמ"ש ב"י בשם הטור סי' ס"א. אלא דמשמע מדברי הרמ"ה שלא היה נוהג כהרא"ש במה שנהג עצמו למהר לסיים קודם הש"צ כדי לענות אמן וכמ"ש רבינו ב"י בסוף דכתב דגם מדברי הרמ"ה יש ללמוד שאין צריך למהר לסיים קודם ש"צ אלא שאם אירע שסיים קודם ש"צ עונה אחריו אמן והרמב"ן וה"ר יונה לא גילו לנו דעתם בזה וכתב הרב"י וז"ל אלא דמ"מ העולם לא נהגו כהרא"ש ואינם עונים אמן כלל אחר שום ברכה מברכות ק"ש אלא אומרים עם ש"צ מלה במלה כל הברכה וחתימתה ושוב אין להם לענות אמן דא"כ הו"ל עונה אחר ברכותיו וכן כתב מהרי"ק שהוא לא היה נוהג כמנהג הרא"ש בזה. איך שיהיה נראה מהרב ב"י שכן הסכימה דעתו דעת עליון דלא אמרי הנך רבוותא שאין לו להפסיק בין הברכה והדבר שמברכין עליו אלא כשעונה אחר ברכת עצמו אבל כשעונה אחר ש"צ לא הוי הפסק:

אחר כך ראיתי דברי ה"ר יונה במקורן ושורשן בפרק שלשה שאכלו על הרי"ף וקאי שם על מה שאמר בש"ס בבלי דהעונה אמן אחר ברכותיו הרי זה בור או הרי זה מגונה ושקיל וטרי בזה ואחר כך כתב וז"ל ור"מ ז"ל חולק ע"ז ואומר דכי אמרינן שאם ענה אמן אחר ברכותיו הרי זה משובח זהו כשאמר ב' ברכות או יותר וכו' ואחר כך הוסיף וכתב ולענין עניית אמן אחר הבוחר בעמו ישראל באהבה כתב ר"מ שאין לו להפסיק בין הברכה והדבר שמברכין עליו וכן הסכים דעת רבינו מאיר הלוי ומורי הרב רמב"ן ז"ל עכ"ל, אשר מאלה הדברים משמע שכונת הרמב"ם ז"ל לומר הגם שכתב אם אומרים ב' ברכות או יותר טוב ומשובח מי שעונה אמן אחר ברכותיו מ"מ אחר הבוחר בעמו ישראל באהבה הגם שהן ב' ברכות והדין נותן שראוי לענות אחריהם אמן מ"מ כיון שאומר הברכות כדי לקרות אחריהם ק"ש אין לו להפסיק בין הברכה והדבר שמברכין עליו וכן ראיתי הדבר מפורש בהרב כסף משנה הלכות ברכות פרק ראשון הלכה ט"ז שכתב שם בד"ה וכתב ה"ר יונה וכו' שדעת הרמב"ם ז"ל שאין לענות אמן אחר ברכותיו

אלא בשני תנאים האחד שיהיו הברכות ההם שעונה אחר האחרונה שבהם אמן בסוף הענין לא בתחילתו וכו', והתנאי השני שיהיו שתי ברכות או יותר ואז וכו' ע"ש:

וא"כ לפי הדברים האמורים בפרש"ת העבו"ר לא קשה מה שהקשינו למעלה על התירוץ השני של הרב"י שה"ר יונה מיירי אחר ברכת עצמו דמאי איריא משום הפסק דנקט תיפוק ליה דעונה אמן אחר ברכותיו דהרי זה בור דלפי המבואר לא קשה מידי דאי משום דעונה אמן אחר ברכותיו יכול לענות כיון שהם שתי ברכות לפי דעת ר"מ אלא משום הפסק נגעו בה ולהכי אין יכול לענות כתנאי הראשון שכתב הרכ"מ ז"ל, האמנם צדק תדברון משרים נשפוט שלפי טעם זה גם אחר ברכת ש"צ אם סיים קודם לו אין לענות משום הפסק דמאי שנא לאחר ברכת עצמו שהרי לפי הדין היה ראוי לענות אמן כיון שהם שתי ברכות ואפילו הכי אין לענות מטעם הפסק בין הברכה להדבר שמברכין עליו א"כ גם אחר ברכת ש"צ אע"פ שהיה הדין נותן לענות מ"מ אין לענות משום הפסק וזהו באמת כוונת ב"י בפירושו הראשון שכתב שלדברי ה"ר יונה ודעמיה שאין לענות אמן אחר ש"צ משום הפסק וא"כ איך חזר מזה הרב ב"י בפירושו השני וגזר אומר שלדברי ה"ר יונה וסיעת מרחמוהי יכול לענות אמן אחר ברכת ש"צ אם סיים קודם לו ומאי שנא מאמן שאחר ברכותיו, ויש לומר שבאמת כך דעת הב"י בפירושו הראשון שאע"פ שה"ר יונה לא דבר וכתב שלא לענות אמן משום הפסק אלא אחר ברכת עצמו מ"מ סובר הב"י דלפי טעם הפסק גם אחר ברכת ש"צ אין לענות משום הפסק שהרי הוא כבר יצא בברכתו דמאי שנא מאחרי ברכת עצמו כדאמרן. ואחר כך חזר מזה בפירושו השני וכתב דלא אמרו הנך רבוותא אלא אחר ברכת עצמו ונ"ל הטעם דדוקא אחר ברכת עצמו שלא יש עליו חיוב לענות שהרי אמרו שהוא משובח דוקא שעושה כן ואין עליו חיוב, בזה הוא דהוי הפסק כיון שאינו מחויב בה אבל אם שמע ברכת ש"צ ס"ל דהוי כאמן דקדיש וכמו שכתב בטעם הדבר דלא גרע משאלת שלום וכיון שהוא חיוב לית בה הפסק:

ולפי מש"כ דהרב ב"י סובר דהעיקר כדברי ה"ר יונה שכתב משם הר"מ שאין לענות אמן משום הפסק היינו דוקא אחר ברכות עצמו הגם שהם בשתים ועלתה לו משום הפסק בין ברכה לדבר שמברכין עליו אבל אם אירע שסיים קודם הש"צ יענה אמן בין בברכה ראשונה בין בשניה א"כ צריכין אנו לומר דמ"ש הש"ע סעי' ד' ברכת יוצר וערבית אומר עם הש"צ בנחת ולא יענה אמן אחר סיום הבוחר בעמו ישראל משום דהוי הפסק פירושו לא יענה אחר ברכת עצמו בסיום הבוחר בעמו ישראל הגם שכבר בירך שתי ברכות ודין הוא שיענה אמן אחר ברכות עצמו אפילו הכי משום הפסק לא יענה אמן ולהכי אשמועינן דין זה דלא יענה בברכת סיום הבוחר ולא בברכת יוצר וערבית משום

דהתם בלאו האי טעמא דהפסק אין לענות אמן אחר ברכת עצמו כיון שעדיין לא אמר אלא ברכה אחת והיינו נמי שדייק מרן וכתב אחר סיום ולא אמר אחר הבוחר בעמו וכו' אלא דבא לומר הגם דשם הוא סיום הברכות בשתים והו"א דיענה אמן אפילו הכי אין לענות משום הפסק והיינו אחר ברכת עצמו וכן נמי משמעות הש"ע שכתב מתחילה שאומר עם השליח צבור בנחת ומשמע דכל הברכות יאמר בנחת עם הש"צ ועל זה מסיים ולא יענה אמן אחר סיום הבוחר דהיינו אחר ברכת עצמו שהרי הוא אומרה עם הש"צ בנחת וכמו שכתב הרב"י דהעולם אינם נוהגים לענות אחר שום ברכה מברכות ק"ש אלא אומרים עם הש"צ מלה במלה כל הברכה וחתימתה ושוב אין להם לענות אמן דא"כ הו"ל עונה אחר ברכותיו ור"ל הגם במקום שתי ברכות מ"מ משום דהוי הפסק או נראה כמפסיק כמ"ש ה"ר יונה שם וז"ל ומה שאמרו הרי זה דרך בורות לא אמרו אלא בברכה שלפניו שאם משבירך על עשיית המצוה יענה אמן קודם העשיה נראה כמפסיק וכו' ע"ש אבל אם קדם וסיים קודם הש"צ יענה אמן אחר ברכת הש"צ וכמו שסיים ב"י להדיא כמו שהעתקנו לשונו:

וחזון הרביתי להרב ברכי יוסף בסי' ס"א שמשמע מדבריו ז"ל שהבין שמה שכתב מרן ולא יענה אמן אחר הבוחר בעמו וכו' משום הפסק היינו אפילו סיים קודם הש"צ לא יענה אמן אחר הש"צ שהרי ציין הוא ז"ל על מה שכתב מור"ם בסי' ס"א סוף סעי' גימ"ל רק יאמר אמן אחר הש"צ כשמסיים הברכה וכו' על זה ציין הרב וכתב וז"ל כתוב בתשובות הגאונים דמנהג בשתי ישיבות כיון ששמ"צ אומר הבוחר בעמו וכו' עונין הצבור אמן. ולדידן דנהגינן כדברי רבינו יונה ודעמיה שלא לענות אמן משום הפסקה וכמ"ש מר"ן ז"ל סי' נ"ט ה"ה דאין לענות אחר יוצר המאורות וכמ"ש ב"י שם דאין עונין אחר שום ברכה מברכות ק"ש וכו' ע"ש:

הרי שלך לפניך שהרב הגאון חיד"א זיע"א לבבו יבין שמה שכתב מרן בסי' נ"ט שאין לענות אמן אחר סיום הבוחר וכו' קאי גם אם סיים קודם הש"צ לא יענה אחריו שהרי הרב ברכי יוסף קאי אברכת ש"צ כמו שציין על מורם וכמו שכתב משם שתי ישיבות דכיון ששמ"צ אומר הבוחר וכו' עונין הצבור אמן ומדקאמר ולדידן דנהגינן כדברי רבינו יונה וכו' נראה מדבריו דברי אלקים חיים שהוא סובר שמרן ז"ל דפסק שלא יענה אמן משום הפסק הוא כפירושו הראשון שכתב בספרו ב"י בדברי ה"ר יונה וסיעת מרחמוהי שה"ר יונה קאי נמי אברכת הש"צ שאף אם היחיד מיהר וסיים קודם הש"צ לא יענה אמן אחר ברכת הש"צ משום הפסק והוא כמנהג העולם דכתב הרב ב"י בסוף דבריו ז"ל מ"מ לא נהגו העולם כדברי הרא"ש ואינם עונים אמן כלל אחר שום ברכה מברכות ק"ש

וכו' ע"ש, ומדדייק בלשונו לומר ואינם עונים כלל משמעות כלל מורה ובא דבין אחר ברכת עצמו בין אחר ברכת הש"צ אם סיים קודם לו והיינו משום דסברי העולם כה"ר יונה וכפירוש ב"י הראשין בדברי ה"ר יונה:

אמנם כבר כתבנו שהפירוש הראשון שפירש הרב ב"י בדברי ה"ר יונה לא קאי כדמוכח מדברי הרמ"ה שכתב הטור בסי' ס"א שאם סיים קודם הש"צ יענה אמן אחר ברכת הש"צ ועוד נראה דהעיקר הוא הפירוש השני של הרב ב"י שהרי כתבו באחרונה כפי הכלל המסור בידינו שהאחרון הוא העיקר ועוד שכבר כתבנו והוכחנו מתוך לשונו שכתב וסידר בש"ע דסובר כלשון האחרון כאשר עיניך תחזינה משרים כמ"ש בשלם שבפנים:

וכן ראיתי למהריק"ש ז"ל בהגהותיו לש"ע בערך לחם בסי' נ"ט שכתב על דברי הש"ע שאם אירע שסיים קודם הש"צ ברכה אחת עונה אחר הש"ץ וכן משמע מדברי הרב בית דוד סי' ל"ט שהעתיק כל דברי בית יוסף האחרונים דכתב דמ"מ לא נהגו העולם כהרא"ש וכו' אלא שאם אירע שסיים קודם ש"צ עונה אחריו ומדכתב כל לשון זה משמע דהכי סבר לה מר:

ועוד חזות קשה ראיתי אחרי רואי להרב שלמי צבור בדיני עניית אמן בדף פ"ז ע"ב בהמגיה לשלמי צבור שם שכתב וז"ל א"ה ואנן בדידן קימ"ל כמ"ש מרן ז"ל בב"י שמנהג העולם שאין עונין אמן כלל אחר שום ברכה מברכות ק"ש וסיים כל לשון ב"י שכתב אלא שאם אירע שסיים קודם ש"צ עונה אחריו ע"ש וכמו שסיימו הרב בית דוד וכתב אחר זה ז"ל וכן כתב הרב ברכי יוסף סי' ס"א והעתיק כל לשון הברכי יוסף דבסי' ס"א וסיים הרב וכתב וכן כתב הרב בית דוד סי' ל"ט וכן כתב במטה יהודה סי' נ"ט וכו' ע"ש, א"כ משמע להדיא מדבריו ז"ל דסובר דגם הרב חיד"א אזיל בשיטתייהו דהני רבנן וכולם עונים ואומרים שאם סיים קודם הש"צ שיכול לענות אמן אלא דסובר שלכתחילה יעשה כל טצדקי כדי שיסיים עם הש"צ שלא יצטרך לענות אמן שיש בו חשש הפסקה לכן יסיים בנחת עם הש"צ ולא יצטרך לענות אבל אם אירע שסיים קודם יענה אחריו כלשון אחרון של הרב"י:

ובאמת שאין לשונו מוכיח כן כדכתבנו לשונו לעיל שהרי דבריו קיימי אמה שכתב מורם יאמר אמן אחר הש"צ ועוד שדבריו קאי אמה שכתב משם תשובות הגאונים דקאמרי כיון שש"צ אומר הבוחר בעמו וכו' ודאי דמה שעונין הצבור אמן אחר הש"צ היינו שהם כבר סיימו שאם לא כן הרי עונים אחר ברכותיהם ואפילו הכי סיים הרב חיד"א דלדידן דנהגינן כדברי ה"ר יונה וכו' ה"ה דאין לענות וכו' דמשמע אפילו קדם וסיים קודם הש"צ:

אשר מכל זה נראה לומר שהרב המגיה ז"ל מבין בדברי הרב ברכי יוסף שמ"ש דמנהג בשתי ישיבות כיון שש"צ אומר הבוחר וכו' עונים הצבור אמן רוצה לומר שבשתי ישיבות המנהג הוא שהצבור ממהרין לסיים קודם הש"צ וכיון שש"צ אומר הבוחר וכו' עונים אמן וכך מנהגם לענות אמן על כן ממהרים לסיים קודם כדי שיענו אחריו אמן והיינו ממש כדברי הרא"ש ז"ל ועל זה מסיים הרב ברכי יוסף ולדידן וכו' ה"ה דאין לענות וכו' אבל באמת אם אירע שסיים קודם הש"צ יענה אחריו וכפירוש השני של הרב ב"י שהוא הנכון והאמיתי ויבוא הכל על נכון:

ונמצא לפ"ז דהכל סוברים שלכתחלה יברך עם הש"צ בנחת הכל כאשר לכל כדי שלא יצטרך לענות אמן אבל אם אירע שסיים קודם הש"צ יש לענות אחר ברכת הש"צ כי כן הסכימו הרב מהריק"ש והרב בית דוד והרב מטה יהודה והרב ברכי יוסף והרב המגיה בשלמי צבור:

וכל זה הוא לדעת מרן ז"ל דפסק כה"ר יונה ולא כהרא"ש דהיה ממהר לסיים קודם הש"צ כדי לענות אבל מור"ם ז"ל דעתו במושלם כדעת הרא"ש כמ"ש בהגה וימהר לסיים קודם שיסיים הש"צ וכו' ע"ש:

שוב אשוב אליך לבאר את השוין שאם אירע שסיים קודם הש"צ שיכול לענות לכ"ע גם לדעת מרן ז"ל שלכאורה נראה דה"ה לשאר ברכות אם שמע לחבירו שמברך שום ברכה שיכול לענות אמן דמאי שנא מאמן זה והגם דפסק מרן ז"ל ומורם ז"ל בסי' ס"ו סעי' ג' דדוקא לקדיש ולקדושה ולברכו והוסיף מורם ז"ל דגם לברכת האל הקדוש ושומע תפילה יכול לענות אמן בק"ש ע"ש, ופשוט דה"ה בברכותיה שדין ק"ש וברכותיה שוים לכל מילי כדמוכח בפרק היה קורא דקאמר אלו הן בין הפרקים וכו' ע"ש, וכן הוא לשון הרא"ש ז"ל בפסקיו שם וז"ל בענין הפסק בק"ש וברכותיה וכו' וכמו שמבואר בב"י ע"ש, מ"מ נ"ל לומר דהא דקאמרי לקדיש וברכו וכו' היינו שיכול לענות אפילו באמצע הפרק או אפילו בתוך הפסוק לזה נקטו קדיש וברכו שהם עדיפי ומפסיקין להם אפילו באמצע אבל לשאר אמנים אין להפסיק באמצע אבל בין פרק לפרק כהכא עונים על כל ברכות אמן דמאי שנא מאמן דהבוחר בעמו ישראל באהבה דעונים כדאמרן:

אבל אמת אגיד דהנראה הוא מדסתמו לה סתומי הפוסקים והאחרונים וכתבו בסתם דלקדיש ולקדושה וכו' עונים אפילו באמצע אבל לשאר מילי דברכות לא ולא חילקו בין אמצע הפרק לבין הפרקים משמע דלית לן חילוק בזה. וזה לשון הרב חיד"א בספר קשר גודל סי' ט' אות ט"ז לא יפסיק לענות על שום אמן דברכות כן הוא דעת מרן ז"ל ע"כ. וכן כתב הרב בית עובד ז"ל בדינים השייכים לברכות ק"ש אות ה' ז"ל אין להפסיק

כלל בק"ש וברכותיה אפילו לענות אמן על הברכות עכ"ל, הרי דגם האחרונים מסתם לה סתומי משמע דאין חילוק בין אמצע הפרק לבין הפרקים דבכל מקום אין לענות:

ועל כן אני אומר דלא אמרו שאם סיים קודם הש"צ שיכול לענות אלא על אותה ברכה עצמה שאמן שלה מעניינה והוי כגביל לתורי וכעין מ"ש הרב פנים מאירות הביאו הרב שערי תשובה בסי' כ"ה ס"ק ח' שבין תפלה של יד לתפלה של ראש יכול לענות אמן על ברכת תפילין של חבירו משום שהוא קבלת דברים שמאמין בה' שצונו להניח תפילין שכבר העתקנו לעיל לשונו ע"ש והכא נמי לא שנא:

ובחופשי בספרי דבי רב ראיתי להרב פרי מגדים בספרו אשל אברהם בסי' נ"א ס"ק ג' שכתב וז"ל דע בק"ש וברכותיה מבואר בסי' ס"ו בין הפרקים שואל מפני הכבוד וכו' וכ"ש דעונה אמן ולא הוי הפסק דאם שואל מפני הכבוד כ"ש לענות אמן כן כתב הטור בסי' ס"א בשם הרמ"ה שכתב שם שאם סיים קודם ש"צ יכול לענות אמן וכו' והפסקה ליכא דלא גרע משאלת שלום ומשמע אפילו אמן על שאר ברכות שאדם מברך והוא שומע דעונה לדידן בסי' ס"א סעי' ג' בהגה ועי' באר היטב בסי' ס"ו ס"ק ט' דכתב דמותר לענות אמן דברכות בברכות ק"ש ע"ש ונראה דלדידהו הוא דקאמר הכי (ידידי קורא נעים תן דעתך ולבך לדברי הרב הנז' שדקדק וכתב לדידן בסי' ס"א בהגה ע"כ מדתלה ואמר לדידן משמע הא לדעת מרן הש"ע אין לענות אפילו כי שמע מש"צ והוא כבר קדם וסיים והיינו כפירוש הראשון של הרב ב"י לדעת ה"ר יונה ודעמיה וכמנהג העולם שנהגו שלא לענות שום אמן כלל כמ"ש ב"י וזה הוי כפשט דברי הרב ברכי יוסף דכתב בסי' ס"א דמשמעות דבריו גם אברכת הש"צ שכבר הוא קדם וסיים לא יענה אחריו כמו שהיתה דעתינו נוטה בפירוש פשט דבריו ולא כמשמעות המגיה בשלמי צבור ובאמת שכן נמי משמעות דבריו גם בספרו קשר גודל סי' ט' אות י"ב ע"ש) ובאמצע הפרק אין עונין אמן רק מה שמוזכר בסי' ס"ו סעי' ג' וכו' ע"ש, הרי הרב פרי מגדים מפשט פשיטא ליה שאין חילוק בין ברכת הבוחר וכו' לשאר ברכות והסובר שיענה אמן אחר הש"צ כשמסיים הבוחר וכו' גם לשאר ברכות יענה:

ואשר אנכי אחזה לי הוא שבדברי מרן הש"ע אין הכרע מהו סובר ולכן שב ואל תעשה עדיף ואין לענות אמן אף אם קדם וסיים קודם הש"צ כן נראה לעניות דעתי הקלושה וכ"ש שאר ברכות:

ולענין ברוך הוא וברוך שמו עי' בש"ע סי' קכ"ד סעי' ה' והרב מגן אברהם שם ס"ק ט' כתב וז"ל ופשוט דאם עסוק במקום שאינו רשאי להפסיק אסור לאומרו ע"כ, ופירש הרב פרי מגדים באשל אברהם ט' דר"ל אפילו בין הפרקים או פסוקי דזמרה אסור לומר

ב"ה וב"ש ע"ש, וזה אפילו לדידם שעונים אמן וכ"ש לדידן שאין עונים אמן כמ"ש הוא ז"ל בסי' נ"א שכבר העתקנו לשונו ע"ש:

והרב דגול מרבבה ציין על דברי הרב מגן אברהם הנז' שכתב ופשוט וכו' כתב ע"ז וק"ו בברכה שהש"צ מוציאו י"ח כגון שופר ומגילה שלא יפסיק לענות ברוך הוא וב"ש, וכן כתב הרב ברכי יוסף בסי' רי"ג אות ג' משם הרב מהר"ש אבוהב בספרו דבר שמואל וכן הוא דעת מהר"ר זאב ז"ל בחידושיו הנקרא חידושי ר' זאב כמ"ש הרב חיד"א ז"ל בספרו מראית העין דף פ' ע"א אות ט' ע"ש, וכן הוא דעת הרב שושנים לדוד כמ"ש משמו הרב ברכ"י שם בסי' רי"ג ע"ש. והרב ברכ"י דידיה אמר וז"ל כי כמעט עברתי בפרק זה ולא מצאתי ראיה מכרחת במי שמכוין לשמוע כל הברכה לאחד מן הצדדין לא לאומרים יש לענות, ולא לאומרים אין לענות. אמנם הואיל ונפק מפי אריוותא כמ"ש הרב הנז' נכון ליזהר אך אין למחות במי שנוהג כן ועונה ב"ה וב"ש עכ"ל. וכן שנאה עוד בספרו טוב עין סי' ח"י אות מ"ה ע"ש. ועי' לה"ר יפה ללב בסי' קכ"ד אות י"ב ע"ש. וע' באה"ט בסי' ס"ו ס"ק ט' והרב זכ"ל מער' ב' אות י"ח ע"ש. ודע דהא דעונים אמן אחר סיום ברכת ישתבח ולאחר סיום ברכת ההלל משום שהוא אחר שני ברכות ובברכות הנהנין אע"פ שהם שני ברכות אין עונין אמן אחר ברכה אחרונה דשאני ברכות הנהנין משום שאינן תכופות השני ברכות שהרי אחר ההנאה יכול להפסיק ולדבר ואח"כ מברך ברכה אחרונה כ"ז שלא נתעכל המזון שבמעיו וא"כ אין כאן כ"א ברכה אחת משא"כ בברכת ההלל וישתבח שכיון שבירך ברכה ראשונה אינו יכול להפסיק עד שיברך ברכה אחרונה ופשוט:

סימן יב

הרב יפה ללב בש"ע א"ח סי' פ"ט העיר אזן משם הרב צפחית בדבש על רבותינו הקדושים חלקם בארץ החיים הטור והש"ע והלבוש על סידורם הלכות תפלה על סדר הזה שחרית מנחה ערבית ר"ת שמ"ע, דלמה לא הסדירו הלכות ערבית ברישא שהוא תחילת היום כדכתיב ויהי ערב ויהי בוקר ע"ש, ולי נראה לומר דהנה בפרק תפלת השחר דף כ"ו ע"ב איתא איתמר ר' יוסי ב"ר חנינא תפלות אבות תיקנום ר' יהושע בן לוי אומר תפלות כנגד תמידין תקנום וכו' ע"ש. וא"כ בין למ"ד אבות תקנום בין למ"ד כנגד תמידין תקנום סדר תפילת שחרית ברישא דהא אברהם בראש תקן תפלת שחרית שהיא מדתו של אברהם איש החסד. והדר יצחק תקן מנחה שהיא ג"כ מדתו מדת הגבורה שהוא שעת מנחה דינא תקיפא שלטא וכל דינין מתערין כדאיתא בזוהר. ויעקב יושב אהלים

תקן תפלת ערבית. בין למ"ד כנגד תמידין תקנום תפלת שחרית ברישא כדכתיב את הכבש אחד תעשה בבוקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים ודו"ק כי נכון הוא:

סימן יג

טעם למה שנוהגים העולם כשקורים פסוק פותח את ידיך פותחים את ידיהם ונושאים אותם נ"ל הטעם מפני שעיקר בקשת מזונותיו של אדם הוא בזה הפסוק שהוא על הפרנסה וכמו שאמרו חז"ל בזה שאם לא כיוין בפסוק זה יחזור לקרות ולכוין ועיקר הבקשה היא בזקיפת ידים כמו שאמר הכתוב [בראשית י"ד כ"ב] הרימותי ידי אל ה' ותרגם אונקלוס ארימית ידי בצלו וכמ"ש [שמות ט' כ"ט] כצאתי את העיר אפרוש את כפי אל ה'. וכמ"ש [שמות י"ח י"א] והיה כאשר ירים משה ידו וגו' ויהי ידיו אמונה ות"א והוו ידוהי פריסן בצלו עד דעל שמשא. וכמ"ש [מ"א ח' כ"ד] ויהי ככלות שלמה להתפלל וכפיו פרושות השמים לקבל ההשפעה מאת אבינו שבשמים ועי' להרב יפה ללב א"ח סי' קכ"ח אות י"ח ע"ש, דמשם תלמוד להכא ע"ש ועל דרך מה שאמר דוד המלך ע"ה בספר תהלים מזמור פ"ח עיני דאבה מני עוני קראתיך ה' בכל יום שטחתי אליך כפי לבצעני מדלות ועוני, ומזה הטעם היה מן הדין לזקוף ולפרוש את כפינו בתפלה [כמ"ש במס' ברכות ט"ז ע"ב בשמך אשא כפי זו תפלה] אלא שבתפלת י"ח אנחנו עומדים לפניו יתברך ב"ה כעבד לפני רבו באימה ביראה ובפחד ובהכנעה יתירתא כמ"ש הש"ע בא"ח סי' צ"ה סעי' ג' ולכך מניח ידיו על לבו כפותין הימנית על השמאלית להראות הכנעה יתירה, אבל בבקשה בעלמא דרכה בזקיפת ידים ותפלת האבות ותפלת משה רבינו וכן בש"ס שבת ד"י ע"א רבא פכר] (ר' פלוני זקף) ידיה ומצלי וכו' ופירש"י [ועי' בזהר פ' ואתחנן ריש אדר"ז דרפ"ז ע"ב זקיף ידוי ר"ש ומצלי צלותא] כל אלו בשאר תפלה ובקשה לא בתפלת י"ח כנ"ל ועי' להרב צדה לדרך בפרשת שופטים שנדחק בזה דלמה אין אנו נוהגים להתפלל בזקיפת ידים ע"ש. והטעם שמחברים כפות ידים כאחד להראות הכנעה יתירה כאלו ידיו כבולות ואסורות להראות כח בטול עצמו והוא מוסר אותם למי שמתחנן אליו ואין בידו להפיק רצונו אם אין הקב"ה מסכים על ידו כי אין חפצו תלוי בעצמו עי' לרבינו בחיי פרשת שלח לך פסיק ויפלו על פניהם ע"ש:

סימן יד

שאלה מי שהיה אנוס ולא התפלל תפלת ערבית עד שעלה עמוד השחר אם יכול להתפלל אחר שעלה עמה"ש כדין שלא קרא ק"ש שהיה אנוס דפסק מרן בש"ע סי' ח"ן סעי' ה' שיכול לקרות כל שעדיין לא הנץ החמה ע"ש, או נימא דלא אמרו זה אלא בק"ש דיש בני אדם שעדיין שוכבין וקרינן ביה שעת שכיבה אף שהוא יום משעלה עמוד השחר אבל לא בשאר מצות שחיובם בלילה:

תשובה נראה דזה תלוי בפלוגתא שמצינו להרב מג"א בהלכות מגילה סי' תרפ"ז ס"ק א' שכתב משם הגהות מיימוני שגר שנתגייר קודם הנץ החמה פטור מקריאת הלילה, וכתב הרב מג"א דמשמע הא אחר שלא קרא המגילה בלילה חייב לקרותה אחר שעלה עמוד השחר כיון שכבר נתחייב בה, ואינו נראה דדוקא בק"ש שיש בני אדם עדיין שוכבין הוא דקיימא לן הכי אבל לא במגילה ע"ש, וא"כ לפי דעת הגמי"י בנ"ד נמי יתפלל אחר שעלה עמוד השחר כדין המגילה ולפי דעת המ"א כבר פקע חיובו ואין יכול להתפלל אלא יתפלל שחרית שתים, ועי' הלק"ט חלק ראשון סי' רפ"ו:

וראיתי להרב עטרת זקנים בסי' ק"ח דכתב וז"ל הצ"ל אם טעה ולא התפלל מנחה לא ישלים אותה אלא בזמן תפלת ערבית, לא כל הלילה אחר כלות זמן תפלת ערבית עכ"ל, משמע מדבריו ז"ל דערבית אית לה זמן וגבול קבוע בלילה עד אותו זמן ומשם ואילך אע"פ שעדיין לילה אין יכול להתפלל ודבר זה לי אני עבדו צריך לי תלמוד דהא קיימא לן תפלת ערבית אין לה קבע וכל הלילה זמנה הוא, ועוד דאיתא במגילה כ' ע"ב דבר שמצותו בלילה זמנה כל הלילה ע"ש, וכן איתא בברכות פרק תפלת השחר ד"ך ע"ב תפלת הערב אין לה קבע. ובש"ס מאי אין לה קבע אילימא דאי בעי מצלי כולי ליליא ליתני תפלת הערב כל הלילה, אלא מאי אין לה קבע כמ"ד תפלת ערבית רשות וכו' ופירשו תלמידי ר"י פי' בלשון אין לה קבע נכללים שני דברים האחד דאינה חובה וכו' והאחד שאין לה זמן קבוע אלא זמנה כל הלילה ע"ש, שהכריח פירושו הנחמד ועוד כתב שעל פי' השני אמרו לקמן מפני מה אמרו תפלת ערבית אין לה קבע שהרי איברים ופדרים שלא נתעכלו מבע"י קרבין והולכין כל הלילה ע"ש. וכן פסק הרמב"ם פרק שלישי מהלכות תפלה הלכה וא"ו וז"ל, תפלת ערבית אע"פ שאינה חובה המתפלל אותה זמנה מתחילת הלילה עד שיעלה עמוד השחר ע"ש, ועי' כ"מ שהביא הוא ז"ל פירוש תלמידי ר"י וכן פירש"י על המשנה תפלת הערב אין לה קבע, כל הלילה זמנה ובגמ' מפרש מאי לשון אין לה קבע ע"כ:

וכן פירש רבינו עובדיא מברטנורא בפי' על המשנה כפירוש רש"י ע"ש ועי' מעדני יו"ט בפירוש על הרא"ש פרק תפלת השחר סי' ז' בציון פ' ע"ש, מכל מה שכתבנו מוכח דלא כמשמעות הרב עטרת זקנים ז"ל וצ"ע, וידידנו עמיתנו הרב מוהר"י בן ואליד נר"ו יאיר לעד לא יכבה אמר לי דלדידיה חזי ליה דטעות מדפיס נפל בספרי הרב עטרת זקנים וכן צ"ל לא ישלים אותה אלא בזמן תפלת ערבית כל הלילה, ולא אחר כלות זמן תפלת ערבית ע"כ ואמר ידידינו הרב דלא נפלאת ולא רחוקה טעות זה דמלת לא הכתוב אצל כל הלילה שייכא אצל מלת אחר כלות וכו' ודבריו הי"ו חיים וקיימים לעד אמת כי נכון

הדבר. ולי נראה להגיה כך ולא אחר כלות תפלת ערבית דהיינו שהפסיק אחר שהשלים תפלתו ולא התפלל תפלת התשלומין מיד ועי' מש"כ בחלק שני סי' קכ"ג:

וחזי הוית להרמב"ם בפירושו על המשנה בפרק תפלת השחר שכתב וז"ל ועל כן לא הקפידו על תחלת זמנה וסופה ויכול אדם להתפלל אותה עד עלות השמש ע"ש, ונ"ל דהא דקאמר הרמב"ם עד עלות השמש דוקא למי שהיה אנוס ולא התפלל כל הלילה דאי לא תימא הכי תיקשי דברי הרמב"ם אלו אדברי הרמב"ם בחיבורו בפרק שלישי דפסק דזמנה עד שיעלה עמוד השחר אלא ודאי צריכין אנו לומר דמ"ש הרמב"ם בפי' קאי על מי שהיה אנוס. וא"כ יוצא לנו דסובר כהרב בעל ההגהות מיימוניות וסותר לדעת מג"א ז"ל. ואפשר דלא כתב הרב מג"א ז"ל אלא במגילה שיש לה קבע בלילה וביום כמו שלמדו מפסוק אקרא יומם וכו' ולילה ולא דומיה וכו' אבל בתפלת ערבית שבפירוש אמרו תפלת הערב אין לה קבע וא"כ אין לה קביעות כלל ומשום הכי יכול להתפלל כל שעדיין לא הנץ החמה ועוד דשאני תפלה דלא פקע עליה זמן חיובא ועדיין מחויב בתשלומין מה שאין כן במגילה דאין לה תשלומין משום הכי כיון שעבר הלילה שהוא זמן חיובא פקע מעליה החיוב וכל זה דוחק:

והנה שיעור עלית השמש עי' להרמב"ם פרק א' מהלכות ק"ש הלכה י"א ועי' בהרב כ"מ שם ועי' להרב פקודת אלעזר בש"ע סי' ח"ן שהרחיב הדיבור בזה ע"ש ותרוה צמאונך:

ולכאורה אפשר לומר לדעת הרמג"א שמה שכתוב בפירוש הרמב"ם עד עלות השמש אפשר שהיה כתוב בספרים עה"ש והוא ר"ת עמוד השחר אלא שהמדפיסים טעו בחשבונם וחשבו שהוא ר"ת עלות השמש ולכך כתבו עלות השמש ובהכי נמי מתיישבים דברי הרמב"ם שכתב בחיבורו עד עמוד השחר. אבל כד דייקת שפיר אין זה כלום דא"כ הוא שהרמב"ם קאמר עד עמוד השחר קשה לשון הרמב"ם שכתב ועל כן לא הקפידו על תחילת זמנה וסופה דמשמע דמשום שאמרו אין לה קבע והיא רשות כמו שכתב לפני זה, משום הכי לא הקפידו ויכול להתפלל אותה עד עמוד השחר אבל אי היתה חובה כק"ש ומנחה ושחרית אינו יכול להתפלל עד עמוד השחר וזה אינו שהרי ק"ש שהיא חובה מן התורה ואפילו הכי לא החמירו בה וקיימא לן שאם לא קרא ק"ש מתחילת הלילה קורא עד עמוד השחר, ואין לומר דמה שהוצרך הרמב"ם לטעם שאין לו קבע בא לומר דאפילו לכתחילה יכול להמתין ולהתפלל עד עמוד השחר כיון שאין לה קבע מש"כ ק"ש דקיימא לן דלכתחילה יקרא בתחילת הלילה זה אינו חדא דאין סברא לומר כן דלכתחילה ימתין עד קודם עמוד השחר, ועוד הרי מוכח בש"ס ברכות ד' ע"ב דבתפלת ערבית נמי אמרו דלכתחילה לא יאכל ולא ישתה ולא יישן עד שיתפלל והכי

איתא התם כדתניא חכמים עשו סייג לדבריהם כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר אלך לביתי ואוכל קימעא ואשתה וכו' ואחר כך אקרא ק"ש ואתפלל וחוטפתו שינה ונמצא ישן כל הלילה אבל אדם בא וכו' ואם רגיל לשנות שונה וקורא ק"ש ומתפלל וכו' ע"ש, הרי לך בהדיא דבתפלת ערבית נמי אמרו שצריך לכתחילה להתפלל מתחילת הלילה ואין לומר דמכאן אין ראיה שהרי ברייתא זו אוקמה בש"ס אליבא דמ"ד תפלת ערבית חובה ע"ש, דלא אוקמה הש"ס הכי אלא משום סיפא דקתני בסיפא דברייתא וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה משום הכי אוקמוה כמ"ד תפלת ערבית חובה אבל לא מכח רישא דקתני וקורא ק"ש ומתפלל אלא דמ"מ יש לדחות דמאי דקתני וקורא ק"ש ומתפלל הוא משום מסמך גאולה לתפלה ולא משום דתפלת ערבית צריך להתפלל אותה בתחילת הלילה אלא כיון דקרא ק"ש צריך לסמוך גאולה לתפלה וכמו שאמר הש"ס התם דברייתא זו מסייעת לר' יוחנן דאמר איזהו בן העולם הבא זה הסומך גאולה לתפלה של ערבית וכו' ע"ש, ועי' תוספות ד"ה אמר ר' יוחנן איזהו בן העולם וכו' שכתבו דלר' יוחנן נמי תפלת ערבית רשות ולאו הא בהא תליא ועי' להרב ברכי יוסף בא"ח סי' רל"ו אות ג'. אלא שראיתי להרמב"ם ז"ל בפרק ששי מהלכות תפלה הלכה ז' שכתב דין זה על תפלת ערבית וז"ל אע"פ שתפלת ערבית רשות לא יבא אדם ממלאכתו ויאמר אוכל מעט ואישן קימעא ואחר כך אתפלל שמא תאנוס אותו שינה וכו' אלא מתפלל ערבית ואחר כך אוכל ושותה או ישן ע"ש, ונ"ל דאפילו מי שאינו רוצה לישן עתה מ"מ חיישינן שמא תאנוס אותו שינה הילכך צריך להתפלל מיד כשיגיע זמנה ועי' בהגה סי' רל"ה סעי' ב' ועל כן ישוב זה לדעת הרב מגן אברהם ז"ל אינו עולה יפה וצריך ליישב כמש"ל דיש לחלק בין תפלת ערבית למגילה או שחזר בו הרמב"ם בחיבורו שכתב עד עמוד השחר וחזר ממה שכתב בפירושו עד עלות השמש אלא דעדיף לומר כתירוצנו משנאמר דסבר המ"א דהרמב"ם חזר בו דקשה החזרה כנל"ד, וא"כ יוצא לנו דבתפלת ערבית אליבא דכ"ע אם נאנס ולא התפלל עד שעלה עמוד השחר יכול להתפלל אז. עי' מש"כ הרב ב"ח בסי' תל"א בהלכות בדיקת חמץ בדין מי שלא התפלל ערבית ועי' שם במג"א ובבאר היטב ס"ק ד'. לשון רבינו יונה בברכות כ"א ע"א ד"ה ספק התפלל ספק לא התפלל ע"ש ועי' להרב"ח סי' ק"ז מה שפירש בו ועי' להרב לחם משנה פרק יו"ד מהלכות תפלה הלכה ו' ועי' מהריט"ץ שאלה קי"ד מה שפירשו בו ע"ש ותתענג בדשן נפשך וצייי"מ וימ"ן אמן. כ"ד קטינא ערי"ך הצעיר דוד הכהן החונה פה העירה והראן יע"א שלשה עשר לחו' אדר ש' למען תחיון לפ"ק:

סימן טו

נשאלתי מידי"ן הרב המובהק שמן תורק שמו הטוב כמוהר"ר אליא"ו בן גיגי י"ץ ושמרו כרועה עדרו כי שמע שבוהוראן נוהגין באיזה בתי כנסיות שמיד עומד שליח צבור ומתפלל בקול רם מתחילת התפלה ועד סופה ומי שהוא בקי יתפלל עמו בלחש מלה במלה ושאינו בקי ישמע לתפלת הש"ץ ויוצא ידי חובתו ונתפלא מאוד על זה שהוא היפך הש"ס והיפך תקנת חכמים ושאל את פי אם יש סמך לזה מדברי רבותינו ז"ל וזה מה שהשבתי לידי"ן אבא אליא"ו אליא"ו רבה זכור לטוב:

תשובה. דע ידידי ואחי כי דרך זו ישרה בעיני הרמב"ם זצ"ל ומתורתו ומיסודו של רבינו ז"ל שהנהיג הוא ז"ל כן במצרים וכל אגפיה וכמו שהעיד בנו בנו אלק"י אברהם בעזרו והובאו דבריו ז"ל בספר מעשה רוקח בתחילת הספר בדף הראשון באות וא"ו ע"ש בחלק התפלות וז"ל וכבר נודע ונתפרסם מה שתיקן אבא מארי ז"ל והסכימו עמו חכמי דורו וזה הוא כשראה כשיחזור הש"ץ התפלה בקול רם אחר הלחש לא יתנו אוזן כל העם לשמוע ממנו באימה ולעמוד במוסרם כעמידתם בתפלה אלא יעמדו כעומד על כרחו ויתעסקו להסיח זע"ז בשיחה בטילה וכיוצא בה וכו' וראה הוא ז"ל שיש מכשול גדול בזה וכו' יש בו מן הזלזול בכבוד שמים וכו' ואין הסיבה בזה כ"א להיות שכבר הם יצאו י"ח בתפלת לחש ובלתי עסוקים באמירת תפלה, ולפיכך תיקן הוא ז"ל שיגביה קולו הש"ץ מתחילה וכו' להוציא מי שאינו יודע והנמשכים אחריו יתפללו בלחש או בקול נמוך מקולו להוציא עצמן וכו' ויסיים הש"ץ והקהל תפלתם ביחד ויפסעו כולם כאחד ג' פסיעות ונתפרסם זה התיקון במצרים כל ימי חייו ואחר פטירתו וניצולו העם מהמכשול שהיו נכשלים ולא חלק עליו אחד מחכמי דורו ולא ייחסו אותו לחולק על דברי רז"ל בדבר זה עם היותו היפך סדר התלמוד להיות שלא היה ביניהם אז מחלוקת או קנטור ולא היה אז מי שיקשה על המורים. מקצרי הידיעה וכו' ע"ש מה שהאריך וזו הלכה העלה איש יבנ"ה דהנכון בזה הוא הסגנון הנז' המתוקן שהוא גדול התיקון באלו הזמנים שיתפללו כל העם עם הש"ץ מלה במלה מתחילת התפלה וע"ס וע"ש וכו' עש"ב ותאורנה עיניך, וכן מצאנו ראינו להרדב"ז בחלק ראשון בישנות סי' צ"ד שהעתיק לשון התקנה הנז' בשאלה הנז' ככל הכתוב בו, ועי' להרב ברכי יוסף בסי' קכ"ד אות ה' ובסי' רל"ב אות ב', עוד העתיק הרדב"ז בתוך תשובתו תשובה אחרת שמצא להרמב"ם ז"ל וז"ל התשובה ואמנם מנהגנו לפי מה שראינו שהוא חיוב מבורר בעבור מה שאירע להמון מן המנהגים הרעים באלו הזמנים ובאלו המקומות והוא מה שאסדר לכם והוא שבתפלת שחרית ומוסף של שבתות ומועדים לבד, לסיבת רוב ההמון נעשנה תפלה אחת כאשר

אתם נוהגים בתפלת המוסף של ר"ה וכן אם אירע לנו תפלת המנחה שנתאחרה הרבה עד שנחוש שיעריב השמש, אני עושה שיסדר הש"ץ התפלה בקול רם וכו' ומה שחייב לעשות כן לפי שכל העם בשעת תפלת ש"ץ לא יפנה לה וכו' ואנו אומרים באיסור תורה עת לעשות לה' וכו' ויש בזה מניעת חלול ה' לחושבים עלינו שהתפלה אצלינו שחוק וקלות ראש וכו' אמנם אם התפלל בכל ימי החול במעט עם מקובצים נחזור לשמור הסדר הראשון להתפלל בלחש וקול רם וכתב משה ע"כ ע"ש, וכן השיב לשואלו בשאלה ה' וז"ל על מה סמכו בכל זה המלכות שלא להתפלל תפלת לחש אלא כולם תפלה אחת הציבור ושלוחם ומדין הגמ' נראה שצריך להתפלל תפלת לחש. תשובה כבר נשאל הרמב"ם ז"ל על זה והשיב בלשון ערב שאע"פ שנראה כן מדברי הגמ' מ"מ בארצות הישמעאלים שמקפידין הרבה שלא להפסיק ולא לרוק ולא לדבר בתוך תפלתם וכיון שהתפללו בלחש ויצאו י"ח נמצאו מדברים ומפסיקין רוקקין וכו' וכו' עוד טעם אחר לפי שמי שאינו יודע וכיון שרואה את מי שכבר התפלל ויצא י"ח מדבר גם הוא לא יתן לב לצאת י"ח ונמצא הולך בלא תפלה וכו' ע"ש מה שסיים. הראית לדעת שהרדב"ז ז"ל כך השיב לשואלו על מה סמכו השיבו שסמכו על תקנת הרמב"ם ז"ל:

אע"פ שבתשובה דסי' צ"ד העלה הרב עצמו שם כששאלו לו על מה שנתעוררו קהל ספרדים על קהל המוסתער"ב על ענין חזרת התפלה בקול רם שנהגו במצרים שהש"ץ מתפלל תפלה אחת בקול רם וזה כנגד הגמ' והפוסקים וספרי הקבלה וכן היה זה המנהג בכל המלכות בעיר הקדש ועזה וצפת ודמשק וחאלא"ב וטענו כנגדם כיון שבכל הקהלות הנז' היה מנהגם כך וחזרו לדין הגמ', שגם קהל מצרים יחזרו גס הם ויתפללו שתי תפלות אחת בלחש ואחת בקול רם טענו קהל מוסתערב שזו תקנת הרמב"ם ז"ל וכו' וכיון שנתקן ע"פ הרמב"ם אין לזוז הימנו וטענו עשרה טענות להחזיק מנהגם בידיהם והרב ז"ל שם בתשובה סתר כל טענותיהם וכתב הכלל העולה שאין אני רואה בזמן הזה עת לעשות כדי להפר תורתנו והאריך בזה ולבסוף כתב לפיכך בנידון דידן אם אפשר להחזירם לדין הגמ' שיתפללו שתי תפלות בלא מחלוקת כן ראוי לעשות אבל אם אי אפשר לבטלם אלא ע"י מחלוקת, שב ואל תעשה עכ"ל, הרי שהעלה הוא בעצמו בתשובה זו שאין המנהג הזה יפה ודעתו לבטלה אם אין חשש מחלוקת. יש לומר שאני הא דסי' ה' דלא שאלו לו אלא על מה סמכו השיב להם דסמכו על תקנת הרמב"ם ז"ל שכן הוא האמת, אבל ההיא דסי' צ"ד שבאו לדין וערכו משפטם וטענותיהם זה כנגד זה אם צריכין לחזור בהם כמו שחזרו הם, בזה הורה להם הרב מה שהדין נותן:

ובחופשי ראיתי להרב קדשי דוד למוהר"ד חסאן זיע"א באו"ח סי' קכ"ד שהביא הוא ג"כ תשובת הרמב"ם ודברי הרב החסיד רבינו אברהם בנו של הרמב"ם ז"ל ע"ש שהאריך בזה והביא גם הוא תשובת הרדב"ז הנז':

והרב כנה"ג בהגהת הטור או"ח סי' ק"א כתב שמנהגם ג"כ כן הוא דבשבת ויו"ט וראשי חדשים ובכל יום שיש בו מוסף גם במנחה של שבת ויו"ט שמתפללין השליח ציבור עם הציבור ביחד והש"צ אומר כל התפלה בקול רם ע"ש. הרי שלך לפניך דמנהג הזה היה נמשך גם בימי הרב כנה"ג מימות תקנת הרמב"ם ז"ל:

גם אשור להרב שלמי ציבור בהלכות דברים שצריך ליזהר בהם בתפלת י"ח אות י"ט כתב וז"ל ובשחרית של שבת ובמנחה כיון שאינם שגורות בפי הכל יאמר הש"ץ אם אין שם חזרה בקול רם כל התפלה כדי שיאמרו אחריו מי שאינו בקי ע"ש, וכ"ש בתפלת מוסף שיש לנהוג כן ועי' מורם בסי' רל"ב סעי' א' ועי' באר היטב שם ס"ק א' ע"ש. ודע דהרב קדשי דוד גם הוא קאי בשיטת הרדב"ז ולא רצה ולא קבל ה תקנה זו לבטל החזרה ע"ש בסי' קכ"ד שהאריך הרחיב בזה כיד ה' הטובה עליו ע"ש. וצריך אתה לדעת דאף להרדב"ז ולהרב קדשי דוד דלא רצו בתיקון זה של הרמב"ם ז"ל ולא נחה דעתן בזה אינו אלא שלא יבטלו החזרה היפך הש"ס והקבלה משום הכי לא ניחא להו בתקנה זו אבל אם יהיה האופן בתוך האופן שירצו לבטל החזרה ולעשות כמו שאנחנו עושים בזמנינו זה להתפלל דוקא תפלה אחת ולומר בקול רם ג' ראשונות וג' אחרונות. גם הם מודים שעדיף טפי להסדיר הש"ץ כל התפלה בקול רם כתקנת הרמב"ם כדי שתהיה תפלתם תפלת צבור הן אל כביר לא ימאס שהרי כולם הולכים אחר הש"ץ, לא כן אם מתפללין בלחש הוי כל אחד תפלת יחיד בפ"ע ועוד כדי שיוציא ידי חובתו אף מי שאינו בקי וזה יותר טוב משיתפללו ג' ראשונות ושלש אחרונות בקול רם ואמצעיות בלחש שתהיה מקצת תפלתם תפלת יחיד ומקצתה תפלת צבור ומי שאינו בקי ישאר בלא תפלה וכן כתב הרדב"ז בהדיא בסי' ה' אחר שהשיב לשואלו על מה סמכו שלא להתפלל בלחש בכל זה המלכות והשיב להם שזה תקנת הרמב"ם כמ"ש למעלה לשונו ע"ש באותה תשובה סיים בכי טוב וז"ל וראיתי במקצת מקומות שהחזן אומר ג' ראשונות וג' אחרונות בקול רם ואמצעיות בלחש וזה המנהג אינו לא כדין הגמ' ולא כסברת הרב והוא מבואר הטעות כי מי שאינו יודע לא יצא י"ח באמצעיות ולא ידעתי טעם למנהג וכו' ומי שרוצה לעשות כן צריך לדקדק תחילה אם יש מי שאינו יודע יתפלל הכל בקול רם להוציא את מי שאינו יודע ע"כ, הרי לך בהדיא דהרב בחר לו דרך הרמב"ם דהיינו להתפלל הכל

בקול רם, משיתפללו ג' ראשונות ואחרונות דוקא בקול רם ועי' באר היטב באו"ח סי' קכ"ד ס"ק ד' ע"ש:

זאת ועוד אחרת דתפלה זו יוצאה בגרעון דאינה לא תפלת יחיד ולא תפלת ציבור דתחילתה וסופה תפלת צבור ואמצעיתה תפלת יחיד וזה בלבול ורוע הסדר, וסדר זה חשבו לגרעון הרב החסיד רבינו אברהם בנו של הרמב"ם ז"ל על מה שהיו נוהגין לעשות כסדר הרמב"ם, אלא שקצת בני אדם כשהיה מגיע הש"ץ לעבודה היו ממהרים בתפלתן לש"ץ כדי שישלימו תפילתן קודם ברכת כהנים כדי שלא ימנעו מעניית אמן על ברכת כהנים, על זה טען הרב שלא יפה הם עושים דתפלה כזו תחילתה תפלת צבור וסופה תפלת יחיד ע"ש בדף הראשון לספר מעשה רוקח:

וכן כתב הרב קדשי דוד שם באו"ח סי' קכ"ד ע"ש דלא נח נפשיה במנהג זה של שלש ראשונות ואחרונות בקול רם וכתב וז"ל ואף לפי דברי הרמב"ם ז"ל לא כתב אלא שיתפלל הש"ץ בקול רם כל התפלה מראש וע"ס והקהל בלחש מי שיודע ומי שאינו יודע יתן אל לבו לשמוע לקול הש"ץ כדי לצאת י"ח אמנם המנהג הזה שאומרים הש"ץ ג' ראשונות ואחרונות בקול רם ואמצעיות בלחש במה יוצאים י"ח כל מי שאינו יודע והרי זו לא כדברי הש"ס והפוסקים ולא כדברי הרמב"ם ונשארו קרח מכאן ומכאן וכו' וכמו שכתב כל זה הרדב"ז באותה תשובה עכ"ד ע"ש, הרי בהדיא דאיישר בעיני הרב דרך הרמב"ם ולא דרך זה כשאין שם חזרה

אחר הדברים האלה וכפי המבואר יוצא לנו מזה אנן בדידן דבזמנינו זה אם אינם עושים חזרת תפלה לפי העת והזמן או מטעם שכתב הרא"ש ז"ל כלל ד' ופסקו מרן בש"ע א"ח סי' קכ"ד סעי' ד' וכן כתב הרמב"ם בתשובה והעתקתיה למעלה משם הרדב"ז שמצא תשובה אחרת להרמב"ם, שכשאין תשעה בבה"כ המכוונים לברכת שליח ציבור נראה כברכה לבטלה. או מפני המהירות שרוצים הקהל לצאת מהר לדרכם ומפני כך רוצים לבטל חזרת התפלה. טוב הוא להתהלך במישרים על פי תקנת הרמב"ם ז"ל:

וחזיתיה להרב אלף המגן בחידושיו לש"ע א"ח בספרו שלטי גבורים בסוף ס"ק א' שכתב וז"ל ובזה נראה לפע"ד היכא שאין שם עשרה דצייתי שיענו אחר ש"צ ב"ה וב"ש אמן דכתב הרא"ש ז"ל והובאו דבריו בסעי' ד' וכן כתב הרמב"ם בתשובה. טוב שיתפלל הש"ץ תפלה אחת בקול רם דאז אין כאן משום ברכה לבטלה דהא אינו מתפלל רק פעם אחת, ומשום דנראה מקטני אמנה אין כאן דחדא דהוי כשעת הדחק וגם אם הוא עושה בשביל הקדושה לא אכפת לן וכמ"ש ע"ש:

גם הרב זכור לאברהם הסכימה דעתו דעת עליון לזה וז"ל עיר קטנה שכמעט אין להם אלא מנין מצומצם ורובם מוחזקים שאין מכוונים לברכות הש"ץ אי מצי הש"ץ להתפלל בחזרה ואמת"ל דצריך להתפלל בקול רם, אי עדיף טפי להתפלל ג' ראשונות ואחרונות בקול רם או יותר נכון להתפלל התפלה כולה בקול רם. העלה דיתפלל כל התפלה בקול רם וכל הצבור יאמרו עם הש"ץ מלה במלה וכשיגיעו לסוף ההודאה ימתינו לכהנים שיעלו לדוכן וכו' ע"ש במערכת תי"ו דף קפ"א ע"ב:

ולמודעי אני צריך דבזה שמתפלל הש"ץ בקול רם כדי להשמיע לצבור ויצא מי שאינו בקי כיון שאין כוונתו בהשמעת קולו בתפלתו אלא כדי להשמיע למי שאינו בקי, אין בזה לא משום משמיע קולו שהוא מקטני אמנה וכמו שפסק מרן ז"ל בסי' ק"א סעי' ב' ולא משום מגביה קולו בתפלתו שהוא מנביאי השקר, דהא פסק מרן דאם אינו יכול לכוין בלחש מותר להגביה קולו וכן בר"ה ויוה"כ פסק דמותר להשמיע קולו אפילו בצבור, ועוד ראיה לזה מההיא דמסכת ר"ה ל"ד ע"ב תניא אמרו לו לרבן גמליאל לדבריך למה צבור מתפללין אמר להן כדי להסדיר ש"ץ תפלתו וכו' דמשמע מזה דתפלה שמתפלל בלחש אינה משום דצריך הוא להתפלל בלחש כדי שיוציא י"ח אלא משום כדי להסדיר ועיקר התפלה שיוצא בה היא התפלה שמתפלל בקול רם שיוצא הוא והצבור ביחד, אחר כך ראיתי להרב מ"א בסי' קכ"ד ס"ק ג' שהביא ראיה זו ע"ש, וכן משמע מהירושלמי והביאו הטור סי' ק"א רבי יונה כד הוה מצלי בביתיה הוה מצלי בקלא עד דילפין מיניה בני ביתיה ופירש מהר"י ז"ל הביאו ב"י, שהוא היה עושה לתכלית זה כדי שילמדו ממנו בני ביתיה התפלה ע"ש, א"כ משמע אם עושה כן לתכלית שום דבר אם כדי שילמדו ממנו או כנדון דידן שישמעו תפלתו דצריכין לו משום שאינם בקיאים אין כאן בית מיחוש. וכן ראיתי שכתב הכלבו הביאו מרן ב"י בסי' קכ"ד וז"ל שליח צבור שנכנס לבית הכנסת ומצא צבור שהתפללו בלחש והוא צריך לעבור לפני התיבה לאלתר יורד לפני התיבה ומתפלל בקול רם לציבור והוא אין צריך לחזור ולהתפלל בלחש דאי לאחרים מוציא לעצמו לכ"ש ואין בזה לומר כל דמשמיע קולו כיון דעל ידי הדחק הוא עושה אין בזה משום קטני אמנה עכ"ל, ופסקו מרן בש"ע סעי' ב' וכתב אחר זה הב"י ז"ל וז"ל ועכשיו נהגו ברוב המקומות להתפלל לכתחילה ש"ץ בקול רם כדי שיענו קדושה אחריו ולא יצטרך לחזור ולהתפלל בקול רם ומשמע דכל תפלה קאמר ע"ש ועי' מגן אברהם בסי' זה סעי' קטן ג' ועי' להכנה"ג הגהת ב"י שם ע"ש:

ואע"פ שמצינו להרב ב"י שכתב בסי' רל"ב בשם שבלי הלקט שכתב בשם רבינו אפרים בשם רבינו האי דציבור דדחיקא להו שעתא ביני שמשי. אית להו לצלוי בלחש והדר

לנחותי ש"ץ, דלית ליה לש"ץ למיחת ולאפוקינהו י"ח בקול רם לפי שמצות תפלה בלחש ולא נפקי י"ח בין יחיד בין צבור אלא בלחש וכו' ע"ש. יש לומר דלא כתב אלא לכתחילה שלא לבטל תפלת החזרה והרב מ"א בסי' רל"ב ס"ק א' תירץ דשאני התם דאי אפשר בענין אחר ע"ש. הכלל העולה שאם רוצים הקהל שיתנהגו על סדר הרמב"ם ז"ל צריך שיתנהגו על זה הדרך שהש"ץ יסדר כל התפלה בקול רם והבקיאים יתפללו עמו בלחש מלה במלה ויענו הקדושה כאחד וג"כ מודים כאחד ולא יקדימו ולא יאחרו שאם יקדימו אין סדרם נכון כמש"ל ועוד שמא יבואו להסיח ולדבר זע"ז וא"כ לא הועלנו מידי ואין בידם לא סדר הש"ס ובעלי הקבלה ולא תקנת הרמב"ם ז"ל כמ"ש הרב החסיד ר' אברהם בנו זצ"ל:

והנה צריכין אנן למשכוני אנפשין וללמד זכות על מנהגינו זה שכמעט רוב העולם נוהגין כן בסדר תפלה להתפלל ג' ראשונות וג' אחרונות בקול רם ואמצעיות בלחש שכבר הראיתיך בעיניך מש"כ הרדב"ז על זה בסי' ה' ועי' הריב"ש סי' ל"ז מה שכתב בזה והרב קדשי דוד הרבה להשיב על זה ראשונה שהרי אמרינן וקולה לא ישמע מכאן שהמתפלל אסור להשמיע קולו בתפלתו והני אינשי אומרים אבות וגבורות בקולי קולות ועוברים ג"כ על המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמנה, ב' עוד בה דרובם ככולם כשהש"ץ אומר מודים הם כבר בשים שלום ולא שמעו ולא הטו את אזנם לשמוע מודים ועוברים על מאי דאיתא בש"ס אם יכול להתחיל ולומר קודם שיגיע ש"ץ למודים יתפלל ואם לאו לא יתפלל וכו' ע"ש:

ומקדם צריך אני לומר שזה המנהג הוא מנהג קדום ומוזכר בספרים של ראשונים כמלאכים שזה הוא מנהג של ספרדים ראשונה כן כתב מרן ז"ל ביתה יוסף בסי' רל"ב שזה מנהג ספרדים ומהרל"ח בתשובותיו סי' ט"ו האריך הרחיב בזה ע"ש, ועי' כנה"ג סי' ק"א שכתב ג"כ שזה מנהג פשוט עכשיו בתפלת המנחה או אפילו בתפלת השחר וכו' לומר ג' ראשונות ואחרונות בקול רם והשאר בלחש ועי' מגן אברהם סי' קפ"ד ס"ק ג' וברכי יוסף בסי' רל"ב אות א' כתב משם מהר"י צמח דבני ספרד נוהגים לומר ג' ראשונות ואחרונות בקול רם הוא ע"פ סבא דמשפטים דשש שנים יעבוד אין עבודה אלא תפלה שש שנים יעבוד שלש ראשונות וג' אחרונות דש"ץ ע"ש. ועי' להרב שלמי צבור דף קי"ב ע"ב אות י"ט ועי' להרב זכור לאברהם מערכת תי"ו אות תפלה ע"ש:

ואשא עיני למהרל"ח בתשובותיו הנז' שלמד זכות על מנהגינו אנן בני ספרד והוא משום עונותינו שרבו למעלה ראש לבנו פונה לבטלה כמ"ש הרא"ש ולכן בראותם מעט הבאים להתפלל בעת מנחת ערב ראו חכמי הדור כי כשר הדבר שישמיע הש"ץ קולו בתפלתו

ואל יכניס עצמו בספק ברכה לבטלה כי זה רע ומר גדול בערך השמעת קול וכו' ובפרט כי הוא לסיבה כדי שיענו הצבור קדוש אחריו אינו נראה מקטני אמנה ע"ש. והכנה"ג בסי' ק"א הוסיף מדיליה וכתב וז"ל וכן בג' אחרונות כדי שישחו הצבור במודים וכתב עוד דנראה הטעם שאינו אומר הכל בקול רם מפני שצריך שלא להשמיע קולו בתפלתו ובג' ראשונות ואחרונות שאני כמ"ש ע"ש, ועי' שלמי צבור דקי"ב ע"ב אות י"ט ועוד אומר אני הד"ך הטעם דנהגו בזמן הזה שלא לומר האמצעיות בקול רם להוציא מי שאינו בקי היינו טעמא משום דצריך מי שאינו בקי ואינו יודע להתפלל לכוין לכל מה שאומר השליח צבור מראש ועד סוף וכמו שכתב הטור בסי' קכ"ד בשם רב שרירא ורבינו האיי וכתב רבינו ב"י שם וז"ל ומשמע מדברי רבינו דשאינו בקי היינו שאינו יודע להתפלל אבל מ"מ מבין הוא מה שאומר הש"ץ אבל אם אינו מבין מה שהש"ץ אומר אינו יוצא בשמיעה וכמו שפירשו המפרשים וכו' וכן כתב הרב"ח שם ד"ה ולאחר ע"ש, וכמו שכתב בטור עוד בסי' קצ"ג ופסקו מרן בש"ע שם בסי' קצ"ג סעי' א' ע"ש. ואף למ"ש שם הרב ב"ח דהמנהג כרש"י ע"ש נ"ל דלא כתב כן אלא לנשים בברהמ"ז אבל בעלמא וכמו שמוכח מדבריו דכתב בסי' קכ"ד דהצריך למי שאינו בקי שיהא מבין ע"ש, וע"כ יש לחלק כמ"ש וכן כתב הרב מגן אברהם בסי' קכ"ד ס"ק ב' והט"ז ס"ק א' ע"ש:

ובזמנינו זה דבקי בלאו הכי הרי הוא מתפלל לעצמו בסידורו או בעל פה ושאינו בקי אף אם ישמע אינו מבין מה שאומר הש"ץ ואם קול הברכ"ה שמע לא יצא וא"כ למה יתפלל הש"ץ האמצעיות בקול רם ללא צורך ונכנס בסוג קטני אמנה ומגביה קולו בתפלתו שהוא מנביאי השקר, בלא תועלת חנם בלא מצות, וראיה ממה שפסק מרן א"ח סי' קמ"ה סעי' ג' האידנא דלא נהגו לתרגם דמה תועלת כיון שאין מבינים דבשלמא ראשונות ואחרונות כיון דמשום סיבה הוא דקעביד הכי כמש"ל לא הוי מקטני אמנה ומנביאי השקר, אבל באמצעיות דליכא סיבה חיישינן למ"ש הש"ס דהרי זה מקטני אמנה וכו' ולכך אומרים בלחש, ובזה הוסרה טענת רבינו הרדב"ז ז"ל שטען דלמה לא יאמרו האמצעיות בקול רם להוציא מי שאינו בקי והוסרה ג"כ טענת הרב קדשי דוד דשלש ראשונות שמשמיעין אינשי קולם הרי הם מקטני אמנה. עוד אפשר לומר דמה שנוהגין לומר אבות וגבורות בקול רם הוא לעורר את הכוונה דהקול מעורר את הכוונה וכמו שכתב מרן בסי' ק"א סעי' ג' וכיון דפסק מרן שאם לא כיוון באבות צריך לחזור ולהתפלל לכך נהגו כיון דצריכין בקדושה להרים קולם מרימים קולם באבות כדי לעורר הכוונה וכיון דברכה ראשונה אמרו בקול רם סיימו גם השנים בקול ויתהלכו במישרים כולם כאחד ולא ימהר כ"א ויצטרך להמתין על האחרים עד שיגיעו לקדושה לכך הכל

מברכים ברכות אלו של קודם קדושה ביחד בקול רם. ומה שטען הרב קדשי דוד מהא דפסק מרן ז"ל בסי' ק"ט סעי' א' שאם נכנס אחר קדושה, אם יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע הש"ץ למודים יתפלל ואם לאו אל יתפלל, על זאת מלמדים אותן שלא יקדימו ואמת"ל שיקדימו ולא יאמרו מודים מ"מ לפי משכ"כ מהרלב"ח כי כשר הדבר שישמיע קולו בתפלתו ולא יכניס עצמו בספק ברכה לבטלה כי זה הוא רע גדול בערך השמעת קול ע"ש, אנן נמי נימא הכי כי כשר הדבר שיבטל אמירת מודים ולא יכניס עצמו בספק ברכה לבטלה ח"ו כנ"ל ואלק"י אמת אל יצל מפינו דבר אמת וענוה צדק כיר"א:

כ"ד הצעיר קטינא חרי"ך העומד לשרת ולכהן, והוא הצעיר **דוד הכהן סקלי** ס"ט

סימן טז

ש"ע סי' קכ"ח סעי' יו"ד עומדים בדוכן פניהם כלפי ההיכל וכו' ובמקום שעולין לפני ההיכל פתוח או סגור צריך שיהיו הספרים גבוהים מן הארץ עשרה טפחים שאז חלקו כבוד לעצמן, ואין איסור משום שאחוריהם אל ההיכל כ"כ הרמב"ם ז"ל בשו"ת פאר הדור סי' ע"ח ע"ש:

סימן יז

לשון מרן הקדוש בב"י א"ח סי' קל"ג שכתב שמעלה עשן שאינו בא בקטורת אלא לתיקון שיהיה מתמר ועולה אם חסרו מהקטורת אין בו חיוב מיתה ע"ש, שכל הרואה בו יתמה שזה הוא נגד ש"ס ערוך ביומא נ"ג ששם מפורש שאם לא נתן מעלה עשן או אם חיסר אחת מסממניה חייב מיתה ע"ש. ולפום השתא נראה לי ליישב שדעת מרן ז"ל הוא דשם מיירי דוקא ביום הכפורים וגזירת הכתוב הוא שם כדכתיב ולא ימות כי בענן אראה על הכפורת וכן בכתוב שאחריו וכסה ענן הקטורת את הכפורת שדרשו שם ענן של מעלה עשן הוא דוקא בהקטרה שהיא סמוך לכפורת שם הוא שמוזכר ענין העשן אבל בקטורת של שאר ימות השנה שהוא על מזבח הזהב אין בחסרונו חיוב מיתה ודוקא במעלה עשן שתלאו הכתוב בכפורת כדכתיב כי בענן אראה על הכפורת אבל בשאר ימות השנה לא אבל בקטורת שחיוב מיתה שלה אם חיסר ממנה מדכתיב בפסוק השני שהוא וכסה וכו' הקטורת ולא ימות דמשמע קטורת שלימה ולא חסירה כדפירש רש"י שם ע"ש, ולא תלה הכתוב המיתה משום ביאתו לקודש כדאיתא בש"ס שם א"כ מה לי יוה"כ מה לי בשאר ימות השנה לכן מרן חילק בין מעלה עשן לשאר סממני הקטרת, וכל זה שכתב מרן בדבור זה הוא לדעת הרמב"ם דס"ל שבקטורת של ימות השנה יש חיוב מיתה בחיסר בה, אבל לקמן בסמוך בד"ה כתב רבינו הגדול מהרי"א ז"ל כתב מרן שלדעת רש"י גם בקטורת אם חיסר אין חיוב מיתה אלא ביוה"כ דוקא ומשום ביאה ריקנית שנכנס לקודש הקדשים שאין שייך זה בשאר ימות השנה שהקטורת הוא במזבח הזהב

ואינו נכנס לבית קדש הקדשים ע"ש, דלפי דבריו אם חיסר מסממניה בשאר ימות השנה אין בו חיוב מיתה ולא נאמר בברייתא ביומא ובכריתות אם חיסר אחת מסממניה חייב מיתה אלא ביום הכפורים כפשט הכתובים של פרשת אחרי שמדברים ביום הכפורים וצ"ל שמה שפירש רש"י בכריתות ו' ע"א שבחיסר חייב מיתה משום ביאה ריקנית ולא משום שהקטיר קטורת חסירה וחיובו מקרא בתרא דוכסה ענן הקטורת (דמשמע קטורת שלימה ולא חסירה ולא ימות וכו' משום שכך משמע ליה מסוגיא דיומא ג"ן דחיסר חיובו משום ביאה ריקנית כדפריך הש"ס שם דלמה לי קרא בתרא לחייב מיתה בחיסר תיפוק לי מקרא קמא משום ביאה ריקנית ע"ש פירש"י ביומא דמשמע מדברי הש"ס דלא פריך הכי אלא על הברייתא דיומא דנקטא חיוב מיתה בחיסר מקרא בתרא אבל הברייתא דכריתות דקתני סתמא שאם חיסר אחת מסממניה חייב מיתה אתיא שפיר שחיובו הוא משום ביאה ריקנית ולא צריך לאוקמה בשגג בביאה או בהקטיר ב' אחת שלימה ואחת חסירה דברייתא סתמא קתני דמשמע אף בהזיד בביאה והקטור דוקא אחת, וא"כ עיקר חיובו בזיקה ראשונה שבאה עליו דהיינו ביאה ריקנית קודם שיקטיר כבר מחויב משום ביאה ריקנית לכך פירש משום ביאה ריקנית אבל לעולם גם רש"י מודה באם שגג בביאה או בהקטיר ב' אחת שלימה ואחת חסירה שאין שם חיוב משום ביאה ריקנית, חייב משום שהקטיר קטורת חסירה מקרא בתרא. אלא שכל זה שכתבנו הוא מעלה ארוכה ליישב דעת רש"י ז"ל אבל מדברי מרן הקדוש ז"ל משמע שמפרש דברי רש"י ז"ל שאין שייך חיוב בחיסר אלא משום ביאה ריקנית ומשום הכי בקריאה דלא שייך טעם זה אין כאן חיוב מיתה ולכך חסרון יכול להמנות ואין כאן בית מיחוש אף אם יחסר בקריאתו. ובאמת שדברי קודשו הם נגד ש"ס דיומא ג"ן שבהדיא קאמר הש"ס אף אם שגג בביאה והזיד בהקטרה חייב משום הקטרה. ואפשר ליישב ולומר שכל כונת מרן הקדוש היא לומר דמשמע מלשון רש"י דכתב חייב מיתה משום דעייל ביוה"כ דכתיב ולא יבא וכו' ר"ל שאין חיוב מיתה אלא דוקא ביום הכפורים ולא משום דחיסר ואפילו בשאר ימות השנה אלא דוקא בחיסר וביום הכפורים ובהזיד בביאה חייב ביוה"כ מפני ביאה ריקנית ובשגג בביאה חייב נמי משום שהקטיר קטורת חסירה בקודש הקדשים והיינו ביום הכפורים דוקא ולא בשאר ימות השנה וא"כ אין חיובו אלא בנכנס לקודש הקדשים וקרא מזהירו ע"ז שלא יבוא לשם אלא בקטורת שלימה ולא להקטיר שם קטורת חסירה וא"כ בשאר ימות השנה שאינו נכנס לשם אף אם יחסר בהקטרתו במזבח הזהב אינו מוזהר ולכן בקריאה של כל ימות השנה אין בה בית מיחוש לדעת מרן הקדוש כך נראה לי ליישב דבריו ז"ל הגם שאין פשט דבריו מוכיחין כן מ"מ צריכין אנו למשכוני אנפשין

להעמיד דברי פה קדוש אף אם יהיה בדרך רחוק וכ"ש שזו לא רחוקה היא, אחר כך ראיתי להרב משנה למלך שעמד בזה בהלכות כלי המקדש פרק ב' הלכה ג' וכן ראיתי להרב בתי כנסיות בא"ח סי' קל"ג שהאריך והרחיב הדיבור בזה ע"ש, ועיין עוד להרב משנה למלך בפרק ב' מהלכות בית המקדש מה שכתב בזה נפלאות מתורתו ע"ש:

הלכות קריאת ספר תורה

סימן יח

ענין אם יכולים הקהל לכוף לכהנים לצאת מבית הכנסת כדי שיעלה ישראל או משום שהוא מכובד או משום הכנסת בית הכנסת להרבות בהכנסתה וכיוצא, עי' להרב שיבת ציון סי' ואו, ועי' להרב אור נעלם סי' ב' ועי' להרב חתם סופר חלק א"ח סי' כ"ד: [א"ה וע' בסי' קל"ה ס"ג בבאה"ט שם ס"ק ט' משם מהרי"ק וכנה"ג ופר"ח וכנסת יחזקאל]:

סימן יט

מעשה שהיה שביום ב' עלה הכהן ראשון לס"ת וקרא במקום לוי כדינו ואחר כך קראו לאחד בשמו לעלות שלישי ועלה לתיבה והוא עומד לפני ס"ת והוא ג"כ כהן וקראוהו לעלות שלא בהשגחה ולאחר שנזכר הש"ץ שהוא כהן ולא עשה כהוגן שקראו לעלות והוא כבר עלה וכדי בזיון אם ירד אחר שעלה מה עשה אמר לפני הקהל אע"פ שהוא כהן והראו לו בס"ת לקרות ובירך וקרא שלישי אי נימא כדין עשה הש"ץ הנז' או לא:

תשובה לכאורה נראה שלא עשה כדין הש"ץ הנז' הגם שאמר אעפ"י שהוא כהן וראיה ממ"ש מרן מלכא באו"ח סי' קל"ה סעיף יו"ד, וז"ל נהגו לקרות כהן אחר כהן בהפסק ישראל ביניהם ואומר החזן כשקורא לשני אע"פ שהוא כהן ע"כ, ומשמע להדיא דלא מהני אמירת החזן אע"פ שהוא כהן אלא דוקא בהפסק ישראל בשתים ועלתה לו וכן מפורש יוצא בהרב באר היטב ס"ק י"ז ע"ש, וכן הוא מבואר בב"י בשנות"ו את טעמו דהאי מנהגא ולחלק יצא בין זמן התלמוד לזמן הזה דבני עליה והמה מועטין ולא חיישינן למעוטא להנהו אינשי ולטעותם ע"ש. וכתב דעם כל זה לא נהגו לקרות כהן אחר כהן בלא הפסק ביניהם וכו' ע"ש.

אבל כד דייקת שפיר הא לא שמא מתייא דלא כתב מרן ז"ל אלא שלא נהגו להעלות כהן אחר כהן לכתחילה אבל אם בדיעבד קרא לו החזן לעלות וכבר עלה כנ"ד שכבר עלה לתיבה והוא לפני הס"ת ואם יורידוהו אולת היא לו בושה וכלימה בכגון דא משום גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה אין מזניחין אותו ואין מורידין אותו אם אומר החזן אע"פ שהוא כהן שבזה עבר החשש של פגם הראשון ולא נשאר לנו בזה

לחוש לראשון אלא משום הנכנסין שלא שמעו מאמר החזן אע"פ שהוא כהן כמ"ש ב"י בסי' זה בשם מהרי"א ע"ש פסקת וכתוב בשבולי הלקט, וכיון דלזה השני איכא ודאי בושה ובזיון ולראשון ליכא כ"א חשש בעלמא משום הכי לא דחינן שני מקמי ראשון שאין בו אלא חשש פגם הנכנסים, ודע שאין יכולים לומר שהבושה מכרעת לפגם דהיינו אפילו שלא אמר אע"פ דאיכא פגם לראשון, מ"מ כיון דהשני מגיע לו בושה וכלימה אם מורידין אותו בזה נימא נמי דלא איכפת לן בפגם הראשון נגד בושת השני. זה אינו כדמוכח מהא דפסק מרן ז"ל בהלכות נשיאות כפים סי' קכ"ט סעיף ב' וז"ל כהן שעבר ועלה לדוכן ביה"כ במנחה וכו' אין מורידין אותו מפני החשד שלא יאמרו שהוא פסול ולכך הורידוהו ע"כ ע"ש, ואי טעם בושה עדיף ומכריע לטעם פגם למה הוצרך מרן לטעם שלא יאמרו פסול תיפוק ליה מטעם בושה אלא ודאי טעם פגם פסול עדיף לן מהבושה וסברא הוא דטעם פגם יש לו בושת ופגם ולכך הוצרכת לומר כמ"ש דלהראשון אין בו אלא חשש דהנכנסין שמא יכנסו אבל השני ודאי מגיע לו בושה אם תורידהו אלא דעדיין יד הדוחה נטויה לומר דאיכא למיחש טפי לחשש פגם שיש לראשון שהוא לזמן דכל ימיו עומד בפגמו לאפוקי השני שאין בו כ"א בושה שהיא לפי שעה עברה השעה עברה הבושה ולהכי דחינן ליה מקמי הראשון:

ואחר האמת אין זה כלום דהא כבר כתב רבינו ב"י בטעמא דנוהגין להעלות כהן אחר כהן בהפסק ישראל וז"ל ואפשר דטעמא משום דבזמן התלמיד שהיו ישראל מרובין במקום אחד אע"פ שהנשארים בביהכנ"ס ידעו שהוא כהן חיישינן לנכנסים שהם מרובים, אבל האידנא דקהלות ישראל קטנות הן בעונותינו, כיון שהנשארים בביה"כ יודעים שהוא כהן ליכא למיחש להנכנסים שהנשארים בביה"כ יודיעום שכבר אמר החזן אע"פ שהוא כהן, ועכ"ז לא נהגו לקרות כהן אחר כהן בלא הפסק ישראל ביניהם כדי שלא יהיו נראים כחולקים על התלמוד דאמר כהן אחר כהן לא יקרא ע"ש:

דלפי"ז בזמן הזה דליכא חשש לנכנסים משום פגם כמ"ש הרב"י ז"ל א"כ לראשון אין לו פגם ושום חשש פגם אלא הטעם משום דנראה כחולקים על התלמוד להכי לא עבדינן הכי וכיון דזה הוא עיקר הטעם אם אירע כנדון דידן דאית לזה השני בזיון וקצף אי מורידינן ליה כיון שאינו אלא פעם אחת משום מעשה הוא דעבדינן הכי ולא בקביעות לא מיחזי בזה כחולק על התלמוד בפעם אחת דהא אחר זה חוזרים לסדרנו הראשון שאין כהן אחר כהן עולה כדעת התלמוד וכה"ג אמרינן בעלמא כדאיתא בשבת קי"ג ע"א והא מיתחזי כרמות רוחא כיון דכל יומא לא קא עביד והאידנא הוא דקעביד לא מיתחזי כרמות רוחא, וכן איתא נמי שם בשבת קי"ח והא מיחזי כרעבתנותא א"ל כיון דכל יומא

לא עביד והאידנא הוא דקעביד לא מיתחזי כרעבתנותא ע"ש, הרי לך בהדיא דדבר שאין עושה אותו בקביעות לא חיישינן למאי דמיחזי מיניה:

עוד נראה לי להביא ראיה לזה שאם עלה לא ירד משום דלא לימטי ליה בזיונא, ממ"ש הב"י בסי' זה בשם מהרי"א וז"ל כתב עוד רבינו הגדול מהרי"א ז"ל בשם א"ח שאם בא כהן לבית הכנסת קודם שיברך ישראל אע"פ שאמר ברכו את ה' וכו' כתב הרי"ף שיעמוד בתיבה ולא יקרא עד שישלימו כהן ולוי ואחר כך יקרא ישראל ואין בזה בושת כלל ע"ש, ור"ל כיון שלא ירד והוא עמד שם עד שקרא אף שהמתין שם אין בזה בושת כלל משמע דאם היה לו בושת לא עבדינן ליה הכי ואמרינן כיון שעלה יקרא הוא מיד וידחה כבוד הכהן, וא"כ הכא נמי בנ"ד כיון שאם לא יקרא אחר שעלה הכהן, השני שעלה במקום השלישי מגיע לו בושת וכדי בזיון דאם לא עכשיו אימתי דאין מוסיפין על ג' והראשון אין מגיע לו שום בושה ולא שום פגם כדעת הב"י אלא מפני שנראה שחולק על התלמוד בזה שיש לו בושה אם ירד שא"ל יעלה, לית דין צריך בושש כלל ועי' מש"כ הרוקח הביאו הרב שיירי כנה"ג בסי' קל"ה הגהת הטור אות דל"ת ודו"ק:

הכלל העולה שהש"ץ עשה כהוגן במה שקרא שלישי עם זה הכהן שטעה והעלהו לפני ס"ת דכיון שעלה לא ירד אחריו כבודו כי הוא בנפשו יברך ויקרא בס"ת כי מן שמיא מיהב יהבו ליה ומשמיא קזכו ליה, אורך ימים בימינה כיר"א ע"ה **דוד הכהן סקלי** ס"ט:

סימן כ

נשאלתי על מעשה שהיה שנכנסו שני ילדים למצות הלבשת ציצית והנחת תפילין ביום חמישי בשבת ומנהג ישראל תורה שנהגו שביום שנכנסו למצות תפילין מעלים אותם לס"ת. אם יעלה הכהן ויעלו ג"כ הילדים שניהם הגם שמוסיפין על מנין העולים שתקנו חז"ל לעלות בשני וחמישי שלשה גברי כיון שהוא יום טוב שלהם, או נימא דצריך לצאת הכהן לחוץ כדי שלא יעלו כ"א שלשה כתיקון חז"ל, וכן אם הם שלשה ילדים ואחד מהם כהן אם יעלו כולם וא"כ צריך לקרות לכהן הראשון ולקרות אחריו לוי או קורא פעמיים ונמצא מוסיפין רביעי או לא:

תשובה הנה הרב ב"י ז"ל באו"ח סי' קל"ה העתיק מה שכתוב במרדכי בפרק הקורא את המגילה עומד וז"ל כתב המרדכי וכו' בשם ריב"א שאם יש שלשה חתנים בב"ה אחד כהן וב' ישראלים דכיון דהוי לגבי חתנים כמו מועד וכו' קורים ארבעה כמו במועד הילכך הכהן קורא פעמיים ואחריו שני הישראלים הם ארבעה, וכן כתוב בהגהות מיימוני בפרק י"א מהלכות תפלה ריצב"א התיר להוסיף על שלשה ביום חמישי שיש חתונה אם צריכין לכך כגון שיש שנים או ג' חתנים דהא חופה הויא כמועד, וכתב עוד המרדכי

ומיהו כשאין שם אלא חתן אחד לא אמרינן שיקראו ד' משום דלא הוי מועד אלא לגבי חתנים גופייהו אבל לגבי אחרים לא ע"כ:

ולכאורה נראה מדנקט ריב"א ג' חתנים ואחד כהן משמע דדוקא משום דאחד מהם כהן וצריך לעלות ראשון משום הכי קורא פעמיים ושני חתנים שתי עליות הם ארבעה שבהכרח צריך להוסיף כדי שיעלו כל החתנים, אבל אילו היו כל השלשה חתנים ישראלים לא הוי דינא הכי אלא היו דוחים כבוד הכהן ויצא הכהן מן הבית ויעלו החתנים בשלש עליות דוקא ואין להוסיף על המנין של שלשה כתיקון חז"ל. וכן מדנקט ג' משמע דאם הם שני חתנים וא' מהם כהן ג"כ אין כאן הוספה דהכהן יעלה פעמיים והחתן השני יעלה שלישי ואם שניהם הם ישראלים ידחה כבוד כהן כדי שלא להוסיף ויעלו שני חתנים ראשון ושני, ושלישי יעלה מאן דהוא ולא יהיו כ"א שלשה כתיקון חז"ל דהא לא אשכח פתרין להוסיף על שלשה עולים כ"א בהכי בשלשה חתנים שאחד מהם כהן:

ולפי זה הא דכתב מרן ב"י ז"ל על דברי המרדכי וכ"כ בהגהות מיימון בשם ריצב"א שהתיר להוסיף אם יהיו שני חתנים או שלשה וכו' לא השוה דעת ריב"א וריצב"א כ"א לענין דין ההוספה דלכ"ע יכולים להוסיף אם צריכין להוסיף אבל באופן ההוספה פליגי כדאמרן, אלא שראיתי בהגהות מיימון בהלכות תפלה ושם מצאתי שכתבו ג"כ ריב"א התיר וכו' במקום ריצב"א דנקט ב"י ונ"ל דריב"א הוא ריצב"א והוא רבינו יצחק ברבי אברהם וכמו שהעתיק המרדכי. עוד ראיתי שם בהגהות מיימון ולא מצאתי שהעתיקו בדברי ריב"א שני חתנים כ"א שלשה כדנקט המרדכי בדברי ריב"א, וראיתי לרמ"א ז"ל בסי' קל"ה סעיף א' שהעתיק שני חתנים דמוסיפין בשבילם ובאמת כי כן משמע מדברי המרדכי שכתב בסוף דבריו, וז"ל ומיהו כשאין שם אלא חתן אחד לא אמרינן שיקראו ד' וכו' מדנקט חתן אחד משמע דוקא בחתן אחד הוא דאין קורין ארבעה והיינו אם הם ישראלים דנקט רמ"א דאם אחד מהם כהן אין כאן כ"א שלשה עולין כהן פעמיים והשני עולה שלישי:

וא"כ צריכין אנו לומר דהא דנקט ריב"א בתחילת דבריו שלשה חתנים לאו דוקא אלא משום מעשה שהיה כך היה כאשר העתיק המרדכי בתחילת דבריו וז"ל השיב ר"י ברבי אברהם על מעשה שבא לפניו שאירע שלש חופות ביום רביעי והיה אחד מהן כהן וב' ישראלים והורה שביום חמישי יכולים לקרות בתורה וכו' והשיב נראה בעיני דהוי כמו מועד וכו', ומדהתיר להוסיף בשני חתנים ישראלים משמע שאין לדחות כבוד כהן והכהן יעלה אף אם אינו חתן וקורא פעמיים ואחר כך יקראו השני חתנים. וראוי לשום לב בדברי המרדכי דכתב דקורא הכהן פעמיים דלמה לא יעלה לוי שדוחק לומר דמיירי

שלא היה שם לוי בבה"כ דלא הוה ליה לסתום אלא לפרש, והיה נראה לי לומר דלא התיר ד' קריאות אלא בכה"ג שאינם אלא שלשה גברי בארבע קריאות דלא מיחזי כל כך כמוסיף והוא על דרך מה שאביא לקמן בתשובה סי' כ"ב מה שהעתיק הרב ברכי יוסף בסי' קל"ז אות א' בשם שערי ישועה דאם הלוי קרא שני פסוקים וקרא אחריו ישראל כדין יחזור הלוי ויעלה ויקרא ג' פסוקים דמשמע דאותו לוי הוא שיחזור עוד הפעם וכתבתי שם הטעם שבזה אין נראה כמוסיף כמו אם יעלה לוי אחר ע"ש, וקרוב לשמוע שכן הוא טעם ריב"א דאם לא כן למה לא יקרא לוי אחר כהן כדינו שדוחק לומר שלא היה לוי שם, יעוד דאם לא היה לוי למה צריך להשמיענו זה שיקרא הכהן פעמיים דפשיטא דכן הוא, אלא דלזה יש לומר משום דירד לחשבון לכך דכהן פעמיים ואחריו שני ישראלים הרי ארבעה ע"כ, וא"כ לפ"ז אם יהיו ארבעה יעלו ארבעה דהיינו עם הלוי אלא דבאמת דכל זה דוחק כמ"ש, לכך נראה כמ"ש דוקא כהן יקרא פעמיים ולא יעלה לוי כדאמרן:

ותבט עיני בשורי להגהות המרדכי אשר סביב המרדכי והם מהגאון הירש שור שציינו על מה שכתב המרדכי כהן קורא פעמיים וז"ל ואף אם יהיה שם לוי כיון שהלוי לא היה חתן ע"כ, דיש להסתפק בדברי קדשו אם רוצה לומר הא אם הלוי חתן יקרא הוא ג"כ ויהיו עולים ד' גברי משום דהוי לדידהו כמועד כיון שמוכרחין לעלות לאפוקי עכשיו שאין הלוי חתן שאינו מוכרח לעלות להכי כל מה דאפשר לעשות טצדקי שלא יהיה נראה כמוסיף עבדינן ולהכי קורא הכהן פעמיים וכמ"ש אנן בענ"ד, או נימא דטעמיה כמו שאכתוב לקמן אלא דצד זה אי אפשר לאומרו דהתבוננתי על מקומו ואיננו דלמה אם הוא חתן מוכרח לעלות ואינו אלא מצד המנהג שנהגו לעלות החתנים, הא אפילו לא יהיה חתן מוכרחים אנו להעלותו לקרות בתורה אחר הכהן מדינא דש"ס דלוי קורא אחר כהן ולא יהיה עדיף המנהג מהדין ומשום הכי צריכין אנו לומר דכוונת הרב היא דאם הוא חתן כיון שעולים החתנים גם הוא יעלה משום דגדול כבוד הבריות ומשום דלגבי דידיה הוי מועד ולהכי יעלה דמשמע מדבריו דלא יעלו היום משום דיש בו הוספה אלא החתנים דהוי לגבי דידהו מועד, אבל לפי זה יוצא לנו גם הכהן לא יעלה אם אינו חתן. וכבר הוכחנו דאפילו בשני חתנים מוסיפין וכמו שכתב רמ"א וכפי נוסחת הב"י בהגהות מיימוניות בשם ריצב"א לכך נראה עיקר דלא אמרו שאין דוחין הכהן אלא באופן זה דבעליתו כשהוא קורא פעמיים כיון דליכא כ"א תלתא גברי אינו נראה כמוסיף כ"כ לאפוקי אם יעלה לוי הוי ד' גברי והוי כמוסיף להכי דחינן ליה אם אינו חתן דבחתן כיון דמועד שלו הוא אף דהוי כמוסיף לית לן בה אבל בכהן דלא נראה כמוסיף אף שאינו

חתן לא דחינן ליה וא"כ יוצא לנו שאם הם ארבעה חתנים ישראלים שבזה אם יעלה הכהן הוי מוסיף על המנין שתקנו חז"ל דחינן ליה ולא יעלו כ"א החתנים אבל יש לומר כיון דצריכין להוסיף על תיקון חז"ל משום החתנים בלאו הכי משום הכי יעלה הכהן תחילה ויעלו חמשה גברי שהרי לא ימלט דצריך להוסיף על המנין:

אחר כך ראיתי להרב שיירי כנה"ג שכתב וז"ל איכא למידק מה צורך לקרות הכהן פעמיים יקרא הכהן ואחר כך לוי ואח"כ החתנים וכו' ולי נראה שאף שהיה לוי שם מפני כבוד החתן שהוא מלך אינו ראוי שיקרא לפניו הלוי ואח"כ החתנים וכו' ולכן סידרו שיקרא הכהן פעמיים ואח"כ שני הישראלים ואע"פ שהמלך קודם אפילו לכ"ג וכ"ש לכהן הדיוט היינו דוקא מלך ממש אבל חתן שאינו כמלך ממש מסתיין שיקדים ללוי ולא לכהן וכו' ע"ש, שבאמת הוא דוחק גדול שאם דינו כמלך אפילו לכהן קודם ואם אינו כמלך אפילו ללוי אינו קודם דמאן פלג לך. עוד כתב הרב השיירי ז"ל שבתשובתו רצה לומר דדוקא באם הוא חתן כהן דצריך לעלות משום כבוד כהונה הוא דמוסיפין דכיון דחתן אחד עלה צריך גם החתנים לעלות אבל אם אין שם חתן כהן והיו שם שני חתנים או שלשה ישראלים יעלה הכהן והלוי וישראל כדינו ולא יעלו החתנים ע"ש, וכבר אנן בענ"ד הוכחנו מדברי המרדכי שכתב ומיהו אם אין שם אלא חתן אחד לא יעלו וכו' משמע דאם הם שני חתנים ישראלים יעלו ד' וכמו שכתב רמ"א ז"ל. וכתב עוד ולא משמע הכי מדברי הגהות מיימון בשם הריב"א (ור"ל דנקט שני חתנים) מבואר מדבריו דגם הוא גרס בדברי הגהות מיימון ריב"א כמו שיש בספרנו אלא שכבר כתבתי דריב"א דהכא הוא ריצב"א:

ודע דאף למה שראיתי להרב חיד"א ז"ל בספרו שם הגדולים מערכת יו"ד אות ט' שכתב ריב"א הוא רבינו יצחק בר אשר הלוי תלמיד רש"י ובאות ט"ז כתב ור"י הבחור הוא ריצב"א וכו' וכותבים עליו ריצב"א להורות שאינו ריב"א שהוא רבינו יצחק בר אשר העשל ע"ש. מ"מ האי ריב"א דהעתיק הב"י דברי המרדכי בשם ריב"א הוא ריצב"א שכן במרדכי שהעתקנו לעיל לשונו כתוב מפורש וז"ל השיב ר"י ברבי אברהם וכו' והיינו ריצב"א שהוא רבינו יצחק ברבי אברהם ולא ריב"א שהוא רבינו יצחק בר אשר כסתם ריב"א בכל מקום:

איך שיהיה מוכח ממה שכתבנו בין אם יהיו ג' חתנים ואחד מהן כהן בין אם יהיו שלשה חתנים ישראלים או שני חתנים ישראלים מוסיפין כפי הצריך לנו וכמו שמוכח מדברי המרדכי כמ"ש וכמו שמוכח מדברי ההגהות מיימון שכפי גירסת הב"י דנקט סתם שני

חתנים או שלשה חתנים וכמו שכתב רמ"א בהדיא. אלא שראיתי למרן ז"ל בבדק הבית שכתב על דברי המרדכי ואנו לא נהגנו כן ולא שמענו ולא ראינו מי שנהג כן ע"ש:

והרב השיירי בהגהות ב"י אות ב' כתב וז"ל ובעל תיקון ישששכר שם כתב ואנו לא נהגנו כן בשני וה' בשני חתנים ולא שמענו מי שנהג כן ע"כ וכן הוריתי פה איזמיר יע"א בק"ק שלום הלכה למעשה ע"כ ע"ש. וכן כתב בספרו כנה"ג ע"ש. ובט"ז בסי' זה ס"ק ב' הקשה על דין זה שכתב ריצב"א דמדמה חתן למועד ע"ש. וכן כתב הרב מאמר מרדכי בסי' זה ס"ק א' וז"ל וכן אנו נוהגים אחריו שאין מוסיפין בשני וחמישי על שלשה. גם הרב אלף המגן ס"ק ב' וס"ק ג' כתב וז"ל גם בחתנים אין נוהגין כן כמ"ש הלבוש ועי' מ"א ס"ק ב'. ומהריק"ש בהגהותיו סי' קל"ה כתב וז"ל הצ"ל ובספר בדק הבית כתב שלא נהגו ולראשונים שמעינן וכן נהגו ע"כ, וכן הוא משמעות הרב גן המלך שהביא הרב אשל אברהם בסי' קל"ה ס"ק ב' דכתב שאם הבעל ברית עבר ועלה יעלה חתן אחריו דלדידיה הוי מועד שלו שעולין ד' ע"ש, משמע להדיא דסובר ז"ל דבחתנים מוסיפין ע"ש. עוד כתב מהריק"ש ז"ל בסי' הנז' וז"ל אבל לא בשני בעלי ברית דמשום צערא דינוקא לא מיקרי מועד ע"כ, וכן כתב הרב השיירי מ"ש הרב תקון ישששכר וז"ל אבל בעל תיקון ישששכר דף נ"ה כתב דאין דין ריב"א אמור אלא בחתן לא בבעל ברית וכמ"ש במהדורא קמא, והרב בית דוד סי' נ"ו כתב וז"ל נמצא דבב' בעלי ברית כולם חולקים על מור"ם הרב בדק הבית ומוהריק"ש ובעל הלבוש והבעל תיקון ישששכר ובשני חתנים מור"ם והלבוש ומהריק"ש מסכימים דיכולים להוסיף ע"כ. וכן הוא דעת הרב גן המלך. ועל כן נראה שלכתחילה אין לנהוג להוסיף אפילו בחתנים כסברת רוב הרבנים ואם נהגו כן אפילו בב' בעלי ברית או תפילין אין למחות בידן כי יש להם על מה שיסמוכו סמיכת זקנים ועי' להרב ברכי יוסף ז"ל בסי' זה ע"ש. ולמי שנוהג להוסיף דוקא אינהו בחתנים או בעלי ברית גופייהו דהוי כמועד אבל לא לאחרים וכמ"ש המרדכי בהדיא. גם מהזוהר נראה שאין להוסיף על ג' עולים כדי שיהיה החשבון מכוון לדברים עליונים וז"ל הזוהר בפרשת ויקהל דר"ו ור"ז ובספרא דרב ייבא סבא במנחה בשבתא וכו' דהא איהי קיימא ברזא דתשע ספירות וקרינן תשע ואינון שית דחול ותלת בשעתא דאתער שמאלא בשבתא ולאתכללא כלא כחדא ואיהי מתעטרא בהו בתלת סטרין כגוונא דתלת סטרין עלאין דאינון כללא דפרשתא דשבתא זכאה חולקיה מאן דזכי ליקרא דשבתא וכו' ע"ש:

נאום דברי הצעיר החותם כ"ג לאדר ראשון ש' תער"ג פה אוראן יע"א **דוד הכהן סקלי** ס"ט

סימן כא

כתב מרן ז"ל בש"ע או"ח סי' קל"ה סעיף יו"ד נהגו לקרות כהן אחר כהן בהפסק ישראל ביניהם ואומר החזן כשקורא לשני אע"פ שהוא כהן. וכיוצא בזה נוהגין בלוי אחר לוי ע"כ. וכתב ע"ז מור"ם בהגה ולכן מותר לעלות ג"כ למפטיר בכה"ג ואם קורא מפטיר סתם אין לחוש לפגמו דהרי לא מזכיר שמו וי"א דאין לקרות וכו' אבל לאחר שנשלם המנין יכולין לקרות כהן או לוי וכו' ע"ש. ודברי מור"ם ז"ל במ"ש על דברי מרן ולכן מותר וכו' צריכין לי ביאור דמאי קא משמע לן בזה שכיון שעולה אחר הפסק ישראל ואומר החזן אע"פ שהוא כהן מאי גריעותא דמפטיר מכל עליות וקריאות שלפניו עד שהוצרך מור"ם להשמיענו דין זה במפטיר ולא נתפייס ולא סיפק ליה במה שכלל הכל מרן בש"ע נהגו לקרות וכו' בהפסק ישראל ביניהם דמשמעותו גם במפטיר דיבר:

ולכאורה היה נראה לומר דלפי מש"כ הרב מגן אברהם בס"ק י"ד דמ"ש מרן הש"ע בהפסק לוי וישראל ולא סגי בלוי לבד אלא בהפסק ישראל נמי ע"ש והביא דברי הרב ב"י שכתב דלהכי לא חיישינן לפגמו של כהן שני משום שעולה אחריו לוי ואם הוא פסול היאך יעלה אחריו הלוי ע"ש. דלפי דבריו ופירושו אתי שפיר דברי מור"ם דהוצרך להשמיענו במפטיר והיינו משום דהוה סלקא דעתין לומר שאחר המפטיר אין כאן אחריו כלום וא"כ חיישינן לפגמו שאין דבר המונע לפגמו שאין עולה אחריו לוי ולהכי לא יעלה הכהן למפטיר ולהכי חידש עלינו בטובו רבינו מור"ם ז"ל לומר דמותר לעלות ג"כ למפטיר בהפסק ישראל הקודם לו ואין לחוש לפגמו וטעמא כיון דלא אפשר לעשות לו שורה כיון שאומר אע"פ שהוא כהן סגי בהכי שאין דנין אפשר משאי אפשר דהכא כיון שכבר נשלם הסדר של פרשה מוכחא מילתא כמו שמצינו בענין עשרה פסוקים אי סליק עניינא סגי אפילו ט' פסו' כענין ויבא עמלק שאין בה אלא ט' פסוקים והכא נמי לא שנא:

אלא דעדיין אין זה מוציאנו י"ח בלשון ולכן דכתב מור"ם ז"ל שהרי אין זה מתחייב מלשון מרן ז"ל דהצריך הפסק ישראל וגם אמירת אע"פ שהוא כהן שאדרבא המתחייב ממנו הוא שלא יעלה למפטיר כיון דעיקר טעמינו בכהן שני שיעלה אחר כהן ואין חוששין לפגמו הוא משום שעולה אחריו לוי כמ"ש הרב מ"א משם ב"י כמש"ל, א"כ במפטיר שאין אחריו כלום נימא שלא יעלה הכהן למפטיר הגם שבאמת מורם ז"ל הכריע כן מדעתו דעת עליון וכדכתבינן טעמיה מ"מ לא הו"ל לכתוב ולכן אדברי מרן אלא ונראה לי שמותר לעלות ג"כ למפטיר שהוא לשון הכרעה לא לשון ולכן שהוא לשון המתחייב, ועוד אחרי השתטחותי לפני כפות רגליו הקדושים של הרב מ"א ואחרי לחיכת עפר

שתחת כפות רגליו רגלי חסידיו אדמת הקדש נראה שאין פירושו עולה יפה בדברי מרן ב"י והש"ע והריני דן לפניו בקרקע שהרי הרב ב"י מתחילה כתב על דברי הטור שכתב ויש מקומות שנהגו לקרות הרבה כהנים בהפסק ישראל ביניהם ואין חוששין שיאמרו הראשון פגום הוא כיון שקראו ישראל אחריו וכו' כתב ע"ז הרב ב"י וז"ל ונ"ל שטעמן משום דכיון דלא חששו בגמ' אלא לפגמו של ראשון והשתא דקרו בתריה לוי וישראל ואם אין שם לוי קרא הוא פעמיים ואחריו קרא ישראל ליכא למיחש תו לפגמו של ראשון. עוד כתב הב"י אחר זה ותמהני דבכה"ג איכא למיחש לפגמו של אחרון שיאמרו חלל הוא ולפיכך קראוהו אחר ישראל (ור"ל דבשלמא במאי דעסיק הש"ס בכהן אחר כהן בלי הפסק כיון דמוחזק לן באבוה דכהן הוא ליכא פגם בשני דא"כ לא יעלוהו במקום לוי כיון שהוא חלל אלא ודאי כהן הוא אבל בכה"ג שכתב הטור שכבר עלו אחר כהן הראשון לוי וישראל א"כ יאמרו על האחרון שהוא חלל כיון שקראוהו אחר ישראל) ועוד דלפגמו של ראשון נמי איכא למיחש וכו' ותירץ לקושית פגם האחרון דיש לומר דכיון דקרו בתריה לוי וישראל ליכא למיחש שיאמרו שהוא חלל דא"כ יצטרכו לומר שגם הלוי שקרא אחריו פסול וכולי האי לא אמרינן ע"ש, ואחר זה כתב ומ"מ האידנא נהוג עלמא לקרות כהן אחר כהן בהפסק ישראל ביניהם וכשקורא החזן לשני אומר אע"פ שהוא כהן ואפשר דטעמא משום דבזמן התלמוד שהיו ישראל מרובין במקום אע"פ שהנשארין בבה"כ ידעו שהוא כהן חיישינן לנכנסין שהן מרובין אבל האידנא וכו' ליכא למיחש לנכנסים שהנשארים בבהכ"נ יודיעים שכבר אמר החזן אע"פ שהוא כהן. ועכ"ז לא נהגו לקרות כהן אחר כהן אם לא בהפסק ישראל ביניהם כדי שלא יהיו נראים שחולקים על התלמוד דאמר כהן אחר כהן לא יקרא. ועוד יש לומר שמי שהנהיג מנהג זה סובר דלא אמרינן כהן אחר כהן לא יקרא אלא כשאין הפסק ביניהם אבל כשיש הפסק ביניהם יקרא וכדברי רב עמרם. ולכן נהגו לקרות כהן אחר כהן בהפסק ישראל דוקא ומה שנהגו לומר אע"פ שהוא כהן לרווחא דמילתא הוא אע"פ שאינו מעלה ואינו מוריד עכ"ל הטהור ובש"ע העתיק להאי דנהוג עלמא דמשמע כל העולם ולא יש מקומות דייק כמ"ש הטור וכמ"ש בב"י ע"ש:

והשתא ניחזי אנן אי נפרש שמה שכתב שנהגו לקרות כהן אחר כהן בהפסק ישראל ר"ל כמ"ש מרן למעלה מזה דגם אחר כהן שני עושים לו שורה דהיינו כהן לוי ישראל אלא שהוסיף כאן לומר שנהגו לומר אע"פ שהוא כהן א"כ קשה מאי קשיא ליה לרבינו מרן הקדוש בזה עד שהוצרך לומר ואפשר וכו' בזמן התלמוד שהיו מרובים וכו' הא בלאו הכי כבר תירץ יתיב לעיל מזה דלפגמו של ראשון לא חיישינן ולפגמו של שני נמי ליכא

למיחש כיון שקורא אחריו הלוי יצטרכו לומר שגם הלוי פסול וכולי האי לא חיישינן כמש"ל ומאי קשיא ליה מהנכנסים שלא שמעו אע"פ שהוא כהן הרי רואים בעיניהם שקרא אחריו לוי וישראל וידונו בעצמם דודאי לאו פגום הוא כיון שקורא אחריו הלוי כמ"ש לעיל, ועוד שהרי כתב הב"י הא דלא נהגו לקרות כהן אחר כהן בלא הפסק ישראל ה"ט משום שלא יהיו נראים חולקים על התלמוד דאמר כהן אחר כהן לא יקרא וכיון דהיינו עיקר טעמא א"כ בהפסק ישראל לחוד דלא הוי כהן אחר כהן סגי בלא לוי דהא לא קאמר התלמוד אלא כהן אחר כהן לא יקרא ובהפסק לא קרא כהן אחר כהן, ועוד שדברי מור"ם שכתב על דברי הש"ע מנגדים לזה הפירוש כמש"ל דמאי לכן דקאמר אי סבר פירוש זה בדברי הש"ע, ועל כן מכח הני הכרחיות שכתבנו נראה לי לומר שדעת מרן בב"י ובש"ע דמ"ש דהאידנא נהוג עלמא לקרות כהן אחר כהן בהפסק ישראל ואומר החזן אע"פ שהוא כהן היינו בהפסק ישראל דייק הוא בלבד דזהו עיקר ההיתר בהפסק שלא יהיו עליות כהנים תכופים הגם דבעליית כהן הראשון צריך שורה דהיינו כהן לוי ישראל אם יש לוי שם ואם אין שם קורא כהן ראשון פעמיים היינו דוקא בפעם הראשון כתיקון חז"ל כדי ליתן כבוד וזכיה לכל אחד ואחד שיהיו הכל זוכים בכתר תורה שנתנה לכל על פי מעלתן אבל אחר כך לא קפדינן אלא אכהן אחר כהן לא יקרא משום פגם ולכך בהפסק ישראל סגי שכבר נתנו כבוד לכל אחד ואחד כפי מעלתו, ואי משום שעולה אחר ישראל ואיכא למיחש לשמא יאמרו פגום הוא הרי אומרים אע"פ שהוא כהן ואי משום הנכנסין דלא שמעו בזמן הזה שם במתי מעט לא חיישינן כמ"ש הוא ז"ל, ובתירוצו השני כתב דכיון שעולה בהפסק ישראל לא קפדינן דלא קפדי בש"ס אלא בכהן אחר כהן בלי הפסק, והשתא לפי תרוצים אלו של הרב ב"י מה שעושין הפסק ישראל ומוסיפים ואומרים אע"פ שהוא כהן תרתי דעבדינן אחת עיקר ואחת טפל כפי תרוציו ז"ל:

אלא באמת צריך לחקור ולהתבונן ולשום שכל דלמה באמת נהגו העם עם הכהנים קדושי עליון בצרות עין כל כך עד שגזרו עליהם חכמים אומר שכהן אחר כהן לא יקרא וכן לוי אחר לוי עד שיאמרו עליהם מדראינו שכהן אחר כהן קרא ידונו שיש פיסול באחד מהם ולהכי קרא אחריו דמה יהיה אם יעלה כהן אחר כהן שכך הדין נותן שכל מי שירצה יעלה כמו שאם ירצה ישראל לעלות אחר ישראל כך כהן אחר כהן נמי, בשלמא בשורה ראשונה דהיינו בתחילת עלייתם כיון שתקנו חכמים שיעלה ראשון הכהן ואחריו הלוי ואחריו ישראל כל אחד כפי מדרגת גדולתו בזה אתי שפיר טעמייהו שאם יעלה כהן אחר כהן או לוי אחר לוי שלא כתקנת חז"ל יבאו לדון ולחשוב עליהם מחשבת פגול אם יעלה כהן אחר כהן אבל אחר כך שניתן רשות לכל אחד לעלות שהרי

מכאן ואילך ישראל יכול לעלות אפילו יש כהנים בבית הכנסת דמכאן ואילך בטלה מצות כהונה ולהכי יכולים לעלות אפילו ארבעה ישראלים בזה אחר זה ואין סדר למקרא בכהן לוי וישראל כאשר בתחילה אלא אפילו ישראל יכול לעלות לפני כהן מכאן ואילך ואין קפידא, א"כ גם כהן אחר כהן או לוי אחר לוי ינתן להם רשות מן הטעם הזה שמכאן ואילך מי שירצה לעלות ולקרות יעלה, וא"כ אפילו יראו לכהן אחר כהן שעולים יאמרו שכך הוא הדין ולמה יחשבו עליהם מחשבת פגול דשמא יש פיסול באחד מהם ולהכי עלו זה אחר זה עד שמפני זה גזרו אומר חז"ל שכהן אחר כהן לא יקרא:

והנראה לומר בזה הוא דחיבתן וקדושתן וכבודן ותפארתם מכשרתן לקבל טומאת מחשבת פגול דבשלמא ישראל יאמרו שעלה זה אחר זה שכך אירע וקרא לזה אחר זה שאין להם דבר במה לתלות אבל כהנים שהם בעלי כבוד וגדולה ותמיד עולים לגדולה לפתוח ראשון וליטול מנה יפה וכו' יאמרו כי מפני גדולתם וכבודם החלו לעלות זה אחר זה ואין זר נכנס בתוכם, ובאמת אין זו משורת דרך ארץ כי לא לבדם נתנה התורה ומצותיה ולא עבר זר בתוכם ולכן יאמרו העולם אילולי שניהם כהנים לא יעלו זה אחר זה ויאמרו שיש פסול באחד מהם ולהכי חז"ל גזרו אומר שכהן אחר כהן לא יקרא עד שיהיה בהפסק ישראל וכיון שהפסיק ישראל לא נשאר לנו שום חשש כדכתבנו ודוק:

איך שיהיה דעת מרן ז"ל בהפסק ישראל די כמש"ל ולרווחא דמילתא אמר נמי אע"פ לפי תירוצו השני, עלה בידינו מכל הני מעלייתא דלפי מש"כ הרב ב"י מתחילה דבעינן לכל עלית כהן שורה שלמה כלי מחזיק ברכה ואין עובר פגמו של כהן השני אלא מפני שקורא אחריו לוי ישראל א"כ למפטיר אינו יכול לעלות הכהן שהרי אין אחריו כלום אבל לפי מש"כ דהאידנא נהגו עלמא לקרות כהן אחר כהן בהפסק ישראל בין לתירוץ הראשון בין לתירוץ השני של הרב ב"י יכול הכהן לעלות למפטיר ואין חשש לפגמו מהני תרי טעמי או משום דעיקר הוא מה שאומר החזן אע"פ שהוא כהן או משום שהעיקר הוא בהפסק של ישראל:

ולפ"ז דברי מור"ם שכתב על דברי הש"ע ולכן מותר לעלות ג"כ למפטיר נכונים ומצודקים ומדוקדקים הם ור"ל שלכן כפי דברי הש"ע דפסק כמו שנהוג עלמא בהפסק ישראל דוקא ואומר החזן אע"פ שהוא כהן דבזה סגי להכי יכול לעלות למפטיר ג"כ לאפוקי ממה שכתב מרן ב"י בתחילה שהצריך שורה שלימה אין יכולים להעלותו למפטיר כדכתבנו ודו"ק. ואחר כך השמיענו דין אחר מחודש שאם קורא מפטיר סתם ואינו אומר לשום אדם לעלות אלא כך היתה קריאתו, מפטיר, ר"ל בהכרזה מכריז ואומר מפטיר יכול לעלות הכהן ואין לחוש לפגמו כיון שאין קורא לשום אדם בשמו ואומר

לו לעלות אלא הוא מכריז מפטיר ומי שרוצה לעלות יעלה, אם יעלה הכהן אין לחוש לפגמו כיון שעולה מעצמו ואין זה מזכיר שמו לעלות. ונראה לי דלרבותא נקט מפטיר הגם שאין אחריו כלום ואין אומר לו אע"פ שהוא כהן אין חוששין לפגמו כיון שאין מזכיר שמו וסובר מור"ם ז"ל דלא חיישינן לפגמו אלא אם החזן קורא אותו בשמו לעלות אז חיישינן שיאמרו העולם מדהקדים לו ישראל ואחר כך העלה לזה אחריו ולא אמר אע"פ שהוא כהן ודאי יש בו פיסול אבל אם לא קראהו אלא הוא עלה בעצמו לא יכריחו דבריהם מדהקדים לו ישראל שהרי הוא לא הקדימו ולא היה בדעתו להעלותו כלל אלא הוא עלה מעצמו ואין כאן פגם כלל וכ"ש לפי מש"כ הרב פרי חדש דלא חיישינן לפגמא דידיה שהוא יחוש לעצמו ובשלו הוא רשאי ע"ש, אתי שפיר דנימא דדוקא אנן אין רשאים להעלותו דכיון דקוראים אותו בשם לעלות על כרחו יעלה משום שהוא מהדברים שמקצרין ימיו של אדם מי שנותנים לו ספר תורה לעלות ולקרות ואינו עולה ולכך מוכרח הוא לעלות ואיכא פגם שבא מחמת אחרים אבל אם מעצמו רוצה לעלות בשלו הוא רשאי ואין כאן בית מיחוש:

ומכאן יש ללמוד דגם לסוברים שאין יכול להעלות לכהן אחר כהן כי אם אחר שעולים שבעה והיא סברת מור"ם ז"ל כאן בהגה היינו דוקא אם אומרים לעלות הוא שמחמירים ואינם מעלין אותו קודם שנשלם מנין שבעה אבל אם עולה מעצמו אין כאן בית מיחוש ויכול לעלות באיזה עליה שירצה אליבא דכ"ע כן מוכח מדברי מור"ם אלו בהגה ודו"ק.

כ"ד הצעיר קטינא עריך **דוד הכהן סקלי** ס"ט ממולדות אנשי עי"ת דבדו יע"א מערי המערב מגירוש אנשי סיביליא נ"ע ויצאתי מעירי אחר פסח תרנ"ו שהיה אז מספר שנותי יאתיו חמשה ושלשים שנה ובשנת אתה סת"ר לי באתי לכאן אורן יע"א אחר שבועות. אלהי יעקב יורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו באור ה' ויאר לנו אמן. שבעה ימים לח' חשון שנת עטר"ת זקנים פה אוראן יע"א.

סימן כב

מעשה שהיה במנחה בשבת שעלה הכהן ולא היה שם לוי וקרא במקום לוי אלא שטעה הש"ץ ולא קרא ללוי אלא שני פסוקים ובירך ברכה אחרונה ועלה השלישי ובירך ברכה ראשונה, והתחיל לקרות וקרא ג' פסוקים או יותר ואחר כך נזכרו שלא קרא הכהן במקום לוי אלא ב' פסוקים. מה דינם?.

תשובה הנה מצאנו למהר"י קולון שורש קע"ז שכתב וז"ל מצאתי כתוב בשם בנו של רבינו אשר בחקת התורה שלו שאל הר' אליעזר למהר"ר שמואל אם קראו שנים כל אחד ז' פסוקים והאחד לא קרא כי אם שנים מבעיא ליה אם אמרינן הני מילי לכתחילה לא

יפחות משלשה פסוקים אבל בדיעבד לא מהדרינן ליה שהרי קיים תקנת עזרא שתקן עשרה פסוקים ותנן בה"ב אין מוסיף עליהם או דילמא כיון דתקן לא יפחות מג' פסוקים כמאן דלא קרי דמי, ע"ש דשקיל וטרי ומסיק לכך אני אומר דאפילו בירך לאחריה יחזור ויקרא דאותה ברכה נעשית בטעות זאת חקת התורה (ע"ש שיש חסרון הניכר בדבריו. ומהר"י קילון ז"ל הכריע כדעת חקת התורה וכתב שם בסוף התשובה וז"ל וא"כ היה צריך לחזור ולברך כדמשמע מתוך לשון חקת התורה שכתב לעיל דהברכה היתה בטעות וכו' עכ"ל מהר"י קולון, ומשמע מדבריו דמה שכתב דצריך לחזור ולברך היינו ברכה אחרונה שהרי הוכיח שברכתו מלשון חקת התורה שכתב דהברכה היתה בטעות, ודאי הטעות הוא בברכה אחרונה דברכה ראשונה לא היה שם שום טעות וכן נמי מוכח מדברי הרב חקת התורה שהרי זה לשונו שכתבנו לעיל דאפילו בירך לאחריה יחזור ויקרא דאותה ברכה נעשית בטעות ע"כ, ומדקאמר אותה ברכה משמע להדיא אברכה אחרונה קאי ואי קשיא לך דא"כ למה תלי מהר"י קולון דצריך לחזור לברך ברכה אחרונה משום שהיתה בטעות הא כ"ש אילו לא היתה בטעות אלא מדעת א"כ פסוקים שקורא מחדש עדיין לא נתברכו וצריך לברך זו אינה קושיא דכונת הרב חק"ה היא כיון שהיתה בטעות אפילו יחזור ויברך לא הוי כמוסיף דברכה שבירך בטעות היא וכאילו לא בירך וא"כ אין כאן אלא עליה אחת בברכה אחת לפניה וברכה אחת לאחריה אבל אי לא אמרינן כמאן דליתא א"כ יש כאן ב' ברכות לאחריה וא"כ מיחזי כעליה אחרת ומיחזי כמוסיף, א"נ בא ליתן טעם למה צריך לחזור ולברך לאחריה הרי כבר בירך אלא שעדין לא עשה כתיקון חז"ל שלא קרא ג' פסוקים אה"נ יחזור ויקרא כתיקון חז"ל אבל לא יברך משום הכי קאמר יחזור ויקרא ויברך שברכה שבירך לאחריה היתה בטעות וכאילו לא בירך ומשום הכי צריך לחזור ולברך:

ודברי מהר"י קולון עליונים למעלה כתבם מרן בב"י בסי' קל"ז והביא סברת שבולי הלקט שדעתו כדעת מהר"י קולון שאם לא קרא אלא שני פסוקים מהדרינן ליה ופסקה מרן ז"ל בש"ע סעי' ד' ע"ש. ונ"ל אע"פ שמהר"י קולון ז"ל דבר בשלישי ה"ה והוא הטעם ג"כ בשני ובראשון דמאי שנא אלא דכל זה דוקא אם אירע שנזכרו קודם עלית הבא אחריו אבל אם אירע כזה ולא נזכרו עד אחר שקראו לאחר לעלות יעלה ויעמוד שם עד אחר שיחזור הטועה ויקרא ויברך ואחר כך יברך העולה השני כדפסק מרן בסי' קל"ה סעיף ו' ע"ש, ואי לא נזכרו עד שבירך השני ברכה ראשונה בזה יש להסתפק אי נימא כיון דחשבינן ברכה אחרונה שבירך הטועה אינה ברכה כיון שבטעות היתה א"כ הב' פסוקים אלו לא נתברכו לאחריהם ומשום הכי צריך זה העולה שעלה אחר הטועה ויקרא

למפרע אלו הב' פסוקים ויוסיף לקרות מכאן ולהבא ואחר כך יעלה זה הטועה או אחר ולא חיישינן בזה שנראה כמוסיף או נימא דהב' פסוקים אינו צריך עוד לקרותם כיון שהתחיל מפסוקים של אחריהם לקרות אין צריך לחזור למפרע דהא בלא הב' פסוקים אלו ישלים הוא ואחר עמו יו"ד פסוקים כתקנת חז"ל:

וראיתי להרב ט"ז כאן בס"ק ד' שכתב וז"ל ונ"ל דיש חילוק בדבר דאם נזכרו אחר ברכה אחרונה שלא קרא אלא ב' פסוקים ועדיין לא קרא הש"ץ לאיש אחר אז אותו שחיסר פסוק א' יקרא עוד פסוק א' ולא יברך קודם לו ברכה ראשונה דהא כבר בירך הוא ברכה ראשונה תחילה. והברכה האחרונה שבירך הוא כאילו לא בירך כיון שבטעות היתה ולאחר שישלים הפסוק הג' יברך ברכה אחרונה שנית וקאי על מה שקרא (וכל זה מכוון ממש למש"כ והוכחנו שזה כונת מהר"י קולון ז"ל) ואם לא נזכרו עד אחר שקרא לאחר לעמוד לקרות וכו' משום פגמו יסתלק הראשון ויקרא השני בברכה ראשונה ויתחיל למפרע ממקום שהתחיל אותו שלפניו ויוסיף עליהם כמו שירצה ע"כ. ונ"ל דס"ל להט"ז דזה לא דמי להא דפסק מרן בסי' קל"ה שיעלה ויעמוד שם עד שיברך הכהן ולוי וכו' דשאני הכא כיון דמשום פגמו צריך מ"מ הוא לעלות ולקרות משום הכי יעלה ויקרא תכף ומיד ושלפניו יסתלק דמה לנו בו כיון שטעה וכבר עלה זה יעלה זה תחתיו ואיהו דאפסיד אנפשיה שלא עלה למנין הקרואים, אבל התם בסי' קל"א דחיובא רמיא עלן להעלות לכהן וללוי ברישא לכן צריך לעמוד שם זה שכבר עמד לקרות עד שיעלו הם תחילה

ובנדון דידן נמי שכבר בירך השלישי והתחיל לקרות כיון שנזכרו נ"ל דצריך לחזור שנית למפרע ויקרא ממקום שהתחיל אותו שלפניו לדעת הט"ז ואין צריך לחזור ולברך פעם אחרת ברכה א' משום שמתחילה לא בירך אדעתא דלקרות פסוקים אלו אשר כבר קראם זה שלפניו, דזה דומה למש"כ מרן בש"ע בסימן ק"מ סעיף ג' וז"ל העולה לקרות בתורה והראו לו מקום שצריך לקרות ובירך על התורה והתחיל לקרות או לא התחיל והזכירוהו שפרשה אחרת וכו' י"א שאינו צריך לחזור ולברך וי"א שצריך ע"כ, ואע"פ שכלל בידנו הוא דדעת מרן כיש אומרים בתרא מ"מ בספק ברכות קימ"ל להקל אפילו כנגד מרן ז"ל עיין להרב חיד"א בברכ"י בא"ח סי' ז' ועיין להרב בית מנוחה לאי"ש טהור בדיני הברכות לעולין לקס"ת אות יו"ד שכתב כן ע"ש, וא"כ הכא נמי בנדון דידן דכיון שדינו הוא שצריך לקרות ממקום שהתחיל זה שלפניו משום דקריאתו ועליתו וברכתו אינה קריאה ואינה עליה וזה כבר נסתלק א"כ צריך זה העולה אחריו לדעת הט"ז שיקרא ממקום שהתחיל זה שלפניו והראו לו מקום אחר כשצריך לקרות משם אין צריך לחזור

ולברך וכ"ש למה שהכריעו האחרונים ז"ל עיין באר היטב בסי' ק"מ ס"ק א' שכתב שאם היה בסדר היום אלא שהטעות היה שהראו לו למעלה שכבר קראו או למטה וצריך לחזור למעלה בכל חד מהני גווני א"צ לחזור ולברך וכתב שם שכן כתב המבי"ט ובעל תיקון ישששכר והרדב"ז וכן דעת הט"ז והמ"א וכן פסק הפר"ח ע"ש, ועוד סיים הט"ז דאם הטעות במקום שאין צריך לגלול הס"ת א"צ לחזור ולברך דדעתיה על כל המגולה ע"כ, וא"כ הכא בנ"ד הכל היה בסדר היום ועוד דהכל היה מגולה לפניו א"צ לחזור ולברך:

ונראה מלשון הט"ז שכתב הראשון יסתלק ולא כתב יעמוד שם עד שיעלה ויקרא זה שעלה אחריו ואחר כך יחזור ויעלה הוא פעם שנית כדי להשלים שלשה עולין בג' פסוקים דהא עלית וקריאת שני פסוקים לא מיקרי עליה ואינו נחשב כלל וכאילו לא עלה כמו שכתבנו לעיל בשם מהר"י קולון ומדכתב הט"ז יסתלק משמע דיעלה אחר להשלים לג' עולין והכא בנ"ד אילו נזכרו אחר שקרא לג' לעלות כיון שזה המברך ראשון הוא כהן והוא במקום לוי וחייבים לעלותו ראשון כיון שטעה בעליתו במקום לוי וכאילו לא עלה במקום לוי אף שכבר קראו לשלישי אז דינו בסימן קל"ה דיעמוד ישראל שם עד שיקרא במקום לוי ואח"ך יקרא הוא, אבל בנ"ד שלא נזכרו אלא עד שבירך והתחיל השלישי יש להסתפק אי נימא כיון שזה שקרא ב' פסוקים חשבינן ליה כאילו לא עלה ומשום הכי צריך להשלים מנין הקרואים חוץ מעליתו. א"כ הלוי עדיין לא קרא ומצינו להפר"ח שכתב שאם היה הלוי או הכהן בבהכ"נ וסברו שאינו שם וקרא ישראל אינו עולה למנין שבעה ואחר ישראל יקרא הכהן או הלוי ע"ש ועיין באר היטב שם ס"ק ט' וס"ק י"ד וא"כ הכא נמי בנ"ד הוי הכי שעלית ישראל אינה עולה מן המנין וצריך עוד להעלות לכהן ויקרא במקום לוי ואחר כך יעלה ישראל ונמצא לפי זה חמשה גברי יעלו או נימא דלא כתב הפר"ח זה אלא במנין שבעה שמותר להוסיף על הקרואים וכמו שכתב בלשונו אינו עולה למנין שבעה ומשמע אבל למנין ג' עולה ואם תימצי לומר דישראל שכבר עלה עולה למנין ג' עדיין יש להסתפק אם אחר ישראל צריך להעלות הלוי או הכהן שהוא במקום לוי או נימא שאינו בדין שיעלה אחר ישראל ועוד אפשר לומר שכבר יצאנו י"ח בעלית כהן ולוי שעלו ברישא כתקנת חז"ל אלא שחסר לנו תיקון חז"ל דהיינו תקנה אחרת שצריך שלשה כל אחד מהן יקרא ג' פסוקים ובזה שיעלו ג' גברי מ"מ הרי תקננו מה שחסר לנו:

ואשא עיני ואראה להברכ"י כאן בסי' קל"ז אות א' שכתב בשם שערי ישועה דאם הלוי קרא שני פסוקים וקרא אחריו ישראל כדין יחזור הלוי ויעלה ויקרא ג' פסוקים ממקום שפסק הישראל ע"ש, ומדהביא הרב דין זה בסי' קל"ז בסעיף א' ביום שקורין ג' משמע

דמיירי בחול שאסור להוסיף ואפילו הכי יעלה הלוי אחר ישראל ואין עוד ע"ש. ונ"ל הטעם שיעלה הלוי פעם שנית ולא אחר הוא משום שבזה אין נראה כמוסיפים כמו אם יעלה אחר וא"כ בנ"ד נמי יחזור הכהן שהוא במקום לוי ולא אחר כדי שלא יהיה נראה כמוסיפים, ודע דכל זה שכתבנו שאם בירך ישראל ברכה ראשונה ואפילו התחיל לקרות ואחר כך נזכרו שצריך לחזור ולקרות למפרע ממקום שהתחיל מי שלפניו אין זה דוקא אלא לדעת הט"ז וכמ"ש אבל לדעת המ"א ז"ל שכתב בסי' קל"ז ס"ק ח' דבקרא ב' פסוקים דפסק מרן דצריך לחזור ולקרות, צריך לברך לפניה ולאחריה ג' פסוקים מכאן ואילך ובשבת דמוסיפין יקרא אחר מכאן ואילך ג' פסוקים ע"כ ע"ש:

וצריכין אנו לומר לדעת המ"א דס"ל דיקרא הוא או אחר ג' פסוקים מכאן ואילך ולא יקרא למפרע דברכה דבירך מתחילה על הב' פסוקים הויא ברכה הפוטרת מיהא הב' פסוקים ומשום הכי סובר הרב דצריך לברך לפניה ולאחריה משום דהוי סילוק והוי ליה כנמלך א"כ ברכה שניה שמברך לאחריה אינה מועלת לשנים הראשונים וראיה ממה שפסק בשבת שמוסיפים דיקרא אחר ג' פסוקים מכאן ואילך א"כ ודאי ברכת האחר אינה מועלת לב' הפסוקים שעברו וא"כ הרי לא נתברכו הב' פסוקים לאחריהם אלא ודאי סבירא ליה דברכה שבירך מתחילה דהיינו ברכה אחרונה הויא ברכה הפוטרת הב' פסוקים אלא שקריאתו אינה עולה למנין הקרואים כיון שלא קרא כתיקון חז"ל, עיין להרב מחצית השקל וזה שכתב המ"א דצריך לברך לפניה ולאחריה ציין עלה שבולי לקט והוא נראה שחולק על מהר"י קולון שהוכחנו מדבריו דהטעות היא בברכה אחרונה ולכך צריך לחזור ולברך אבל ברכה ראשונה כיון שלא היה שם טעות אינו צריך לחזור ולברך וכיון דקריאת הב' פסוקים למפרע תליא בהאי פלוגתא דהמ"א והט"ז דלדעת המ"א דס"ל דצריך לברך לפניה ולאחריה ס"ל דברכה דבירך באחרונה הויא סילוק מדעת והוה ליה כנמלך וא"כ השני פסוקים כבר נתברכו וקראו אותם ולהכי אין צריך עוד לחזור ולקרותם למפרע ולדעת הט"ז דס"ל דאין צריך לחזור ולברך לפניה ס"ל ברכה אחרונה לא הויא סילוק כיון דבטעות היתה כמ"ש מהר"י קולון ולא הוי ברכה ולכך צריך לקרות למפרע כדי שיתברכו לאחריהם ג"כ:

וכיון דפלוגתא היא אי צריך לחזור ולקרות למפרע או לא, בנ"ד שכבר בירך השלישי נ"ל דאין לחזור ולקרות למפרע וליכנס בפלוגתא אחרינא דסי' ק"מ דאם הראו לו במקום זה והוא צריך לקרות במקום אחר דיש אומרים דצריך לחזור ולברך וי"א דאין לברך לכך יש לסמוך אסברת מ"א שלא ליכנס עוד בפלוגתא, ועוד אף אם תימצי לומר דלא נתברכו הב' פסוקים לאחריהם מ"מ הא קימ"ל אפילו דילגם אין צריך לחזור ולקרות כדפסק מרן

ז"ל סעיף ג' ע"ש, ועוד דכיון דפלוגתא זו תליא בפלוגתא אחרינא בענין הטועה אם צריך לחזור ולברך לפניה נמי או לא ובפלוגתא זו כבר הכריע אבי התעודה הוא הרב חיד"א ז"ל בספרו הברכ"י דצריך לברך לפניה עי' סי' קל"ז בברכ"י וכן הסכים הרב אמת ליעקב וכן העלה להלכה הרב חיד"א ז"ל בספרו לדוד אמת והביא דבריהם להלכה הרב אי"ש טהור בספרו בית מנוחה בדיני הברכות לעולין לס"ת אות י"א ע"ש א"כ ה"ה נמי בנ"ד אין צריך לחזור ולקרות למפרע:

זאת עול"ה מן המד"בר בנדון דידן שלא נזכרו עד אחר שבירך השלישי, יגמור השלישי קריאתו ממקום שהראו לו ואינו צריך לחזור ולקרות למפרע ולאחר קריאתו יחזור הלוי או הכהן הקורא במקום לוי יחזור ויקרא ג' פסוקים ממקום שפסק העולה לפניו ויברך לפניה ולאחריה וזה יותר טוב משיעלה אחר להשלים מנין הקרואים כדי שלא יהיה נראה כמוסיף כנ"ל. ועי' להרב מגן אלף בסי' זה ועי' להרב חיי אדם כלל ל"א סי' ז"ך ולהרב פקודת אליעזר בסימן זה. שנים עשר יום לחודש כסליו כאן שנה למע"ן תחיו"ן פה והראן יע"א.

כ"ד קטינא ערי"ך בעזרת הבורא, הצעיר ע"ה **דוד הכהן סקלי** ס"ט.

סימן כג

שאלת אם הוציאו ספר תורה והתחילו לקרות בעשרה ויצאו מקצתן אם יכולים להשלים מנין העולים כדין אם התחיל לומר קדיש או קדושה בעשרה ויצאו מקצתם שגומרין אותו הקדיש או הקדושה וכמו שפסק מרן בש"ע א"ח סי' נ"ה סעיף ב' וסעיף ג' או לא.

תשובה הנה נראה דדינם שוה דמאי שנא וכן משמע להדיא מתשובת הרב תה"ד סי' ט"ו והעתיקה מרן ז"ל בב"י סי' זה בסי' נ"ה שהביא לשון הירושלמי שהביאו האשירי והמרדכי פרק ג' דמגילה דפורסים על שמע וכו' וקריאת התורה ומפטיר בצבור אע"ג דתני בהו בכולהו אין פוחתין בהם בפחות מעשרה מ"מ אם התחיל בעשרה גומרין ע"ש, ומשמע דגם בקריאת התורה נמי קאמר הירושלמי שאם התחיל בעשרה גומרין אף שיצאו מקצתן וכן נראה נמי מאותה תשובה מדבריו שהוסיף וכתב וכן נראה נמי אם התחילו ביום הכניסה בתפלה ביו"ד וקודם קריאת התורה הלכו מקצתם אין קורין בתורה בפחות מיו"ד ומדנקט קודם קריאת התורה משמע הא התחילו לקרות בתורה גומרים קריאת התורה נמי, אחר כך ראיתי להרב מגדל עוז בהרמב"ם הלכות תפלה פרק י"ג הלכה וא"ו שהביא הירושלמי הנז' וראיתי לו שהעתיק דברי הירושלמי הנזכר שכתוב ומפורש בהם כך וז"ל אין פורסין על שמע פחות מיו"ד התחילו בעשרה והלכו להם מקצתם גומרין. אין קורין בתירה פחות מעשרה התחילו ביו"ד והלכו להם מקצתם

גומרין, אין קורין בנביא וכו' ע"ש. הרי לך בהדיא דהירושלמי קאמר שגם בתורה אם התחילו ביו"ד ויצאו מקצתם גומרין, וזה הירושלמי הביאו הרב ב"י בתחלת סי' נ"ה ע"ש, וכתב שכתבוהו הרי"ף והרא"ש בפרק הקורא את המגילה עומד ע"ש, אלא שהם השמיטו הא דאין קורין בתורה פחות מיו"ד התחילו וכו' כמו שהעתיק הרב מגדל עוז וכמשמעות הרב תה"ד ועי' בטור ובש"ע סי' קמ"ג סעיף א' וע"ש בב"ח:

ומעתה אבוא אעיר מהא שפסק הרמב"ם ז"ל בפ' י"ג מהלכות תפלה הלכה וא"ו, שמונה פסוקים שבסוף התורה מותר לקרות אותם בבית הכנסת בפחות מעשרה וכו' ולפיכך מותר ליחיד לקרות אותם ע"ש והראב"ד ז"ל שם השיג וכתב לא שמענו דבר זה מעולם וכו' ומ"ש הוא זרות והצבור היכן הלכו עכ"ל. ועל זה בא רבינו כסף משנה לישב דברי הרמב"ם ז"ל וז"ל ומה שכתב שהוא ענין זרות יש לומר דמשכחת לה שהיו עשרה בבית הכנסת ויצא אחד מהם או שלא היה בבית הכנסת אלא תשעה עכ"ל. והשתא במאי עסקינן אי שיצא אחד קודם קריאת התורה היכי קראו מתחילה עד שהגיעו לשמונה פסוקים הא הדין נותן שאם יצאו קודם קריאת התורה אין קורין בתורה וכמו שפסק הרב תרומת הדשן ואי יצאו לאחר שהתחילו לקרות בעשרה ואחר כך יצאו הא לפי מה שמבואר לעיל גם בשאר התורה גומרין ומשלימין ואם כן אמאי קאמר הרמב"ם ז"ל דבשמונה פסוקים מותר לקרותם בבהכ"נ בפחות מעשרה מפני שהם משונים. הא קימ"ל דגם בשאר התורה הדין כן שאם יצאו מקצתם אחר שהתחילו לקרות משלימין וגומרין וצ"ע. ואפשר לומר דמיירי שקראו הסדר עד שמונה פסוקים ואירע להם אונס ולא השלימוהו ויצאו כולם ואחר עבור האונס באו להשלים הפרשה בזה קאמר שיכולין לקרות שמונה פסוקים בפחות מעשרה אלא של' הרב כסף משנה שכתב ויצא אחד מהן אין שייך לפרש כן. ואפשר לומר דסובר הרב כסף משנה דגם דאמר בירושלמי שאם הלכו מקצתם גומרין רוצה לומר העולה שכבר התחיל יגמור מה שצריך לקרות אבל לא יעלה אחריו אחר לקרות כיון שהוא עדיין לא התחיל אבל בשמונה פסוקים יכול אחר לעלות ולהתחיל קריאתו וברכותיו באלו השמונה פסוקים כיון שהן משונים וק"ל:

אחר כך ראיתי להרב כסף משנה בהלכות תפלה פרק ח' הלכה וא"ו שכתב וז"ל ומספקא לי אי הני מילי לדידהו שהעולים לקרות לא היו מברכים אלא הראשון והאחרון וכיון שהתחיל האחד ובירך אע"פ שלא נשארו יו"ד אינו מפסיק מלקרות עם כולם משום דכולהי כחד גברא דמו אבל לדידן דכל אחד מברך תחילה וסוף נימא דדוקא אותו הקורא כיון שבירך תחילה ישלים לקרות ויברך בסוף ולא יעלה עוד אחר לקרות או נימא כל שלא עלו כל העולים לא נגמרה המצוה וכיון שהתחיל אחד לעלות ובירך אע"פ שלא

נשארו עשרה צריכים כולם לעלות ולזה האחרון דעתי נוטה עכ"ל ע"ש, והנה לפי הצד הראשון אתו דבריו הכא שפיר וכמו שכתבנו דהיינו בכל התורה כולה ישלים דוקא אותו שעלה כבר לדידן אבל בשמונה פסוקים יעלה גם כן אחר כמו שכתבנו אנן בענ"ד ולפי נטיית הרב לצד השני אתי נמי שפיר והוא דהנה מצינו להרב מ"א בתחילת סי' קמ"ג הלכות קריאת ס"ת ס"ק א' שהביא דברי הכסף משנה האחרונים וכתב עליהם וז"ל ומשמע שם דלא יקרא אלא ז' עם המפטיר ועי' סי' רפ"ב עכ"ל, ורוצה לומר שאין להוסיף יותר מז' ואף המפטיר יהיה אותו השביעי, ועי' להרב מחצית השקל שם ולפי המבואר אתי שפיר דברי הכסף משנה שכתב כאן על שמונה פסוקים דהיינו החילוק שיש בין שאר התורה לשמונה פסוקים הוא זה דבשאר התורה אם אין שם עשרה אין יכולים להוסיף יותר מז' ובשמונה פסוקים יכולים להעלות בהם מה שירצו שמוסיפין בהם ודוק:

סימן כד

שאלה ספר תורה שנמצא תפור שלא כסדר דהיינו שחיברו את היריעות אחת אל אחת פרשת תזריע לפרשת צו ואחר כך תפרו וחיברו פרשת שמיני לפרשת תזריע ואינו חסר כלל אלא שתפרוהו שלא כסדרו אם פסול לקרות בו וצריך שיוציאו ס"ת אחר או אין לפוסלו בכך:

תשובה הנה מצאנו לתשב"ץ חלק ראשון שאלה קע"ו והביאה הב"י ביו"ד סי' רע"ו בבדק הבית שנשאל על ס"ת שחסר ממנו פסוק שלם אם יוכל לכותבו ביני שיטי ואם לא יספיק לכותבו בריוח שבין שני שטין אם יוכל לכתוב מה שישאר בשיטה תחתונה לאחרת שתחתונה, והשיב דאפילו פסוק שלם מותר לתלות דאין לחלק בין חסרון מרובה לחסרון מועט וכו' ולתלות ביני ב' שיטי עד שיצטרך הקורא אחר שהשלים קריאתו לחזור למעלה אל הפסוק הראשון, אפשר להקל בכך דאין לחוש לסירוס זה כיון שהכתיבה בתליה בכתיבה דקה יותר מכתיבת שאר הדף מינכרא מילתא דלשם תליה כתב כך וכן מוכח וכו' ע"כ. משמע מדברי התשב"ץ דאם היתה כתיבת הכל בשוה זה כמות זה חיישינן לסירוס וא"כ נידון דידן דהכל כתב אחד הוא ולא מינכרא מילתא יש לחוש לסירוס, וכן ראיתי להרב מעיל צדקה סי' נ"ו דכתב דהיכא דלא מוכח לאיזה מן המקומות שייך החסרון הוי מסורס ופסול ע"ש, ובנדון דידן יש גריעותא אחריתי שיצטרך לגלול ממקומו למטה ולמעלה. ואין לחלק ולומר דדוקא התם דפסולו דהיינו הסירוס בדף אחד דבשעת הקריאה הוא קורא בשיטה שלמטה ואחר כך קורא מה שלמעלה כיון דהכתיבה שוה דמי לסירוס אבל בנ"ד שסדר קריאתו היא כך דלאחר שהשלים הקריאה בדף שהוא

קורא בו ע"ס כל הדף גולל ומדלג לצד אחר וחוזר לענין ראשון שהוא ענין אחד ובזה אמרינן דהוה ליה כמדלג מפרשה לפרשה בענין אחד דפסק מרן בש"ע א"ח סי' קמ"ד דמותר לדלג, זה אינו דהא מטעם טעמי להו רבנן הרשב"ץ והרב מע"ץ הנז' לפסול משום דלא מינכרא מילתא לכך הוה ליה מסורס והכא נמי לא מינכרא מילתא לאן אזלת, ואל תאמר דמ"מ לא דמי נ"ד לנדון הרשב"ץ דבנ"ד דבכתיבה אין בה שום סירוס אלא עיקר הסירוס הוא בא מכח הטעות שטעו בתפירת היריעות ובחיבורן שתפר היריעה שלא כהוגן והיום או מחר עתיד לקרוע התפירה ולעשותה כהוגן כסדרן וכהלכתן ולא הוי סירוס ולא מיפסל, זה ליתא דאפשר לומר דמגרעות נתן בזה שעתיד לקרוע תפירתו דכיון דעומד לחתוך כחתוך דמי ואין כאן תפירה וא"כ יריעה זו הרי היא כאילו עומדת לעצמה ואינה מחוברת עם שאר יריעות ס"ת עי' מקואות פרק עשירי משנה ב' דקתני כל ידות הכלים שהם ארוכין ועתיד לקוצצן מטבילן עד מקום המדה ע"ש, ופסקה הרמב"ם בפרק ג' מהלכות מקואות הלכה כ"ה ע"ש, וטעמא הוי משום דעומד לחתוך כחתוך דמי וכדאיתא בחולין דף ע"ב ע"ב, ודמיא להא דכתב מרן בש"ע יורה דעה סימן רע"ח סעיף ד' ספר תורה שחסר יריעה אחת אפילו היא מונחת עמו כיון שאינה תפורה עמו אין קורין בו עיין שם, וכן ראיתי להרב חתם ספר בחלק אורח חיים שאלה ח' שכתב באמצע התשובה וזה לשונו:

אף על פי שאין כתיבה מעכב בספר תורה מכל מקום הספר תורה צריך שיהיה מסודר שלא יבא הלומד בו להקדים המאוחר ולאחר המוקדם דאם כן תפוג תורה ויאסור המותר ויתיר האסור והוא פשוט עד כאן עיין שם.

סימן כה

ביום שמוציאין שלשה ספרים ספרי תורה שתתעלה כגון ר"ח טבת שחל בשבת או ר"ח אדר או ניסן שחל להיות בשבת כיצד סדר קריאתם עיין למרן ז"ל בש"ע א"ח סי' רפ"ב ובטור שם ובסי' תרפ"ד ותרפ"ה דכתבו דקורין ששה בפרשת השבוע ובשני של ר"ח ובשלישי קורא המפטיר בענינו של יום ע"ש, וכן הוא לשון הרא"ש בפסקיו בפרק הקורא עומד בסי' ה' וז"ל וכשמוציאין שלשה ספרים קורין ששה בא' והשביעי בשני ואימר קדיש ובשלישי קורא המפטיר פרשה שהיא מעין ההפטרה וכו' ע"ש, והיה נראה לי להביא ראיה לזה שאין קורין בפרשת השבוע אלא ששה מהא דאיתא בפרק בני העיר כ"ט ל' דאיתא התם איתמר חל להיות באתה תצוה אמר רבי יצחק נפחא קרו שיתא מואתה תצוה עד כי תשא וחד מכי תשא ע"ש, אלא דיש לדחות דהתם שאני שלא היו

קורין בשבת אלא שבעה והמפטיר ממנין שבעה אבל לדידן שאנו קורין ומעלין שמונה גם בכאן יקראו בפרשת השבוע שבעה כנהוג בכל שבוע ואחר כך המפטיר מענין ההפטרה:
איך שיהיה מפורש בדברי הרא"ש והטור דששה קורין בפרשת השבוע וכן הוא מפורש יוצא ג"כ מתשובת התשב"ץ חלק ג' סי' ש"ך וז"ל ובשבת שיש שלשה ספרים כגון ר"ח טבת ור"ח אדר ור"ח ניסן שחלו בשבת שקורין הפרשה ששה והשביעי פרשת ר"ח והמפטיר פרשת חנוכה ושקלים והחדש, אין אומרים קדיש על הראשון כדי שלא יפסקו בין ששי לשביעי ואומרים קדיש על השני שקרא בו השביעי, וקדיש על השלישי שקורא בו המפטיר וכו' ע"ש, וכן חזיתיה למהריק"ש ז"ל בספרו ערך לחם באו"ח סי' רפ"ב ובסי' תרפ"ה ע"ש שכתב שאין אומרים קדיש על הראשון משום שלא קרו בו אלא ששה ע"ש:
וגדולה מזו כתב מרן ז"ל ב"י בסי' רפ"ב שאפילו אם קורין בספר ראשון יותר ששה כגון שהיו העולין מרובין אפילו הכי אין לומר קדיש על הראשון וז"ל וביום אחרון של חג שמוציאין שלשה ספרים אע"פ שקורין בראשון יותר משבעה אין אומרים קדיש עד אחר ספר שני שאין לחלק בימים שמוציאין שלשה ספרים בין זה לזה וכו' ע"ש, ועי' להתשב"ץ בתשובה הנז' שאין דעתו כדעת מרן ז"ל בזה ודעתו שאם קראו חובת מנין היום בספר ראשון כגון ביום שמחת תורה צריך לומר קדיש על כל ספר וספר ע"ש, ועי' בספר השומר אמת סי' י"ט סעיף ב' ועי' להרב בית יהודה בדיני מנהגי ארג'יל אות ס"ד ע"ש, ועי' להרב בית מנוחה דף קע"ב אות ז' שהעתיק מנהג ספרדים כמ"ש רבינו ב"י ע"ש:
מכל הנמצא כתוב מהנז' לא מצאתי מי שכתב שיש לקרות בפרשת השבוע שבעה ולומר קדיש דכולם עונים ואומרים דיקרא ששה בספר ראשון ובלא קדיש וכבר בא חכם הרזים והעיד בנו האיש יוסף בביתו הנאמן שמנהגנו אנחנו בני ספרד שבספר ראשון קורין ששה ובשנים הנוספים קורין אחד אחד כמ"ש בסי' רפ"ב ע"ש:
אחר כך ראיתי להריב"ש ז"ל סי' נ"ט שהביא לנו מנהגי מקומות למושבותם למקומותם שיש שנהגו שביום שמוציאין בו שלשה ספרים שאינן קורין לס"ת ואין עולין אלא שבעה בין כולם ויש שנהגו להעלות לס"ת שמונה ויש שנהגו להעלות תשעה וכתב שטעם הקוראים תשעה בין כולם כדי שיקראו בפרשת השבוע כשאר השבתות וכו' ע"ש, וא"כ הרי מצינו נמי מנהג זה שקורין שבעה בפרשת השבוע ואחר כך אחד אחד בספר שני ושלישי וכל אחד יש קדיש אחריו עש"ב, ועין לו ראתה להרב שיירי כנה"ג בסי' תרפ"ד בהגהת ב"י אות ז' עי"ש, שהאריך וכתב שאפילו עולין יותר נחשבין לשיתא והמשלים שהוא השביעי שקורא בספר ר"ח הוא שאומר הקדיש וכדעת הב"י וכך עלה בהסכמה

הרב זכור לאברהם חא"ח דף ע"ה ע"ב אות סמ"ך וכתב דהגם דבספר ראשון קראו יותר משבעה אפילו הכי אין לומר קדיש על ספר ראשון וכדעת מרן ולא כדעת התשב"ץ ע"ש שהאריך בזה:

ואני הד"ך נ"ל לומר דגם התשב"ץ מודה היכא דבפרשת השבוע עלו נוספים הרבה משום סיבה שנזדמן דהיינו משום חתונה או סיבה אחרת שאינה תקנה קבועה בזה מודה גם התשב"ץ שאין אומרים קדיש כדי שלא תחלק בין שאר השבתות לשבת זו ולא מיירי התשב"ץ שהצריך לומר קדיש באם עלו שבעה אלא ביום שמחת תורה שהוא תקנות קבועות שנו כאן בכל שנה ושנה שעולין רוב הקהל לס"ת ביום הזה זמן שמחתנו ולכך מצריך להקדיש על ספר ראשון ומילי דסברא נינהו ודוק, וכן משמע מדבריו ז"ל שכתב וז"ל לפי שכבר השלימו התורה וקורא אותה (ר"ל פרשת בראשית) עם הששי גם אותה קריאה צריכה קדיש ובכל אחד משלשה ספרים שמוציאין באותו יום אומרים קדיש וכו' ע"ש, הרי לך שדבריו אמורים כפי המנהג שהיו משלימין החמשה העולין ביו"ט בספר ראשון ולכן דקדק בדבריו וקאמר בכל אחד משלשה ספרים שמוציאין באותו יום אומרים קדיש, ור"ל דוקא באותו יום שקבוע הדבר שבספר הראשון עולין כל החייבים לעלות ביו"ט דהיינו החמשה עולין שתקנו לנו רז"ל ולאפוקי בר"ח טבת וכיוצא שכתב הוא בעצמו לקמן באותה תשובה שקורין בפרשת השבוע ששה דוקא בזה כיון שהדין כך הוא הילכך גם אם אירע שעלו יותר מאיזה סיבה שתהיה שקרה מקרה ואירע כך אין לומר קדיש כיון שאינו קבוע ודוק:

שוב ראיתי להרב מאמר מרדכי ז"ל בסימן רפ"ב ס"ק ז' שכתב וז"ל אבל אין אנו נוהגין כן אלא אף ביום שיש בו שלשה ספרים אומרים קדיש בין כל ספר וספר וכבר נזכר בהריב"ש (צ"ל בהריב"ש סי' שכ"א וסי' נ"ט) וכו' וכתב וז"ל אבל לפי מנהגינו שנוהגין לקרות שבעה בספר ראשון ויותר פשיטא דשפיר דמי לומר קדיש אחריו כמו שאומרין אחר כל ספר גם ביום אחרון של סוכות אומרים קדיש אחר ספר ראשון ונכון הוא דע"כ לא כתב מרן ז"ל שלא לומר קדיש אחר ספר ראשון אלא כדי שלא לחלק בין ימים שמוציאין שלשה ספרים וכו' ע"ש מילתא בטעמא, ועי' להרב שלמי חגיגה דף רצ"ד סי' טו"ב דיני שמ"ת אות יו"ד שכ' אזהרה לש"ץ שלא יעשה שום דבר היפך המנהג הפשוט ע"ש, דקאי אמנהג ספרדים שכתב רבינו ב"י סי' רפ"ב ועי' להרב שמו יוסף שנדפס מחדש להרב יוסף בן וואליד נ"ע בסי' רכ"ז:

אחרי הדברים והאמת האלה נראה דמה ששמעתי שיש בתי כנסיות שעשו והצליחו וקראו בספר ראשון שבעה והקדישו על כל אחד משלשה ספרים ואמרו שכך הוא מנהגם

לעולם בפרשת השבוע קורין שבעה יש להם על מה שיסמוכו סמיכת זקנים סמוכים לעד לעולם עשויים באמת וישר ואין לפקפק בזה ליטול אחד מבנתיים ועי' עוד מזה לקמן בסי' שאח"ז מה שהארכתי שם ע"ש ותתעדן נפשך:

כ"ד קטינא עריך הצעיר דוד הכהן ס"ט

סימן כו

בענין שבת שיש בו ב' ס"ת או ג' כיצד נוהגין בענין עלייתן ובענין הקדישים. דע כי יש בזה מנהגים שונים. הנה כתבו התוספות בפרק הקורא עומד דף כ"ג ע"א דר"ת סובר דבשבתות וי"ט דמוסיפין על מנין שבעה נהגו לקרות אמפטיר שמיני דהיינו שהשביעי ישלים הפרשה והשמיני שהוא המפטיר חוזר וקורא ממה שקרא שלפניו ואם מוציאין ב' ס"ת קורין שבעה בספר ראשון ואומר קדיש קודם שיוציא ספר שני דהיינו בין שביעי למפטיר כדי להודיע שהמפטיר אינו ממנין שבעה ולכך מפסיק בקדיש והשמיני מפטיר בספר שני וביום שיש ג' ספרים כתבו התוספות והרא"ש ז"ל בפסקיו שה סי' ה' דיקראו ששה בספר ראשון והשביעי בספר שני וכיון שהשלימו מנין העולין יאמרו קדיש להודיע שהמפטיר אחר כך בספר ג' אינו מן המנין והשמיני שהוא המפטיר קורא בספר ג' קריאה חדשה כמנהג שהיה בזמן הש"ס שהיה המפטיר תמיד קורא קריאה חדשה כמו עולים ראשונים וכו' אבל רבינו אליאו ורבינו משולם הנהיגו שלעולם קורא המפטיר מה שקראו הראשונים כמו בשבת שאין בו אלא ספר אחד השביעי משלים הפרשה עד גמירא וחוזר המפטיר לקרות ממה שקראו הראשונים כך נמי ביום שיש בו ב' ס"ת או ג' המפטיר חוזר וקורא ממה שקרא השביעי דהיינו ביום שיש בו ב' ס"ת יקראו ששה בספר ראשון והשביעי בספר שני והמפטיר יחזור ויקרא בשני וכן ביום שיש בו ג' ספרים יקראו חמשה בספר ראשון והששי בספר שני והשביעי בספר ג' והמפטיר יחזור ויקרא בספר שלישי נמצא שתמיד ספר המפטיר יקראו בו שנים ולעולם אומרים קדיש אליבא דכ"ע קודם המפטיר, אלא דלר"ת ביום שיש בו שני ספרים אומר קדיש על סיום ספר ראשון וביום שיש ג' ספרים על סיום ספר שני, ולרבינו אליאו ולרבינו משולם ביום שיש בו ב' ספרים אומרים קדיש על ספר שני אחר קריאת שביעי וביום שיש בו ג' ספרים אומר קדיש על קריאת שביעי בספר שלישי וכל זה קודם קריאת המפטיר. והרא"ש פרק הקורא עומד פסק כר"ת וכן פסק הטור והש"ע סי' תכ"ה סעיף א' וסי' תפ"ח סעיף ג' ותצ"ד א' ב' ותקפ"ד ב' ותרכ"א א' ותרנ"ט ותרס"ח ותרס"ט ותרפ"ד ותרצ"ה ס' א' ב' ע"ש:

ומנהגנו אנן בני מערבא כדעת ר"ת והרא"ש וכסברת מרן מלכא. אבל במתא אוראן ואגפיה רוב בתי כנסיות נוהגין כדעת רבינו אליאו ורבינו משולם לענין זה שלעולם המפטיר אינו קורא אלא מה שקרא שלפניו וכתב הרב לדוד אמת שכן הוא מנהג ק"ק ת"ת אשר בעיה"ק ירושלים ת"ו שבספר שני עולה א' וקורא ואומר קדיש ואח"כ עולה המפטיר ע"ש, דהיינו ב' עולין בס"ב או בס"ג:

ולענין הקדישים הנה דעת מור"ם ז"ל שאין אומרים ביום שמוציאין שני ספרים כ"א קדיש אחד אחר שקראו שבעה בספר ראשון ומניחין ספר שני אצל הראשון ואומר קדיש על שניהם אע"פ שעדיין לא קראו בשני מ"מ כיון שהוא מונח על התיבה בשעה שאומר קדיש על גמר הראשון יעלה הקדיש גם לשני ואין צריך לקדיש אחריו עוד, וכמו שפסק מור"ם בסי' קמ"ז סעי' ח' וז"ל ואין מסלקין הראשונה עד שכבר הניחו השניה על השלחן ע"כ, וכתב הרב מגן אברהם שם ומביאו הרב באר היטב שם ס"ק ח' וז"ל ומניחין השני על השלחן קודם הקדיש כדי שיאמרו הקדיש על שניהם מ"א ע"כ, וכן כתב באר היטב לקמן סי' תכ"ה ס"ק ב' וז"ל ובשני' לשון מנהגים ומניחין ס"ת שניה אצלה ואומר חצי קדיש על שניהם ע"כ ע"ש. ונ"ל דה"ה בג' ספרים הדין כן שהרי בספר שני משלים הקרואים של חובת היום ואז אומר קדיש לאחר שיניח ספר שלישי על התיבה ומקדיש על שלשתן יחד. וכן ראיתי כתוב בלבוש ע"ש. וכן משמעות דברי הרא"ש ז"ל שכתבנו לעיל לשונו שכתב שתיקנו לומר קדיש בין שביעי למפטיר לומר שאינו ממנין שבעה ע"כ, משמע דקדיש לא נתקן בכאן אלא על הודעה זו אבל בלא זה אין כאן מקום לקדיש וא"כ בקדיש אחד כבר יצאנו חובתנו אלא הואיל והותקן יש פגם לשני או לשלישי אם לא יקדישו עליו וכמו שהעתיק מרן ז"ל ב"י לשון השבולי לקט בשם הראב"ד ז"ל בסי' רפ"ב וז"ל כתב בשבולי הלקט בשם הראב"ד וכו' וכן בי"ט לא יקדיש החזן עד שיקרא המפטיר בס"ת השני שאם יקדיש על הראשון ויקרא המפטיר על השני בלא קדיש חוששין אנו לפגם הספר השני וכו' ע"ש משום הכי הצריך מור"ם ז"ל שיהיו מונחים על התיבה יחד בשעה שאומר הקדיש דבזה נראה שעל שניהם או שלשתם מקדיש ואין כאן פגם זהו סברת מור"ם ז"ל:

אבל הרב ב"י כתב וז"ל ואנו בני ספרד נוהגין לומר קדיש בין ספר ראשון לשני וחוזרים ואומרים קדיש אחר קריאת ספר שני ובר"ח טבת שחל להיות בשבת אין אומרים קדיש אחר ספר ראשון לפי שאין קורין בו אלא ששה וכו' ולכך אין לומר קדיש אלא אחר קריאת ספר שני וכן חוזרים ואומרים קדיש אחר קריאת ספר שלישי והוא דעת הרא"ש פרק הקורא עומד וכו' כ"ש:

והרואה בדברי הרא"ש יראה שלא הוזכר בדבריו קדיש שני כלל ואדרבא מדבריו ומדברי התוספות נראה שאין להקדיש כ"א קדיש אחד כדעת מור"ם ז"ל וכדדייקינן בסמוך מדבריו ז"ל:

ואפשר לומר שדעת רבינו ב"י בדעת הרא"ש כך והוא דזה פשוט שראוי להקדיש אחר סיום כל ספר אם כבר נשלם מנין הקרואים אלא שכונת הרא"ש והתוספות במה שכתבו שתקנו לומר קדיש בין שביעי למפטיר לומר שאינו ממנין שבעה הוא, אינו אלא לתת טעם דלמה אין מניחין הקדיש עד לאחר שקרא המפטיר וסיימו כל הקריאה וגללו את הספר אז היה לנו להקדיש ועל זה כתבו שתיקנו להקדים הקדיש קודם קריאת המפטיר לומר שהמפטיר אינו ממנין שבעה וכבר סיימנו וגמרנו מניינו אבל לעולם אומר קדיש על כל סיום ספר וספר אם כבר נשלם מנין חובת היום, אלא דסובר הב"י דבספר ראשון אפילו עלו בו עליות הרבה שכבר נשלם המנין אין להקדיש כמ"ש לקמיה משם הרד"א בשם גאון עיין עליו בב"י:

והריב"ש ז"ל בסי' שכ"א כתב שמנהג ארגון לומר קדיש על כל ספר ואפילו ביום שיש בו שלשה ספרים אומרים שלשה קדישים וכן הוא דעת התשב"ץ בחלק ג' סי' ש"ך וכמו שהעתקתי לשונו לעיל סי' כ"ה דט"ז ע"ב ע"ש שכתבתי בשם הרב מאמר מרדכי להרב מרדכי כרמי זצ"ל דכתב וז"ל שמנהגם להקדיש על כל ספר וספר ותמיד קורין שבעה בספר ראשון ע"ש. וכן נהגו במתא אוראן ביום שיש בו שלשה ספרים להקדיש על כל ספר וספר ולקרות שבעה בספר ראשון אלא שבספר האחרון קורין שנים והראשון אומר קדיש וכמ"ש לעיל וכן נהגו בבית הכנסת החדשה הגדולה והמפוארה הי"ו:

אבל בבית הכנסת הנקראת בית הכנסת לעסרי שמתפללין בו בני תיטוואן י"ץ מבני מערבא נוהגין כמנהג מקומם כדעת בני ספרד שכתב מרן ז"ל שאפילו ביום שיש בו שלשה ספרים אין מקדישין כ"א שני קדישים והעולה למפטיר הוא שמקדיש אחרי קריאתו בתורה קודם שיקרא ההפטרה ולא החזן ואינו עולה בספר האחרון כ"א אחד שהוא המפטיר:

ודע דמה שאנו בני מערבא נוהגין לומר קדיש אחר קריאת המפטיר בספר שני ומפסיקין בקדיש בין קריאת התורה לקריאת ההפטרה, אינו ענין למ"ש הריב"ש בתשובה סי' קי"ב והעתיק דבריו רבינו ב"י בסי' רפ"ב ופסקו בש"ע סעיף ה' שכתב שאם לא נמצא מי שיודע להפטיר אלא מאותם שעלו כבר לקרות בתורה, וכבר אמר הש"ץ קדיש, כתב הריב"ש ז"ל דגם בעולה אחרון דהיינו השביעי אם הוא רוצה להפטיר צריך לחזור ולקרות בתורה ויברך על קריאתו תחילה וסוף וכתב הריב"ש הטעם כיון שאין דרך להפסיק בקדיש

בין קריאת המפטיר בתורה לקריאת ההפטרה, חיישינן משום הנכנסין שלא ראו קורא בתורה שיאמרו שקרא בהפטרה בלא קריאת התורה תחילה ואין זה כבוד התורה ע"ש, ועי' להרב ט"ז בסי' רפ"ב ס"ק ב' ומ"א שם ס"ק ט"ו ע"ש, אין משם אפילו ריח קושיא כלל, דשאני התם דחיישינן לנכנסין מפני דשם מיירי ביום שאין שם אלא ספר אחד שהמנהג כמ"ש מרן ז"ל שאחר שעולין שבעה מקדישין ואחר כך מי שעולה למפטיר יקרא בתורה תחילה ומיד בלי הפסק קדיש יברך על ההפטרה ויקרא פסוקי ההפטרה וכיון שאין דרך להפסיק בין קריאת המפטיר בתורה לקריאת ההפטרה בקדיש ועכשיו רואה שאחר הקדיש מיד קורא פסוקי ההפטרה יאמר שזה הקורא ההפטרה לא קרא בתורה משום הכי חיישינן לנכנסין, מה שאין כן ביום שיש בו שני ספרי תורה שהמנהג הוא להקדיש אחר קריאת המפטיר בתורה בספר שני כדעת ר"ת וכיון שכך הוא המנהג תמיד והרי הוא רואה בעיניו שני ספרים מונחים לפניו בתיבה אין כאן שום שינוי כדי לטעות, וזה מדוקדק מלשון הריב"ש ז"ל שכתב כיון שאין דרך להפסיק בקדיש וכו' כמ"ש לשונו בסמוך דמשמע שאין לחוש לטעות הנכנסין אלא באין דרך להקדיש קידם פסוקי ההפטרה. ועוד דגם שם לא נכנסו לבית הספק אלא משום שהם היו נוהגין שהמקדיש הוא הש"ץ כדכתב בלשונו הריב"ש ומרן ז"ל וכבר אמר הש"ץ קדיש בזה הוא דחיישינן משום הנכנסין ששמעו הקדיש ולא ראו קריאתו בתורה אבל בכאן שנהגו שמי שעולה להשלים הוא המקדיש א"כ אפילו לא ראו ולא שמעו קריאתו מ"מ כיון שנכנסו בשעה שהוא מקדיש יודעים מדהוא מקדיש ודאי קרא בתורה תחילה ואין כאן זלזול לתורה, וא"כ נראה אפילו בעניינו של הריב"ש מודה הוא דלפי מנהגינו אפילו בספר תורה אחד אם אירע דבר זה של הריב"ש כיון שהמשלים הוא המקדיש יכול השביעי שהוא המשלים לקרות ההפטרה על סמך מה שקרא כבר בתורה ואין צריך לחזור ולקרות בתורה ואין כאן בית מיחוש ודוק כנ"ל:

ודע דהא דעולין בשבת שמונה אינו אלא מנהג דמדינא דש"ס אין חיוב אלא בשבעה עם המפטיר דמפטיר עולה למנין שבעה כאשר הוכיח הרי"ף מהא דמגילה דשיתא קורין עד כי תשא ע"ש, אלא משום דרוצים לצאת אליבא דכ"ע אפילו למ"ד אין המפטיר עולה למנין שבעה לכך בימים שיכולין להוסיף על מנין שבעה עולין שמונה כדכתב הטור בסי' תרפ"ב. וכתב הרא"ש בפסקיו פרק הקורא עומד סי' ה' וז"ל וכתב רב עמרם שבמקום שמפסיקין בקדיש (ר"ל מפסיקין בקדיש קודם קריאת המפטיר) אין המפטיר עולה למנין שבעה וכך סיים בדבריו בסוף הסימן וז"ל ודבר זה תלוי במה שנהגו להפסיק בקדיש בין שביעי למפטיר ע"כ, ועי' להרב קרבן נתנאל במה שציין בסעיף ל"ג דכתב

דר"ל דבמקום שאין אומרים קדיש בין שביעי למפטיר אזי המפטיר עולה כמנהג הגמרא ע"כ ע"ש. ונ"ל דר"ל כמנהג הגמ' שלא היו אומרים קדיש בין שביעי למפטיר כמ"ש הרא"ש לעיל מזה, אלא דבאמת צריך להתבונן במ"ש במקום שאין אומרים קדיש בין שביעי למפטיר אזי המפטיר עולה, קשה למה אנו צריכין לו ליכנס במנין דהא כבר עלו שבעה וצ"ל דלאו דוקא בין שביעי למפטיר ואינו אלא אשגרת לישן, אלא ר"ל שאין אומרים קדיש קודם קריאת המפטיר אזי עולה למנין שבעה ובמקום שמפסיקין אינו עולה ולכן צריך לעלות עוד אחר. וא"כ מי שיש לו ייא"ר צייא"ט והוא במקום שנהגו שהייא"ר צייא"ט עולה לשביעי שהוא המשלים וזוכה בהפטרה ואינם עולים כ"א שבעה שהמפטיר עולה למנין שבעה והוא רוצה להתחתן בשתים למנוחת אביו להקדיש ולהפטיר כיצד יתנהג בקדיש, אם אומר קדיש קודם קריאת פסוקי ההפטרה או אחר קריאת ההפטרה, נ"ל לומר שכיון שהמשלים הוא בעצמו הוא שמקדיש ולא הש"ץ, מקדיש קודם קריאת ההפטרה ואין כאן חשש לנכנסין כדחייש לזה מרן בסעיף ה' דכיון שהוא הקורא הוא שאומר קדיש אין כאן חשש כדכתבנו. ושמעתי שבעיר תונס יע"א עיר של סופרים ושל חכמים נהגו שאפילו אם המקדיש הוא הקורא שהוא העולה השביעי אין אומרים קדיש כ"א אחר קריאת ההפטרה ולא ידענו טעמם דאי מהאי דינא דכתב בש"ע סי' רפ"ב סעיף ה' אין ראיה כדכתבנו. ואפשר שטעמם מלשון הרא"ש דכתב שתיקנו לומר קדיש בין שביעי למפטיר לומר שאינו ממנין שבעה והם מפרשים דר"ל דבלא זה דהיינו במקום שאינן עולין אלא שבעה אין להקדיש כ"א אחר שישלימו כל הסדר של קריאת השבת דהיינו גם ההפטרה שהיא מענין קריאת התורה שהרי נתקנה מתחילה במקום קריאת התורה ולכך אין לומר הקדיש עד שנשלים כל הסדר ודוק:

ובאגב יש להעיר על דברי הרא"ש שכתבנו שסיים וכתב שדבר זה תלוי במה שנהגו להפסיק בקדיש שאם הפסיקו בקדיש קודם קריאת המפטיר אינו לה למנין שבעה והיינו שאחר קריאת הששי אמרו קדיש כמו שהוכחנו לעיל, בזה כתב הרא"ש כיון שהפסיקו בקדיש המפטיר שעולה אחר זה אינו עולה למנין שבעה וא"כ צריך אחר לעלות לקרות בתורה חוץ ממנו, וזה נראה שהוא היפך ממה שכתב הטור משם מהר"ם מרוטנבורק שאם טעה ש"ץ וסיים הפרשה עם הששי ואמר קדיש אין צריך לקרות אחר אלא יקרא עם המפטיר מה שקרא עם הששי דקימ"ל מפטיר עולה למנין שבעה וכתב הטור משם מהר"מ שצריך המפטיר לחזור ולומר קדיש וא"א הרא"ש היה אומר שאין לומר קדיש פעם אחרת ע"כ, הרי שהרא"ש הסכים לדברי מהר"מ שאפילו הפסיק בקדיש קודם המפטיר יעלה למנין שבעה ולא חלק עליו אלא לענין שאין צריך לומר קדיש

שנית, וקשה דברי הרא"ש אדידיה וזה שכתב הרא"ש בפסקיו שאם אומר קדיש קודם המפטיר אינו עולה למנין שבעה כן מצינו להרי"ף ז"ל שכתב כן משם הרב נטרונאי משם רבנן סבוראי והסכים הרי"ף על ידם בפרק הקורא עומד וז"ל הצ"ל וכן הלכה שהמפטיר עולה למנין שבעה אלא אשכחן מהרב נטרונאי גאון ז"ל דאמר משמיה דרבנן סבוראי דהיכא דקרו שיתא והפסיקו בקדיש והדר אפטירו אינו עולה והיכא דלא אפסיקו בקדיש לקמיה הפטרה עולה למנין שבעה וטעמא רבה ומסתבר הוא ע"כ. וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפרק י"ב מהלכות תפלה וקריאת ס"ת הלכה י"ז וז"ל ואם הפסיק שליח צבור בקדיש בין משלים ובין המפטיר אינו עולה למנין שבעה וכתב הרב כ"מ על דברי הרמב"ם אלו וז"ל ואם הפסיק ש"ץ וכו' תשובת רב נטרונאי ע"ש וכן כתבו נמי הגמי"י שם אות צ' ע"ש:

ומעתה יש לתמוה על הטור שהביא לנו הא דמהר"מ מרוטנבורק וכתב עליה דברי הרא"ש והם היפך דברי הרא"ש שכתב בפסקיו כמ"ש והיפך דברי הרי"ף והגאונים והרמב"ם וכן יש לתמוה על מרן מלכא ז"ל שפסק בשתיקה דברי מהרמ"מ בש"ע סעי' ה' ולא שת לבו לב טהור אל דברי הרי"ף משם גאון ורבנן סבוראי ואל דברי הרמב"ם ז"ל ולא העתיק ולא הזכיר את דבריהם לומר שדבריהם הפך דברי מהרמ"מ ושתיק מינייהו כאילו כ"ע אזלי ומודו בסברת מהרמ"מ והוא פלא בעיני:

ואפשר לומר שדברי הרי"ף והרמב"ם והגאונים ודברי הרא"ש בפסקיו דברו בקביעות ובכוונת המכוין פוסקין בקדיש קודם מפטיר בזה הוא דסברי מרנן דהוי הפסק ואינו עולה למנין שבעה קריאת המפטיר שאחר קדיש אבל הא דמהרמ"מ דבדרך טעות הקדיש לא חשיב הפסק כיון דאמרו בדרך טעות כאילו לא אמרו דהוי כאנוס שלא מדעת אמרו דאנוס רחמנא פטריה וכאילו לא עשה כלום והיינו טעמא דסובר דטעות מהדר הדר ולהכי צריך להקדיש פעם שנית כיון שפעם ראשונה שהקדיש שלא מדעת עשה כאילו לא הקדיש כלל. אבל הרא"ש סובר דנהי דהוי שלא מדעת ולהכי לא הוי הפסק מ"מ הרי הקדיש ואין צריך להקדיש עוד פעם אחרת ודוק ונכון הוא, וכמה ישובים עלו על דעתי ליישב אבל בזה בחרתי הסתופף בבית דירתי זה ספרי קרית חנה דוד". אח"כ ראיתי לרבינו הג' חיד"א בספרו הקדוש ברכי יוסף שהביא קושיא זו בשם יש מקשים ולא הביא בספרו שום ישוב. והרב ציין לספר שערי ישועה למהר"י זיין כ"י ע"ש ואין ספר התורה הזה בידי לראות מה יקרא ל"ו ומה שהשיגה דעתי דעת הדיוט כתבתי ה' ינחני במעגלי צדק למען שמו ונזכה ונחיה ונראה מסו"ד תנחומיה ישמעני אלק'י אמן, כי אנן צריכין למשכוני נפשי"ן אדברי רבותנו ז"ל לקדושים אשר באר"ץ כדי ליישבם

ולכוונם אפילו בדרך רחוק"ה וכ"ש שדרכנו אשר דרכנו בה לא רחוקה היא ודו"ק ה' ינחנו במעגלי יושר אמן:

טבת ש' תפא"ר פה אורן יע"א:

כ"ד הצעיר המצפה לתשועת ה' לעמוד על אדמת הקדש לשרת ולכהן הצעיר **דוד הכהן סקלי** ס"ט

סימן כז

טעם למה בשחרית מקדימין תפלת י"ח לקריאת ס"ת ובמנחה מקדימין קריאת התורה כגון במנחה בשבת ויוה"כ או במנחה דתענית ולמה חכמים לא השוו מדותוהן בדרך אחד. נראה לתת טעם לשבח והוא דבשחרית דלפנינו שתי מצוות דרמי חיובייהו עלן א' דאורייתא שהיא קריאת שמע וב' דרבנן שהיא קריאת התורה בצבור שהיא תקנת משה ועזרא א"כ דינא הוא דניקדום קריאת שמע שהיא מן התורה וכיון דקימ"ל דצריך לסמוך גאולה לתפלה צריך להתפלל מיד אחר קריאת שמע ואחר ברכותיה ולהכי צריך לאחר קריאת התורה אחר התפלה, מה שאין כן בתפלת מנחה שאין לפנינו אלא קריאת התורה שהיא דרבנן ותפלה שהיא מדרבנן קריאת התורה עדיף מן התפלה והגם שהיא תדירה מ"מ התורה עדיפא מכולהו דלא ימוש ס' התורה מפיך כתיב:

כ"ד דכ"ה ושפל רוח **דוד הכהן סקלי** ס"ט

סימן כח

מי שעובר על דבר שכתוב בתורה אין להעלותו לספר תורה לקרות אותו ענין. כן יש ללמוד מתשובת הרב חתם סופר חלק או"ח סי' ט"ו וז"ל ראה ראיתי במנהגי מורי הגאון מו' נתן אדלר זצ"ל שביום טוב של סוכות לא קרא ללוי למי שאוכל חדש כי באותו זמן כבר קצרו השעורים שהם חדש קודם העומר, והלוי קורים לפניו בשני ימים של סוכות, ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה עד הביאכם, וזה יברך על התורה ויקרא לפניו מקרא זה, ושוב ישתה שכר וי"ש ויאכל פתו המחומץ בשמרי שכר, שלרוב הפוסקים גם בזמן הזה הוא דאורייתא וכיוצא השתא הכא שנת השמטה אין ראוי לקרות בתורה לא יגוש את רעהו למי שלא עשה פרוזבול ער"ה הבע"ל ביציאתו לצאת ידי הפוסקים בזה עש"ב, הגם שסיים על זה כיוצא באלו ראוי להחסידים ליזהר וכו' אין לטעות מדבריו כי לא נאמר אלא לחסידים זה אינו דלא כתב ראוי להחסידים ליזהר אלא באותם ההלכות שבאו לפניו שיש בהם מחלוקת הפוסקים אם נוהגים בזמן הזה מן התורה אם לא על זה אמר כי החסידים ראוי להם לחוש לסברת המחמירין אבל בדבר שאין בו מחלוקת ואיסורו פשוט ומפורש בתורה כחילול שבת וכיוצא הכל צריכין ליזהר בזה ודוק. (עי"ש באותה תשובה שכתב שהאר"י ז"ל היה ספרדי ע"ש והוא חידוש

עיין להרב שדי חמד בכללי הפוסקים סי' ט"ו אות י' ע"ש) [א"ה ועי' בס' אמל"י למהר"י אלגאזי ז"ל בדיני עליות לס"ת והובא בס' לד"א שם אות ס']:

הלכות בית הכנסת

סימן כט

שאלה מי שרוצה לבנות בהכ"נ ולבנות עליה על גבה לצורך תשמישו אם יכול לבנות ע"ג או לא. (זאת השאלה נשאלה לפני מאת מעלת ידידינו החכם המחזיק בידי אוהב את התורה ומחזיק הני ברכי דרבנן דשלהי הוא האדון בכתר שם טוב עולה כמוהר"ר יאודה חס אן ז"ל שהיה רוצה לבנות בית הכנסת בביתו ובחומותיו):

תשובה הנה עיקר דבר זה יוצא מפרק קמא דשבת די"א ע"א דאיתא שם ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב כל עיר שגגותיה גבוהין מבית הכנסת לסוף וכו' שנאמר לרומם את בית אלקינו ולהעמיד חרבותיו וה"מ בבתים אבל בקשקושי ואברורי לית לן בה, אמר רב אשי אנא עבדי למתא מחסיא דלא חרבה והא חרבה מאותו עון לא חרבה ע"כ. והנה אם נאמר הטעם מפני זילותא דבי כנישתא שזה ירים וזה ישפיל וכל הרואה יתמה דכל אדם חזו בו דביתו בנויה בתכלית היופי חומה גבוהה ובצורה ובית אלקינו בדלי דלות שפיל ושחוח, אם כנים אנחנו בטוב טעם ודעת, בזה נוכל לומר דדוקא בגג גלוי והוא לבדו נשאר חשו לזה מפני הרואה שרואה שגג זה גבוה וחלול וזה בסמוך ונראה עמו שפיל ונפסד ואיכא זילותא לבי כנישתא אבל אם יבנה בנין על גבה, הרואים לא יראו שפלות זה ואין כאן זילותא:

אבל כד דיקת שפיר דבר זה אי אפשר לאומרו, חדא דלמה לא יחושו חכמים בזה דכמו שבגגין נראה זילותא לבי כנישתא שגג הסמוך לה הוא גבוה ומשובח ומשוכלל יותר מגג בי כנישתא, כ"ש שנראה זילותא בזה שבונה על גבה משום ומעליו איש טוב שנראה שהחשיבות הוא הבנין שעל גבה ויש בזה משום שחי ונעבורה, ועוד דאם זה טעם כעיקר למה בקשקושי ואברורי לא חששו חכמים במה שהם גבוהים ובצורים יותר מבית הכנסת:

אלא נראה לי עיקר הטעם כמו שכתבו הגהות מיימונית בשם ר"ת הביאו מרן ב"י בסי' ק"ן וז"ל כתב רבינו תם דזהו דוקא בגגים שלהם שהיו שוים ומשתמשין עליהם תמיד וזה בזיון שמשתמשין למעלה מבהכ"נ ע"ש. וא"כ לפי טעם זה נראה דכ"ש הוא בנידון דידן שקובע דירתו למעלה מבית הכנסת ומשתמש שם תדיר בכל יום בקבע וכדי בזיון וכס"ף, דאינו יכול לבנות עליה על גבה דבזיון גדול הוא זה, ולכך נראה שאסור וראיה לזה נמי ממש"כ הרא"ש בפסקיו בפרק קמא דשבת סי' כ"ג וז"ל י"א בבתים שלנו נמי לית לן

בה לפי שהם משופעים ואין משתמשין על הגגות, מיהו היכא דרוב הגג גבוה מבהכ"נ אסור כיון שמשתמשין בעליה שתחת הגג ע"ש, ואם שם דמשתמש בעליה הסמוכה לגג בהכ"נ אסור, כ"ש כאן שמשתמש על גבה נראה דאסור, ודברי הרא"ש פסקן מרן בש"ע סימן ק"ן סעיף ב' וז"ל הגג שהוא משופע ואינו ראוי לתשמיש משערין עד המקום שהוא ראוי לתשמיש דהיינו אם יש עליה תחת הגג לא תהיה גבוהה יותר מבית הכנסת ע"ש ועי' להרב שיורי ברכה בסי' ק"ן אות ג':

ונראה לי דבנדון דידן יש איסור אחרינא לבנות על גבי ביהכ"נ בית דירה משום קדושת בהכ"נ דאסור להשתמש על גגו ודומה לגגו של היכל וכמו שכתב המרדכי פרק קמא דשבת בהגהת מרדכי וז"ל כתב רבינו מאיר איני יודע איסור גמור להשתמש בעליה שעל גבי בהכ"נ כמש"כ ר"י דאפילו גגין ועליות דעזרה לא נתקדשו (עי' מעשר שני פ"ג מ"ח ע"ש) מיהו יש ליזהר מלהשתמש שם תשמיש של גנאי וכו' ושמא דמי לעליות של היכל שנתקדשו ע"ש, ופסקו מרן בשלחנו הטהור בסי' קנ"א סעיף י"ב וז"ל יש ליזהר מלהשתמש בעליה שעל גבי ביהכנ"ס תשמיש קבוע של גנאי כגון לשכב שם, ושאר תשמישים יש להסתפק אם מותר להשתמש שם ע"ש, ועי' מהר"י קולון סי' קס"א, ועי' תשובות מהר"י בסאן סי' י"ט, ועי' בשאלת יעבץ ח"ב סי' נ"ד ולהרב ברכ"י ובמח"ב סי' ק"ן ובסי' קנ"א:

ואחר התבוננות מעט נראה לומר דאי מהא דהמרדכי לא שמה מתייא דיש לחלק ולומר דשאני התם שהיתה בנויה מתחילה ביהכנ"ס ואח"כ בנו עליה על גבה שכבר נתקדש גגה משעה שנבנה בהכנ"ס, אבל בנ"ד שעדיין לא נבנה בהכנ"ס ורוצים מתחילה לבנותה ולבנות על גבה יכולים לבנות בהכנ"ס אדעתא דהכי שיבנו על גבה ובונים מתחילה על תנאי כדקימ"ל דיכולים להתנות מתחילה בביהכנ"ס של חו"ל, וכ"ש בנ"ד דלעצמו הוא דקא עביד שיכול להתנות מתחילה כדין בהכנ"ס של חו"ל דפסק מרן בש"ע סי' קנ"א סעיף י"א ע"ש. וראיה ג"כ מדין ס"ת של יחיד דפסק מרן סי' קנ"ג סעיף יו"ד שהיחיד יכול לעשות כל מה שירצה למוכרו ולעשות בדמיו כל מה שירצה ע"ש, ואפילו למי שאוסר שם נראה דלא אסר אלא בהקדישו סתם לעצמו, אבל אם בשעת הקניה או בשעת הבנין כנ"ד אם התנה לעשות דבר מדבריהם מהני לכ"ע:

ואע"פ דלא מהני תנאה אלא בחורבנן אבל לא בישובן כמש"כ מרן מלכא שם בסימן קנ"א סעי' י"א מ"מ נ"ל לחלק ולומר דדוקא אם משתמש בתוכו לפני ולפנים תשמיש הדיוט הוא דאינו מועיל תנאו ותנאו בטל בעודו בישובו ואמרינן מקודש מקודש הוא, אבל אם משתמש על גבו כנ"ד מהני תנאה, דטעמא דמסתפק רבינו מאיר וכתב דשמא

עשאום כעליות של היכל שנתקדשו דוקא אם בנו סתם בזה הוא דאמרינן דשמא עשאום כעליות של היכל, אבל אם בשעת הבנין התנו לבנות עליה על גבה תנאו קיים ולא נתקדש גגה ויכול לבנות כמו שירצה, וכן ראיתי להט"ז שחילק כן עי"ש בסי' קנ"א ס"ק ד' וז"ל אבל בית שיחדו וכו' נראה דכ"ש אם בשעה שבנה בהכ"נ בנה בית דירה למעלה ממנה דשרי דהא לא הוקדש כלל למעלה, אבל תשמיש של בזיון נראה דבכל גוונא אסור יעו"ש מה שסיים. אך לפי הטעם שכתבו הגהות מיימוניות וכן משמע מדברי הרא"ש בפסקיו וכן משמע מדברי מרן בש"ע שכתב בלשון הרא"ש דטעם דאין מגביהין בתי העיר למעלה מבהכ"נ משום שהן שוין ומשתמשים עליהם תדיר וזה בזיון שמשתמשין למעלה מבהכ"נ א"כ כ"ש שאין לבנות בית לא על גבה בית דירה קבוע מפני שמשתמש למעלה מבהכ"נ והוא גנאי גדול:

איברא דראיתי למרן בסי' קנ"א סעיף י"ב שכתב וז"ל יש ליזהר מלהשתמש בעליה שעל גבי בהכ"נ וכו' שכבר הבאנו לשונו למעלה והוא מהמרדכי כמש"כ למעלה מזה עי"ש, דמשמע מדבריו שיש היתר לבנות ע"ג בהכנ"ס, ובאמת תם אני לא אדע פסקי מרן אהדדי דנראה סתראי נינהו הא דקמן עם הא דסי' ק"ן דהיאך אפשר לעשות עליה על גבה הא כבר פסק בסי' ק"ן דאין מגביהין בתי העיר למעלה מבהכ"נ וכ"ש עליה על גבה וכמ"ש לעיל, ולא ראיתי שום אחרון שהרגיש מזה כלל, ואין לומר דבסי' קנ"א מיירי בעבר ובנה, זה אינו שהרי פסק מרן בסי' ק"ן סעיף ג' דאף אם עבר והגביה ביתו יותר מבהכ"נ י"א שכופין אותו להשפילו גם אין לומר דמיירי בכה"ג דבנה אדעתא דהכי מתחילה, שהרי כבר כתבנו דבזה מותר להשתמש על גבי עליית בהכנ"ס כגון לשכב שם וכמו שכתב הרט"ז בס"ק ד' דכתב על מש"כ רמ"א, אבל בית שיחדו לאחר שנבנה לבהכ"נ מותר לשכב עליו, כתב הרט"ז נראה דכ"ש אם בשעה שבנה בהכנ"ס בנה בית דירה למעלה ממנה דשרי וכו' והאי דכתב דשרי היינו לשכב דעלה קאי ואי מרן קאי אהתנה עליה מתחלה למה אסר לשכב שם גם אין לומר דמיירי כה"ג שבנו בית ועליה על גבה ואחר כך יחד בית לבהכ"נ זה אינו כלום חדא דא"כ מותר אפילו לשכב, ועוד דהא כתב עלה רמ"א וז"ל וכל זה דוקא בבהכ"נ קבוע שנבנה מתחילה לכך וכו' הרי לך בהדיא דאוקמה הרב להא דהמרדכי ומרן בשנבנה מתחילה לכך לשם בהכנ"ס, גם אין לישב ולומר דהא דאין מגביהין בתי העיר למעלה מבהכנ"ס וטעמא טעמו לא משום בזיון בהכנ"ס שמשתמשין למעלה ממנה היינו דרצונם לומר כיון שמשתמשין בגג שלמעלה כל תשמיש חיישינן לתשמיש של גנאי דסתם תשמיש של גג הוא של גנאי שהוא מגולה ונראה בעליל זה אסרו משום דסתמא עומד לשטוח שם עורות ופירות אשר המה מאוסים קודם שיתיבשו

עי' להרב ברכי יוסף בסי' קנ"א אות יו"ד ובמחב"ר שם אות ד' יעו"ש, ובזה הוא דאיכא בזיון לבהכ"נ ולכך אין מגביהין גגי בתי העיר משום דמשתמשין על גגיהן תשמיש של גנאי ואיכא בזיון לבהכ"נ הסמוכה להם, אבל אם בונה דירתו לדור שם סתם דירה היא עשוייה לכבוד לגופו ולממונו ובזה נימא דמותר, זה ליתא חדא דא"כ דזה הוא טעמא למה יש איסור במגביה ביתו יותר מבהכ"נ ובשוה קריתים דהיינו שהשוה גג הבית לגג בהכ"נ לא אסרו ג"כ מהאי טעמא שמשתמש על גג ביתו תשמיש של גנאי והוא סמוך ונראה לגג בהכנ"ס דהא אדרבא אם גג ביתו גבוה הוא מופלג מבהכנ"ס ואילו בשגגותיהם שוים מיחזי כרשות אחת וכדי בזיון, וחכמים לא הזהירו אלא למגביה, ועוד שהרי כתב מרן והבאנו דבריו לעיל והוא מדברי הרא"ש בפסקיו דגג שהוא משופע ואינו ראוי לתשמיש משערין עד המקום שהוא ראוי לתשמיש דהיינו שאם יש עליה תחת הגג לא תהא גבוה יותר ע"כ. והא התם דעליה היא בית דירה וגגה אינו ראוי לשום תשמיש אפילו לתשמיש מכובד ולתוכה היא עשייה ואפילו הכי אסור כיון שתחת גג העליה הוא ראוי לתשמיש אפילו שהוא עשוי לדירה אפילו הכי פסק מרן לאסור:

לכך נראה לומר דהא דאם משתמש למעלה מבהכ"נ בגג ביתו דחששו משום זילותא דבהכ"נ הי"ד באם עשה בהכ"נ בתחתית עם שורות הבתים התחתיים או עשה בהכ"נ בעליות דהיינו עם שורות הבתים העליונות בזה הוא דהצריכו עם כל שורה שרוצה לבנות שם בהכ"נ שלא להגביה ביתו יותר מגג בהכ"נ מפני שנראה שדבר שראוי לו לגופו ולתשמישו בקבע לעשות בו כל צרכו עשאו ובנאו גבוה ברום המעלות כיאות לו לכבודו כתפארת אדם לשבת בית ובזה לא חש למעי"ה והגביהו עד רום השמים כדי להשתמש עליו ועל גגו בעמדו שם למעלה על הגג (לאפוקי בירניות ומגדלים שאין משתמשים בהם) ובהכנ"ס שאיננה עשויה לתשמישו לא איכפת ליה בה אפילו אם היא בשפל המדרגות, ובזה הוא דחששו לזילותא דבי כנישתא כשהיא בשפל בשורה אחת, אבל אם בשורות התחתיים או העליונים בנה ושכלל בהכנ"ס כביתו ביפוי ובגובה זה כמות זה ואחר כך רוצה לבנות ולחדש עליה על ביתו ולהוסיף עוד דירה אחרת למעלה מביתו ולעשות שורה אחרת אפילו היא כולה למעלה מבתכ"נ יכול לבנות כמו שירצה כיון שבנין התחתון אשר שם בית תפלה עשאו כדינו וזו שורה אחרת היא אין כאן בזוי וזילותא לבהכ"נ וא"כ אף אם ירצה לבנות בית דירה על גבי בהכ"נ בזה האופן שכבר בנה בנין בית הכנסת כיאות לה כדינו וכמשפטו, יכול לבנות על גבו ואין כאן בזוי בהכ"נ דהא לא חש למעי"ה ג"כ בבנינו ובתקונו כנ"ל:

אח"כ ראיתי להרב המאירי בפסקיו לשבת והבי"ד הרב חיד"א ז"ל במחב"ר סי' ק"ן שכתב וז"ל הצ"ל אבל מגדלים ובירנות העשויים לחיזוק העיר או הבית ולבצור חומה והם הנקראים קשקושי ואברורי אין בזה מניעה כלל וכן הדין כשסבת הגבהתו אינו דרך שררה אלא להרבות בדיורין ועליות וכו' ע"ש, והרי הוא כמבואר כדברינו והיינו דכתב ז"ל להרבות בדיורין ורוצה לומר בשורה אחרת עשה עליות להרבות בדיורין ומתוך זה הגביה דירתו למעלה מבהכ"נ ודברינו בכלל דבריו ז"ל וא"כ לפ"ז א"ש פסק מרן דלאו סתראי נינהו, דהא דסי' קנ"א סעיף י"ב מיירי כשסבת הגבהתו אינו דרך שררה אלא להרבות בדיורין בשורה אחרת והא דסי' ק"ן בשורה אחת ורוצה להגביה ביתו למעלה מבהכנ"ס בזה הוא דאסור:

ונראה דקושיא זו נמי תיקשי להגהות מרדכי שהביא את שניהם ע"ש, אבל נראה דאינה קושיא דזה לשון המרדכי מיהו יש ליזהר מלהשתמש שם תשמיש של גנאי כגון לשכב שם מדאמרינן בפ"ק דשבת כל עיר שגגותיה גבוהים מבהכ"נ סופה וכו' וה"מ בבתים אבל בקשקושי ואברורי לית לן בה משום דלא משתמשי על גבן וכו' וכתב שם הרב בגדי ישע בעל השל"ה דמהא דאמרינן אבל בקשקושי לית לן בה משם מוכח דע"כ טעם איסור עיר שגגותיה גבוהין מבהכנ"ס הוא משום דלא לישתמש במקום שהוא גבוה מבהכנ"ס דאין לומר שהאיסור הוא לעשות בנינו יותר גבוה מבהכ"נ זה אינו דהא תלמודא אמר בקשקושי ואברורי לית לן בה ואי הטעם משום שעושה בנינו גבוה מביהכנ"ס א"כ גם בקשקושי נמי אסור אלא ש"מ דהטעם הוא דלא ישתמש למעלה מבהכ"נ ולכך אף בעליות בהכנ"ס אסור להשתמש דהיינו תשמיש קבוע ע"כ ע"ש, וא"כ היכא דאינו משתמש תשמיש קבוע מותר אף שעושה בניינו גבוה למעלה מבהכ"נ וא"כ אשכחן פתרין לעלית ביהכנ"ס שבנאה על ביהכנ"ס להשתמש שם תשמיש שאינו של קבע או בנה עליה זו לצורך בית הכנסת להניח שם כלים שהם לצורך ביהכ"נ לשומרם שם ובכה"ג קאמר המרדכי ומרן דיש ליזהר מלהשתמש שם תשמיש קבוע וכו' אלא דעדיין קשה לי כיון שעיקר האיסור של העיר שגגותיה גבוהים הוא משום שדרכם להשתמש שם תשמיש של גנאי דהיינו לשכב שם וכיו"ב א"כ איך התיר רמ"א ז"ל שם בסעיף י"ד בהגה בית שייחדו לאחר שנבנה לבהכ"נ מותר לשכב עליו, נהי דזה לא נתקדש הגג כדין בהכ"נ מ"מ לא גרע מבית הסמוך לבהכ"נ דאסרו להגביה גגה משום שדרך להשתמש שם תשמיש של גנאי ואפשר שדעת מהרא"י שהביא ההגה דאיסור גגות העיר הוא משום שמשתמשין בגגותיהן כדאמרינן ואיכא ביזוי לבהכ"נ משום גגה שנתקדש

כגנו של היכל וזה משתמש בסמוך למקודש לכך אסור להגביה, אלא דעדיין קשה דא"כ אפי' בשוים אסור משום סמוך:

ויצא לנו מזה דבנ"ד נמי דרוצה להרבות בדיורין יכול לבנות על גבי בהכנ"ס ויכול להשתמש בעליה למעלה לקבוע דירתו ליכול וליחדי לשכב ולישן כיון שמתחילה בנאו אדעתא דלבנות על גביו דלא נתקדש גגו אלא דצריך ליזהר שלא להשתמש שם תשמיש של בזיון מאוד כגון עכו"ם או טינוף כמש"כ הרט"ז סימן קנ"א ס"ק ד':

וראיתי להרב יפה ללב להרב מהר"י פאלאגי בהשמטות ביושר לבב בסי' ק"ן אות ג' שכתב על דברי הרב המאירי הנ"ל וז"ל ומה דקשה ע"ד הרב המאירי הוא מ"ש דכשהוא להרבות בדיורין ועליות מותר, שאין זה אלא דברי תימה וכאשר תמה מו"ר אבי החכמה בספר חיים שם ע"כ ע"ש, שלא פירש לנו תמיהתו ואין בידי ספר חיים למור אביו ז"ל לראות תוכן הדברים ולהתבונן עליהם במקורן ושורשן:

ואחר החיפוש ומציאה מצאתי בתשובות הרמב"ם בספרו פאר הדור הביא דבריו הרב חיד"א ז"ל בסי' קנ"א דין י"ב והיא בפאר הדור סי' ע"ד וז"ל ותורינו הדרתו בעליה אשר על ביהכנ"ס ובה צד אחד מכוון על ההיכל אשר בו ס"ת המקודשים אם מותר לדור בבית זה וכו', תשובה יכול לדור בבית אבל המקום אשר על ההיכל לא ואינו יכול לישן שם ולא להניח כלי מלאכתו אבל בשאר הבית יעשה כרצונו וכתב משה ע"כ. ולכאורה נראה מתשובה זו שהיא היפך מפסק מרן ז"ל שאסר בסעיף י"ב להשתמש בעליה שעל גבי ביהכנ"ס תשמיש של גנאי כגון לשכב שם ופסיק ותני בכל הבית אסור ובשאר תשמישים יש להסתפק, ובתשובה הנז' התיר אפילו לשכב חוץ למקום היכל, אבל לכשתידוק שפיר תמצא דלאו סתראי נינהו דהא כבר כתבנו בסמוך דהא דאסר מרן ז"ל דוקא שבנה מתחילה ב"ה ולא היה בדעתו בשעה שבנאה לבנות ע"ג משום הכי אמרינן שנתקדש גגה ואסור להשתמש עליו אבל אם בנה בהכנ"ס אדעתא דלבנות ע"ג יכול לבנות ולהשתמש כמו שירצה, וכמו שכתב הט"ז וא"כ יכולים לומר דבהכי מיירי בתשובת הרמב"ם, א"נ שמתחילה בנה בית ועליה לדירה ואח"כ יחדו לבהכ"נ שכתב רמ"א שמותר לשכב עליו, בזה הוא דכתב הרמב"ם שמותר חוץ למקום ההיכל:

איך שיהיה לענין נ"ד שרוצה לבנות מתחילה בהכנ"ס ולבנות ע"ג מותר לבנות ולהשתמש כרצונו הטוב דטבא ליה עבדי ליה, אלא שראיתי להט"ז שכתב וז"ל כי בילדותו היה דר בק"ק קראקא עם ביתו בבית מדרשו שהיה למעלה מן בהכנ"ס ונענש ב"מ הרבה במיתת בניו ותלה בזה ע"כ. ובודאי הט"ז דר בעליה שנבנית מתחילה עם ביהכנ"ס שלא נתקדש גגה, או בעליה שייחדה לביהכנ"ס לאחר שנבנית העליה, כמ"ש

רמ"א דאל"כ איך היה דר בעליה שע"ג ביהכנ"ס הא פסק מרן דאסור לדור שם אלא ודאי באופן המותר לפי הדין היה דר ואפי"ה העיד על עצמו שנענש, וכן ראיתי להרב כנה"ג בסי' קנ"א בהגהות ב"י שכתב וז"ל על מ"ש מהר"י וויל אבל בית שייחדו לבהכנ"ס לאחר שנבנה מותר לשכב עליו כתב הוא ז"ל ומ"מ שומר נפשו ירחק מדבר זה שכל מי שראיתי שעשה מדרש בבית אחד מביתיו התחתיים והוא משתמש בבית שעל גבי המדרש וכו' (נ"ל דדוקא אם בעל הבנין ייחדו לביהמ"ד לעולם בזה הוא דיש ליזהר שלא לדור בעליה שעל גביו אבל אם אירע שאינו שלו כגון השוכר תחתית ועליה ועשה בתחתית דהיינו ייחדה לבהמ"ד והוא דר בעליה שהוא דרך עראי שאינו קבוע שם לעולם כיון שאין החצר המשכן שלו נ"ל שאין כאן בית מיחוש ולא תאונה אליו רעה ונגע לא יקרב באהלו אמן) ע"ש מה שסיים, ועיין להרב שלמי צבור בדיני קדושת בית הכנסת אות י"ג ד' ח"י ע"א וע"ב שהביא דברי הט"ז והכנה"ג שם, על כן נ"ל מי שמחמיר ע"ע וחש עתידות למו ויחוש על נפשו עליו תבוא בר"ט וצוויי"מ וימ"ן אמן. י"ג לחודש חשון שנת זמירו"ת היו לי חוקיך פה העירה ווהראן יע"א:

כ"ד דל ודך הצעיר קטינא עריך **דוד הכהן סקלי** ס"ט

הלכות סעודה

סימן ל

ש"ע סי' קע"ה סעיף א' בהגה ודוקא שלא היו לפניו יחד כשבירך בפה"ג אבל היו לפניו ביחד א"צ לברך אלא בפה"ג כמו שיתבאר סעיף ג', נ"ל פשוט דהא דקאמר רמ"א דאם היו לפניו ביחד אינו מברך אלא בפה"ג היינו דוקא באם ידוע שאחד משובח מחבירו ולהכי מתחילה יברך על המשובח ופוטר את הגרוע וכמבואר בסעיף ג' עי' ב"י והר"מ, אבל מן הסתם אפילו היו לפניו ביחד על השלחן מברך שתי ברכות בפה"ג ועל השני ברכת הטוב:

סימן לא

שם סעיף ב' מברכין הטוב וכו' כל שאינו יודע שהוא גרוע ממנו ע"כ, לכאורה נ"ל דיין מבושל הוא גרוע משאינו מבושל ושאינו מבושל הוא המשובח ולכן אין לברך על המבושל הטוב והמטיב אע"פ שהמבושל מתוק לחיך מ"מ אין לו תועלת היין המשמח אלקים ואנשים וגורר תאות המאכל שזה טוב דוקא לקנוח סעודה, וראיה מהא דפ"ב בתרומות מ"ו ותורמין זיתי שמן על זיתי כבש ולא זיתי כבש על זיתי שמן, ויין שאינו מבושל על המבושל ולא מן המבושל על שאינו מבושל. ופירש הר"ש ז"ל וז"ל זיתי כבש שכובשין בחומץ כדי להתקיים אבל זיתי שמן טובים מהם לאכילה, ושאינו מבושל

יפה מן המבושל אבל המבושל מתקיים יותר וכ"ז מדברי ר' יהודה דתורם מן היפה, ובירושלמי אמר ר' יוחנן דמחלפא שיטתיה דר' יהודה דתנן לקמן בפרק בתרא אין מבשלין יין של תרומה מפני שממעיטו ר' יהודה מתיר מפני שמשביחו ובמתני' משמע דלר' יהודה שאינו מבושל יפה מן המבושל אמר ר' אלעזר לא מחלפא תמן תנינן בכהן והא בבעלים, כלומר שאינו מבושל יפה לשתיה, אלא דלכהן התירו לבשל שמשביחו דמתקיים לו, אבל בעלים צריכין לתרום מן היפה ולא חיישינן במתקיים עכ"ל, ומשמע להדיא דסובר הר"ש ז"ל דר' יוחנן ור' אלעזר בהא פליגי דר' יוחנן משמע ליה דהא דקאמר במתניתין בפרק בתרא מפני שמשביחו ר"ל לשתיה א"כ משמע דמבושל עדיף לשתיה ולכך קאמר דמחלפא שיטתיה דר' יהודה דבפ"ב סובר שאין תורמין מן המבושל על שאינו מבושל אבל תורמין משאינו מבושל על המבושל משמע דסובר שאינו מבושל הוא המשובח והיפה והמבושל הוא הגרוע ולכך הוצרך לומר דהא דפרק בתרא דקאמר דהמבושל משובח היא דעת חכמים דר' יהודה ומתני' דפ"ב דקאמרה דשאינו מבושל הוא היפה והחשוב הוא דעת ר' יהודה דסובר דמבושל גרוע הוא, ובא רעהו וחקרו ר' אלעזר ואמר דלעולם הא והא ר' יהודה ושאינו מבושל יפה לשתיה אליבא דכל מתניתא ולהכי אין תורמין מהמבושל על שאינו מבושל ולית מאן דפליג בזה על ר' יהודה אלא דהא דפרק בתרא דתרומות דקתני שמשביחו ר"ל משביחו להתקיים ובכהן מיירי ולכך מתיר לו רבי יהודה לבשלו הגם שמגרעו בבישול שאינו יפה לשתיה כמו שאינו מבושל מ"מ כיון שקלקלתו תקנתו שהכהן עכשיו הוא רוצה בקיומו מותר וזה שבחו מפני שמתקיים כל זה לדעת ר' יהודה אבל חכמים אוסרים לבשלו הגם שזה מתקיים יותר מ"מ כיון שמתקלקל לשתיה וממעיטו משבחו שהיה יפה לשתיה אסור ולא חיישי למתקיים, אבל בבעלים לכ"ע צריכין לתרום מן היפה והמשובח לשתיה והוא שאינו מבושל ולכך קתני מתני' דפ"ב ותורמין מן שאינו מבושל על המבושל אבל לא וכו' כיון דמיירי בבעלים וא"כ הא דקתני בפ"ב דתורמין משאינו מבושל על המבושל וכו' בין לר' יוחנן בין לר' אלעזר משום חד טעמא הוא משום דאינו מבושל הוא היפה והמשובח ולקמן בפרק י"א דתרומות מ"א פי' וז"ל מפני שהוא ממעיטו בירושלמי ר' אלעזר ור' יוחנן חד אמר מפני שממעטו משותיו שאין כל אדם שותה יין מבושל כיין חי דמבושל חזק ביותר וחד אמר מפני שממעיטו ממדתו (ונ"ל דר' יוחנן דמחליף השטה וסובר דר' יהודה הוא דקאמר הכא מפני שממעיטו וס"ל במתני' דפ"ב שאין תורמין מהמבושל על שאינו מבושל דהמבושל גרוע לשתיה הוא דקאמר הכא שהוא ממעיטו משותיו ואתו חכמים ופליגי עליה וקאמרי מותר לבשלו שאדרבא הוא משביחו ור' אלעזר הוא

דסובר מפני שממעיטו ממדתו ולכך אסרי אפילו בכהן ור' יאודה מתיר בכהן מפני שהוא מתקיים שהבשול מקיים ביותר) מפני שהוא משביחו דמתקיים יותר וההיא דסוף פ"ב דלעיל לא קשיא דר' יהודה אדר' יהודה כדפרישית שם עכ"ל:

הרי מוכח מדברי הר"ש ז"ל דשאינו מבושל הוא היפה והמשובח לשתיה לכל מתניתא לר' אלעזר דמבין ריסי עיניו ניכר דהר"ש סובר להלכה כוותיה וגם לדעת ר' יוחנן דמחליף מ"מ מתני' דקתני ותורמין משאינו מבושל על המבושל סוברת דשאינו מבושל הוא היפה והמשובח ופסקה הר"מ ז"ל הל' פ"ה תרומות הי"ח וכן פסק מרן בש"ע יו"ד סי' של"א סעיף ס"ג וז"ל תורמין זיתי שמן על זיתי כבש וכו' מיין שאינו מבושל על המבושל אבל לא מן המבושל על שאינו מבושל מן הצלול וכו' ע"ש, וא"כ לפי דעת הרמב"ם ומרן ז"ל דפסקו כהאי מתני' דפ"ב דתרומות מוכח דדעתם ז"ל דסברי דיין שאינו מבושל הוא היפה והמשובח שהרי אי סברי כשיטת רבי יוחנן דמחליף וסברי דחכמים הם הסוברים דהמבושל הוא המשובח והיפה ור' יהודה הוא דסובר יין שאינו מבושל הוא היפה והמשובח לפ"ז כיון דפסקו כהא מתני' דפ"ב דתרומות דחורמין משאינו מבושל וכו' מוכח דסברי כר' יהודה דסובר שהיין שאינו מבושל הוא היפה והמשובח ודלא כחכמים דפרק בתרא דסברי דהמבושל משובח ממנו, ואי סבר לה כר' אלעזר דהכל ר' יהודה דסובר ר' יהודה דשאינו מבושל הוא היפה והמשובח אלא דהתם בפרק בתרא מיירי בכהן ולכך סובר ר' יהודה דכיון דכהן רוצה בקיומו מתירינן ליה לבשלו הגם שמקלקלו לשתיה מ"מ משביחו לקיום, עכ"פ מוכח מדבריהם דמבושל גרוע הוא.

ודע כי דברי הר"ש הנז' העתיקם הרב מהר"י מילכו זיע"א בספרו שלחן גבוה ביו"ד סי' של"א ס"ק קס"ג על דברי מרן ז"ל דסעיף ס"ג הנז' וז"ל זיתי כבש כתב הר"ש זיתי כבש שכובשין בחומץ כדי להתקיים אבל זיתי שמן טובים מהן לאכילה ויין שאינו מבושל יפה מן המבושל אבל המבושל מתקיים יותר ע"כ, וכתב בספר חרדים וכו' ע"ש.

גם הרע"ב אזיל בשטת הר"ש הנז' דכ"כ על ההיא דפ"ב דתרומות דתורמין יין שאינו מבושל על המבושל וז"ל ויין שאינו מבושל יפה לשתיה מן המבושל ע"כ ע"ש, וכן פירש לקמן בפרק בתרא דתרומות על דברי רבי יהודה דמתיר לבשלו מפני שהוא משביחו פירש מפני שהוא משביח ומתקיים ביותר ע"כ, ור"ל דהיינו שבחו שמתקיים ביותר ולא שמשביחו לשתיה. והרב תוי"ט בפ' בתרא נראה ממה דהעתיק שם בפירושו דגם הוא אזיל ומודה לשטת הר"ש הנז' דז"ל שם ר' יהודה מתיר מפני שהוא משביחו ולא קשה מסוף פ"ב דתרומות דאין תורמין מן המבושל על שאינו מבושל משום דהוי מן הרע על היפה, דמשני בירושלמי תמן תנינן בבעלים והכא בכהן התירו לבשל שמשביחו

שמתקיים אבל בעלים צריכין לתרום מן היפה, ושאינו מבושל יפה לשתיה ולא חיישינן במתקיים ע"כ, הרי דגם הרב סובר דשאינו מבושל הוא היפה לשתיה והמבושל שבחו הוא שמתקיים. והאחרון הכי נכבד הרב תפארת ישראל בפירושו על המשנה בפ"ב דתרומות כתב בציונו למשנה אות ל"ג וז"ל ויין שאינו מבושל על המבושל דאינו מבושל עדיף טפי לשתיה ומבושל מתקיים כדלקמן פרק י"א מ"א ע"ש, ובפרק י"א אות ט' כתב וז"ל מפני שמשביחו אף דחי עדיף טפי כסוף פרק ב' משנה ד' ה' ו' ודוק עכ"ל, הרי דסבר לה מר להא דהר"ש, הראת לדעת כי כל מפרשי המשנה סוברים דשאינו מבושל הוא היפה והמשובח לשתיה והיין המבושל אינו טוב כ"א לקנוח סעודה ולא לשתיה לגרור תאות המאכל וכ"כ המ"מ משם הרשב"א ז"ל בהלכות עירובין פ"א ה"י וז"ל והרשב"א ז"ל כתב והחומץ לטבל בו ירק של שתי סעודות ויראה ששיעורו ברביעית וכן יראה לי שהיין המבושל בקינוח סעודה הוא בא ולא לטבל בו ולפיכך שיעורו כדי שיביאו ממנו לקנוח שתי סעודות ע"כ דברי המ"מ, וכ"כ הרב מ"א בא"ח סימן שפ"ו על הא דפסק מרן ז"ל שם סעיף וא"ו חומץ הוי ליפתן ושיעורו ללפת שתי סעודות וכן יין מבושל אבל יין חי לא הוי ליפתן ושיעורו שתי רביעיות ע"ש, כתב טל זה הרב מ"א ס"ק ח' וז"ל יין חי אבל מבושל לקנוח סעודה בא ולא לטבל לפיכך שיעורו כדי שמביאין ממנה לקנוח ב' סעודות וכן כל כיוצא בזה (מ"מ) עכ"ל ע"ש, מכל מה שכתבנו מוכח דיין שאינו מבושל הוא היפה והמשובח לשתיה, והמבושל גרוע לגבי דידיה וא"כ אין לברך עליו אחר ששתה יין שאינו מבושל הטוב והמטיב לדעת מרן דסובר דהיכא דיודע שהוא גרוע מהראשון אין לברך טל השני הטוב והמטיב כדפסק בסימן קע"ה סעיף ב':

נמצא לפי שטה זו של הר"ש וסיעת מרחמוהי דלר' יוחנן הוי פלוגתא דתנאי איזה עדיף אי מבושל עדיף או שאינו מבושל עדיף דחכמים סברי דמבושל עדיף ור' יהודה סובר שאינו מבושל עדיף, ולר"א לכ"ע שאינו מבושל עדיף, והרמב"ם ומרן ז"ל דפסקו הא מתני' דפ"ב דתרומות דתורמין משאינו מבושל על המבושל אי סברי לה להא דר' יוחנן דמחליף והוי פלוגתא דתנאי דחכמים ור' יהודה כיון דפסקו להאי מתני' דפ"ב א"כ סברי כר' יהודה דסובר שאינו מבושל עדיף ולהכי תורמין משאינו מבושל על המבושל ולא קים להו כחכמים דסברי דמבושל עדיף, ואי סברי להא דר"א בר פלוגתיה דר"י אתי פסקייהו לכ"ע דהא לר"א לא פליגי חכמים ור"א בהא אי תורם מהמבושל על שאינו מבושל דלכ"ע שאינו יכול לתרום מהמבושל דבבעלים מיירי ול"פ אלא בכהן כדפירשנו לעיל הכל בהרחבה, והכא בהא דתורמין משאינו מבושל על המבושל פסקיה דהרמב"ם אתי לכ"ע ובהא דאם יכול לבשל יין של תרומה דפרק בתרא פסק כמאן דאסר מפני

שהוא ממעיטו כאשר ביאר בדבריו בהלכות תרומות פרק י"א הלכה ד' ע"ש. ועל פי המפורש דשטת הרמב"ם היא דהמבושל מגרע גרע משאינו מבושל וכו' יהודה דסבר כן יבוא על נכון מה שראיתי כתוב לאמר ברבינו ב"י א"ח סי ר"ב בתחילתו שכתב משם רי"ו ז"ל שהרמב"ם סובר שיין מבושל מברכין עליו שהכל ע"ש מה שכתב עליו הרב"י ז"ל אעתיקנו לקמן בע"ה דלפי מש"כ דהרמב"ם דפסק שאין תורמין מהמבושל על שאינו מבושל דסובר כר' יהודה דהמבושל אישתני לגריעותא ולא כחכמים דסברי דאישתני למעליותא וכדעת ר' יוחנן אתי שפיר דכן הוא באמת דעת הרמב"ם ז"ל וכמ"ש רי"ו ז"ל כי כן היא דעתו דעת עליון רי"ו ז"ל:

ובכן יבוא על נכון פסק הרמב"ם דפרק כ"ט מהלכות שבת דפסק שאין מקדשין עליו שהוא היפך ממה שכתוב בירושלמי דשקלים פ"ג ה"ג דהכי איתא התם מהו לצאת ביין מבושל אמר ר' יונא יוצאין ביין מבושל ר' יונא לטעמיה דר' יונא כד הוה שתי ארבע כסי דפסחא הוה חזיק רישא עד חגא וכו' ע"ש, דלפי המבואר אתי שפיר דלא תיקשי ליה להרמב"ם מירושלמי זה דשקלים דהא לפי מה שמבואר בירושלמי דתרומות דר' יוחנן מחליף השטה וסובר דפלוגתא דתנאי היא אי מבושל גרוע משאינו מבושל דלר' יהודה המבושל גרוע ולחכמים מבושל עדיף והרמב"ם דפסק שאין תורמין מהמבושל על שאינו מבושל סובר כמ"ד המבושל אישתני לגריעותא ולהכי אין מקדשין עליו כיין מגולה, והירושלמי דשקלים אזיל כמ"ד דהמבושל אישתני למעליותא כחכמים לדעת רבי יוחנן והכל יבוא על נכון בעה"י. והתוספות בפרק ע"פ דק"ט ע"ב נראה דאזלי ג"כ בשיטה זו דלרבי יוחנן בהא פליגי ר' יהודה וחכמים אי מבושל בישולו משביחו או מגרעו אלא דהם פסקו כר' יוחנן וכחכמים דסברי דמבושל עדיף וז"ל בד"ה ארבעה כוסות ירושלמי תמן תנינן אין מבשלין יין של תרומה מפני שהוא ממעיטו וכו' אמר ר' יוחנן מחלפא שיטתיה דר' יהודה פירוש דקתני תורמין יין שאינו מבושל על המבושל וכו' ולכך מחליף ותני אין מבשלין יין של תרומה דברי רבי יהודה וחכמים מתירין מפני שמשביחו ור' אלעזר פליג עליה התם ולא מחליף והלכה כר' יוחנן וכרבנן וא"כ יוצאין ד' כוסות במבושל ומקדשין עליו ומברכין עליו בפה"ג עכ"ל, ומדהוצרכו להוציא דינם לאור שהמבושל משובח בהצעה זו דקימ"ל כר' יוחנן וכרבנן משמע דסברי ז"ל דבהכי פליגי דלחכמים מבושל עדיף ולרבי יהודה שאינו מבושל עדיף ומשמע נמי מדבריהם דלרבי יוחנן אין מקדשין על המבושל ואין מברכין עליו בפה"ג אלא לרבנן אבל לר' יהודה דסבר דבשולו מגריעו אין לקדש עליו ואין לברך עליו כיון דסובר שאין תורמין מהמבושל על שאינו מבושל משום דמבושל גרוע אין לקדש עליו ואין לברך עליו בפה"ג

דהא בהא תליא וא"כ הא דירושלמי דשקלים אתיא כחכמים וכר' יוחנן וכדכתבינן אנן בענ"ד לדעת הרמב"ם דפסק הא דאין תורמין מהמבושל על שאינו מבושל כר' יהודה לא כן הא דשקלים אתיא כחכמים. עוד נשמע מדבריהם ז"ל הנז' דהוציאו דינם מדר' יוחנן וכרבנן משמע הא לר' אלעזר דלא מחליף אין להביא ראיה דהמבושל מושב"ח ועומד מדר' יהודה דמתיר לבשלו מפני שמשביחו משום דהאי משביחו דקאמר ר' יהודה היינו בכהן ומשביחו שהוא מתקיים וכשטת הר"ש וסיעת מרחמוהי שכבר באו דבריהם לעיל בהרחבה. ודע דלפי דעת התוספות דפסקו כר' יוחנן וכרבנן דמבושל עדיף א"כ האי מתני' דפ"ב דתרומות דקתני תורמין מיין שאינו מבושל על המבושל דלא כהלכתא היא דאתיא כר' יהודה ולא כרבנן וזה היפך מפסק הרמב"ם ומרן שפסקו משנה זו להלכה. איך שיהיה לשיטת הר"ש וכל מפרשי המשנה וגם התוספות הנז' כולם שוים לטובה בטעם מתני' דפרק שני דתרומות דאין תורמין מהמבושל על שאינו מבושל הוא משום דמבושל גרוע הוא ואינו יפה לשתיה כשאינו מבושל והאי דקאמר ר' יהודה בפרק בתרא דתרומות שהבישול משביחו היינו שבח קיומו לא משביחו בטעמו וריחו שיהי' מושב"ח ועומד לשתיה כאשר נתבאר הכל על נכון:

אלא שאנכי הרואה שפירוש זה אינו מוסכם שהרי לעומת זה מצינו להקת הפוסקים חבל נביאים שנתנבאו בסגנון אחד דכולם עונים כאחד דיין המבושל אישתני למעליותא ומביאים ראיה מהא דפרק בתרא דתרומות דמתיר ר' יהודה לבשל יין של תרומה מפני שמשביחו דמשמע דהמבושל משובח משאינו מבושל, הרא' שבראשון ראש המדברים הוא רבינו הרא"ש ז"ל בפסקיו בפרק המוכר פירות סי' יו"ד כי דעתו דעת עליון שמברכין על יין מבושל בפה"ג לאפוקי מדעת רש"י והר"ש ז"ל והרב צמח גאון דסברי שברכתו היא שהכל ועל זה הביא ראיה הרא"ש ז"ל מהא דפרק בתרא דתרומות וז"ל ויש להביא ראיה ממסכת תרומות אין מבשלין יין של תרומה מפני שממעיטו ור' יהודה מתיר מפני שמשביחו אלמא דכ"ע עלויי עלייה דאפילו רבנן לא קאמרי אלא מפני שממעיטו אבל מודים שמעלהו בכך ואמר בירושלמי דפסחים ודשקלים יוצאים ידי ארבע כוסות ביין מבושל, וקשה מהא דאמר בפרק שני דתרומות תורמין יין שאינו מבושל על המבושל אבל לא מן המבושל על שאינו מבושל זה הכלל כל שהוא כלאים בחבירו לא יתרום מזה על זה וכו' אלמא מבושל הוי רע דאישתני לגריעותא, ובירושלמי פריך לה ומשני כאן בכהן כאן בבעלים, הא דקאמר אבל לא מן המבושל על שאינו מבושל היינו בבעלים לפי שהן תורמין לפי מדה שהיה מן היין קודם שבשלו והכהן חפץ יותר בריבוי יין בלא בישול לכך חשיב ליה רע לגבי כהן וגם יש אנשים שאינן יכולים לשתות יין מבושל

לפי שמחמת חזקו כואב לו בראשו הילכך חשיב רע לכהן אם אין דרכו לשתותו והא דפרק בתרא בכהן, רבנן אסרי אע"פ שמשביחו משום הפסד דתרומה ור' יהודה שרי מפני שמשביחו וכו' עכ"ל. הרי לך בהדיא דהרא"ש ז"ל סבר דלכ"ע בין לרבנן בין לר' יהודה בישולו עלויי עלייה והמבושל הוא הטוב והיפה והמשובח:

והנה דברי הרא"ש סובבין והולכין לדעת רבי אלעזר בירושלמי דס"ל הא בכהן הא בבעלים וכולה ר' יהודה היא ומדלא הביא אלא סברת ר' אלעזר משמע דהכי סבירא ליה ולא כר"י. ונראה לי פשוט דגם לרבי יוחנן נמי סובר הרא"ש ז"ל דבין לרבי יהודה דאוסר הבישול משום שממעיטו בין לחכמים דמתירין כולהו סברי דהבישול משביחו אלא משום דמשמע ליה לר' יוחנן דהאי מתני' דקתני אין מבשלין יין של תרומה מפני שממעיטו ור' יהודה דמתיר בין בכהן בין בבעלים ולכך קשיא ליה דברי ר' יהודה דמתיר כאן אף בבעלים לבשל יין שיש בו חלק תרומת כהן הגם במה שמבשל יינו ממעיט מדתו של כהן שנותן לו מדה דקה ולא מדה גסה כמו אם לא בשלו וא"כ הרי ממעיט חלק כהן ובפ"ב קאמר שאין תורמין מהמבושל על שאינו מבושל אף דהמבושל יפה משום דבמה שנותן לכהן מהמבושל ממעיט לו חלקו דהיינו מדתו ולכך הוצרך להחליף ולומר דר' יהודה הוא דחייש להפסדא דכהן והוא האוסר הבישול וכשטתיה דפ"ב דסב"ל דאין תורמין מהמבושל משום הפסד כהן שנותן לו מדה דקה אבל באמת לכ"ע המבושל עדיף, ואפשר דבזה פליגי דמאן דמתיר לבשל סבר דשבח המגיע בבישולו הוא יתר על מה שממעיטו כי השבח השביח עד עשרה בדמיו, ומשום הכי לפי דעה זו יכול לתרום מיין המבושל על שאינו מבושל, אבל למי שסובר דאסור לבשלו משום שממעיטו הגם דסובר כי המבושל עדיף משאינו מבושל מ"מ אינו מגיע שבחו למה שממעיטו ויותר ממה שמשביחין ומרויחין מפסידין ולהכי לפי דעה זו אין לבשלו ואין לתרום מהמבושל על שאינו מבושל ולהכי הוצרך להחליף ר' יוחנן שטתם. נמצינו למדין דלהרא"ש ז"ל לכ"ע בין לר' אלעזר בין לר' יוחנן לדברי הכל המבושל עלויי עלייה בין לר' יהודה ובין לחכמים, וכן כתב ה"ה ז"ל בהלכות שבת פרק כ"ט הלכה י"ד וז"ל והאחרונים הסכימו שמקדשין עליו משום דעלויי עלייה ואף המעושן הכשירו וכן דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל עכ"ל ע"ש, וכן כתבו הגהות מיימוני בהלכות ברכות פרק ח' דמבושל עלויי עלייה משם ר"י ור"ת וראבי"ה ע"ש. וכך היא סברת הר"ן ז"ל בפרק ע"פ ד"ה אין אומרים קדוש היום באו"ד כתב וז"ל ומבושל נמי הבישול משביחו וכדתנן בפרק קמא דתרומות אין מבשלין יין של תרומה מפני שממעיטו ור' יהודה מתיר מפני שהוא משביחו וכו' ע"ש, וכן כתב הנמוקי יוסף בפרק המוכר פירות וז"ל וכן יין מבושל אינו פסול לנסכים משום גריעותא

דאדרבא אישתני למעליותא כדתנן בפרק י"א דתרומות דר' יהודה התיר לבשל יין של תרומה מפני שמשביחו וכו' ע"ש. וכבר כתבנו לעיל שכן הוא דעת התוספות בערבי פסחים דפסקו דמבושל אשבוחי אשבחיה וכר' יוחנן ורבנן כמו שהעתקנו לעיל לשונם. וכן מצאתי להרוקח הלכות ברכות סי' שס"ח שכן הוא דעתו דעת עליון ואעתיק לך לשונו כמו שהוא הגם שאינו מכוון כ"כ מפני טעות המדפיס וז"ל יין מבושל מברך בורא פרי הגפן במסכת שקלים ובפ' ע"פ ירושלמי ביין מבושל לד' כוסות והוי כשלקות דאישתני לעילוייא ולא מפסדי ברכה ראשונה וכו' ובר"ש דתרומות אין תורמין יין מבושל על שאינו מבושל ר' יהודה מתיר מפני שמשביחו שהוא משקה מלכים וכתיב למשחה ולגדולה פי' ירושלמי היין שבא ליד כהן מותר לבשלו שמשביחו כמו בזבחים בפרק התדיר דף צ"א למשחה כדרך שהמלכים אוכלים אבל בעלים שבישלו היין ונתמעט ורוצים לתרום מן המבושל לפי מדה שהיה קודם בישולו (ר"ל כפי מדה אשר היה נותן קודם בישולו עכשיו נותנה מבושלת ד"מ המדה היתה ד' רביעיות בלא בישול ועכשיו עמדה על ב' רביעיות אחר בישול הוא מה שרוצה ליתן לכהן דהיינו ב' רביעיות) לכך אין תורמין אבל אם היו תורמין לפי המדה כשאינו מבושל (ר"ל שנותן לו ד' רביעיות מיין מבושל) שפיר דמי דמעלי טפי לר' יוחנן דאמר לפי שממעיטו משותיו, פי' ממעיטו ממדותיו, א"כ מבושל אישתני למעליותא, והא דתני בתוספתא תורמין יין שאינו מבושל וכו' ומשמע לרבי אלעזר ולכ"ע אישתני לעילוייא ולר' יוחנן ולרבנן אישתני לעילוייא עכ"ל ע"ש, הרי דגם הרוקח אזיל בשטת הרא"ש בפירושא דש"ס ירושלמי לא כפירוש הר"ש ושאר מפרשי המשנה, אלא דמשמע מדברי הרוקח הנ"ל דלדברי ר' יוחנן המבושל מעולה אינו אלא לרבנן אבל לרבי יהודה דקאמר מפני שממעיטו ר"ל משותיו ואישתני לגריעותא דלא כמ"ש אנן בענ"ד בסמוך מדקאמר הרוקח דלר' אלעזר לכ"ע אישתני לעלוייא ולר' יוחנן לרבנן אישתני לעילוייא משמע הא לר' יהודה לא אישתני לעילוייא ודוק. וכן דעת הריב"ש בתשובה סי' יו"ד מר ניהו רבא סבר לה מר דהמבושל אישתני לעילוייא דכן כתב וז"ל הצ"ל ומטעם זה אמרינן שמקדשין ביין מבושל או מעושן אע"פ שפסולין לנסכים, שהרי לא נפסלו לנסכים אלא מפני שנשתנו מברייתן ואנן דרשינן כבש ונסכים מה כבש שלא נשתנה אף נסכים שלא נשתנו כדאיתא בפ"ג דבכורות, ולא שיהיו נפסלים מחמת גריעותן דאדרבא הבישול משביחו וכדתנן בפרק בתרא דתרומות אין מבשלין יין של תרומה מפני שהוא ממעיטו וכו' ור' יהודה מתיר מפני שהוא משביחו וכו' עש"ב:

והנה הרמב"ם ז"ל בפרק ה' מהלכות תרומות הלכה י"ח דפסק שתורמין מיין שאינו מבושל על המבושל אבל לא וכו' ובפרק י"א מתרומות הלכה ד' פסק שאין מבשלין יין של תרומה מפני שהוא ממעיטו השתא דזכינו לפירוש הרא"ש וסיעתו בטעם מתני' דאין תורמין מהמבושל על שאינו מבושל משום שנותן לכהן במדה דקה ולא בגסה ולא מטעם דיין מבושל אינו יפה לשתיה כי אדרבא אישתני לעילוייא, א"כ דברי רבינו לא ידענו להיכן נוטים אם כדברי הר"ש וסיעתו דסברי דאין תורמין מיין המבושל משום גריעותיה או אם כדברי הרא"ש וסיעת מרחמוהי דסברי משום שאינו מודד לכהן בגסה והכהן ניחא ליה במרובה יותר מן המועט המשובח, ולפי דעת רבינו ירוחם שהבאתי לעיל שכתב שדעת הרמב"ם שהמבושל יברך עליו שהכל א"כ סובר הרמב"ם כשטת הר"ש דאישתני לגריעותא, אלא שראיתי לרבינו הב"י בא"ח סי' ר"ב בתחלת הסי' שכתב עליו וז"ל ואני לא מצאתי שכתב כן דאי משום דכתב בפרק כ"ט מהלכות שבת שאין מקדשין עליו הרי פירש הטעם מפני שאינו ראוי לנסך על גבי המזבח אבל לענין ברכה למה אין מברכין עליו בפה"ג וכו' ע"ש, וכן כתב הרב המגיד בפרק כ"ע מהלכות שבת הלכה י"ד שכתב וז"ל ויש מהן מי שכתב שאין מברכין עליו אלא שהכל, ואין כן דעת רבינו שלא הזכיר כן בהלכות ברכות, ודבר ה' בפיהם אמת שראיתי להרמב"ם בפירושו על המשנה דפרק בתרא דתרומות שכתב וז"ל וידוע כי היין כשנתבשל חסר בבישולו, וטעמו וריחו יהיו משובחים יותר ע"כ, הרי משמע להדיא מפירושו דאישתני למעליותא וא"כ צריכין לומר הא דפסק דאין תורמין מהמבושל על שאינו מבושל כטעם הרא"ש ז"ל משום הפסד דכהן, וכן הא דפסק בפרק ה' מהלכות תרומות דאין מבשלין יין של תרומה מפני שהוא ממעיטו לא פירש אם ממעטי משותיו ומשום חוזקו וכדפירש הרא"ש דיש אנשים שאינם שותים ממנו לפי שמחמת חוזקו כואב לו בראשו, או מפני שממעיטו ממדתו, וראיתי להרב שיירי קרבן בעל קרבן העדה בפירושו על הירושלמי דשקלים בפ"ג ה"ג על הא דר' יונא הוה חזיק רישא עד תגא וכתב מהרא"ף בפירושו וכן הרב קרבן העדה דר' יונא לטעמיה דיין מזיק לו וכואב לו ראשו וד' כסי דרך חירות תקנו חז"ל, והואיל והיין מזיק לו מותר לבשלו דאין חזק כ"כ כמו שאינו מבושל, והקשו מהא דפרק בתרא דתרומות דקאמר בירושלמי מפני שממעיטו משותיו הואיל והוא חזק ביותר וכדפירש הר"ש ותירץ מהרא"ף דמ"מ אינו מחמם כמו שאינו מבושל ע"ש והרב שיירי קרבן הקשה לפירוש הר"ש דאי משום חוזקו ממעטו משותיו למה אסרו חכמים לבשלו משום שממעטו משותיו מחמת חוזקו ימזגנו במים יותר מן החי ותו לא יהיה חזק [נ"ל שאינה קושיא כל כך דיש לומר שאם ימזגנו כ"כ יפיג טעמו] אלא ודאי כפירוש

הרמב"ם שרוצה לומר ממעיטו משותיו דהיינו שאין בני אדם רגילים לשתותו עכ"ל, ונראה דר"ל שמחמת מתיקותו אינו מושך תאות המאכל שאדרבא טבעו לסתום תאות המאכל מחמת מתיקותו (ודבר זה לא מצאתי בהרמב"ם לא בחיבורו ולא בפירושו על המשנה) וכמו שכתב הרשב"א ז"ל הביא דבריו הרב המגיד בהלכות עירובין פ"ג ה"י דכתב שהיין המבושל לקינוח סעודה הוא בא ולא לטבל כאשר העתקנו לעיל דבריו לך נא ראה וצריכין אנו לומר דלא תיקשי דבריו אהדדי דהתם קאמר דאינו בא אלא לקנוח ולא לטבל א"כ משמע דשאינו מבושל טוב מהמבושל ובהלכות שבת פרק כ"ט הביא ה"ה בעצמו משם הרשב"א דמבושל אישתני לעילוייא וכאשר העתקנו לעיל דבריו ז"ל דלעולם המבושל אישתני לעילוייא בריחו וטעמו אלא דמחמת מתיקותו אינם רגילים לשתותו לטבל בו אלא שותים אותו בקנוח סעודה או מפני חוזקו שהוא כואב הראש, וכדכתב הרא"ש ז"ל בפסקיו שהעתקנו לעיל דכתב דגם יש אנשים שאינם יכולים לשתות יין מבושל לפי שמחמת חוזקו כואב לו בראשו ע"ש אבל לא משום זה איקרי אישתני לגריעותא דהא הרא"ש ז"ל הוא בעל סברא זו דיין מבושל אישתני למעליותא והגם דסבר דיש שאינם שותים ממנו משום דכואב לו בראשו:

ולפום השתא היה נראה לכאורה לומר דגם הר"ש ז"ל דכתב שתורמין משאינו מבושל על המבושל משום שיין שאינו מבושל יפה לשתיה לא משום זה איקרי יין מבושל אישתני לגריעותא אלא דלעולם גם הוא סובר כדעת הרא"ש ז"ל דיין מבושל אישתני למעליותא אלא משום דאין דרך לשתותו לטבל בו משום שהוא חזק וכואב בראש להכי לא ניחא ליה לכהן ביין זה הגם דאישתני למעליותא וכדכתב הרא"ש ז"ל אבל נראה דהא ליתא דאי הכי למה הוצרך לפרש הר"ש מ"ש ר' יהודה מפני שמשביחו ר"ל שמתקיים ולמה לא פירש כפשטא משום שמשביחו בבישול דאישתני למעליותא וכיון דהכהן הוא דמבשלו הא ראינו בו שניחא ליה בבישול משום שהוא משביחו בריחו וטעמו הגם דהוא מחזיקו במעשיו ולהכי מתיר מה שאין כן בבעלים ולהכי אין יכולים לתרום מהמבושל וגם הרא"ש לא כתב זה אלא לסניף אבל עיקר טעמו הוא משום דכהן ניחא ליה ברבוי היין. ועוד הרי מצינו להר"ש ז"ל שדעתו כדעת רש"י ז"ל שיין מבושל מברך עליו שהכל וכמו שכתב הרא"ש ז"ל בשמם כדכתבנו לעיל א"כ מוכח מדבריו דס"ל דאישתני לגריעותא והיין שאינו מבושל משובח ממנו:

ומרן ב"י ז"ל בסי' ר"ב ובסי' ער"ב אסף וקבץ כל סברת הפוסקים דסברי מרנן דעל המבושל מברכין עליו בפה"ג וחילייהו מהא דפרק בתרא דתרומות דר' יהודה מתיר מפני שמשביחו ועלויי עלייה ע"ש, והביא דברי רבינו ירוחם דדחה דבריו וז"ל ומ"ש

רבינו דעל יין מבושל מברך בפה"ג כן כתבו התוספות והרא"ש וכו' ודעת הר"ן כדעת התוספות וכן הסכים סמ"ק וכן דעת הרמב"ן והרשב"א והמרדכי בפרק כיצד מברכין וכן כתבו הגהות מיימון, ורבינו ירוחם כתב שהרמב"ם סובר שמברכין עליו שהכל ואני לא מצאתי שכ"כ דאי משום דכתב דאין מקדשין עליו הרי פירש הטעם מפני שאינו ראוי לנסך וכו' וכן העלה בשבלי הלקט שמברכין עליו בפה"ג מאחר שמפורש בירושלמי כן ולא מצינו בתלמוד שלנו שיחלוק עליו ודברים של טעם הם וכן הלכה עכ"ל ע"ש בסי' ר"ב, וכן פסק בש"ע ע"ש, וצריכין לומר הא דפסק ביו"ד סי' של"א סעיף ס"ג דאין תורמין מן המבושל כל שאינו מבושל משום הפסד כהן שאינו נותן לו מדה מרובה וכדפירש הרא"ש והרוקח ז"ל וסיעתייהו:

בהא סלקינן דיין מבושל אישתני למעליותא לכל הני רבוותא דקיימ"ל כוותייהו וכפסק מרן ז"ל ומשום הכי ראוי והגון הוא לברכת הטוב והמטיב אחר ששתה יין שאינו מבושל וכמבואר מכל מה שכתבנו, ונראה לי דהגם שביארנו דהמבושל אישתני למעליותא אם שתה בתחילה יין מבושל ואח"כ רוצה לשתות משאינו מבושל יברך הטוב והמטיב משום דשאינו מבושל הכל רגילים לשתות ממנו לטבל שהוא ממשיך וגורר תאות המאכל מה שאין כן במבושל הגם דמשובח אין דרך לשתות ממנו אלא בקנוח סעודה וכמו שכתבנו לעיל משם הרשב"א עי' מ"א בא"ח סי' שפ"ו ס"ק ח' ולהכי שאינו מבושל יש לו גם הוא חשיבות עדיף מהמבושל דומיא דיין לבן שהזכיר רמ"א בכאן סי' קע"ה בהגה דשקולים הם ויבואו שניהם וכ"ש לדעת הרמב"ם ז"ל דסבר דבשני מינים מברכין הטוהמ"ט, יין מבושל ושאינו מבושל שני מינים הם, ויש עוד בזה מה שלא יש בזה ולהכי לכ"ע מברכין עליהם הטוב והמטיב:

אח"כ נזדמן לידי ספר אור זרוע להרב רבינו יצחק בר משה מווינא וראיתי לו בהלכות פסחים שהעתיק פירוש אל אלקי הרוחות מהרב רבינו שמואל מפלייש זצ"ל ושם פירש על מלת קונדיטון וז"ל פי' מבושל והוא לשון ירושלמי בשקלים מכאן שמברכין על יין מבושל כך פירש התם והטעם משום דאישתני למעליותא דתנן במסכת תרומות אין מבשלין וכו' ר' יהודה מתיר מפני שמשביחו ואפילו רבנן דחיישי היינו מפני שממעיטו אבל בהא מודו שמשביחו וכל דאישתני לעילוייא מברכין עליו בורא פרי הגפן והא וכו' ע"ש מה שסיים. וצור ישראל יצילנו משגיאות ויורנו מתורתו נפלאות. ארבעה ימים לח' שבט שנת תער"ג אליך פה אוראן יע"א:

כ"ד קטינא עריך הצעיר **דוד הכהן סקלין** ס"ט

סימן לב

כתב מרן בש"ע או"ח סי' קפ"א סעיף ג' בדין מים אחרו' אין נוטלין בחמין שהיד נכוית בהם מפני שמפעפעין את הידים ואין מעבירין את הזוהמא ע"ש והוא מפרק כל הבשר ק"ה ע"א ושני ע"ש, ופירש רש"י מפעפעין מרככין את הידים ומבליעין בהם את זוהם התבשיל ע"ש, ובגמרא קאמר סולדת בהם ופירש רש"י נכוית ע"ש, ועי' מג"א דתמה דאטו בשופטני עסקינן שירחצו ידיהם במה שנכוין ע"ש, שפירש שכרסו של תנוק נכוית בהם, ונ"ל לפרש דנכוית ר"ל נרגשית בחמימותן, ואפשר שזה ג"כ כוונת מג"א ז"ל או אפשר לומר דבאו לאשמועינן שאפילו מי שטעה וסבר שהם קרים וצוננים או שהם פושרין ונטל מהם ונמצאו חמין כל כך שהיד נכוית בהם אין מועיל לו נטילה זו להעביר הזוהמא שאדרבא הזוהמא נבלעת בהם ולא הועיל כלל ולכך צריך עוד לחזור וליטול במים צוננים כדינם ודוק:

הלכות ברכות

סימן לג

לשון הרב יפה ללב בא"ח סי ר"ח אות ד' שכתב וז"ל ומיהו אם אכל פירות העץ של ז' המינין ואכל נמי מפרי האדמה דבברכה אחרונה אין צריך לברך על פרי האדמה בורא נפשות שהם נכללים בכלל תנובת השדה שאומר בתוך הברכה, לכן יסיים ועל הפירות שכולל כל מיני פירות מפרי העץ ומפרי האדמה וכדרך שכתב בסמוך בסי"ג דאם יסיים ועל פרי העץ אז צריך לברך ברכה אחרונה טל אכילת פרי האדמה ברכה בפני עצמה שהיא בנ"ר ואין לעשות כן דהוי ברכה שאינה צריכה כיון שיוכל לצאת בברכה אחת לכולם וכמש"ל בסי"ב ודוק ע"כ:

ובאמת דבריו תמוהים כי אין להם שיעור שמביא ראיה לסתור לדבריו מסעיף י"ג שהרי מרן ז"ל שם קרי בחיל וכן אמר וכ"ש אם אכל בשר או פרי האדמה ושתה יין או אכל מז' המינין שצריך לברך על כל אחת ואחת ע"ש. וכו משמע מתחילת דבריו דכתב אם אכל פירות משבעת המינים ואכל תפוחים וכו' ומדנקט תפוחים שהם פרי עץ ולא נקט רבותא דאפילו פרי האדמה משמע דוקא הוא, ואין לתרץ ולומר דהרב מטעם טעים לה שהם נכללים בכלל תנובת השדה וסבר שכך היא הנוסחא האמתית שכן היא נמי נוסחתנו, אבל מרן ז"ל דכתב שצריך לברך על כל אחת ואחת והיא סברת הרא"ש עיין בטור, סבר כר' יונה שהביא הטור דס"ל שאין לומר ועל תנובת השדה על הפירות ועל היין לכך פסק דצריך לברך על כל אחת ואחת זה אינו שהרי כתב מרן ב"י על דברי הרב יונה ז"ל וז"ל אבל בנוסחת הרי"ף והרמב"ם ישנו ע"כ, ומשמע שכן מסיק ואפילו הכי כתב דין

הרא"ש סתם ולא העיר עליו ולומר דדין זה של הרא"ש אינו אלא לנוסחת הרב יונה ולא לנוסחת הרי"ף והרמב"ם, ואדרבה כתב מרן על דברי הרא"ש, וגם הרמב"ם כ"כ בפ"ח ע"ש, הגם שכונת מרן במ"ש וגם הרמב"ם כתב כן, היא על תחילת דברי הרא"ש שכתב שאם אכל משבעת המינים ואכל תפוחים וכו' מ"מ כיון שהזכיר דברי הרמב"ם הו"ל להעיר מסוף דברי הרא"ש שלנוסחת הרמב"ם אין דבריו עולין יפה אלא ודאי משמע מדברי הרב"י ומדבריו בש"ע שאף לנוסחת הרמב"ם אתי שפיר האי דינא דהרא"ש ז"ל, ועי' למרן בכסף משנה דין י"ד שכתב שראית הר' יונה אינה מכרחת דאיכא למימר דפרי ויין תנובת שדה נמי הם ע"כ דברי הרב ז"ל:

כ"ד הד"ך קטינא עריך הצעיר **דוד הכהן סקלי** ס"ט

סימן לד

שאלה אי יכולין לברך ברכת האילנות בימי ניסן על אילני ערלה או לא:

תשובה תחילה יש לתור ולדרוש אם פירות ערלה מותר להריח בהם אם לאו ואחר כך נבא לחוש הראות בעה"י:

הנה מוצא דבר זה הוא בפסחים בפרק כל שעה כ"ה ע"ב והכי איתא התם מר בר רב אשי אשכחיה לרבינא דשייף לברתיה בגוהרקי דערלה, אמר ליה אימור דאמור רבנן בשעת הסכנה שלא בשעת הסכנה מי אמור א"ל האי אשיתא צמירתא נמי כשעת הסכנה דמיא, איכא דאמרי א"ל מידי דרך הנאה קא עבידנא ע"כ. ופירש"י שייף מושח, גוהרקי דערלה בוסר זיתים קטנים משום רפואה דקסבר מותר להתרפאות באיסורי הנאה, דרך הנאתו לאחר שיתבשלו ויוצא שמנן בבית הבד ע"כ, והנה צריכין אנו לומר אפילו שלא כדרך הנאתן איסורא מיהא איכא אלא משום חולי התירו אפילו שלא במקום סכנה, ובהכי אתי שפיר ללישנא קמא דהוצרך להשיב רבינא האי אשיתא צמירתא כשעת הסכנה דקשה הא באמת זה שלא כדרך הנאתן וכמו שהשיב בלישנא בתרא אלא צריכין לומר אפילו שלא כדרך הנאתן איסורא מיהא איכא ולהכי אסור שלא בשעת הסכנה ולכך השיב הא נמי כשעת הסכנה, אבל ללישנא בתרא סבר רבינא דשלא כדרך הנאתן אפילו שלא בשעת הסכנה אי איכא חולי מותר, וכן ראיתי להר"ן ז"ל שהביא פירוש רש"י ז"ל שכתב דרך הנאתו לאחר שיתבשלו ויוצא שמנן בבית הבד סיים וז"ל אבל אנא עבידנא בעוד שהכחולת מעורב עם השמן והוה ליה שלא כדרך הנאתן דלא מיתסר אלא מדרבנן וכו' אבל שאר איסורין כולהו כיון דלא אסיר שלא כדרך הנאתן אלא מדרבנן מתרפאים בהן בחולי שאין בו סכנה ע"כ. הרי משמע להדיא דשלא כדרך הנאתן אסור מיהא מדרבנן ולבריא לא התירו, וכן מצינו להרא"ש בפסקיו שם בסי' ב' שכתב כן וז"ל

ואיכא דאמרי הכי קאמר ליה מידי דרך הנאתן קעבידנא וכיון דלאו דרך הנאתן קעבידנא לצורך רפואה מותר אע"ג דלית ביה סכנה, אבל שלא לצורך רפואה אפילו שלא כדרך הנאתן אסור מדקאמר ליה ר"י אין לוקין עליהם וכו' הא איסורא מיהא איכא ע"ש, וכן כתבו התוספות בע"ז י"ב ע"ב ד"ה אלא בוורד והדס ע"ש, וכן ראיתי להמרדכי שכתב כן אלא שהוא ז"ל לא כתב איסור אלא כתב וז"ל ומיהו אדם שהוא בריא יזהר בדבר ע"ש. ועי' להש"ך ביו"ד סי' קנ"ה ס"ק י"ג הבי"ד הבאה"ט שם סק"ה, ועי' להרב כ"מ בהל' יסוה"ת ה"ח שכן משמעות דבריו ז"ל שכתב וז"ל שכיון שאינו דרך הנאתן לא מיתסר מדאורייתא, משמע מדרבנן מיהא אסירי, וכתב עוד שם ובאיסורין דרבנן יש אומרים דכיון דלא מיתסרי אלא מדרבנן שרו אפילו דרך הנאתן, וי"א דאפשר דקיל טפי איסור תורה שלא כדרך הנאתן מאיסורין של דבריהם כדרך הנאתן ע"ש, ומשמע מדבריו ז"ל דשלא כדרך הנאתן באיסור דרבנן מותר לכ"ע, ועי' דרכי משה ביו"ד סי' קנ"ה ועי' להרב בינת אדם שאלה נ"ב ועי' להרב כרם חמד למהר"א אנקאווא ח"א סי' ך':

והרב משל"מ בהלכות יסוה"ת הרחיב הדיבור בזה והביא מכמה מקומות שדעת התוספות דשלא כדרך הנאתן אסור מדרבנן ובכמה מקומות משמע מדבריהם שדעתם היא דאפילו מדרבנן לית בהו איסורא עי"ש בפרק וא"ו הלכה ה'

והנה בהנאת הריח או הנאת הראייה אי מילתא היא או לא דבר זה איתא בפסחים בפרק כ"ש סמוך ונראה להא דגוהרקי דערלה שכתבנו בסמוך והכי איתא התם איתמר הנאה הבאה לאדם בעל כרחו אביי אמר מותר ורבא אמר אסור, ושקיל וטרי בש"ס ובין ללישנא קמא ובין ללישנא בתרא אפילו לא אפשר לו ליבדל משם אם מתכוין לו וחביב הוא לו ליהנות לדעת רבא אסור, תו איתא התם אמר רבא מנא אמינא לה דתנן לולין היו פתיחין בעלית בית קה"ק שבהן משלשלין את האומנים בתיבות כדי שלא יזונו עיניהם מבית קה"ק והא הכא דלא אפשר וקא מכוין ואסור, איכא דאמרי אמר רבא מנא אמינא לה דתניא אמר ר"ש בן פזי אמר ריב"ל משום בר קפרא קול ומראה וריח אין בהם משום מעילה, מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא, ופירש"י יזונו לשון הנאה כמזונות שמשביע עצמו ממראה נוי המלאכה ונהנה, קול של כלי שיר שהן הקדש, וריח הקטרת, הרי לך בהדיא מהכא דהנאת הריח מילתא היא ואסורה אליבא דכ"ע אלא דפליגי אם אי אפשר לו ליבדל ואף בזה אסר רבא וקימ"ל כוותיה ככללין דעלמא דאביי ורבא הלכתא כרבא, וכן פסקו הרי"ף והרא"ש שם בפסקיו, וכן איתא בע"ז די"ב גבי חניות המעוטרות ע"ש, ומכאן נמי מפורש יוצא דהנאת הראייה נמי אסורה כדדייק בש"ס אתלת מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא שנהנה מנוי המלאכה של הקדש האסורה בהנאה, וכן

ראיתי להגהות אשירי שם שכתב בסי' ב' ז"ל קול ומראה וריח מעילה הוא דלית בהו הא איסורא איכא ע"כ, וכן פסק מרן בש"ע יו"ד סימן קמ"ב סעיף ט"ו ועי' בבאר היטב ס"ק כ"ו וכ"ז שם, וכן כתב שלטי הגבורים שם שסביב הרי"ף וז"ל וכן אם היה רואה נוי ע"ז או שהיה שומע נגינות הכומרים המנגנים לפני ע"ז וכו' אם מתכוין ליהנות אסור שאף הקול והמראה שאע"פ שאין בהם ממש אסור ליהנות מהן ע"ש. ולפי"ז לכאורה נראה כל איסורי הנאה נמי כגון ערלה וכלאי הכרם אם יש לו הנאה בראייתם כגון בשעה שהאילנות מעוטרות בפירותיהם ויש לאדם העומד עליהם ורואה אותם ומכוין לראות בהם קורת רוח שהחוש יעיד על זה שמגיע לאדם הנאה מזו הראייה וההסתכלות בזה אסור ואף אם תימצי לומר דזה מיקרי שלא כדרך הנאתן מ"מ הא כבר כתבנו סברת הר"ן והרא"ש וכ"מ ותוספות שאפילו שלא כדרך הנאתן יש לאסור מיהא מדרבנן:

אבל כד דייקת שפיר נראה שאין זה כלום חדא דלא לישתמיט שום תנא או פוסק לומר דבר זה ומעולם לא שמענו לאסור לעמוד על האילנות של ערלה לראות בהם ולהסתכל בהם בתוך שני ערלה:

אחר זמן ראיתי להרב פר"ח בא"ח סי' תס"ז סעי' ה' שנשאל על גרעין חטה אחת שלתתוה במים וכתבו עליה פסוק ארץ חטה ושעורה כולו וגם שם הכותב ושם אביו באותיות מרובעות וטעמים ונקודות, בפסח מה יהיה דינה ע"ש ששקיל וטרי בזה ומכלל דבריו ז"ל שרצה לאוסרה אחר הפסח בהנאה כתב וז"ל ואם תשיבני דהכא ליכא הנאה אלא הבטה בעלמא, ומה איסור יש לזכות בו אחר הפסח (ר"ל אם אינו רוצה למוכרה וליהנות בדמי שינוייה אלא להשהותה אצלו בביתו שפעמים יתענג בראייתה) הא ליתא דהא אמרינן בפרק כ"ש קול ומראה וריח אין בהם משום מעילה מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא, ופירש רש"י וכו' והכא נמי דכוותה כיון שנהנים מראות אימון ידי וזריזות הסופר שבמועט החזיק את המרובה שהרי בחטה אחת בינונית כתב י"ד תיבות מיקריא הנאה ואסיר ע"ש, ומשמע מדבריו ז"ל להדיא דבכל איסורי הנאה אם יש הנאה בראייתם שהעין ניזונית מהם אסורים בראייה מהא דר"ש בן פזי אמר ריב"ל משום בר קפרא:

ובאמת הדבר תמוה במ"ש דלא לישתמיט שום תנא או פוסק לומר דבר זה ועוד דלא משמע כן מדברי ספר האשכול ה' ע"ז סוס"י מ"ה מדהוצרך לאסור ראיית בית קה"ק מדכתיב ולא יבאו לראות כבלע את הקדש ע"ש, ואי כל איסורי הנאה אסורים בראייה ביש הנאה בראייתם למה לא נקט אלא בית קה"ק, ועוד למ"ל קרא דלא יבאו לראות והגם שיש להשיב ע"ז מ"מ השכל לא יחייב דבר זה:

ואפשר לומר דאין דינו של הפר"ח אלא בחטה וכיוצא בה שמכניסה לקיום שאוספה אל ביתו לשמור משמרת וחביבה בעיניו כסגולת מלכים פעם בפעם לראות ביופי מלאכתה להתענג בה בזה הוא דקאמר להביט ביופיה מיקריא הנאה דהא אחשבה להבטה זו כל כך מדהוצרך להביאה אל ביתו ולשמור משמרתה וכדאסברה ניהלן הרב זרע יעקב לענין ברכת התפוח כמש"ל בשמו, אבל בעלמא שרואה ומביט באיסורי הנאה לא מיקריא הנאה לאסור לו לראות, אלא דלפי מש"כ הרב זרע יעקב ז"ל כיון שמברך עליה אחשביה, מטעם זה יש לאסור לברך עליו אם אין לחלק בין ברכת הריח לברכת האילנות. ועוד מדלא חייבו בברכה בראייתם אלא בריח משמע דלא מיקרי הנאה, וראייה דנקט ר"ש בן פזי הוא בראייה שאסרה תורה בפירוש כגון ראיית הקודש דכתיב ביה ולא יבואו לראות כבלע את הקודש וכן משמע להדיא מדברי ספר האשכול הלכות ע"ז בסוף סי' מ"ח ע"ש, הרי אסר הראייה בקודש וכגון ראייה והסתכלות נוי ע"ז דנלמד איסורא מאל תפנו אל האלילים אלא דפליגי אביי ורבא באם באה לו בע"כ והוא לא בא אליה אבל בשאר איסורי הנאה שלא הזהיר הכתוב בפירוש על הראייה לא יש איסור בראייה כלל אפילו אם יבא בתחומה, אבל בריח אפילו אי אפשר ליבדל אם מכוין להריח אע"פ שהוא באופן שאינו דרך הנאתן כגון פירות שעיקרן לאכילה וא"כ הריח אין זה דרך הנאתן אפי"ה אסור מיהא מדרבנן כדכתבו הר"ן והרא"ש כדכתבינן בסמוך:

וראיתי להר"ן ז"ל בע"ז פרק השוכר דס"ו גבי בת תיהא שכתב וז"ל ורבא אמר מותר ריחא לאו מילתא היא, וא"ת והא אמרינן בפרק כל שעה גבי הנאה הבאה לאדם בע"כ כלומר הנאה דריח דאפשר וקא מכוין כ"ע לא פליגי דאסור, והכא אפשר וקא מכוין הוא ואמרינן נמי בפר"ק די"ב לא שנו אלא דמעוטרות בוורד והדס דקא מתהני מריחא אלמא ריחא מילתא היא, י"ל דבמידי דעביד לריחא מילתא היא אבל יין דלאו לריחא עביד סבר ליה רבא בכה"ג לאו מילתא היא אבל לפירוש ר"ח ז"ל אין אנו צריכין לזה שהוא פירש דבת תיהא הוא קנה ארוך ויש באמצעיתו דד נקוב ומכניס ראשו בחבית וראשו אחד בפיו ושואב היין ומקלח ויוצא בדד ואינו נוגע בפיו וכו' דריחא כי האי גוונא שאינו מריח אותו באפו אלא בפיו לאו מילתא היא עכ"ל:

ולכאורה דברי הר"ן ז"ל סתראי נינהו דלפי מש"כ בפרק כל שעה שכבר הבאנו דבריו לעיל בסמוך דשלא כדרך הנאתן אסור מיהא מדרבנן, א"כ יין אפילו לא עביד לריחא אמאי יהיה מותר להריח בו לתירוצו הראשון הא מ"מ הוה ליה שלא כדרך הנאתו ואסור מיהא מדרבנן:

ואפשר לומר דסבירא ליה להר"ן ז"ל דדוקא אם נהנה מגוף האיסור דהיינו בממשות האיסור בגופו של איסור בעצמותו כגון ההיא דגוהרקי דערלה דשייך בגוף האיסור בזה הוא דאסור מדרבנן אפילו שלא כדרך הנאתן אבל הנאת הריח שאין בו ממש אם אין עיקרו לריח לא מיקרי הנאה כלל ולכך לאו מילתא היא עי' ש"ך ביו"ד סי' פ"ז ס"ק ך', ולפ"ז ריח וקול ומראה דקימ"ל דאיסורא מיהא אית בהו היינו דוקא כדרך הנאתן דהיינו הריח בדבר שעיקרו לריח והקול קול שיר של כלי הקודש או קול הכומר, והמראה כיון שהזהיר עליו הכתוב ולא יבאו לראות מיקרי דרך הנאתו עי' להרדב"ז בתשובה סי' תרכ"א, וכן ראיתי להרב משנה למלך בהלכות יסודי התורה שכתב דההיא דלולין הוי דרך הנאתו ע"ש, אבל הנאת הריח שאין בו ממש אם הוא שלא כדרך הנאתו כגון יין או פירות דלא קיימי לריחא ריח כזה והנאה כזאת לאו הנאה היא ומותר להריח בה אע"פ שלענין ברכה דהיינו שאם הריח בפירות קימ"ל שמברך הנותן ריח טוב בפירות והיא גמרא ערוכה בברכות ע"ג ע"ב ופסקה מרן בא"ח סימן רט"ז סעיף ב' אפי' הכי לענין איסורא שלא אסרה התורה שלא כדרך הנאתו רבנן לא אסרו בדבר שאין בו ממש, אלא באמת נראה דכל זה דוחק, ועוד הרי התוספות בע"ז י"ב ע"ב ד"ה אלא סברי אפילו לא הוי עיקרייהו לריחא אסרי ע"ש, ודוחק לומר דבזה נמי פליגי, על כן יש לתרץ ולומר דסבר הר"ן בתירוצו הראשון דשלא כדרך הנאתו מותר ואין בו אפילו איסור מדרבנן והא דכתב בפרק כל שעה דאיסור דרבנן מיהא איכא שם אזיל ליה כתירוץ השני שכתב משם ר"ח דבת תיהא היא קנה ארוך ושואב בפיו, דכיון שאינו מריח אותו באפו לאו מילתא היא, דמשמע דאי שואף באפו הגם שאינו דרך הנאתו אסור וא"כ הר"ן ז"ל סבר כסברת התוספות בע"ז י"ב דסברי דאפילו בריח שלא כדרך הנאתו אסור:

והרשב"א ז"ל הביא דבריו הרב ב"י בסוף סימן ק"ח ביו"ד וז"ל וכתב עוד ובשמים של ע"ז וכלאי הכרם ושל ערלה אסרו להריח בהם דאסרום בהנאה דכל שעושים להריח בהם כוורד והדס היינו פלוגתא דאביי ורבא בפרק כל שעה וכו' והיינו חנויות המעוטרות בוורד והדס בפ"ק דע"ז עכ"ל, וכתב עוד מרן ב"י וכ"כ בא"ח וז"ל זה הכלל כל מידי דלא הוי לריחא ריחא לאו מילתא היא אבל דבר שעומד להריח כגון וורד והדס אסור ליהנות מהריח עכ"ל. הנה מוכח מדברי הרשב"א וא"ח ז"ל דדבר שאין עיקרו לריח אלא עומד לאכילה כגון פירות של ערלה וכיוצא מותר להריח בהם דזה מיקרי שלא כדרך הנאתן ומותר אפילו מדרבנן וא"כ פליגי אדברי הרא"ש והר"ן ז"ל דס"ל דאסור מיהא מדרבנן, ומרן ז"ל מדהביא סברתם בסתם ולא הביא סברת החולקים משמע דסבר כוותייהו וכן משמע נמי מלשונו בשלחנו הטהור בסי' זה סעיף ז' שכתב וז"ל בשמים של

עובדי כוכבים וכלאי הכרם וערלה וכו' מדנקט בשמים משמע דוקא בשמים העומדים לריח דסתם בשמים הכי משמע, וכן כתב הפר"ח ז"ל ס"ק כ"א וז"ל מותר לשאוף בפיו וכו' מ"מ מדברי הרשב"א וכו' אבל בדברים הנאכלין ריחן אינן כטעמיהן ולפי זה אתרוג של עכו"מ וכיוצא שעיקרו לאכילה מותר להריח בו ע"ש, וא"כ לפ"ז צריכין אנו לומר דמ"ש מרן ז"ל לשאוף בפיו לרבותא הוא וכמ"ש הרשב"א ז"ל בת"ה דף קל"א ע"ש:

ובאמת דברי הרשב"א ז"ל קשים להולמם דבת"ה כ' דבדברים הנאכלין ריחן אינן כטעמייהו וכן לענין בשמים כתב בתשובה שהבאנו דבריו בסמוך דכל שעושים להריח בהם כוורד והדס וכו' משמע דאם עושים לאכילה כגון פירות ויין מותר להריח ובאותה תשובה לעיל מזה כתב פלפלין וזנגביל שמשימין בתוך קנקני היין לתת טעם ביין מותר להריח בהם אפילו לכתחילה לפי שאין היין נותן בהם כח אלא עושים זה ליתן טעם התבלין ביין וגם זה שמריח בהם אינו מכוין להריח היין אלא להריח תבלין ע"כ, דמשמע מדבריו אלו דאם היה באופן שיתן היין טעם בתבלין או מכוין להריח ביין אסור אפילו אין היין עיקרו לריחא וזה סותר לדבריו האחרונים שכתב בתשובה ובת"ה. ואפשר לומר דס"ל להרשב"א ז"ל כיון דתבלין עיקרייהו לריחא והוא נותן בהם היין להשביח ריחן אם כן זה היין ששאפו התבלין אינו עומד מעתה לאכילה אלא לריחא ועוד כיון שתבלין עיקרייהו לריחא גם היין הנעשה בהם נעשה עיקרם לריחא מצד התבלין וכל זה דוחק, לכך נראה לומר דהרשב"א ז"ל כל מש"כ בתחילת התשובה קושטא קאמר וקושטא נקט שבאמת שכן הוא וכמ"ש השואל בדבריו שמשימין התבלין לקנקני היין לתת טעם ביין וסמך על מה שכתב בסוף התשובה כנ"ל דכל שאין עיקרו לריח מותר:

וכפ"ז לשיטת הרשב"א והא"ח צריכין לומר דלאיכא דאמרי שא"ל רבינא מידי דרך הנאה קא עבידנא ס"ל לרבינא כיון דלאו דרך הנאה מותר לגמרי ואפילו שלא לרפואה אלא לבריא וא"כ הרשב"א והא"ח פליגי אשיטת הרא"ש והר"ן דסברי מרנן דאיסורא מיהא דרבנן איכא בדבר שהוא שלא כדרך הנאתו, וא"כ יצא לנו מזה פירות של ערלה לדעת הרשב"א והאו"ח ומרן פסק כוותייהו מותר להריח בהם כיון דעיקרייהו לאכילה קיימי ולדעת הרא"ש והר"ן ז"ל אסור אפילו שלא כדרך הנאתן, ולפי תירוצנו הראשון לסתירת דברי הר"ן ז"ל שכתבנו דלא אסר הר"ן מיהא מדרבנן שלא כדרך הנאתן אלא בנהנה מגוף האיסור וממשותו אבל לא בריח שאין בו ממש א"כ אתו דברי הרא"ש והר"ן כדעת הרשב"א והא"ח דלא כתבו דאיסורא מיהא מדרבנן איכא אלא דנהנה מגוף האיסור ממשו אבל מריחו ולא ממשו שלא כדרך הנאתן כגון המריח בפירות ליכא אפילו איסורא מדרבנן וא"כ לכ"ע מותר להריח בפירות, אבל לדעת התוספות בע"ז י"ב אפילו בריחא

שלא כדרך הנאתן איסורא מיהא איכא וכן הוא דעת הרב פר"ת בסי' ק"ח סעיף ז' אלא דכל זה בערלה דא"י אבל בחו"ל דקימ"ל דערלה מדרבנן כ"ע אזלי ומודו דשרי כדמוכח מש"ס דברכות דל"ו ע"א דקאמר תלמודא אבל גבי ערלה דבארץ דאורייתא, אימא בחו"ל נמי ניגזור וכו' ע"ש מוכח דדוקא בארץ דאורייתא ודוק, וכ"כ רש"י ז"ל שם בדף הנז' בד"ה ערלה בחו"ל, בפשיטות שז"ל ערלה בחו"ל מדברי סופרים היא ע"כ, וכן כתב עוד בדבור שאחריו וז"ל דכל המקיל בארץ בערלה הלכה כמותו בחו"ל, דכיון דאינה מן התורה הלך אחר המיקל ע"כ, וכ"כ הש"ך ביו"ד סימן רצ"ד ס"ק ג' ע"ש והובא ג"כ בבאר היטב שם ס"ק ד' וכן מוכח מדברי מרן שם בשו"ע שכתב דקפריסין חייבין בערלה בא"י ובחו"ל פטורים ובודאי הטעם משום דבחו"ל מדרבנן מקילינן בהו וכמ"ש הש"ך:

ואי קשיא לן מהא דכתב מרן ז"ל שם בש"ע סעיף ח' דבחו"ל הלכה למשה מסיני ע"ש, וכל הלכה למשה הרי היא כדאורייתא וכדכתב הב"י שם והוכיח מש"ס כן וכן כתב ב"ח שם והאחרונים הט"ז והש"ך וכן כתב הריב"ש בסי' קס"ג, וא"כ איך קרי ליה מדברי סופרים, כבר ראיתי להרב דרישה בסי' רצ"ד ס"ק א' שהקשה קושיא זו ותירץ יתיב וז"ל ושמא י"ל הואיל שהל"מ שמקלינן בספיקה אמרינן מאחר שיש לה דין דרבנן לענין ספיקא ה"ה לכל מילי יש לה דין דרבנן לכן כתבו סתם שערלה בחי"ל דרבנן עכ"ל ע"ש, ודע ידידי אחי הקורא נעים דאילולי פסק הרמב"ם ומרן ז"ל דקשיין אהדדי הייתי יכול לתרץ דסוגייא זו דברכות דמוכח מינה דחו"ל איסור ערלה דידה מדרבנן היא וכדפירש רש"י אזלא כשמואל דפליג ארבי יוחנן בקידושין ל"ט ע"א וסובר דלא מיתסרא ערלה בחו"ל אלא מהלכות מדינה וקרי לך דברי סופרים ע"ש, והא דרב דברכות אתיא כשמואל דסבר כוותיה אלא דא"כ עדיין פסקי הרמב"ם ופסקי מרן סתראי נינהו דפסקי כתרווייהו, על כן צריכין אנו לומר כמ"ש הדרישה ודוק, ועי' להרב שבות יעקב ח"ב בכללי הספקות שלו בקונטרס הספיקות אות ט"ו ובפירושו שם תורת השלמים ס"ק י"ח שכתב שהיא פלוגתא דרבוותא אי הלמ"מ דינא כרבנן וספיקו להקל או דינא כדאורייתא ע"ש. וגם הרא"ש והר"ן והתוספות דכתבו דמותר להריח בפירות דשלא כדרך הנאתן והוא מדרבנן אליבא דכ"ע מותר וכמ"ש לעיל משם הרכ"מ:

וחזיתיה להרב זרע יעקב להרב הגדול מוה"ר יעקב ן' נאיים בסי' ז' שהרחיב הדיבור בזה וזו הלכה העלה שהפירות של איסור הנאה כגון הקדש או קונם (או של ערלה) מותר להריח בהם כפי פסק מרן כהר"ם וסיעתו ולדעת התוספות כתב נראה שאסור להריח בהם, אך ורק לדעת הש"ך בסוף סי' ק"ח והפר"ח לשם שסוברים שלא החמירו התוספות אלא במידי דע"ז נראה דלכ"ע מותר להריח בפירות ע"ש, ונראה לי לומר הגם שהתוספות

מבואר בדבריהם ז"ל בע"ז י"ב שאפילו בשאר איסורים אסור מ"מ לא כתבו כן בהחלט אלא בדרך שמא כמבואר בדבריהם שם וזה דעת הש"ך והפר"ח בדעת התוספות, עי' להמחב"ר באו"ח סי' רי"ו אות ס':

ועיין להרב חיד"א בשיו"ב ביו"ד סי' שמ"ט שאסר לעשן לחולה בשן של מת ע"ש. ונ"ל אני הד"ך הטעם הגם שלא כדרך הנאתו מותר כמו גוהרקי ערלה מ"מ איסור הנאת מת שאני שהוא דומה לכלאי הכרם שלא הוזכרה בו אכילה ולהכי אסור אפילו שלא כדרך הנאתן עיין בסי' קנ"ה סעיף ג' והכא נמי במת לא הוזכר אכילה אלא דגמרינן שם שם מעגלה ערופה ולהכי אפילו שלא כדרך הנאתו אסור:

ולדאתן עלה לענין הנאת הראייה לפי מה שכתבנו יוצא לנו אפילו אי נימא הנאת הראייה כהנאת הריח הרי מבואר בחוש הריח שמותר להריח בפירות הערלה דריח מיקרי שלא כדרך הנאתן ומותר וא"כ כ"ש הראייה שמותר להסתכל ולהתבונן על פירותיה ואפילו יש לו קורת רוח בזה ואפילו לדעת הפר"ח ולשמא שכתבו התוספות בערלה בחו"ל שהיא מדרבנן אליבא דכ"ע מותר בהנאה הריח ומראה כיון דשלא כדרך הנאתן ובאיסור דרבנן אליבא דכ"ע מותר ואין כאן אפילו זהירות:

ובר מן דין הא נדון דידן הוא בשעה שהפרח גדל סביב קודם שיגדלו הפירות כמבואר בא"ח סימן רכ"ו שאם איחר עד שגדלו הפירות לא יברך עוד עיין שם באחרונים, ועי' ברבינו בחיי פרשת וישב על פסוק ובגפן שלשה שריגים שכתב וז"ל והיא כפורחת עלתה נצה כלומר כאשר פרחה מיד עלתה נצה מיד כשהתחילה לפרוח עלתה נצה ויצא הנץ מן הגפן והוא הסמדר וכו', ועי' להרב מטה אפרים שו"ת או"ח הלכות תפלה סי' ג' שהעלה שאינו מברך אלא דוקא בעוד שלא נפל הפרח ועי' בלבוש שמשמעות דבריו שיכול לברך אף כשנפל הפרח סביב כשהפרי עדיין מר ועפיץ) דהא רב יהודה קאמר אילני דמלבלבי ואם נפל הפרח אין כאן לבלוב וא"כ הוה ליה כסמדר ובסמדר מצינו משנה מפורשת בערלה פרק ראשון מ"ז העלים והלולבים ומי גפנים וסמדר מותרות בערלה ע"ש, ופירש הר"ש דכל הני לאו פירי נינהו ופסקה הרמב"ם ז"ל בהלכות מעשר ונט"ר הלכה י"ג ובפירוש לשם כתב דלא קימ"ל כר' יוסי דאוסר וכן כתב הרב מברטנורא, ובפירוש סמדר פירש הרמב"ם שם במשנה וז"ל וסמדר הוא הפרח שיוצא ממנו הפרי אבל בבוסר אין חולק שהוא אסור ע"כ, ומשמע מדבריו דלא פטרינן מערלה אלא בעוד הפרח סביב הפרי אבל רש"י בפירושו לשיר השירים פירש פתח הסמדר כשנופל הפרח ונראה הפרי הוא פתיחת הסמדר ע"ש, אלא דמ"מ יש לכוונו לפירוש הרמב"ם דלעולם סמדר הוא הפרח, וסמדר לחוד ופתיחת הסמדר לחוד ונקראת פתיחה כשיפול הפרח, אלא דלשון רש"י

דפסחים נ"ב אי אפשר לכוונו בהכי וזה לשונו שם ד"ה רב נחמן וכו' דאמר כר' יוסי דאמר משנפלו פרחי הגפן ונראית צורת הענבים והיינו סמדר אסור משום ערלה ע"ש, וכן כתב ג"כ בברכות ל"ו ד"ה סמדר ע"ש, וכן פירש הרב מצודת ציון בפירושו לשיר השירים ע"ש, וכן משמע נמי מפירוש רד"ק בשרשיו וז"ל סמדר הוא הענבים הדקים לאחר שפרחו מיד שיכרים הענבים אבל אינם גמורים עדיין וכשהם גמורים שהם כפול הלבן קודם בשולם יקראו בוסר ע"ש, וכן משמע מדברי הרב כ"מ בפרק ט' מהלכות נטע רבעי שעל מה שכתב הרמב"ם הלכה י"ג העלים והלולבים ומי גפנים והסמדר מותר בערלה וכו' כתב הרכ"מ משנה פ"ק דערלה וכבר כתבתי לעיל דלית הלכתא כרבי יוסי דאמר הסמדר אסור ע"כ, ובהלכה ב' כתב וז"ל ומ"מ יש לתמוה למה שינה רבינו וכתב בוסר במקום סמדר דמשמע דבוסר גדול מסמדר וע"כ לא שרינן אלא סמדר ולא בוסר (הרי לך בפירוש מדקאמר דבוסר גדול מסמדר משמע דסמדר פירא הוי) ועוד באמת מעצמו הוא מוכרע מדחייבו ר"י בערלה ואי פרח דוקא הוא אין טעם לחייבו ולקרותו פרי ודוק, וסיים הרכ"מ ואין לומר שטעמא משום דמשמע ליה טעמא דשרינן סמדר משום דאינו פרי ובוסר נמי אינו פרי שהרי כשהגיע לפול הלבן מברכין עליו בורא פרי האדמה וצ"ט, (נ"ל שטעות סופר וצ"ל, שהרי כשלא הגיע לכפול הלבן מברכין עליו בורא פרי האדמה, או צריך לומר מברכין עליו בפה"ע, עי' תוספת יו"ט במע"ש פ"ה מ"ה וא"כ הרי נקרא פרי ועי' בש"ע א"ח סי' ר"ב סעיף ב'). ובערוך פי' נמי דסמדר הוא בין לבלוב לבוסר, ובאות למ"ד אות לבלב פירש ויוצא פרח ואסיק לבלין ע"ש, ומדפירש דסמדר בין לבלוב לבוסר משמע דאחר הלבלוב שהוא הפרח ויוצא הפרי מאותה שעה שיעשה פרי עד שנעשה בוסר נקרא סמדר, וכן משמע נמי מפירוש רש"י בבא קמא נ"ט ע"א ד"ה סמדר וד"ה בזמן שאכלה לולבי גפנים, סמדר, לאחר שפרחו הענבים מיד וכו' ואפשר דהכל אחד פריחתם עם נפילת פריחתם מיד ודא ודא אחת היא ודוק

לכן נ"ל דגם הרמב"ם דפירש דסמדר היינו הפרח שממנו יוצא הפרי ר"ל דמאותה שעה נקרא סמדר עד שנעשה בוסר כפירוש המפרשים שזכרנו:

אלא שאחר כך בא לידי ספר כפתור ופרח וראיתי להרב שם בפרק הארבעה וחמשים שהביא לפירוש הרמב"ם בפירוש סמדר ולפירוש הראב"ד שהם משתנים בפירוש סמדר ע"ש שמפרש בדברי הרמב"ם דסמדר היינו נצה שהוא הפרח ע"ש מה שהאריך בזה:

וא"כ הרי מפורש מזה שאין שייך ערלה בפרי שעדיין הפרח סביבו ואפילו בשאר אילנות שקימ"ל שחייבים בערלה משיוציאו פרי וכמו שמבואר בברכות ל"ו ע"ב דאיתא התם ובשאר אילני מי פליגי רבנן עליה דר"י והתנן מאימתי קוצצין את האילנות בשביעית

וכו' ושאר כל האילנות משיוציאו וכו' דומיא דסמדר דפליגי הוא משנפלו פרחי הגפן כמ"ש רש"י בשאר אילנות מודו רבנן דלאחר נפילת הפרח הוי פרי וחייבים בערלה וא"כ בשעה שהפרח עדיין סביבם אליבא דכ"ע לא מיקרו פרי ולית בהו ערלה. ולפ"ז ברכת האילנות שהיא דוקא בעוד שהפרח סביבם א"כ אף אם תימצי לומר דהנאת הראייה מיקרי הנאה הכא ליכא איסורא אפילו אם קוטפם ומריח בהם דאין כאן איסור ערלה כלל דהא פלוגתייהו דרבנן ור"י משנפלו פרחי הגפן עד שנעשה בוסר דהיינו כפול הלבן דר"י סבר משנפלו פרחיהם נקרא פרי וחייב בערלה ורבנן סברי לית בהו ערלה עד שיגיע לכפול הלבן ובשאר אילנות מודו רבנן לר"י דמשנפלו פרחים דהיינו משיוציאו פרי חייבים בערלה, אבל בעוד שהפרח סביב הפרי אף ר"י לא מחייב בערלה:

וחזי הוית להרדב"ז החדשות סי' מ"ד שהאריך בזה ופירש יאות והכי קאמר מור הילכך מותר להריח בזה"ר פי' פרח של האילנות של ערלה אע"פ שיש בהם עיקר הפרי לפי שעדין הוא סמדר וכיון שמותר לאכול כ"ש שמותר להריח בו אבל אם גדל הפרי קצת אסור להריח בו וכ"ש שאסור לאוכלו וכו'), ואחר כך כתב כללא דמילתא אסור להריח בפירות של ערלה אפילו בעודם בוסר (דהיינו כפול הלבן כמבואר בברכות ל"ו ע"ב הוא בוסר הוא גרוע הוא פול הלבן) ולא בעודם סמדר ע"כ, הרי לך בהדיא שהתיר הרב כל זמן שלא הגיעו לבוסר לאוכלם ולהריח בהם עי' להרב פתחי תשובה סי' ק"ח ס"ק ד', אלא שהרב ז"ל כתב זה בכל האילנות דכל שלא הגיעו לבוסר אין בהם דין ערלה:

ובאמת שזה תמוה הוא דזהו היפך מגמרא ערוכה בברכות ל"ו ע"ב ובפסחים נ"ב ע"ב וכבר כתבנו בסמוך לשון הש"ס בברכות שמבואר להדיא בש"ס דבשאר אילני לא פליגי רבנן עליה דר"י וכ"ע סברי דשאר אילנות משיוציאו ולא פליגי עליה דר"י אלא בענבים וא"כ איך פסיק ותני הרב ז"ל זה לשונו כללא דמילתא אין לך דבר של ערלה שיהיה אסור להריח בו אלא אילן הנטוע לפירות מאכל ומריח בפירות עצמן אפילו בעודם בוסר ולא בעודם סמדר ע"כ, והרי רבנן לא פטרי מערלה אלא סמדר של גפן וא"כ איך פסיק ותני בלישניה מתחילה וע"ס כל אילנות של ערלה וכו' ולא חילק בין גפן לשאר אילנות וצע"ג:

וראיתי להרמב"ם בהלכות מע"ש ונט"ר פרק ט' הלכה י"ג שהביא לשון המשנה כצורתה דסמדר מותר בערלה ולא חילק בין גפן לשאר אילנות משמע ג"כ שמפרש דמ"ש במשנה סמדר מותר משמע ליה ז"ל דבכל האילנות נאמר וזה היפך הש"ס הנ"ל:

לכך נראה לומר דשביעית היא חמירא מערלה וראיה ממה ששביעית נוהגת באילני סרק וערלה לא, והכי כוונת הש"ס דפסחים ר"נ דאמר הני מתחלי דערלה אסירי כר"י סב"ל ורבי אילעאי דקץ כפנייתא דשביעית שהן תמרים קטנים סבירא ליה כרבנן דפליגי עליה

דרבי יוסי וסברי סמדר מותר בערלה, וה"ה בשביעית כך ס"ל לר' אילעאי ולהכי קץ כפנייתא, מתקיף לה רב שימי מנהרדעא ומי פליגי רבנן עליה דרבי יוסי בשאר אילנות (ר"ל נהי דמצית אמרת דרבנן דפליגי עליה דר"י בערלה פליגי אף בשביעית הני מילי בגפן אין הכי נמי מצינו דפליגי עליה דר"י וסברי אף בשביעית מותר כערלה אבל בשאר אילני נהי דפליגי עליה בערלה וסברי דלא מיקרי פרי בעודנו סמדר מ"מ בדין שביעית לא פליגי עליה) דהא תנן מאימתי אין קוצצין את האילנות בשביעית וכו' וב"ה אומרים וכו' והגפנים משיגריעו (דהיינו ביסר שהגיע לכפול הלבן) ושאר כל האילנות משיוציאו וכו' ומאן שמעת ליה דאמר בוסר אין סמדר לא רבנן (ר"ל רבנן הוא דשמעת להו הכי בערלה א"כ נימא דהכי סב"ל ג"כ בשביעית אבל לר"י דס"ל דאף בערלה סמדר הוי פרי א"כ כ"ש בשביעית דחמירא הוי פירא ומתני' קתני דוקא בוסר אלא ודאי רבנן היא ואפילו הכי קתני דשאר אילנות משיוציאו א"כ מהכא שמעת דלא פליגי בשביעית אדרבי יוסי אלא בכרם דהיינו גפן וסברי דלא חשיב פרי אפילו לענין שביעית אבל בשאר אילני הא קתני במתני' דשביעית משיוציאו א"כ מוכח דבשאר אילני שני להו בין ערלה לשביעית דהא בערלה באמת לא חילקו בין גפן לשאר אילנות אלא אמרו סתם סמדר מותר משמע בכל האילנות ובשביעית חילקו בין גפן לשאר אילנות כן נראה לי ליישב סוגיא דפסחים ושיטת הרמב"ם ז"ל והרדב"ז ז"ל אלא דסוגית הש"ס דברכות ל"ו בערלה איירי ואין לה שום ישוב בזה כלל לכן צע"ג:

אלא שראיתי להרמב"ם ז"ל בהלכות שמיטה ויובל פ"ה הלכה י"ח שכתב וז"ל ומאימתי אין קוצצין האילן בשביעית החרובין משישלשלו והגפנים משיגרעו והזתים משינצו ושאר כל האילנות משיוציאו בוסר וכו' ע"ש, הרי מפרש הרמב"ם ז"ל דמ"ש כל האילנות משיוציאו היינו משיוציאו בוסר וא"כ כל האילנות שוים לגפנים ובכולם בעינן עד שיעשו בוסר אף לשביעית כמו בערלה ודין שביעית כדין ערלה אלא דבאמת קשה א"כ למה חילקם במשנה הגפנים משיגרעו ושאר האילנות וכו' דהא גרוע היינו בוסר כמו שמבואר בברכות זחים נ"ב ע"ב דאמר ר"י היינו בוסר היינו גרוע היינו פול הלבן, ואין לומר דמש"כ הרמב"ם בוסר הוא לאו דוקא עי' מש"כ הרמב"ם הלכות מע"ש ונט"ר פרק ט' הלכה ב' דנקט בוסר ותמה עליו שם הרכ"מ ע"ש, וא"כ משמע דבוסר דנקט הוא דוקא וכאן לא העיר הכ"מ כלל, לכך נראה שהרמב"ם ז"ל יש לו גרסא אחרת בש"ס דברכות ובפסחים ואינם גורסים כגרסתינו בש"ס אלא דקושיא השנית דלמה חילקם התנא בשביעית כיון דכל האילנות שוות במקומה עומדת וצע"ג:

ונ"ל ליישב דברי הרמב"ם ז"ל הא דלא חילק בין גפן לשאר אילנות דסמך אמאי דפסק בפרק יו"ד מהלכות מע"ש הלכה כ"א וז"ל וכן אין מרכיבין כפניות של ערלה בדקלים מפני שהם כפרי ע"ש עי' הרב ברטרונא ועי' להרב שושנים לדוד בפירושם על המשנה כאן ע"ש וא"כ הרי לך בהדיא דסובר הרמב"ם דיש חילוק בין גפן לשאר אילנות כגון דקלים וכיוצא אבל דעת הרדב"ז עדיין דרכו נסתרה ממני ונ"ל ליישב דעתו על פי מה שהעתיקו לנו אנשי חזקיה מלכי ב"ד בשושנים לדוד והרב תפארת ישראל מרבינו ישראל ליפשיטץ בפירושם למשנה זו דכפניות דברי הירושלמי דשאל מאן תני אין מרכיבין בכפניות רבי יוסי וכתבו הרבנים הנז' ע"ש שנתנבאו בסגנון אחד וז"ל דמשמע דרבנן פליגי עליה וסברי דאין נקרא פרי ע"ש, ולפ"ז יש לומר דהרדב"ז ז"ל אזיל בשיטת הירושלמי דבכל אילנות פליגי עלי' אלא דעדיין תיקשי דאיך הניח הבבלי ופסק כירושלמי (ועי' תפארת ישראל ז"ל שהעתיק דברי הרב ז"ל וז"ל וכתב הרב ז"ל והלכה כר"י בכפניות וכו' וכן חזר ושנה לנו בתירוצו וז"ל וכתב הרב שפיר דהלכה כר"י מדקיימי רבנן כוותיה דכל אילנית משיוציאו ברכות ל"ו ע"ש, שהוא תמוה שאדרבה הרב כתב שאין הלכה כר"י בכפניות וכן העתיק דבריו הרב בית דוד והרב שושנים לדוד ע"ש:

ומה שכתב עוד הרדב"ז ז"ל דאם גדלו קצת אסור להריח בהם דהיינו אם נעשו בוסר ר"ל דסב"ל כדעת הרא"ש והר"ן כפי תירוצנו השני דס"ל דשלא כדרך הנאתן אפילו בריח אסור מיהא דרבנן או כדעת התוספות ז"ל דסברי בפירוש דאפילו בריח ושאין עיקרו לריח אסור מיהא מדרבנן כדכתבנו לעיל היפך סברת הרשב"א ז"ל:

וצופה הייתי לתשובת הרב זרע יעקב ז"ל שזכרנו בסמוך שהביא תשובת הרדב"ז הלזו וכתב הוא ז"ל עלה דהרדב"ז אזיל בשטת התוספות דאם לא כן כמאן אמרה למלתיה ע"ש, ומדלא הזכיר סברת הרא"ש והר"ן דסברי דשלא כדרך הנאתן אסור מדרבנן וס"ל להרדב"ז כוותייהו משמע דס"ל ז"ל דגם הרא"ש והר"ן לא כתבו דיש איסור מיהא מדרבנן אלא אם נהנה מגוף האיסור בעצמו כגון הא דגוהרקי אבל בריח שאין בו ממש לית ביה איסורא כמש"כ לעיל בתירוצנו הרא':

איך שיהיה נמצינו למדין מכל המקובץ שהפרי של ערלה שעדיין לא גדל קצת דהיינו שעדיין הפרח סביבו מותר להריח בו וא"כ בנדון דידן מותר לקטוף מעצי ערלה ולהריח בהם וכ"ש בהנאת ראייתם, אבל בפירות הגדולים לדעת הרשב"א והא"ח וכן לדעת הכ"מ שהביא הרב זרע יעקב ולדעת הפר"ח מותר להריח בהם אבל לדעת התוספות והרדב"ז והפר"ת אסור להריח בהם:

ואחר החיפוש מצאתי להרב ערך השלחן ביו"ד סי' ק"ח אות י"ד שכתב משם סה"ת סי' קל"ו דס"ל כדעת התוספות דאפילו לא עביד לריח שלא כדרך הנאתו אסור וכתב שכן דעת הרוקח סי' תנ"ד ושכן דעת האו"ה עי' כנה"ג ביו"ד סי' ק"ח בהגב"י אות י"ב ועי' שיורי כנה"ג א"ח סי' חת"ם ועי' להרב ערך השלחן שם בסי' חת"ם ע"ש, אלא שלבסוף כתב שרוב דעת הפוסקים להתיר כדעת הרשב"א והרב אורחות חיים, ומרן ז"ל פסק כוותייהו שהרי בב"י לא הביא שום חולק עלייהו ומשם הוציא דין זה שכתב בסעיף ז' בשמים של ע"ז וכלאי הכרם וערלה אסור להריח בהם:

אלא באמת צריך להתבונן בדבריו ז"ל כיון דס"ל דדבר שעיקרו לאכילה מותר להריח בו כמו שכתבנו א"כ צריכין לומר דהאי בשמים דנקט בשמים דעיקרייהו לריחא ולא לאכילה והיכי משכחת לה דבר שחייב בערלה והוא אינו לאכילה דהא קרא כתיב עץ מאכל ואי קאי אוורד והדס וכמו שנקט הרשב"א בלשונו ז"ל דכתב דכל שעושים להריח בהם כגון הורד והדס וכו' וכתב עוד והיינו חניות המעוטרות בוורד והדס וכו' וכבר הבאתי לשונו לעיל ע"ש, הא וורד והדס אינם עץ מאכל ואין בהם דין ערלה כיון שאין ראוים לאכילה ואפילו דבר שראוי לאכילה עיקרו לריח ונטעו אדעתא דריח דוקא נ"ל שפטור מערלה דלא גרע מנטע עץ מאכל לסייג ולקורות שפטורים מערלה כמבואר בסי' רצ"ד סעי' כ"ג, וכד דייקת שפיר עיניך תחזינה משרים דלא דמי דהא כתב מרן שם והוא שיהא ניכר שאינו לצורך אכילה כגון אם הם לשריפה אם נטען רצופין ואם לבנין שמשפה הענפים כדי שיתעבו וכו' וא"כ הוא הוא אם נטע אדעתא דריחא מה דמות תערכו לו לשיהא ניכר שנטעם לכך ולא לאכילה וראיה ממ"ש מר"ן שם סכ"ד הנוטע לצורך מצוה כגון לולב או אתרוג חייב דדוקא בסעי' כ"ג דנטען למעשה עץ בעלמא ועוד ניכר מתוך מעשיו שנטעם למעשה עץ בעלמא אבל בסעי' כ"ד שלא נטעם למעשה עץ ואינו ניכר למה נטעם חייבים, וה"ה נמי הכא חייבים:

ואפשר לומר דבשמים דנקט מרן היינו כגון אגוז מוסק"אדא וקניל'א וקלאו'ו וכל בשמים שהם ראוים לאכילה שכתב מרן בש"ע או"ח סי' רט"ז סעי' ב' שמברכין עליהם הנותן ריח טוב בפירות ואפשר שאלו עיקרם לריח הם ולהכי אסור להריח בהם אבל על הוורד כתב שם מרן ז"ל סעי' ג' דמברכין עליו בורא עצי בשמים משמע דלאו פרי של מאכל הוא, וא"כ הורד והדס דנקט הרשב"א צ"ל לדוגמא נקטיה שהוא עיקרו לריח:

אלא שראיתי לו למרן ז"ל באו"ח בסי' ד"ר סעי' י"א דכתב שעל הוורד שמרקחים בדבש מברך בפה"א וכתב באר היטב ס"ק ט"ז הטעם וז"ל אע"פ שגדלים על האילן כיון דזרע שלהם הוא העיקר הפרי והעלים הם הפרחים ב"י ע"כ, א"כ משמע דוורד חזי לאכילה

ופרי עץ הוא אלא שאין מברכין בפה"ע משום שאינו עיקר הפרי וא"כ שפיר יש לחייבו בערלה והיינו טעמא נמי שאין מברכין על ריחו הנותן ריח טוב בפירות משום שאינו עיקר הפרי וא"כ אתי שפיר דברי הרשב"א דנקט וורד אלא דהדס נ"ל פשוט שאין לחייבו בערלה אע"פ שמגדל ענבים שראוים לאכילה מ"מ לאו כ"ע אכלי להו:

אחר כך ראיתי לרע"מ במעשרות פרק א' משנה ג' שפירש על מ"ש המשנה וכל השחורים משינקדו, כתב כגון ענבי הדס וענבי סנה ע"כ ע"ש, משמע מדבריו ז"ל דענבי הדם נאכלים בשופי ולא ע"י הדחק דאם לא כן לא יתחייב במעשר כדאית' במשנה א' שם כל שהוא אוכל ונשמר וכו' ופי' רע"ם ז"ל וז"ל כל שהוא אוכל למעוטי סטיס שקורים בערבי ני"ל וכו' שאלו אינם נאכלים אע"פ שהן נאכלים ע"י הדחק ואינם חייבים במעשרות ע"כ, הרי בהדיא כתב הרב דאינו נקרא אוכל לחייבו במעשרות כ"א אוכל הנאכל בשופי וא"כ מדחייב בכאן במעשרות לענבי הדס א"כ סובר שהוא פרי גמור עד שמתחייב במעשר, וזה הוא היפך גמרא ערוכה במנחות בפרק הקומץ רבה דף כ"ז ע"א דהכי איתא התם ארבעה מינין שבלולב שנים מהן עושין פירות וב' מהן אין עושין פירות וכו' ופירש רש"י שנים מהן עושין פירות דאתרוג ותמרים ע"ש, והכי איתא בויקרא רבה דאיתא התם וענף עץ עבות אלו ישראל מה הדס יש בו ריח ואין בו אוכל כך ישראל וכו' ע"ש מוכח מכאן שענבי הדס אינם נאכלים וצ"ע כעת:

עוד יש לי ראיה דהדס לא שייך ביה ערלה מפרק ג' דסוכה משנה ה' דקתני מתני' אתרוג הגזול והיבש וכו' של ערלה פסול וכו' ע"ש, ומדקתני דין ערלה באתרוג ולא קתני הכי בדין הדס הקודם לו במשנה ד' משמע דלא שייך ערלה בהדס וכן פירש רש"י בסוכה ל"ג ע"ב ד"ה בעל ע"ש, אלא דיש לדחות דמשום דאנו יוצאים י"ח בענפים לא בענביו להכי גם אם שייך בענביו ערלה מ"מ לענפיו לא שייך ערלה כיון שאינם פרי עץ מאכל ולהכי לא תני בהדס דין ערלה ודוק:

וכן ראיתי אחר כך להרב מעין גנים על הש"ע בסי' ר"ד שכתב וז"ל ונראה דאילן סרק שאין חשובין כגון בני אסא אם מברך בפה"ע לא יצא דלאו פרי נינהו כדאמרינן בגמרא ארבעה מינין שבלולב שנים עושין פירות ושנים אינן עושין פירות והיינו בני אסא אלמא דלאו פרי נינהו ומייתי לה הט"ז בסי' ר"ג וכו' עש"ב ועי' למרן הש"ע שם בסי' ר"ג סעי' ה' דפסק דמברך עלייהו שהכל הגם דבשלן והויין כפירות ע"ש, אחר זמן ראיתי מש"כ בזה הרב פני יצחק אבולעאפיא ז"ל בהלכות ברכות בתחלת הספר אות ב' סי' כ"ב ע"ש, ודעתו לברך עליהם בפה"ע וכתב דבדמשק אוכלים אותם ועולים על שלחן מלכים ע"ש, וכן ראיתי להריטב"א שכתב כן הביא דבריו הרב ערך השלחן ביו"ד סי' ק"ח ע"ש באות

י"ד ז"ל הדס של ערלה מותר להריח דאין ערלה נוהגת בו אבל אתרוג של ערלה אסור דהא נמי לריחא עביד הריטב"א בחי' ע"ז ד' י"ב ע"כ:

ומלשון הריטב"א דכתב אבל אתרוג של ערלה אסור דהא נמי לריחא עביד נראה בהדיא דס"ל כדעת הרשב"א דס"ל דאיסור ריח של ערלה אינו אלא בדבר דלריחא עביד, דאם לא כן למה הוצרך לאסור להריח באתרוג משום דלריחא נמי עביד הא אפילו לא עבדי ליה לריחא אלא לאכילא דוק' אסור להריח בו אפי' הוא שלא כדרך הנאתן לדעת הסוברים כן אלא ודאי משמע דסבר הרב כדעת הרשב"א ז"ל ואפילו הכי אסר להריח באתרוג משום דנטעי ליה אינשי להכי ולהכי דהיינו לאכילה ולריחא וא"כ ריחיה הוי דרך הנאתו, וזה היפך וסותר למש"כ הפר"ח בסי' ק"ח ס"ק כ"א שהתיר להריח באתרוג לדעת הרשב"א, ולכאורה דברי הריטב"א הנ"ל איכא למשדי בהו נרגא מהא דאמר רבא בסוכה ל"ז הדס של מצוה אסור להריח בו ואתרוג של מצוה מותר להריח בו מ"ט הדס דלריחא קאי כי אקצייה מריחא אקצייה, אתרוג דלאכילה קאי כי אקצייה מאכילה אקצייה ע"כ, ופסקו מרן בש"ע או"ח סי' תרנ"ג הרי בש"ס מפורש דאתרוג נטעי ליה דוקא לאכילה, ויש לומר דס"ל להריטב"א דאתרוג עיקר נטיעתו באמת לאכילה אלא דעבדי ליה נמי לריחא אבל עיקרו הוא לאכילה וכיון דעבדי ליה נמי לריחא ריחיה מיקרי דרך הנאתו ולהכי אסור בערלה אלא דמ"מ הואיל ועיקרו עומד לאכילה מסתמא לא אקצייה אלא מעיקר הדבר שעומד לו שהוא האכילה ועי' מש"כ הפר"ח בס"ק הנז' משם המרדכי בפרק כ"ש ומשם הרב אמונת שמואל ע"ש וצ"ע, ויש לומר דהא מצינו להמרדכי ז"ל שהביא ראיה לפירות העומדים לאכילה שמותרין להריח בהם מדין אתרוג של מצוה הנז' א"כ שמעת מינה דס"ל באתרוג דערלה נמי מהאי טעמא מותר להריח בו ופליג אדברי הריטב"א ז"ל וא"כ הפר"ח יסבו"ר ול"ו ידע כדעת המרדכי שהוא היפך דעת הריטב"א:

וכן כתב הר' כרם שלמה (אשכנזי) ביו"ד סי' רצ"ד ע"ש משם הרב תשובה מאהבה מ"מ למדנו מדברי הריטב"א שהדס פטור מערלה וא"כ האי דנקט הרשב"א הדס קאי דוקא אע"ז וכלאי הכרם ולא קאי אערלה אלא וורד שהוא מאכל אדם ע"י מרקחות ולכך נוהג בו דין ערלה, וכן ראיתי למרן ז"ל בתחלת סי' רצ"ד בבדק הבית שהביא משם תשובת הרשב"א ז"ל שהוורדים ערלה נוהגת בהם ע"ש וא"כ הרשב"א ז"ל שחייב כאן אזיל לשיטתיה, אלא שהביא שם מרן מלכא בבדק הבית שמצא כתוב שהראב"ד כתב שלא ראה מי שנהג בהם איסור בח"ל והרמב"ן כתב על זה והמחמיר תע"ב וכן כתב הרשב"א ע"כ ע"ש. ובסו' סי' רצ"ד כתב עוד מרן ז"ל בספרו בדק הבית משם תשובת הרשב"א וז"ל וורדים מסתבר שערלה נוהגת בהם כמו שנוהג בהם שביעית וכו' ומצינו להראב"ד

שנסתפק בהם ואמר שהזרע הוא הפרי והעלין כמי שאינם וכו' אלא שלא ראיתי מי שנזהר בהם משום ערלה ובחו"ל מותר וכתב הרשב"א ז"ל על דברי הראב"ד הנ"ל הנה לך הרב הגדול שיודע לטהר את השרץ מן התורה ואע"פ שאין דעתו סומכת בכל זה להלכה, לו שומעין שהוא רב מובהק וכל המחמיר עליו להביא ראיה עכ"ל, והרדב"ז ז"ל בתשובה הנז' כתב וז"ל ולענין הוורד לדעת האומרים שמברכין עליו בורא עצי בשמים וכו' מותר להריח בו דלא עץ מאכל הוא ולדעת האומרי' דמברכין עליו הנותן ריח טוב בפירות יש להסתפק אם מותר להריח בו כיון דנוהג בו דין ערלה ע"ש, ומהרימ"ט בחיו"ד סי' ל"ד דעתו דעת עליון שהוורד אין לו דין ערלה וחלק על סברת מוהרשד"ם ז"ל שהחמיר לנהוג בהם דין ערלה ולבסוף סמך עצמו אמש"כ הרשב"א גופיה בתשובה הנ"ל שכתב שלהראב"ד שהוא רב מובהק אליו תשמעון ע"ש, הרי שחזר הרשב"א מסברתו וכתב כדעת הראב"ד נקטינן ע"ש, ועי' מהר"מ ן' חביב בחידושיו ליומא בתוספת יום הכפורים ד' פ"א בספרו ד' י"ג ע"ב ד"ה ודע ע"ש, והרב בית דוד הלכות ערלה סי' קמ"ח נשא ונתן בדבריהם וביאר ראייותיהם היטב והרחיב הדיבור לך נא ראה ע"ש, ולבסוף כתב וז"ל אחר שנים רבות נדפס ספר ערך לחם למוהריק"ש ז"ל וראיתי שהסכים שם להתיר יע"ש עכ"ל, (ואני הצעיר הד"ך נראה לי להביא ראיה שדין ערלה כדין שביעית מהאי סוגיא דברכות דל"ו שכתבנו לעיל דמדמי ערלה לשביעית ע"ש) ועי' להברכ"י סי' רצ"ד אות י"ד ע"ש ועי' להרב עוגת אליהו סי' כ"ה:

נחזור לענייננו דרוב הפוסקים סוברים דבפירות ערלה מותר להריח ואפילו למאן דסברי אסור בחו"ל שהוא מדרבנן ושלא בדרך הנאתן אליבא דכ"ע מותר להריח בהם, ולענין ברכה דהיינו ברכת הריח לפי מה שכתבנו לעיל והסברנו לה דודאי אף שלא כדרך הנאתן מ"מ הנאה קצת מיקריא ולהכי מברכין על הפירות הנותן ריח טוב בפירות אלא דלגבי ערלה הנאה קצת כמו שהיא שלא כדרך הנאה בדבר שאין בו ממש לא אסרה תורה וא"כ שפיר יכול להריח בפרי ערלה ולברך עליהם נמי כיון דהנאה כזו לא אסרה תורה ולא אסרוה חכמים ז"ל יכול לברך, עי' הרדב"ז סי' רט"ז עי' ערך השלחן א"ח סי' רי"ו אות א' ואות וא"ו וצריך שתדע שזה דוקא לדעת אבי העזרי עי' באו"ח סי' רט"ז בטוש"ע דסבר דמי שמריח באתרוג של מצוה מברך אע"פ שאסור באכילה מ"מ כיון דלא איתקצאי מריח וכמבואר במאמר רבא בסוכה ל"ז משום הכי מברך עליו ה"נ בפרי ערלה הגם דאסור באכילה ובהנאה כדרכו מ"מ הנאת הריח שלא נאסרה יכול לברך אבל לדעת הר"ר שמחה שמביא הטור וש"ע שם דס"ל דלאו לריחא עבידא ולכן המריח בו אינו מברך וכתב הט"ז שם ס"ק י"ד הטעם לפי שעשוי לאכילה ולזה הוקצה לו כל

ז' ע"כ אבל לריח קאי, דבשאר ימות השנה קאי לאכילה ולריח אבל בסוכות כיון דלאו לאכילה אלא למצוה בטל ממנו גם מעלת הריח ע"ש, א"כ גם כאן שאינו עומד לאכילה שהרי אסור באכילה ובהנאה כדרכו להכי בטל ממנו הנאה דמקצת כזו אבל לפי מש"כ הרב מ"א שם ס"ק כ"א משם מ"כ בשם רש"ל דדוקא בשעת נטילתו לשם מצוה הוא שאין לברך עליו אבל קודם לכן ואח"כ מברך ע"ש, א"כ הכא נמי נימא דבפרי ערלה יברך אליבא דכ"ע:

וראיתי להרב זרע יעקב בסי' ז' שכתב וז"ל דעתי בזה הוא דכיון דטעמא דשרית ליה לאורחיו משום דלא חשיבא הנאה אפילו שלא כדרכה דאי חשיבא הנאה שלא כדרכה איסורא מיהא איכא כמש"ל כל זה א"כ איך מברך עליו משום דנהנה אלמא חשיב ליה הנאה, וא"כ הוו תרתי דסתרן לגבי איסור הנאה לא חשיב הנאה ולגבי ברכה חשיב הנאה וכו' וא"ת אמאי מברכין על התפוח אפילו הוא היתר גמור, כיון דאינה הנאה, הא ל"ק דהתם כיון דאחשבה הוי הנאה ואין לנו דבר הסותר כוונתו למה יהנה בלא ברכה והוא מתכוין ליהנות אבל הכא מוכרחים לבטל כוונתו מחמת האיסור וכו' ע"ש:

ואנכי הרואה דרכו דרך הקודש נסתרה ממני כי מלבד שדרך כזו אינה כבושה וסלולה כמו שנרגש הוא ז"ל ודחק כמה דוחקים לפרשו אכתי צ"ע דכיון דע"כ לומר דהנאת הריח של פירות העומדים לאכילה חשיבא הנאה מדמברכין על הפירות הנ"ר טו"ב, א"כ מאיזה טעם מתירין להריח בפירות איסורי הנאה ומבטלינן כוונתו ומחשבתו שבעלמא חשיבא מחשבה זו וכוונה זו עד שמברכין עליה, ואם תשיבני משום דאין עיקרו להריח ומשים שאין דרכו בכך ורובא דעלמא עבדי ליה לאכילה ולא לריח ולהכי בטלה דעתו אצל כל אדם כדאמרינן בעלמא כמו בקאפ"י ובשאר דברים כיוצא בה, א"כ מהאי טעמא נמי למה יברך על פירות של היתר, אבל לפי דרכינו ניחא הכל בעה"י ודברי הרמב"ם ז"ל נמי יתפרשו שפיר שמש"כ שאין הריח כלום שאין בו ממש, ר"ל במה שכפל דבריו ז"ל שאין הריח כלום, שאין בו ממש, ר"ל שזה שכתב שאין הריח כלום לא רצונו לומר דלא מיקרי הנאה אלא באמת אף שהיא הנאה מ"מ לאו כלום היא ואין בה איסור כיון שאין בו ממש לאפוקי דבר שיש בו ממש כגון גוהרקי דערלה אפילו הוא שלא כדרך הנאתו מ"מ כיון שהוא דבר שיש בו ממש ונהנה ממנו אסור וכמו שכתבנו לעיל לדעת הר"ן והרא"ש ז"ל, מ"מ לדינא נראה שפירות של ערלה וכיוצא דומה ממש למ"ש מרן באתרוג של מצוה שכתב לכן נכון שלא להריח בו לאפוקי נפשיה מפלוגתא דיש אומרים מברכין ויש אומרים אין מברכין ה"נ יש ליזהר שלא להריח לכתחילה אבל כל זה לדעת הט"ז ולא לדעת הרמ"א ז"ל כמש"כ לעיל בסמוך, וכן משמע מדברי הפר"ח שכתב בס"ס

ק"ח דברים שמותרין בהנאה מותר להריח בהם ולברך עליהם ע"כ, משמע דבדברים האסורים בהנאה אין לברך עליהם אף שמותר להריח בהם כמו פירות וכו' ועי' בשלחן גבוה ס"ק י"ח:

אבל אין לאסור הכא להריח בו משום שמא יבוא לאוכלו וכמו שאסר מרן ז"ל בא"ח סי' רי"ז סעי' ד' וז"ל בשמים של ערוה כגון קופה של בשמים תלוי בצוארה או אוחזת בידה אין מברכין עליהם לפי שאסור להריח בהם שמא יבוא לידי הרגל נשיקה או קרוב בשר ע"כ, וא"כ הכא נמי יש לאסור להריח בהם שמא יבוא לאכול זה אינו דלא אסרו זה אלא בדבר ערוה החמורה ונפשו של אדם חומדת וחושקת בהם אבל לא בשאר איסורים, אלא שראיתי למרן ז"ל בש"ע א"ח סי' של"ו סעי' יו"ד דאסר אתרוג ותפוחי' במחובר להריח בו שמא יבוא לאוכלו ע"ש, וצ"ל דשאני התם דלא בדיל מיניה מה שאין כן בדברים שגופן אסור מצד עצמן בדיל מינייהו, ועוד שהוא איסור תורה ולא דמי ליום הכפורים דחמיר להו לאינשי טפי, וראיה ממ"ש מרן בהלכות יום הכפורים סי' תרט"ו אסור ליגע באשתו כאילו היא נדה ובענין איסור אכילה כתב רמ"א ז"ל בסוף סי' תרי"ב סעי' יו"ד מותר ליגע בי"כ באוכלין ומשקין וליתן לקטנים וכו' ע"ש, ואין לסתור דבר זה מהא דאיתא ביבמות דף ע"ה דקאמר בש"ס נגיעה כאכילה ופירש רש"י האסור לאכול אסור ליגע ע"ש, דשאני התם דמשום טומאה נגעו בה כגון טבול יום שהוא אסור לאכול תרומה משום טומאה כך אסור ליגע בה משים טומאה ולא משום דילמא אתי למיכל מינה ודוק. וא"כ כ"ש בערלה בחו"ל שהיא מדרבנן ודאי לא גזרינן דהוה ליה גזירה לגזירה, וראיה ממ"ש מרן ביו"ד סי' קי"ז דכל דבר שאין איסורו אלא מדבריהם מותר לעשות בו סחורה ועי' בסי' זה בבאר היטב ס"ק ב' הרי לך בהדיא דדבר שהוא מדבריהם אפילו לסחורה מותר ולא גזרינן שמא אתי למיכל מניה:

וכן ראיתי להרב זרע יעקב ז"ל בתשובה הנז' שכתב דלא גזרינן דילמא אתי למיכל מינייהו ע"ש, שמסיק שאין לדמות בגזירות וכיון שפסקו כל הפוסקים דמותר להריח באיסורי הנאה ולא נשמט שום פוסק לאסור מהאי טעמא אין לנו לגזור ולדמות גזירה לגזירה אלא מאי דאתמר בש"ס להדיא והם ברוח מבינתם רזא גלי להו במקום שראוי לגזור ע"ש בדב"ק:

ודע דכל זה שכתבנו דיש לחוש לדעת מרן באו"ח סי' רט"ז דכתב דנכון שלא להריח בו, זה דוקא בברכת הנהנין כגון ברכת הריח שהיא ברכת הנהנין שנהנה מן הריח אבל ברכת הראייה כגון נדון דידן שהיא ברכת ההודאה ושבח בלא הנאה, וראיה ממה שאין מברכין אלא פעם אחת בזה כולם יודו ויברכו וישבחו ואין נכנס זה בסוג מחלוקת של

סי' רט"ז הנז' ומפני טעם זה יש להתיר בשופי אפילו אי אמרינן הנאת הראייה מיקריא הנאה אפילו הכי מותר לפי שאין מברכין על ההנאה אלא היא ברכת הודאה ושבח:

ועדיין יש לעמוד בברכה כזו מהא דמצינו לו להלק"ט חלק ראשון סי' רס"ה דכתב דאין לברך על הכלאים דמאיסי וה"ה בפרדה שאין לברך שהחיינו או שככה לו בעולמו ע"ש, וא"כ לכאורה יש לומר דה"ה בערלה דמאיסא אין לברך על פרי הערלה, וכן מצינו למרן ז"ל בא"ח סי' רצ"ז סעי' ג' ועי' באר היטב שם ס"ק ד', אלא דאפשר לומר דלא כתב דמאיסי אלא על דבר דעיקר תולדתו באיסור כגון כלאי הכרם וכלאי אילנות והפרדה וכמו שמוכח כן מתוך תשובתו דסי' סמ"ך שכתב שם ז"ל ואם הוא מין בשאינו מינו אפשר שאין לברך עליו שכל דבר שעשו בני אדם נגד רצין הבורא איך יאמר שהחיינו לראות דבר זה ואע"ג דמותרים באכילה גזירת הכתוב אבל לברך על הראייה לא מסתברא ע"כ דב"ק, ובסי' רס"ה כתב ז"ל תשובה ממה שכתבתי לעיל דאין לברך שהחיינו על הכלאים דמאיסי ה"ה בפרדה וכו' משמע דעיקר המאוס הוא משום שנעשית תולדתו באיסור, וא"כ בערלה דלית איסור ואין עבירה שפיר יש לברך על הראייה וראיתי להרב יפה ללב בסי' רכ"ה אות י"ב שהביא מה שכתב הלק"ט דאין לברך על הפרדה משום דמאיסי והקשה על"ז דא"כ אין לברך על הגוי משום דמזוהמין, ועוד הקשה למה לא ביאר דהיינו טעמא שאין לברך על הפרדה משום שבא מורכבת מין בשאינו מינו וכתב הרב ז"ל ואין ספק דהיינו משים שאין מברכין על דבר איסור כמ"ש מרן לעיל ברס"י קצ"ו ובסי' ריי"ז סעי' ד"ה ע"ש מה שסיים:

ונלע"ד שאין טעם הלק"ט במין בשאינו מינו משום הא דסי' קצ"ו דהתם הוא משום דאסור לאוכלו ואם כן אין זה מברך אלא וכו' אבל בכלאים דמותר באכילה ודאי יברך באכילתם והיינו טעמא שאין מברך עליהם ברכת הודאה ושבח משום דמאיסי דהיינו שנולדו בעבירה וכמו שביאר הלק"ט בעצמו בסי' רס"ה לסי' סמ"ך והיינו מאוסייהו, ובזה לא קשיא גם קושיא הראשונה ועוד כתב הרב ז"ל דהרב שאלת יעב"ץ חלק על הלק"ט במה שאסר לברך על הכלאים וסתר דבריו מהא דמברכין על ראיית עכו"ם כמ"ש מרן בסי' רכ"ה סעי' יו"ד אע"פ שעמידתי בעולם ודאי נגד רצון הבורא ע"כ, וכתב עליו הרב יפה ללב שאין דמיונו עולה יפה דבשלמא גוי אם נתגייר מותר לבוא בקהל וכו' ע"ש, ובאמת שזה תמוה דהא הלק"ט בעצמו בסי' רס"ה נרגש מזה וכתב דכולם יבואו וישובו ובקשו את ה' עי' ע"ז ך' ע"א ועי' ש"ך ביו"ד סי' פ"ח ס"ק ב' ופ"ת סי' קנ"ה ס"ק ה' ודוק:

עלה בידינו שיכולים לברך ברכת האילנות על אילני ערלה וכ"ש למש"כ לעיל דבפרחי האילנות אין בהם דין ערלה וכמו שהוכחנו לעיל שפיר יכולים לברך דהא לא מאיסי ואינם של איסור ואף למה שהבין הרב יפה ללב הכא עדיין לא חל עליהם שום איסור וליכא ספיקא כלל על כן יודו ויברכו וישבחו וצור ישראל יצילנו משגיאות ויורינו מתורתו נפלאות. [א"ה אענ"ה עי' בס' כף החיים חי' דינים על א"ח להרב ר' יעקב חיים סופר הי"ו ח"ג סי' רכ"ו סעיף י"א]. כ"ד קטינא עריך ביום חמשה לחו' סיון המוכתר בכתר תורה ש' זמירו"ת שמענו לפ"ק פה ווהראן יע"א. הצעיר והקטן **דוד כהן סקלי** ס"ט

הלכות שבת

סימן לה

טעם למה כשחותמין בשבת אין חותמין כ"א מקדש השבת דוקא ולמה ביו"ט שח"ל בשבת חותמין מקדש השבת ישראל והזמנים, הגם דשבת קדושתה קדמה לקדושת ישראל מה שאין כן הזמנים אינם מתקדשים כ"א ע"י ישראל ולהכי מזכירים קודם קדושת ישראל ואחר כך קדושת המועדים כדכתיב אשר תקראו אתם במועדם אתם כתיב מ"מ גם בשבת למה אין אנחנו מזכירים קדושת ישראל ג"כ והכי הוה לן לחתום מקדש השבת וישראל כמו בשבת וי"ע שאנו מזכירים אחר שבת ישראל, גם בשבת הי"ל להזכיר ישראל מאוחרים אחר השבת:

ונראה לומר כי קדושת ישראל כבר יצאנו ידי חובתנו בברכת המצות ובברכת התורה שכל אחד מברך בבוקר אשר קדשנו במצותיו על נטילת ידים על דברי תורה על ציצית ותפילין וכיוצא, אלא דבי"ט הואיל ומברכין על הזמנים שתלוי קדושתן בקדושת ישראל צריכין אנו להקדים לה קדושת ישראל לומר שקדושתן צריכה לקדושת ישראל להכי מזכיר קדושת ישראל עוד הפעם ודוק.

סימן לו

ש"ע או"ח סי' ער"ה סעי' א' אין פולין ואין קורין בספר לאור הנר ואפילו אינו מוציא בפיו שמא יטה ואפילו הוא גבוה עשר קומות וכו' ודוקא אחד אבל שנים קורים ביחד וכו' ע"ש, הכי איתא בשבת י"ב ע"ב אמר רבא אפילו גבוה שתי קומות ואפילו שתי מרדעות ואפילו יו"ד בתים זע"ז חד הוא דלא ליקרי הא תרי שפיר דמי והתניא לא אחד ולא שנים לא קשיא כאן בענין אחד וכו', לכאורה תמוה מאין יצא לו דיוק זה חד הוא דלא ליקרי וכו' דהא כל המשנה מתחילתה ועד סופה מדברת בלשון יחיד ועי' להרב פני יהושע מה שתירץ לזה ע"ש, ואנכי הד"ך נראה לפרש דהש"ס מדייק זה מיתורא דמתני' דקתני אבל הוא לא יקרא ומאי דנקט הש"ס על ולא יקרא לאור הנר כונתו לומר

וכו' ונחית לדייק מסיפא דמתני' דקתני אבל הוא לא יקרא דלמה חזר ואמר אבל הוא לא יקרא דהא כבר קתני ברישא ולא יקרא לאור הנר, אלא מוכרח לומר דאתא לאשמועינן דדוקא אם הוא בפ"ע הוא דלא יקרא אבל אם הם תרי שפיר דמי והיינו שדקדק רבינו הקדוש לומ' אבל הוא וכו' דמה היה חסר אם אמר אבל לא יקרא לאור וכו' הגם שהתרנו לו לראות היכן תינוקות קוראים מ"מ הוא לא יקרא, אלא ודאי לדיוקא נקט הוא לומ' הוא בפ"ע לא יקרא אבל עם אחרים קורא והכי ג"כ משמעות מתני' דקתני לישנא דאבל ור"ל הגם שיש שם תינוקות שקוראים עמו והוא עמהן אפילו הכי הוא לא יקרא מפני שהוא אימתו עליהן ואינם יכולים להזכירו, משמע הא עם אחר יכול לקרות ודוק כי נכון הוא בעה"י.

עוד יש לפרש דכל זה מדברי רבא מסברא דנפשיה קאמר הכי ור"ל דרבא הוא דקאמר הני תרי הלכות ראשונה אפילו גבוה וכו' שניה חד הוא דלא לוקרי הא תרי שפיר דמי ועיקר חידושו דרבא הוא זה דהגם דבענין גובה הנר לא חילקו ולא פלגו רבנן ואסרו אפילו במקום דליכא למיחש לשמא יטה כגון בגבוה, אפילו הכי בענין הקריאה חילקו ולא גזרו אפילו בשנים בענין אחד ולא אסרו אלא חד הא תרי שפיר דמי ואחר כך מקשה הש"ס על סברת רבא והתניא וגם זה נכון הוא. עוד יש לומר דדייק לה ממשנה שאינה צריכה אפילו שנים לא וכמו שפסק ב"ח וט"ז בסי' זה סעי' ב' אבל לקרות שנים יכולים לקרות ומשום הכי תני להו בשתים וק"ל:

סימן לז

שאלה בענין הספינה והקרוס"א שמהלכת בהבל מים חמי האש וכן בקרוס"א שנתחדשה בזמנינו זה שמהלכת בהאלקטריסיטי אם יש היתר לרכוב בהם בשבת בתוך התחום, ואם תימצי לומר שבתוך התחום מותר יש להסתפק במחוץ לתחום כיון דאיהו לא עביד ולא מידי ונכרים באו שעריו וכל מלאכה שלהם, ואם תימצי לומר דמ"מ אסור משום שהוא יוצא חוץ לתחומו עדיין יש להסתפק אם הספינה והקרוס"א גבוה עשרה אי אמרינן אין תחומין למעלה מעשרה או לא:

תשובה הנה מקור דין זה הוא בעירובין מ"ג ע"א והכי איתא שם בעי רב חנניא יש תחומין למעלה מעשרה או אין תחומין וכו' עמוד גבוה עשרה ורוחב ד' לא תיבעי לך דארעא סמיכתא היא, כי תיבעי לך בעמוד גבוה עשרה ואינו רחב ד' אי נמי דקאזיל בקפיצה, לישנא אחרינא בספינה מאי, אמר רב הושעיא ת"ש מעשה שבאו מפלנדרסין והפליגה ספינתם בים וכו' אי אמרת בשלמא יש תחומין משום הכי רצו אלא אי אמרת אין תחומין אמאי רצו, כדאמר רבא במהלכת ברקק וכו' ושקיל וטרי הש"ס ולא איפשיטא בעיין

ויש מחלוקת בין הראשונים שהרא"ש והר"מ וסמ"ג פסקו בבעיא זו לחומרא משום דאין זו אלא דחיה שדוחה הש"ס במהלכת ברקק דסתם ספינה הולכת למעלה מי"ט דהיינו שולי הספינה הולכים למעלה מעשרה וכפשט תלמודא בשבת ק' ע"ב דקאמר החם גמרינן דאין ספינה מהלכת בפחות מעשרה ועי' תוספות שם בשבת ד"ה גמירי ע"ש, ומשום הכי פסק הרא"ש לחומרא הגם דהוא סבירא ליה תחומין אפילו די"ב מיל אינם אלא מדרבנן והרמב"ן והרשב"א ז"ל פסקו בבעיא זו לקולא כשיטתייהו דסברי דתחומין אפילו די"ב מיל דרבנן וספקא דרבנן לקולא ע"ש כל זה בב"י א"ח סי' רמ"ח ובסי' ת"ד ע"ש, והרמב"ם ז"ל סובר בבעיא זו דביבשה דס"ל דיש תחומין מן התורה די"ב מיל בזה אזלינן לחומרא אבל בים שהוא כרמלית ואין בו איסור תחומין מן התורה אלא מדרבנן וכן בתוך י"ב מיל שהוא מדרבנן בזה אזלינן לקולא עי' הרמב"ם פרק כ"ז מהלכות שבת הלכה ג' ועי' שם בהרב המגיד ובכ"מ ועי' בב"י בסי' רמ"ח ובסי' ת"ד, ומרן ז"ל פסק בסי' ת"ד כהרמב"ם וז"ל מי שבא בספינה בשבת והגיע לנמל אם משנכנס השבת עד שהגיע לנמל לעולם היתה למעלה מעשרה מקרקע הים, או הנהר, יורד ואינו נמנע ויש לו אלפים אמה ממקום שפגע בו למטה מעשרה ע"ש, אלא דכל זה הוא בשהפליג שלשה ימים קודם השבת או אפילו בע"ש ולצורך מצוה וגם מבקש טרף נפשו בסחורתו ג"כ מיקרי לדבר מצוה או בנהרות שאין בהם ביטול עונג שבת וכמו שכתב כל זה מרן ב"י בשלחנו הטהור בסי' רמ"ח ע"ש, ועי' להרב עמק המלך להרב מנחם עזריה מאיר קאסטלנובו זצ"ל בעל מסגרת השלחן ז"ל בסי' י"ט:

ולענין הפלגה בשבת בספינה נהגו העולם האידנא להפליג ביום השבת בלא קנין שביתה בספינה בע"ש עי' בש"ע סי' רמ"ח סעי' ג' דסומכים על סברת הרמב"ן ז"ל שהתיר להפליג אפילו בשבת והביא מרן ב"י סברא זו בסי' רמ"ח וכתב וז"ל ולענין הלכה במקום שנהגו היתר אין למחות בידם כיון שיש להם על מי שיסמוכו ע"כ ע"ש:

גם הרב מוהר"י עייאש זיע"א בספרו בית יהודה ח"ב סי' ל"ה נשאל על זה וז"ל נשאלתי על מנהג מחנה אלהים זה שנהגו להפליג בספינה מע"ש וגם ביום השבת וכו' וכתב שם הרב בתשובתו הרמתה כי שם ביתו בית יהודה דעיקר סמך מנהג זה שנהגו כן הוא על פי סברת הרמב"ן ז"ל ע"ש, ועי' להרב שב יעקב סי' ט"ו מ"ש בזה, גם אשור נלוה לזה הרב הגדול מהרח"ד חזן בספרו נדיב לב חלק א"ח סי' י"א כתב הוא מנהגן להפליג בספינה ובב'אפור ביום שבת על פי מש"כ מוהר"י עייאש זיע"א בבית יהודה ע"ש:

ובענין יציאה שן הב'אפור ביום השבת כתב הרדב"ז ז"ל בישנות סי' פ"ז דיש בזה מחלוקת בין הראשונים שהרמב"ם והרשב"א והריטב"א ורבים התירו אפילו כשאינו

צריך לנקביו והרמב"ן נתן טעם לדבר לפי שלא קנו שביתה למעלה מעשרה בים, וכתב הרדב"ז ז"ל דמשמע מדבריו דתרתי בעינן למעלה מעשרה ובים שהוא כרמלית, אבל למטה בים או למעלה ביבשה קנה שביתה ואסור לצאת מתחומו (ר"ל דכל זה הוא לדעת הרמב"ן אבל הריטב"א ז"ל מצינו לו שהתיר לצאת בהולך למעלה ביבשה וכמו שכתב הב"י בסי' ת"ד משמו דגם בהולך בקפיצה למעלה מי"ט כשיעמוד בשום מקום לקנות שביתה יש לו אלפים לכל רוח ע"ש), וכן דעת הרשב"א ז"ל (ונ"ל דלדעת הרמב"ן ז"ל נמי בזמן הזה שסומכין העולם ואומרים שכל רשויות שלנו הם כרמלית כדיעה שהביא מרן ז"ל בסי' ש"ג סעי' י"ח ויש שלמדו עליהם זכות וכו' ע"ש (ועי' מ"ש בזה בחלק שני בעה"י) אם הוא למעלה ביבשה נמי יכול הוא לצאת ויש אלפים לכל רוח) ודעת הרמב"ם לפי מה שפירש בו הרב המגיד ז"ל גם הרמב"ם סבר שיכול לירד מן הספינה ולצאת באלפים אמה כיון דס"ל להרמב"ם שאין תחומין למעלה מי"ט לא קנה שביתה, וכן פסק מרן בסי' ת"ד סעי' א' ולדעת הרדב"ז בסברת הרמב"ם ז"ל נהי דאין תחומין למעלה מי"ט ויכול לילך בספינה כל היום מ"מ חוץ לתחומו הוא עומד והילכך אסור לירד, והרב נדיב לב בסי' י"א כתב שנהגו העולם לירד מן הספינה ולילך לביתם וכתב דכן מבואר מהרדב"ז ומהר"ם אלשקר סי' ק"ח ובתשב"ץ חלק ד' וכתב שהרב עיקרי הד"ט עבד עובדא בנפשיה וכן הוא ז"ל מורה ובא ועבד עובדא בנפשיה ע"ש, עי' להרב חיד"א בספר שיורי ברכה סי' של"ט אות ד' ע"ש, ועי' להרב הנז' בספרו טוב עין סי' ח"י בהגהותיו לש"ע או"ח סי' של"ט ס"ט ע"ש, ונ"ל דכל זה הוא באם נכנס בע"ש בספינה דלא קנה שביתה בביתו ובספינה לא קנה למעלה מעשרה בזה הוא דכתב הרב דנהגו לירד ולצאת אבל אם קנה שביתה בביתו אין לנו טעם להתיר לו לירד בשבת ולצאת אלפים אמה כיון שכבר עבר תחומו ויצא אליבא דכ"ע, וכן כתב הב"י בסי' רמ"ח בשם הריטב"א ז"ל ע"ש, וכן כתב בס' חוט המשולש להרב אברהם אבן טוואה בהטור השלישי בסי' י"ב ע"ש שכן כתב בשם הרמב"ן ז"ל, ועי' עוד בזה להרב כף החיים למהר"ח פאלאג'י סי' ל' אות פ"ט, ועי' בתשובות מוהריב"ל חלק שלישי סי' ע"ג ועי' להרב ארץ חיים שנדפס מחדש להרב חיים סתהון ז"ל בא"ח סי' רמ"ח סעי' ג' שהעתיק כמה רבוותא דסברי הכי ע"ש, ואין לנו להתיר לזה שקנה שביתה בביתו ונכנס בספינה בשבת ורוצה לירד ולצאת בשבת אלא או מכח גשמים שיורדין עליו או שהחמה זורחת עליו או צריך לנקביו אלא דקשה לי למה צריך להביא הרב ראיה להתיר מהרדב"ז וכו' הרי בהדיא פסק מרן כן בסי' ת"ד דיכול לירד ולצאת אלפים אמה וצריך ליישב:

ובדין הקרוס"א שמהלכת ביבשה ע"י האש לכאורה נראה שלדעת הרמב"ם ז"ל דפסק בבעיין לחומרא ביבשה חוץ לי"ב מיל אם כן אפילו תהיה הקרוס"א גבוהה למעלה עשרה טפחים באופן שהאדם מהלך למעלה מי"ט אין להתיר לרכוב בקרוס"א בשבת וכ"ש לדעת הרא"ש והר"מ ז"ל שפסק בבעיא זו לחומרא אבל לדעת הרמב"ן והרשב"א והריטב"א ז"ל דאזלי בבעיין לקולא לכאורה נראה דלדידהו יש להתיר לרכוב בקרוס"א אם היא גבוהה למעלה מעשרה דהא לדידהו אין חילוק בין ים ליבשה ובכל גוונא אזלי לקולא. וכן מצינו לו לרשב"ם ז"ל שרצה להתיר אפילו לרכוב בקרון בשבת אלא שהוא ז"ל התיר מטעמא אחרינא והוא משום דאיהו לא עביד מידי ולכך מותר לילך אפילו חוץ לתחום, וכן התיר בספינה מהאי טעמא ומשמע מדבריו ז"ל אפילו בספינה המהלכת למטה מעשרה וכן בקרון שאין גבוה עשרה מותר לרכוב בשבת מהאי טעמא דלא עביד ולא מידי, וצריך אנכי להביא לשון התוספות שכתבו בשם רשב"ם ז"ל ולבארם היטב ולהביא דעת הראשונים שכתבו עליהם ולשאת ולתת בדבריהם אשר באגב זה רווחא שמעתתא:

וזה החלי בעזרת הבורא יתברך ז"ל התוספות בעירובין מ"ג ע"א ד"ה הלכה כר"ג בספינה, פסק רשב"ם דמותר ליכנס בספינה מבעו"י בע"ש אפילו שהספינה הולכת בשבת חוץ לתחום דספינה ממילא אזלא ואיהו לא עביד ולא מידי ובלבד שלא יצא חוץ לספינה וכו' ע"כ, נ"ל מדכתב שלא יצא חוץ לספינה משמע דס"ל דיש תחומין למעלה מעשרה כדעת הרא"ש ז"ל דפסק בבעיין לחומרא ואין לומר דלעולם סבר רשב"ם דאין תחומין למעלה ואפילו הכי אתי שפיר מה שכתב שאין לצאת חוץ לספינה משום דס"ל כשיטת הרדב"ז בדעת הרמב"ם ז"ל דאף דאין קונה שביתה למעלה מי"ט ויכול לילך בספינה כל היום מ"מ הרי הוא חוץ לתחומו וכמש"ל בשם הרדב"ז ולכך אסור לצאת, זה אינו דהא ממה שכתבו התוספות בשמו לקמן בא"ד וז"ל ואפילו בשבת מותר ליכנס בספינה לדעת רשב"ם אלא שכתב רשב"ם ז"ל שאין לו אלא ד' אמות בספינה ע"כ, ואי ס"ל דאין תחומין למעלה כסברת הרמב"ם למה אסר לילך בתוך הספינה חוץ לד' אמות כדפריך הש"ס ואי אמרת אין תחומין למעלה אמאי רצו להחמיר אלא ודאי מוכח מדבריו דס"ל כהרא"ש דפסק בבעיין לחומרא דיש תחומין אלא דקשה לי דלדברי רשב"ם וכן משמע דהתוספות סברי כוותיה בזה דמותר לרכוב בספינה אע"פ שמפלגת חוץ לתחום או לי"ב מיל מהאי טעמא דאיהו לא עביד מידי אלא דאסרו ליכנס בספינה בשבת משום דדמי לשט, וקשה דא"כ מאי קמיבעיא ליה בש"ס אי יש תחומין למעלה וקאמר בש"ס לישנא אחרינא בספינה וכו' הא אפילו אי נימא דיש תחומין למעלה מי"ט מותר לילך בספינה

משום דאיהו לא עביד מידי, ואין לתרץ ולומר דהש"ס מיירי במנהיג הוא עצמו את הספינה, דא"כ מאי קמיבעיא ליה אי יש תחומין או לא הא אפילו נימא אין תחומין מ"מ הרי מוליך ומנהיג את הספינה בכרמלית, ואין לתרץ ולומר דהש"ס אזיל בשיטת רב הונא בשבת ק' ע"ב דסבר כרמלית מארעא משחינן ולמעלה מעשרה אפילו הוא מים הוי מקום פטור, ולכך לא הוי כמנהיג בכרמלית אלא במקום פטור, זה אינו חדא דהא קיימא לן כרב חסדא ורבה בר רב הונא דסברי כרמלית ממיא משחינן וכמו שפסק הרמב"ם פרק י"ד מהלכות שבת הלכה ה' ועי' ש"ע סי' שמ"ה סעי' י"ח וסי' שנ"ה סעי' א' ועוד שהרי כתבו התוספות לקמן בשם ריצב"א וז"ל אי נמי שמא ינהיג הספינה והוי כמוליכה ארבע אמות בכרמלית הרי בהדיא דתוספות אסרי משום מנהיג בכרמלית, לכך נראה דהתוספות ורשב"ם ז"ל לא גרסי האי לישנא דהיינו לישנא אחרינא בספינה וכו' וכן משמע מלשון רש"י דלא גרס לה להאי לישנא שכתב בד"ה סתם ספינה למעלה מעשרה מהלכת ואינה נחה ודמי לקפיצה באויר ואפילו הכי אסור, ומדכתב ואפילו הכי אסור משמע דהוא ז"ל קאי אפשיטותא דתלמודא דתא שמע מעשה שבאו וכו' והפליגה ספינתם בים וכו' ורצו להחמיר ואסרו אהא כתב רש"י ז"ל סתם ספינה וכו' ומדהוצרך לדמוויי ספינה שאינה נחה לקפיצה באויר משמע דלא נקט בעיין אלא קפיצה באויר ולא ספינה דאי בבעיין נמי נקטי ספינה למה צריך לדמיון ספינה לאויר הא הקושיא כפשוטה מספינה לספינה אלא משמע דלא גרס להאי לישנא דאית לן בספרים שלנו, והרא"ש בפסקיו לא הביא הוא ג"כ האי לישנא, והרדב"ז ז"ל בסי' תק"ם כתב שהרמב"ם לא גרס האי לישנא ע"ש:

ואחר ההתבוננות נראה דיש לישב הגרסא שפיר, לדעת התוספות והרשב"ם אלא דצריכין אנו לומר דהאי דקאמר בש"ס לישנא אחרינא בספינה אין הבעיא כפשוטה אם יכול לרכוב בספינה ולהפליג יותר מתחומו דזה כיון דאיהו לא עביד מידי פשיטא דמותר כשיטת רשב"ם, אלא עיקר הבעיא אם נאמר דיש תחומין למעלה, א"כ אם כשנכנס השבת היה הוא כבר בספינה קנה שביתה בספינה ויש לו אלפים אמה מאותו מקום שהיה שם בשעת חשיכה, וא"כ הגם כשמהלכת הספינה והוא בתוכה ומפלגת ויוצאה חוץ לתחומו אין חשש בזה משום דאיהו לא עביד מידי כשיטת הרשב"ם ז"ל, מ"מ הרי הוא יושב חוץ לתחומו וא"כ כשיגיע לנמל אינו יכול לירד שהרי כיון דיש תחומין למעלה כבר יצא חוץ לתחומו אבל אי אמרינן אין תחומין למעלה א"כ עדיין לא קנה שביתה עד שיגיע לנמל וירד ואז יש לו אלפים אמה והיינו בעיין וק"ל, ועי' לקמן מה שכתבתי בשם הרדב"ז ובמה שביארתי שיטתו ז"ל בפירוש סוגיין:

עוד כתבו התוספות בא"ד וז"ל ומה שפירש רשב"ם שמי שנכנס בספינה בשבת אין לו אלא ד' אמות כיון דלא שבת באויר מחיצות מבע"י, אין נראה לר"י דקיימא לן כרב דאמר אפילו דיר וסהר דלא שבת באויר מחיצות וכו', הנה משטחיות דברי התוספות משמע דטעמו דרשב"ם משום דפסק כשמואל דאמר דאין הלכה כר"ג אלא בספינה וכטעם מ"ד בש"ס משום דשבת באויר מחיצות וא"כ הכא דלא שבת באויר מחיצות הוה ליה כדיר וסהר, אלא שזה הוא סותר לכללין דקיימא לן הלכתא כרב באיסורי וכו', לכך נראה דגם רשב"ם ס"ל כרב אלא דבהא פליגי רשב"ם והתוספות דרשב"ם סבר כיון דקיימא לן דיש תחומין למעלה מי"ט דבעיין לחומרא כדכתבנו לעיל וכדפסק הרא"ש ז"ל א"כ זה שנכנס בספינה בשבת לאחר שקנה שביתה בביתו כיון שנכנס בספינה מדעתו ורצונו והספינה מפלגת חוץ לתחומו ואדעתא דלצאת חוץ לתחומו נכנס בה אע"פ שנכנס בהיתר מ"מ מיקרי יצא לדעת ואין לו אלא ד' אמות בספינה לאחר שהפליגה בו הספינה חוץ לתחומו, אבל אם נכנס בספינה מע"ש מבע"י בשעה שעדיין לא חל עליו איסור תחומין הגם דאדעתא דהכי נכנס שיוצא חוץ לתחום בשבת שהרי הוא יודע בשעה שנכנס בה שהספינה מהלכת בשבת, מ"מ כיון שנכנס בספינה בשעה שאין בו איסור תחומין לא מיקרי יצא לדעת ומשום הכי אף שמהלכת הספינה בשבת ויוצא חוץ לתחומו מהלך את כולה, ועוד דהא שבת באויר מחיצות ולעולם סבר רשב"ם דקיימא לן כרב ככללין בעלמא ור"י בעל התוספות סבר כיון דיכול ליכנס בספינה בשבת לפי דעת רשב"ם ז"ל א"כ הרי נכנס ברשות ויצא ברשות וכיון דלא עביד איסורא במה שנכנס בספינה היום הוה ליה כאילו הוציאוהו לסטים ונתנוהו בדיר וסהר דקיימא לן כיון דלא עביד איהו איסורא דהא לאונסו הוציאוהו גם זה שנכנס ברשות בספינה ולא עבד איסורא לא קנסוהו ולכן מהלך את כולה וק"ל, עי' בהגהות אשירי בענין זה:

וראיתי למרן ב"י בסי' של"ט שכתב מעיקרא דברי התוספות והרא"ש ואח"כ כתב וכתבו עוד התוספות דלרשב"ם נמי אסור ליכנס בספינה בשבת משום דדמי לאמירה לגוי שבות ע"כ דברי מרן ב"י ז"ל, ואנכי הרואה תמהתי על המראה שהרואה בדברי התוספות יראה בעיניו שלא כתבו כן כמ"ש רבינו ב"י בשמם שזה לשונם בדבור הנז' ועוד פסק רשב"ם שאפי' בשבת שרי ליכנס בספינה כיון דלאו מידי קעביד אך אין לו אלא ד' אמות כיון דלא שבת באויר מחיצות מבע"י ואע"ג דב"ה לא שרו אלא עם השמש אבל בשבת לא (ר"ל דאיתא בשבת י"ז ע"ב ב"ש אומרים אין נותנין עורות לעבדן ולא כלים לכובס נכרי אלא כדי שיעשו מבע"י, ובכולן ב"ה מתירין עם השמש) היינו משום דדמי לאמירה לגוי שבות, ואין נראה דבפרק תולין משמע דאסור גבי ההוא צורבא מרבנן דאזיל וניים בעברא

וכו' משמע דאסור לכתחילה ואפילו בתוך התחום וכו' וטעם שאסור ליכנס בספינה אומר ריצב"א משום דדמי לשט בנהר ואסור גזירה שמא יעשה חבית של שייטין וכו' הרי בהדיא כתבו התוספות דפסק רשב"ם דמותר ליכנס בספינה בשבת אלא דקשה ליזו מהא דשבת שלא התירו ב"ה ליתן כלים לכובס נכרי אלא עם השמש ולא בשבת ותירצו התם שאני דכיון שנותנם לו בשבת מיחזי כאמירה לגוי מה שאין כן בספינה שבלאו הכי בלא הישראל היא מפלגת והולכת בשבת ומשום הכי אף אם נכנס ישראל בה בשבת לא מיחזי כאמירה לגוי כיון דממילא היא אזלא וכן כתב מהרש"א ז"ל בחידושיו לשם ע"ש, ומשום הכי סתרו דברי רשב"ם מהא דפרק תולין דמשמע משם דאסור לכתחילה:

ואפשר לומר שרבינו ב"י ז"ל מפרש שמה שכתבו התוספות היינו משום דדמי לאמירה לגוי לא קאי אהא דאין נותנין כלים לכובס נכרי דוקא אלא קאי אכל דקתני לשם ובכאן ג"כ דספינה נמי אם יכנס בה בשבת דמי לאמירה לגוי כאילו הוא אומר לגוי שיוציאנו חוץ לתחומו כיון שידוע לכל שמפלגת הספינה חוץ לתחום ולפ"ז כונת רשב"ם היא לומר דבאמת אם באנו לאסור עליו ליכנס בספינה בשבת משום שהוא יוצא חוץ לתחום אם לזה ליכא למיחש ואין בזה איסור משום דאיהו לא עביד ולא מידי כמו שהתרנו בספינה המפלגת בע"ש, אבל עיקר האיסור הוא היינו משום דדמי לאמירה לגוי שיוציאנו חוץ לתחום כיון שנכנס בשבת, וא"כ לפ"ז בתוך התחום ליכא איסורא אם יכנס לספינה בשבת, וע"ז כתבו התוספות וליתא דבפרק תולין משמע דאסור ומשמע אפילו בתוך התחום אסור ועל כורחיך לומר היינו טעמא משום דדמי לשט ומשום הכי אסור אף בתוך התחום, אלא דקשה קצת דלפי פירוש זה רשב"ם ז"ל לאו מילתא פסיקתא נקט אלא דרצה להתיר אילולי לא היה לנו טעם זה משום דדמי לאמירה לגוי אבל באמת מטעם זה לא התיר, וא"כ קשה ממ"נ דאם סלקא דעתיה טעם זה מעיקרא אמאי רצה להתיר ואם לא ס"ד מעיקרא ומשום הכי רצה להתיר אלא שאחר כך חזר בו מטעם זה וכמו שכתבו משמו התוספות לקמן בענין קרון שרצה להתיר בקרון ואחר כך חזר בו א"כ קשה דלמה לא נקטו התוספות הכא בספינה כמו שנקטו בקרון דרצה להתיר וחזר בו, אלא הכא נקטו בספינה מילתא פסיקתא שפסק רשב"ם שאפילו בספינה שרי ליכנס בשבת:

ועוד יש לומר שמה שכתבו התוספות היינו משום דדמי לאמירה לגוי כוונתם היא לומר ולכך אסור ליכנס בספינה בשבת, אלא דכל זה אם אין לו צורך הרבה בזה הוא דאסור אבל מה שהתיר רשב"ם היינו במקום שיש בו צורך גדול והיינו משום דרשב"ם ס"ל דאיסור תחום בים אינו אלא מדרבנן וכמו שכתבנו לעיל בשם הרמב"ם דבכרמלית

איסור תחומין אינו אלא מדרבנן, וא"כ האמירה לגוי שיוציאנו מחוץ לתחום בים הוה ליה שבות דשבות ובמקום מצוה או שיש בו צורך הרבה או במקום חולי לא גזרו, וכמו שפסק הרמב"ם בפרק ששי מהלכות שבת ופסקו מרן ז"ל בסי' ש"ז סעי' ה' וסי' תקכ"ו סעי' כ"א ע"ש, ומשום הכי התיר רשב"ם בנדונו, ואע"פ שכתב הטור וב"י בסי' ש"ז שהתוספות חולקים על הרמב"ם בזה וס"ל דאין להתיר שבות דשבות בשום אופן דדוקא לענין מילה אמרינן הכי דניתנה שבת לידחות אצלה אבל בשאר מצות אסור ע"ש, יכולים לומר דרשב"ם לא סבר הכי וסבר כדעת הרמב"ם ז"ל כן נראה ליישב דעת רבינו ב"י ז"ל: **עוד** כתבו התוספות בא"ד ועוד ראה רשב"ם להתיר ליכנס בקרון בשבת ונכרי מוליכו חוץ לתחום וחזר בו משום שמא יפגעו בו לסטים או שמא ישכח וירד ואין לו אלא ד' אמות ע"כ, (הנה מוכח מדברי רשב"ם דס"ל דתחומין מיהא די"ב מיל מדאורייתא מדגזר רכיבה וישיבת קרון אטו שמא ירד ויצא חוץ לתחום ואי ס"ל דאין תחומין אלא מדרבנן כדעת המפ' דתחומין דרבנן הא אין גוזרין גזירה לגזירה כדמוכח בביצה ל"ו דקאמר שאין רוכבין ע"ג בהמה שמא יצא חוץ לתחום, ופריך ש"מ תחומין דאורייתא וכו' משמע דאי מדרבנן לא גזרינן שמא יצא חוץ לתחום ע"ש, וא"כ מדגזר רשב"ם ש"מ דס"ל דתחומין דאורייתא ואפילו הכי מתיר משום דאיהו לא עביד ולא מידי, וכן מצאתי להרב הגהות מרדכי שכתב כן שהביא דעת רשב"ם דכתב דחיישינן שמא יצא חוץ לתחום, והקשה הוא ז"ל למה חיישינן לשמא ירד ויצא חוץ לד' אמות דא"כ ש"מ דתחומין דאורייתא כדאיתא במסכת ביצה, ותירץ דאין הכי נמי דאנן קיי"ל י"ב מיל דאורייתא והביא לשון הירושלמי על זה ומשום הכי גזרינן ע"ש בהגהות אחרונות דשייכי לכרך קמא דעירובין וכן משמע מסוגיית שבת ג"ן ע"ב דפריך סתמא דש"ס ולבהמה מי גזרינן והא תניא היתה עומדת חוץ לתחום קורא לה והיא באה ולא גזרינן דילמא אתי לאתויי ע"ש, ואי סברת הש"ס דתחומין דרבנן מאי קשיא ליה מתחומין דלא גזרינן דשאני תחומין דהוי גזירה לגזירה כדאמר במסכת ביצה ל"ו אלא משמע דסובר דתחומין דאורייתא, והתוספות כתבו על דברי רשב"ם הנ"ל שהתיר ליכנס בשבת שאין נראה כיון דיכול לירד אין להתיר לו לצאת חוץ לתחום וחילקו בין ספינה שאין יכול לירד אפילו נזדמן לו מקום יבשה שיכול לירד לא פלוג רבנן והתירו להמפליג בספינה אבל בקרון שיכול לירד לא התירו לו לצאת חוץ לתחום, ועוד אם בהמות מושכים את הקרון אסור משום שהוא משתמש בבעלי חיים שמא יחתוך זמורה ע"ש:

והנה לדעת רשב"ם שאסר ישיבה בקרון שמא ירד ויצא חוץ לארבע אמות וכבר כתבנו והוכחנו דסבר הוא ז"ל שתחומין דאורייתא ומשום הכי גזר אומר שמא יצא חוץ לתחום.

א"כ יוצא לנו דלדעת הסוברים שאין תחומין מדאורייתא אין לנו לגזור שמא יצא חוץ לתחום לפי שיטת רשב"ם דאיהו לא עביד ולא מידי, ויוצא לנו ג"כ דהאידנא שאין לנו רה"ר גמורה וכל הרשויות שלנו הם כרמלית כמו שפסק מרן באו"ח סי' ש"ג סעיף י"ח ויש שלמדו עליהם זכות וכו' והשתא דלית לן רה"ר גמורה הוה ליה כל רה"ר שלנו כרמלית ע"כ. ובכרמלית אין בה איסור תחומין אלא מדרבנן כמו שכתוב בתשובת הרמב"ם והביאה מרן ב"י בסי' ת"ד ובסי' רמ"ח ופסקה בש"ע סי' ת"ד סעיף א' והטעם כתב הרמב"ם דאינו בדין שיהיה המטלטל בכרמלית פטור והמהלך חייב ע"ש, וא"כ לפי שיטת הרשב"ם יוצא לרוכב במסילת הברזל הנקרא שמ"אן דפ"יר ליכנס בו בשבת ודינו כדין הנכנס בספינה בשבת כיון דהאידנא כל רשויות שלנו דין כרמלית יש להם ואין לנו איסור תחומין מדאורייתא ולכך לא גזרינן שמא יצא משום דהוה ליה גזירה לגזירה כמו שהוכחנו ממסכת ביצה וכמש"כ הגהות מרדכי, וא"כ גם התוספות והרא"ש שחלקו על רשב"ם בקרון משום שהוא משתמש בב"ח הכא בשמא'ן דיפ'ר שאין איסור זה כ"ע יודו שמותר שדינו כדין הספינה, ואף למה שכתבו התוספות כיון דיכול לירד אין להתיר לו לצאת חוץ לתחום, אפשר שדעתם שיש תחומין מן התורה ומשום הכי אסרו לו לצאת אף דלא עביד ולא מידי או לדעת רשב"ם דסבר דאיסור תחומין מן התורה משום הכי אסרו לצאת אבל למה שכתבנו שהאידנא אין לנו אלא כרמלית ואין כאן איסור תחומין מן התורה כ"ע יודו דלא אסרינן ליה לצאת כיון דאיהו לא עביד ולא מידי, איך שיהיה מ"מ לדעת רשב"ם יוצא לנו היתר בשמא'ן דיפי"ר ליכנס בו בשבת והיינו כדין הספינה ולא גזרינן שמא ירד חוץ לתחום כיון דקיימא לן האידנא אין לנו אלא כרמלית:

ומדברי התוספות בדבור הנז' שאזלי ומודו לשיטת רשב"ם דסבר כיון דאיהו לא עביד ולא מידי לית ביה איסור תחומין ולא פליגי אלא באם הקרון מושכין אותו הבהמות שאז אסור משום משתמש בב"ח שמא יחתוך זמורה אבל בלאו האי טעמא היה מותר אם נכנס קודם השבת בקרון הגם שאסרו משום שאפשר לו לירד מ"מ מדכתבו אחר כך וז"ל מיהו בספינה (ר"ל בספינה ההולכת מע"ש) אין להחמיר אפילו נזדמן לו יבשה שיכול לירד ל"פ רבנן בספינה וכו' משמע מדבריהם הא שאסרו בקרון כיון שאפשר לו לירד אינו אלא חומרא בעלמא ולא מדינא אלא מדינא מותר משום האי טעמא דאיהו לא עביד ולא מידי, וכן משמע מדבריהם נמי לעיל שחלקו על רשב"ם שהתיר ליכנס בספינה בשבת והתוספות כתבו מפרק תולין שאסור לכתחילה הגם דלא עביד ולא מידי לצד שנאמר שדינם שוה ים ויבשה, וכן הרא"ש לא דחה דברי רשב"ם אלא משום שהוא משתמש בב"ח שז"ל לאחר שהביא לשון רשב"ם דחה דבריו וכתב וז"ל ומיהו נראה

דאיכא איסורא כיון דבהמה מנהגת את הקרון דאסור להשתמש בבעלי חיים וגבי כלאים תנן היושב בקרון סופג את הארבעים כאילו רוכב על הבהמה ע"כ, הרי גס הרא"ש ז"ל משמע דס"ל כדעת הרשב"ם משום דאיהו לא עביד מידי מותר אלא משום משתמש בב"ח וכן בספינה נמי שאסר אינו אלא משום לפי שדומה לשט בנהר ולא משום איסור תחומין משמע דטעם דאיהו לא עביד מידי מהני להיתר תחומין אלא דזה יש לדחות דכונת הרא"ש בטעם זה דשט לאסור אפילו בתוך התחום:

ומכאן מדברי רשב"ם והתוספות והרא"ש עליונים למעלה שכתבנו דבריהם דלכ"ע מהני האי טעמא דאיהו לא עביד מידי דליכא איסור תחומין דאורייתא מהאי טעמא קשה לי על הרב ב"י סי' רס"ו שכתב וז"ל ואם הולך בקרון כל שהוא רחב ד' אע"פ שהוא גבוה יו"ד או יותר כארעא סמיכתא היא ואית ביה איסור תחומין לכ"ע, אם יוצא חוץ לתחום ואית ביה איסור תורה למאן דאית ליה איסור תחומין דאורייתא עש"ב, כדאמרינן בעירובין פרק מי שהוציאוהו גבי עמוד וכן כתב הריטב"א שם הילכך כיון דאית ביה תרתי איסורי איסור תחומין ואיסור משתמש בב"ח ירד וילך על רגליו ע"ש, שזה הוא היפך הרשב"ם והתוספות והרא"ש דכתבו כיון דאיהו לא עביד ולא מידי לית ביה איסור תחומין ואין לומר דהרב ב"י איירי במנהיג הוא עצמו הבהמות המושכות את הקרון וא"כ איהו עביד הכל, דכל כהאי הוה ליה לאשמועינן:

אחר כך מצאתי שדברי רשב"ם ז"ל שהתיר לצאת בקרון חוץ לתחום משום דאיהו לא עביד מידי אינו מוסכם שהגהות מרדכי בעירובין בהגהות האחרונות דשייכי לפרק ראשון כתבו דלא ילך בקרון שמא ילך יותר מי"ב מיל שהוא דאורייתא ויעבור באל יצא איש וכו' ואח"כ כתב וא"כ ההולך בקרון יותר מי"ב עבר באל יצא וכ"ת יש לחלק בין הולך ברגליו להולך בקרון הא ליתא וכו' ומיירי הרב בנכרי מנהיג הקרון ואיהו לא עביד מידי כמבואר שם ע"ש בסוף סי' ע"א:

ובחופשי מצאתי לסמ"ג בספרו שחולק ג"כ על רשב"ם וז"ל אסור לילך בספינה בשבת כדאמרינן בפרק תולין ואפילו נכנס בה מע"ש משום דנראה כשט וגזירה שמא יעשה חבית של שייטין או גזירה שמא ינהיגנה ד' אמות דרך המים שהן כרמלית וכ"ש אם הולך חוץ לתחום דאסור דבעיא היא בפרק מי שהוציאוהו אם יש תחומין למעלה מעשרה ולא איפשיטא ע"כ:

ובעל ההגהות שם תמה על הסמ"ג ז"ל שאסר לילך בקרון משום משתמש בב"ח וכתב על דבריו הגמ"ר דלא דק דהו"ל צידי צדדין ע"ש, נ"ל שעיקר השגתו על הסמ"ג הוא על מה שסיים הסמ"ג בלשונו ואפילו צדדין כגון זה אמרינן בפרק מי שהחשיך שאסור וכמ"ש

לעיל לשונו ומשום שקראם הסמ"ג צדדין כתב בעל ההגהות עליו שלא דק דישיבה בקרון הוה ליה צידי צדדין אלא שבעל ההגהות קיצר בהעתקתו לשון הסמ"ג ודוק, דאי עיקר השגתו על מה שאסר ללכת בקרון וכתב דאסור משום משתמש בב"ח אינה השגה דא"כ יקשה על התוס' והרא"ש שאסרו מטעם זה והוא ז"ל נמי הביא בפסק שלו לעיל דברי ר"ת שאסר לישב בקרון בשבת גזירה שמא יחתוך זמורה אלא באמת דלפי טעם זה אין לנו קושי דכיון דהבהמה היא שמושכתו ועל ידה הוא מתגלגל והולך הוה ליה כאילו רוכב עליה ולא יכנס שימוש זה בסוג צדדין ולכך אסור ועי' מאמ"ר בסי' ש"ח ס"ק ח' ע"ש, ועי' בהגה בש"ע סי' רמ"ח סעי' ב' ע"ש, הרי לך בהדיא שאסר ללכת בספינה בשבת אפי' בתוך התחום משום שט וכתב וכ"ש אם הולך חוץ לתחום שאסור משום דבעיא דלא איפשיטא היא אע"ג דאיהו לא עביד ולא מידי אסור משום תחומין דסבר דאזלינן בבעיין לחומרא כדעת הרא"ש אלא שהוא ז"ל סבר כהרמב"ם דס"ל דתחומין די"ב מיל דאורייתא וכמו שפסק לעיל בסי' ס"ו וז"ל שלא יצא אדם חוץ לתחום המדינה בשבת וכל היוצא חוץ לתחום בשבת לוקה שנאמר אל יצא איש ממקומו וכו' אבל אם יצא והרחיק מן העיר יותר על י"ב מיל אפילו אמה אחת לוקה מן התורה. ודבר זה שהבאתי מוכיח מן הירושלמי וכו' והוא הירושלמי שהביא הרי"ף במסכת שבת והגהות מרדכי שכתבנו לעיל בסמוך ולפ"ז שהוכחנו מדבריו ז"ל שפליג על שיטת רשב"ם וס"ל דאף דאיהו לא עביד מידי מ"מ כיון שיוצא מרצונו הטוב חוץ לתחום אית ביה איסור תחומין אף דלא עביד מידי צריכין לומר מה שאסר הוא ז"ל בסי' ע"א וז"ל אבל בקרון אסור ללכת אע"פ שהגוי מנהיג הבהמה, מפני שמשתמש בבהמה וכו' דלכאורה קשה דלמה צריך להאי טעמא תיפוק לי משום תחומין אלא צריך לומר שכתב טעם זה לאסור אפילו בתוך התחום, אלא דקשה לי בלשונו ז"ל מאי אבל דנקט הא אפילו בספינה אסור לכן נראה לומר דקאי אמאי שהתיר בספינה מע"ש אם הוא לדבר מצוה משום הכי כתב אבל בקרון אסור ור"ל אפילו נכנס בו מע"ש ולדבר מצוה מ"מ אסור לישב שם עליו בשבת משום שמשתמש בב"ח ולכך צריך לירד מן הקרון כשנכנס השבת, איך שיהיה הרי מצינו לו ז"ל שפליג על רשב"ם ואסר משום תחומין ללכת בספינה משום בעיא דלא איפשיטא וכיון דהוא סבר דתחומין דאורייתא ואסר משום איסור תחומין א"כ אם הולך בקרון חוץ לתחום כיון דלא מהני מאי דאיהו לא עביד מידי הרי עובר משום אל יצא איש ממקומו: **והרא"ש** ז"ל אע"פ דאזיל בבעיין לחומרא מ"מ לא הביא האי לישנא דספינה ויכולים לומר דאזיל בשיטת רשב"ם בספינה ובקרון כיון דאיהו לא עביד מידי מותר אלא בספינה אסרי משום דדומה לשט אע"פ דהוא סובר הא דאין מפליגין בספינה שלשה ימים

קודם שבת משום שמבטל עונג השבת כדעת הרי"ף כמ"ש בפסקיו לשבת מ"מ הוצרך לטעם דדומה לשט לאיסור אפילו אם הולך לדבר מצוה מ"מ בשבת אסור משום דדומה לשט, ובקרון אסר משום שהוא משתמש בב"ח אבל לא משום איסור תחומין, ומדברי יש מפרשים שהביא הרי"ף בשבת פרק ראשון שכתב וז"ל יש מי שאומר הא דתני אין מפליגין בספינה בשבת פחות משלשה ימים קודם השבת בזמן שהספינה גוששת ואין במים עשרה טפחים ומשום גזירת תחומין גזרו בה וכו' משמע נמי שחולקי' על שי' רשב"ם שלפי שי' רשב"ם ז"ל כיון דאיהו לא עביד מידי אף אם היא גוששת מותר לצאת חוץ לתחום:

וכן מצאתי במהר"י קולון שורש מ"ו שכתב וז"ל הצ"ל אפילו לר"ח שפירש משום איסור תחומין פשיטא דצריך הפלגת ג' ימים קודם השבת, ואע"ג שרבינו שמואל התיר אפילו ליכנס בספינה בשבת, מ"מ רוב הפוסקים נחלקו עליו וכו' משמע מדבריו שהפוסקים שחלקו עליו הוא משום תחומין, וראיתי להרב מ"א בסי' ש"ה סעי' י"ח שכתב בשם מהרל"ח ז"ל שגם הרא"ש פליג על רשב"ם ז"ל דהתיר משום דאיהו לא עביד וכו' אלא שמה שכתב הרא"ש בפסקיו בעירובין שאסר בקרון משום משתמש בב"ח בא לאסור אפילו בתוך התחום אבל חוץ לתחום פשיטא דאסור משום תחומין ע"כ ע"ש, וספר מהרל"ח אין בידי לראות הדברים בשורשן ובמקורן ולפי דבריו ז"ל צריכין אנו לומר שמה שהוצרך הרא"ש ז"ל לאסור בספינה נמי משום דדומה לשט בנהר וכו' ולא אסר משום תחומין בא לאסור אפילו בתוך התחום וא"כ מרן ב"י ז"ל דסבר דביושב בקרון אית ביה איסור תחומין ביוצא חוץ לתחום סב"ל ככל הני רבוותא שחלקו על שיטת רשב"ם וסברי מרנן דאף דלא עביד ולא מידי לא מהני טעם זה לאיסור תחומין, ואי סברי תחומין דאורייתא לא פקע איסור תורה מהאי טעמא דאיהו לא עביד מידי, ואי תחומין דרבנן לא פקע איסור דרבנן בזה ולכך הב"י ז"ל כתב דלמאן דס"ל תחומין דאורייתא אי יושב בקרון שהוא רחב ד' הרי הוא כארעא סמיכתא ויש בו איסור תחומין דאורייתא ביוצא חוץ לתחום:

אלא שראיתי למהר"י קולון בתשובה הנז' שכתב דלא חלקו הפוסקים על רבינו שמואל דמתיר ליכנס בספינה אלא דוקא לענין איסור דרבנן, אבל בדאורייתא מודו דליכא איסור וז"ל הצ"ל דאפילו יש תחומין למעלה מעשרה איכא למשרי דתחומין דרבנן דאפילו למ"ד תחומין דאורייתא ה"מ היכא דמהלך ברגליו אבל בהא דלא עביד ולא מידי דמיא ממטו לה לספינה או הגוים המלחים פשיטא דליכא איסורא דאורייתא דלא קמיפלגי כל הפוסקים על רבינו שמואל שמתיר ליכנס בספינה אלא דוקא לענין איסור דרבנן אבל

בדאורייתא מודו דליכא איסורא וכו' ע"ש, ולפי טעמו של הרב ז"ל ה"ה והוא הטעם בקרון נמי כיון דלא עביד ולא מידי אין בו איסור תורה אפילו לדעת הפוסקים החולקים על רשב"ם ואפי' למ"ד תחומין דאורייתא, ולפי דבריו יכולים ג"כ לפרש דברי הסמ"ג שאסר בקרון ובספינה משום איסור תחומין היינו איסור דרבנן וכן היש מי שאומר שהביא הרי"ף בשבת והטור בסי' רמ"ח היינו איסורא דרבנן, ולא נשאר לנו בזה שמסכים לדעת רבינו הב"י ז"ל אלא דברי בעל הנהות מרדכי שכתב בפירוש שאם יוצא בקרון חוץ לתחום עובר אדאורייתא באל יצא איש וכו' ובאמת תמיהא גדולה על רבינו הקדוש מרן ב"י דקפסיק ותני הכי ולא העיר לנו אוזן בזה. ואפשר לומר דלכן כתב הרב ז"ל וכן כתב הריטב"א דר"ל שהריטב"א אסר ישיבת הקרון באם יוצא חוץ לתחום שעובר אדאורייתא ופליג אשיטת רשב"ם ואין בידי הריטב"א ז"ל לראות בשרשן של דברים דברי פה קדוש במקומן:

ועיניו תחזינה מישרים למרן מלכא בב"י סי' רמ"ח שהביא תשובת מהר"י קולון הנז' שכתב באותה תשובה דלכ"ע אם נכנס בספינה ג' ימים קודם השבת אע"פ שהספינה הולכת למטה מי"ט אפילו לדעת הרי"ף שדחה סברת היש מי שאומר וכתב דאם הטעם משום תחומין אפילו קודם ג' ימים אסור, מ"מ כל זה לסברת היש מי שאומר כתב כן אבל לדעת הרי"ף שרי אם נכנס ג' ימים דכיון דאיהו לא עביד מידי אין כאן איסור אלא מדרבנן ולכך לא רצו לגזור ג' ימים קודם השבת כן הוא תוכן דברים שכתב מהרי"ק, וכתב עוד דלהרי"ף ז"ל איכא למימר דלא ס"ל לאסור משום תחומין כלל כדעת רשב"ם ז"ל. והרב ב"י השיב על דבריו וכתב שאין דברי מהרי"ק נראין בזה וכתב הב"י דאישתמיטתי' תשובת הרמב"ם ז"ל והביא אח"כ תשובת הרמב"ם וז"ל השיב דביבשה דאיכא איסור תחומין דאורייתא אה"נ כיון דבעיין לא איפשיטא נקטינן לחומרא, אבל במים דלית בהם איסור דאורייתא משום דלא דמי למחנה ישראל, כיון דלא מיתסר אלא מדרבנן נקטינן בעיין לקולא דאין תחומין למעלה מעשרה ואפילו היכא דמספקא לן אם הם למעלה מי' אם לאו מותר להלך בהם עד שיתאמת לנו שבגובהן פחות מי' שאז אסור להלך בהם מדרבנן וכו' הרי לך בהדיא שאסר הרמב"ם אפילו בנהרות משום איסור תחומין שלא כדברי מהרי"ק שכתב דלדעת הרי"ף אין בו איסור תחומין משום דאיהו לא עביד מידי שלפי דבריו בספינה המהלכת במים שאינם מלוחים לדעת הרי"ף מותר להלך בה בשבת כיון דליכא לא ביטול עונג ולא איסור תחומין לכך מותר כך היא השגת ב"י ע"ש: **והנה** מוכח מדברי הרמב"ם עליונים למעלה דהאי טעמא דאיהו לא עביד ולא מידי לא מהני כלל לאקלושי איסורא מדאורייתא לדרבנן כשיטת מהריק"ו ולכך ביבשה אפילו

לא עביד ולא מידי וכגון שרוכב בקרון קטן שאין ברוחבו ד' וגבוה עשרה וכ"ש אם ברוחבו ד' אם גבוה יו"ד ואין רחב ד' הוי ספיקא דאורייתא ולחומרא, וברחבו ד' הוי ודאי איסורא דאורייתא וכ"ש אם אין גבוה יו"ד ודאי יש בו איסור תחומין דאורייתא הגם דאיהו לא עביד מידי, וזה מוכח מדבריו מדהוצרך לחלק בין ים ליבשה דבים משום דלא דמי למחנה ישראל כיון דלא מיתסר אלא מדרבנן מהאי טעמא אזלינן לקולא מה שאין כן ביבשה ולמה הוצרך לזה שאם הוא ז"ל סבר כטעם רשב"ם דטעם דאיהו לא עביד מידי מהני לן מיהא לאפקועי איסור תורה כדעת מהריק"ו הנ"ל הא בלאו הכי יש לחלק שפיר בין ההולך בספינה דאיהו לא עביד מידי וליכא איסורא אלא מדרבנן משום הכי בעיין הוי ספיקא בדרבנן ולקולא משא"כ ביבשה שהולך ברגליו על העמוד שהוא גבוה יו"ד ואין ברחבו ד' שהוא בעצמו הוא המהלך ברגליו דאיהו עביד איסורא דאורייתא אזלינן לחומרא, וא"כ אפילו היה באפשרות ששייך איסור תחומין של תורה בים כמו ביבשה מ"מ יש חילוק בין זה לזה במעשיהן ובפעולתן כמ"ש, אלא ודאי מוכח מדבריו ז"ל שביבשה אפילו יהיה באופן דאיהו לא עביד מידי כגון שהולך בקרון כנז' דאיהו לא עביד מידי והוא גבוה עשרה טעם זה דאיהו לא עביד מידי לא מהני והוי ספיקא דאורייתא אם תחומין למעלה מי"ט אי לא ואזלינן לחומרא, וא"כ מוכח מתשובת הרמב"ם גם בזה דלא כמהר"י קולון, וכיון שדחה מרן ב"י ז"ל דברי מהריק"ו כאן בסי' רמ"ח להכי כתב בסי' רס"ו דבקרון נמי אף דאיהו לא עביד מידי יש בו איסור תחומין דאורייתא כדעת הרמב"ם והגהות מרדכי שכתבו דיש ברוכב בקרון איסור תורה וגם דברי הסמ"ג כך מוכיחין כמש"ל, וכן הריטב"א כולן כאחד סברי דלא כרשב"ם כן נראה לישב דעת רבינו ב"י ז"ל:

איך שיהיה דעת רשב"ם ז"ל טעם דאיהו לא עביד ולא מידי מהני לענין איסור תחומין בין בספינה בין בקרון אלא דבקרון חיישינן שמא יפגעו בו נכרים וירד ויצא חוץ לתחום, וכבר הוכחנו שאין לגזור גזירה אלא אי אמרינן יש תחומין מן התורה אבל אי אמרינן אין תחומין אלא מדרבנן הוה ליה גזירה לגזירה ולא גזרינן וא"כ האידנא דאית לן כל רשויות שלנו כרמלית הן אין לנו תחומין מן התורה כמש"ל בשם הרמב"ם וא"כ בין בספינה בין בקרון וכ"ש במסילת הברזל שהוא שימא"ן דיפי"ר דינו כדין הספינה האידנא שאין לנו רה"ר גמורה ואפילו אין בגבהו עשרה טפחים מותר, וכן לדעת הרמב"ן והרשב"א והריטב"א דאזלי בבעיין לקולא לכאורה נראה דיש היתר לדידהו לילך בשבת בשימא'ן דיפי'ר שהוא גבוה עשרה כדין ספינה דהא אינהו ז"ל לא חילקו בין הים ליבשה ובכל אזלי בבעיין לקולא. עוד אני אומר אפילו לדעת הרמב"ם ז"ל דאזיל בבעיין ביבשה

לחומרא מ"מ האידנא דלית לן רה"ר גמורה וכל רשויות שלנו כרמלית הם אם כן דינם כדין ים דאזיל ביה הרמב"ם לקולא וא"כ בשימא"ן דיפי"ר שהוא למעלה מעשרה יש להתיר אף לשיטת הרמב"ם ז"ל:

אחר כך מצאתי להרב הגדול שניאור זלמן זיע"א שכתב בש"ע של"ז בסי' ת"ד סעי' ב' וז"ל וספק זה אין הולכין בו להחמיר אלא בשל תורה כגון מתוך י"ב מיל לחוץ י"ב מיל לדברי האומרים שחוץ י"ב מיל אסור מן התורה, והוא שיהיו כל הי"ב מיל רה"ר גמורה מן התורה על דרך שנתבאר בסי' שמ"ה שיהיו דומים לדגלי מדבר שהיו רשות הרבים גמורה שמשם למדו איסור תחומין מן התורה וכו' אבל אם חסר אחד מתנאי רה"ר בענין שמן התורה מותר לטלטל בכולו אצ"ל שמותר להלך בכולו, וכבר נתבאר בסי' שמ"ה שנהגו כאומרים שעכשיו אין לנו רה"ר גמורה ע"כ דב"ק:

ואע"פ שכל דבריו ז"ל הוא לענין היתר להולך ביבשה על העמודים שהן גבוהין יו"ד ואין ברחבם ד' והוא מהלך על גבן ברשות אחרת דהיינו למעלה מעשרה שזו היא בעיין אבל בנ"ד שהוא שימא"ן דיפי"ר קרקע הקרוסא הוא למטה מעשרה והרי היא הולכת בתוך עשרה שיש תחומין מיהא מדרבנן אף האידנא שכל רשויות שלנו כרמלית הן מ"מ נ"ל לומר אם יושב הוא למעלה מעשרה מן הקרקע הגם שקרקע העגלה של שימא"ן דיפי"ר בתוך עשרה לית לן בה דאזלינן בתר היושב וראיה מהא דספר יראים והביאו הרב ב"ח בסי' רמ"ח שכתב וז"ל אפילו אם הספינה מהלכת ברקק דהיינו קרקע הספינה עד קרקע המים פחות מי"ט אם הוא יושב למעלה בספינה דממקום מושבו עד לארץ גבוה יו"ד טפחים אין איסור בדבר שאין תחומין למעלה מי"ט והרב ב"ח ס"ל אם יש משטח המים עד הקרקע יו"ד טפחים, אפילו הוא יושב בשולי הספינה שאין משולי הספינה עד הקרקע יו"ד טפחים מותר ע"ש, וחזיתיה להרב מ"א בסי' זה שחלק על הב"ח וסתר כל ראיותיו והעלה כדעת ספר יראים ז"ל אלא שחלק על ספר יראים במה שהתיר אפילו הספינה דהיינו קרקע הספינה למטה מיו"ד טפחים חלק עליו הרב מ"א בזה וסבר הוא ז"ל בזה אפילו הוא למעלה לא מהני אם הספינה רחבה ד' אסור ודינה כדין עמוד רחב ד' וגבוה עשרה והוא מהלך על ראש העמוד והוא מונח על הארץ דקיימא לן כארעא סמיכתא כדאיתא בש"ס בהדיא בפרק מי שהוציאוהו מ"ג ע"א ע"ש:

ונ"ל לומר שדעת ספר יראים והב"ח שהתירו בזה אפילו קרקע הספינה למטה מי"ט לארץ שאין זה דומה לעמוד גבוה יו"ד ורחב ד' דקיימא לן כארעא סמיכתא, דשאני עמוד שהוא נח בארץ והרי מחובר לארץ ולכך הוה ליה כארעא סמיכתא דהיינו קרקע עבה וגבוהה אבל ספינה שאינה נחה בארץ ויש אויר מפסיק ביניהם ואינה נחה על הארץ

ממש בזה לא אמרינן כארעא סמיכתא ולכך כיון שהוא יושב למעלה מעשרה אין תחומין למעלה מעשרה ומותר, אבל הרב מ"א סובר כיון שרגלי המוליכו הם בתוך עשרה הרי הוא כרגלי המוליכו וכדעת הרדב"ז בסי' תק"ם ע"ש, איך שיהיה דעת ספר יראים והב"ח אם הוא יושב למעלה מעשרה אין כאן איסור תחומין וא"כ היושב בשימא'ן דיפי'ר אם הוא יושב למעלה מי"ט והרי היא אינה נחה על הארץ אלא הולכת על הגלגלים ואין קרקע העגלה נח בארץ אין כאן איסור תחומין, ולהרב מ"א ג"כ אם מקרקע העגלה עד לארץ גובה יו"ד טפחים מותר, ונ"ל דלדעת ספר יראים והב"ח צריך לפחות ג' טפחים מהארץ לקרקע העגלה דאם לא כן יש להסתפק אם אמרינן לבוד להחמיר עי' מ"א שם בסי' תק"ב ס"ק ט' וכמו שכתב הטור והמחבר סי' תרל"ב בשם הרא"ש באם הסכך פסול יש בו שני טפחים, ועוד סמוך לו סכך פסול ב"ט ואויר פחות משלש טפחים מפסיק ביניהם ע"ש, וכאן ג"כ יש להסתפק אי אמרינן כיון דיש אויר ביניהם לא מיקרי נחה או נימא כיון שהוא פחות מג' אמרינן לבוד עם הקרקע וא"כ יש להחמיר ולהצריך גם כאן אויר שלשה טפחים וצריך שיהיו הגלגלים גבוהין שלשה טפחים אלא שעדיין יש לחלק ולומר דלפי מש"כ דהאידנא כל רשויות שלנו דינם ככרמלית ואין לנו תחומין אלא מדרבנן אם כן הכא הספק הוא באיסור דרבנן וספק דרבנן לקולא ולא אמרינן לבוד להחמיר ומ"מ היכא דיש הפסק ביניהם ג' טפחים ודאי לא אמרינן כארעא סמיכתא אם הוא יושב למעלה מי"ט מקרקע הארץ ויש להתיר לדעת ספר יראים ולהב"ח האידנא דלית לן רה"ר גמורה וכן ראיתי להרב שניאור זלמן זיע"א בש"ע שלו שכתב בסי' רמ"ח סעי' ג' וז"ל ויש מתירין כשהוא יושב למעלה מי"ט ואין רגליו תלויות למטה מי"ט אם הספינה מהלכת למעלה מג' טפחים מן הקרקע ע"ש, ועיין עוד לו בקונטריס אחרון ס"ק ב' וא"כ כיון דקימ"ל דהאידנא תחומין מדרבנן והוא יושב למעלה מעשרה לפ"ז יש להתיר ולא גזרינן שמא ירד ויצא ד' אמות כיון שהו' רבנן לא גזרינן דהוי גזירה לגזירה כדמוכח במסכת בינה כמו שנתבאר הכל לעיל, ורשב"ם שגזר אומר שמא ירד ויצא סובר דתחומין דאורייתא משום הכי חייש לשמא ירד כמ"ש בהגהות מרדכי וכמש"ל, ואפילו לשיטת התוספות שכתבו כיון דאפשר לו לירד אין להתיר לו לצאת חוץ לתחום, כבר כתבנו לעיל דאפשר דלא כתבו זה אלא לדעת רשב"ם שמוכח מדבריו שתחומין דאורייתא להכי כתבו כיון דאפשר לו לירד אין להתיר לו לצאת חוץ לתחום והוא איסור תורה אבל אם אין תחומין אלא מדרבנן אפשר שאין לחוש לזה:

ואין לסתור זה ממ"ש הרב ב"י בסי' ת"ד שכתב משם הרשב"א ז"ל הגם דהרשב"א אזיל בבעיין לקולא בין בים בין ביבשה מ"מ דוקא מי שהיה למעלה מעשרה בכניסת השבת

בזה הוא דאמרינן אין תחומין למעלה מי' ומשירד יש לו אלפים אמה דלא קנה שביתה למעלה מעשרה אבל אם קנה שביתה בביתו ויש לו חזקת ביתו ורוצה לילך למעלה מיו"ד חוץ לתחום בזה לא אזלינן בתחומין להקל ע"כ ע"ש, וא"כ לכאורה כל מה שכתבנו נסתר מחמתו, אני אומר שאין זה סתירה דהא כבר בתחילת התשובה כתבנו שהרמב"ן פליג על זה וכתבנו שהעולם נהגו כהרמב"ן ז"ל שהתיר להפליג בספינה ביום השבת בלא קנית שביתה בספינה וכמו שהביא כל זה הב"י בסי' רמ"ח משם הרשב"א והרשב"א וה"ה בנ"ד כמ"ש דספינה וסימאין דיסי"ר דין אחד יש להם כמ"ש, ואין לדחות ולומר דהגם דרשויות שלנו דין כרמלית יש להם מ"מ יש לדחות דלא דמי כרמלית דיבשה לכרמלית של ים וכמו שחילקו בש"ס בשבת ק"א ע"א בדין מחיצה הלוית דמתרת בים שהוא כרמלית ואסרו בחורבה שהיא כרמלית דיבשה וכמו שהביא כל זה ספר יראים סי' ק"ב וכמו שפסק הרמב"ם פרק ט"ו מהלכות שבת הלכה י"ג זה אינו דשאני בנ"ד שמצינו בפירוש שהתירו טלטול בכרמלית דיבשה וכתבו דה"ה בזמן הזה שכל רשויות שלנו כרמלית הם וכיון שמותר לטלטל בהם מהאי טעמא כ"ש שמותר להלך בהם דחד טעמא אית להו בין בים בין ביבשה, ועוד שהרי סרב המגיד כתב והביא דבריו הב"י בחי' ת"ד וז"ל וכתב הרב המגיד ולא ביאר רבינו ספק זה וכו' ושם כתב שאין תחומין דבר תורה בימים ובנהרות ולא בכרמלית וכו' הרי לך בהדיא דכתב ימים ונהרות וכרמלית וע"כ לומר שכרמלית שזכר היא כרמלית של יבשה שהרי כבר הזכיר בפירוש ימים ונהרות: **אלא** שראיתי להרדב"ז ז"ל בתשובות החדשות בסי' תק"ס שמצדד אצדודי בדעת רשב"ם אי סבר תחומין דאורייתא או דרבנן וז"ל ואפילו לדעת הרשב"ם אם סובר דתחומין דאורייתא וכו' אבל אי סובר תחומין דרבנן וכו' ע"ש, ולי אני עבדו דבריו ז"ל צריכין לי תלמוד דלכאורה אין להסתפק בדברי רשב"ם בזה ומוכח מדבריו דס"ל תחומין דאורייתא מדגזר אומר שמא ירד וילך ד' אמות דאם סובר הרב ז"ל תחומין מדרבנן אין לגזור שמא יצא חוץ לתחום כדמוכח ממסכת ביצה ל"ו כדכתבנו לעיל וכמו שכתב בעל הגהות מרדכי ז"ל:

ואפשר דס"ל ז"ל דיש לחלק בין גזירה דשמא יצא חוץ לתחום דמסכת ביצה ליציאה דקרון דדוקא התם שעומד בתוך התחום והחששא היא שמא ישכח ויצא מתוך התחום לחוץ התחום בזה הוא דלא חיישינן אי תחומין מדרבנן אבל הכא בקרון שהוא עומד חוץ לתחום אלא שחיישינן לשמא ירד דכן דרך היושבים בעגלה כשעומדת לנוח יורדין הכל לנוח מעט מישיבת העגלה או לעשות צרכיהן וכיוצא וא"כ הוי קרוב לודאי שירד ולכך אסר משום זה אף אם הוי תחומין מדרבנן ולפ"ז חולק הוא ז"ל עם בעל ההגהות מרדכי

דס"ל דגזר הכא רשב"ם משום דסבר תחומין מדאורייתא הגם שהוא ז"ל נמי כתב שכן דרך לירד מן הקרון שהכי כתב הוא ז"ל וז"ל וכ"ש הכא דירידה מן הקרון שכיחא טובא ח"מ לא ניחא דעתיה בהכי והוצרך לומר שטעם הגזירה הוא משום דקימ"ל תחומין די"ב מיל דאורייתא, וא"כ לפי דברי הרדב"ז הנז' נסתר כל מה שכתבנו לעיל שענינו ואמרנו כיון שתחומין אינם אלא מדרבנן לדעת הרמב"ן והרשב"א וכן אפילו לדעת הרמב"ם ז"ל האידנא שכל רשויות שלנו כרמלית הן א"כ אין תחומין אלא מדרבנן, אזלינן לקולא ולא גזרינן שמא ירד כל זה נסתר לפי סברת הרדב"ז הנז' דהגם כיון שהוא מדרבנן אזלינן לקולא אינו אלא בכה"ג כגון שהולך על גבי עמודים שגבוהין יו"ד ואינם רחבים ד' או בקפיצה ע"י שם שיש לו הכירא במה שאינו הולך על הקרקע ולא התירו לו לילך על הקרקע אלא על העמוד שאין דרך האדם לילך על העמוד בזה הוא דלא חיישינן שמא ירד וילך על הקרקע כיון שיש לו היכרא אבל בהולך בקרון שאין לו הכירא שכן דרכו אף בחול לרכוב בקרון בזה חיישינן שמא ירד כדרכו וילך חוץ לד' אמות כדחייש רשב"ם ז"ל: **ועוד** נראה לי באמת אפילו לדעת בעל ההגהות ז"ל אין לנו היתר אפילו האידנא שכל רשויות שלנו כרמלית הם אין להתיר ברכיבה של שימא"ן דיפי"ר שמה שרצינו לדמות הליכת מסילת הברזל והקרון באם הוא גבוה מן הארץ ג' טפחים כיון שאינו נח בארץ אפילו הוא רחב ד' ויותר מותר לרכוב עליו באם הוא יושב למעלה מעשרה מקרקע הארץ כדעת ספר יראים כמש"ל, נ"ל דיש לחלק שפיר בין הספינה שהתיר ספר יראים לקרון או לשימא"ן דיפי"ר, דשאני ספינה שהיא באויר תלויה למעלה מג' טפחים ואין לה דבר שמחברה לקרקע הים משום הכי לא הוי כארעא סמיכתא והוא הרי הוא יושב למעלה מי"ט ולכך מותר בספינה מה שאין כן בקרון ושימ"אן דיפי"ר שהן עומדים על הגלגלים והגלגלים הה מוסמכים על ארץ אע"פ שקרקע הקרון והעגלה של שימא"ן דיפי"ר הוא למעלה מן הארץ ג' טפחים מ"מ כיון שעיקר עמידתה היא על הגלגלים והם ממש על הארץ בזה אליבא דכ"ע אמרינן שזה הוא כארעא סמיכתא, וראיה לזה מפורשת ממש"כ מרן מלכא בסי' רס"ו בב"י שאסר ישיבת הקרון וכתב משום שהוא כארעא סמיכתא וכבר לעיל הבאתי דבריו ז"ל ע"ש, דלא חילק בין שגלגליו אינן גבוהין ג' טפחים לגלגליו גבוהין ג' טפחים ומסתמא סתם גלגלין של קרון גבוהין ג' ואפילו הכי כתב הב"י כיון שהוא רחב ד' אמרינן שהוא כארעא סמיכתא ואית ליה איסור תחומין דאורייתא ע"ש, ולא נשאר לנו אלא סברת רשב"ם ז"ל דמהני לן האי טעמא דלא עביד מידי לאיסור תחומין ואפילו הוא למטה ונגרר על הארץ מ"מ לית ביה איסור תחומין ולדעת בעל ההגהות דסובר שאין לגזור שמא ירד אלא באיסור תורה א"כ לדעת הסוברים כן יש צד

להתיר בשימא'ן דיפי'ר האידנא שכל רשיונות שלנו כרמלית הם לדעת רשב"ם ולפירוש בעל ההגהות ז"ל, אלא שכבר כתבנו רוב הפוסקים רובם ככולם חולקים על רשב"ם בזה וס"ל דלא מהני טעם זה דלא עביד ולא מידי לאיסור תחומין וא"כ אין היתר לרכוב בשימא'ן דיפי'ר כלל, ודע דלפ"ז אף בשיאמ'ן דיפי'ר ההולך בתוך י"ב מיל אסור לרכוב דכיון שהוא כארעא סמיכתא א"כ הרי הוא יוצא חוץ לתחום דהיינו אלפים אמה לסברת הפוסקים החולקים על רשב"ם ז"ל ואפילו לדעת רשב"ם לשיטת הרדב"ז אסור כיון שאין לו היכיר קרוב לודאי שירד, אבל בתוך אלפים אמה נ"ל דמותר לרכוב אם רוכב ואינו משלם דמים דלא חיישינן שמא יצא חוץ לתחום דהיינו לתוך י"ב מיל דזה הוי גזירה לגזירה והיינו הך דמסכת ביצה ל"ו שכתבנו לעיל ואפילו יהיה לו המסילה שהולך עליה מחוץ לי"ב מיל אפילו הכי לא חיישינן לאשכוחי כולי האי עד שילך ויעבור כל י"ב מיל ולא יהיה נזכר דכולי האי לא חיישינן כיון שחוץ מיל נמי אינו אלא מדרבנן וא"כ יוצא לנו לפ"ז בשימא'ן דיפי'ר אם ירצה לרכוב בו בתוך התחום כיון דכל המלאכה של גוי ואינו הולך בשבילו הוה ליה כדין הספינה שנהגו להפליג ביום השבת וכ"ש בקרוסא המהלכת באליקטריסיטי בתוך התחום לא מבעיא אם מסילתם אינה מגעת חוץ לתחום ודאי מותר דאין לנו טעם לאוסרה שהרי היא הולכת וחוזרת חלילה כל היום כולו ואין המלאכה נעשית בשבילו אלא אם מסילתה נמשכת מחוץ לתחום מ"מ אם רוצה לרכוב בה בתוך התחום ולירד בתוך תחומו מותר ואין לגזור שמא יצא חוץ לתחום כיון שתחומין האידנא אינם אלא מדרבנן אין לגזור גזירה לגזירה כדמוכח ממסכת ביצה ד' ל"ו כמו שנתבאר וכל זה דוקא אם משלם דמים קודם השבת או לאחר השבת כנ"ל:

והנה הרב בעל הגהות מרדכי ז"ל כ' וז"ל ומיהו בירושלמי מפרש טעם אחר שאין רוכבין ע"ג בהמה משום שהוא מצווה על שביתת בהמתו וכו' וכתב ומהאי טעמא נמי לא יתכן לילך בקרון דכיון ששכרה קנייה וכו' וכתב עוד ואפילו קבל הגוי בקיבולת להוליכו עד מקום פלוני ע"י קציצת דמים דהשתא בהמה וקרון של הגוי אפילו הכי אסור דהא קיבולת בביתו של ישראל הוא וכו' ועוד דיש לחוש פן ירד מן הקרון וילך ד' אמות ומהאי טעמא חזר בו רשב"ם וכו' וא"כ לא ילך בקרון שמא ילך יותר מי"ב מיל ויעבור באל יצא איש וכו' ע"ש, אין סותר מש"כ אנן בעניותין שאין לחוש כל כך לאשכוחי שיצא חוץ לי"ב מיל דלא כתבנו זה אנן אלא בתחומין דרבנן והגהות מיירי בתחומין דאורייתא, ובאמת צריכין אנו להתבונן בזה לדעת רשב"ם ז"ל מהראיות שהביא בעל ההגהות ותקע יתד והשריש לנו דבכל גווני בקרון אסור וא"כ מה יענה רשב"ם שהתיר בקרון ולא אסר אלא משום וי"ל שמא ירד וכו' דאי להא דכתב דבירושלמי אוסר משום שביתת בהמתו

ומפני זה הוציא ההגהות בין בשכר בין בקציצה אסור דהוי קיבולת בבית ישראל ועדיין האיסור משום שביתת בהמתו אי מהא רשב"ם ס"ל דלא קיימ"ל כירושלמי דס"ל דטעם שאין רוכבין ע"ג בהמה משום שביתת בהמתו דהא קימ"ל דחי נושא את עצמו וכמו שהקשה מרן ב"י בסי' ש"ה לדעת הרא"ש שהביא טעם הירושלמי ע"ש, ועוד יש לומר דאף לדברי ההגהות יש לחלק בין אם יהיו רוב אשר בקרון גוים ובין אם יהיו רוב ישראלים וההגהות מיירי באם אין שם אלא ישראלים ואז מיחזי כקיבולת בבית ישראל ורשב"ם שהתיר באם היו שם גוים אחרים אתו עמו בקרון ואין שם מראית העין דהרואה אומר בשביל הגוים קעביד א"נ יש לומר שהרי מצינו מחלוקת בין הפוסקים אי שכירות קנייה להחמיר או לא וכמו שהביא כל זה הרב ערך השלחן בא"ח סי' רמ"ו דין ג' אות ג' ע"ש שכתב משם הרשב"א והר"ן ז"ל סברי דשאלה ושכירות לא קנייא ע"ש:

עוד כתב בהגהות וכ"ת יש לחלק בין הולך ברגליו להולך בקרון הא ליתא דהא אהדר ליה ר"מ לאחר כשאמר לו חזור בך שיערתי בטלפי סוסי שהלכתי תחום שבת והשיב לו ר"מ ואתה מה תהא עליך אמר ליה כך שמעתי מאחורי הפרגוד וכו' אלמא אפילו רוכב איסור איכא, וליכא למימר דיש חילוק בין יושב בקרון לרוכב משום דרוכב כמהלך דמי כדאיתא פרק קמא דקידושין והוא בד' ל"ג ע"ב קאמר הש"ס אבעיא להו רוכב כמהלך דמי לענין אי חייבים לעמוד מפניו אמר אביי ת"ש טמא יושב תחת האילן וטהור עומד טמא, טמא עומד תחת האילן וטהור יושב טהור וכו' וכן באבן המנוגעת ואמר רב נחמן בר כהן ז"א רכוב כמהלך דמי ופירש"י ז"ל וכן באבן המנוגעת ואדם נושאה תחת האילן וטהור יושב תחת האילן לא נטמא הטהור עד שישב נושא האבן שקרא כתיב מושבו, מושבו טמא ולא עומד, ואם ישב נושא האבן, נטמא הטהור אפילו הוא עומד, זאת אומרת רכוב כמהלך דמי דלאו בתריה דידיה אזלינן אלא בתר בהמה הנושאתו דהא הכא לאו בתר אבן אזלינן דאיהי מיתב יתבה בחיקו או בכתיפו של זה הנושאה, אלא בתר אדם הנושאה אזלינן, וא"כ הרי משמע מהכא דיושב ע"ג בהמה כמו אבן זו שיושבת ע"ג כתיפו כמו רוכב מדמי להו הש"ס אהדדי, ועוד הביא ראיה מפרק קמא דפסחים בזכר קראו מרכב ובאשה קראו מושב וכתב דכי היכי דרוכב ע"ג בהמה ויושב עליה דמי כהדדי ה"נ יושב בקרון ורוכב ע"ג בהמה כהדדי נינהו, והביא ראיה לזה מפרק קמא דמציעא ח' ע"ב דמדמי הש"ס רוכב ע"ג בהמה ליושב בקרון לענין קנייה ולענין כלאים ע"ש, ואחר כך הקשה על רשב"ם איך התיר לישב בקרון הא משתמש בב"ח ותירץ ע"ש, וצריך לדעת במאי ניחא ליה למור ובמה יתרצה אדוננו מהראיה שהביא מהא דר' מאיר וחיזק ואימץ מיתריה מרוכב ומנהיג דב"מ ולמה העלים עין מכל זה ולא שת לבו גם לזאת

לתרץ על רשב"ם גם מהא. ויש לומר דלא חש להא לתרץ מרוב פשיטותיה דיד הדוחה נטויה לדחות כל זה דהראיה שהביא מר' מאיר כבר מצינו למרן ז"ל בסי' רס"ו דחה ראיה זו ע"ש דכתב הרב"י דהא דהשיב ר' מאיר ואתה מה תהא עליך לא על ענין רכיבה והליכה מחוץ לתחום שהולך עכשיו בשבת אלא על ענין שיצא מד"ת ע"ש, ואם ראיה שהביא מקידושין שאמרו רוכב כמהלך דמי וא"כ ה"ה ליושב בקרון נמי כמו שהביא ראיה על זה גם בזה יד הדוחה נטויה שלא השוו במציעא רוכב ליושב בקרון אלא ברוכב ואינו בועט ברגליו על הבהמה בזה הוא שהשוו שם שזה פטור מאיסור כלאים וזה פטור וכן זה לא קנה הבהמה וזה לא קנה הבהמה משום דאינהו לאו מידי קעבדי ולא אזלא הבהמה מחמתייהו ומשום הכי חלוקים הם ממנהיג שחייב משום כלאים ולענין קניה נמי קני הבהמה בזה שמנהיגה וכל זה הוא ברוכב שאינו בועט ברגליו על הבהמה כדאיתא בש"ס הנז' אחר זה ע"ש, אבל אם בועט אית ביה תרתי למעליותא לענין קנין רוכב שהוא תפוס בה ומנהיג ודאי קני וחייב משום כלאים וא"כ נסתר ראית קידושין דשאני רוכב שהיא מהלכת מחמתיה ומשום הכי הרי הוא כמהלך וא"כ אף אי יהיבנא לך כל דילך ויש איסור תחומין ברוכב כמו שהבאת מר' מאיר מ"מ לא דמי ליושב בקרון דשאני הסוס אחרי רוכב שהיה בועט בו ומהלך מחמתו והרי הוא כמו עצמו מהלך כיון שהולך מחמתו אבל היושב בקרון דלא עביד מידי אין בו איסור תחומין. ועוד יש לומר כיון שאין ראיה מאחר גם ראיה מקידושין נסתר דיש לומר דאין הכי נמי דרוכב כמהלך אבל מ"מ כיון דאיהו לא עביד מידי מותר ולא אמרו שם כמהלך אלא לאפוקי דלא מיקרי יושב וקבוע במקומו שאין צריך לעמוד מפניו אלא הרי הוא כמהלך ונייד ממקום למקום ואין לו קביעות במקום אחד ולכך הרי הוא כמהלך שאין לו קביעות מקום וצריך לעמוד מפניו כיון שניידה הבהמה הרי הוא נייד עמה אבל לענין איסור שבת כיון שהוא לא עביד מידי לית לן בה, ואין לתרץ עוד ולומר דהא דקימ"ל רוכב כמהלך אין הכי נמי שהוא כמהלך על רגליו אבל מ"מ הרי הוא כמהלך ע"ג הבהמה שהוא למעלה מעשרה טפחים שאין שם איסור תחומין וכמו שמצינו להרב אבן העוזר בסי' רמ"ו סעי' ג' שדחה ראיית המ"א דסי' רס"ו שהביא מקידושין שרוכב כמהלך וכתב עליו הרב אבן העוזר דרוכב כמהלך היינו במקום שהוא והוא למעלה מעשרה ע"ש:

ואי קשיא לך דאי חשבינן ליה כמהלך בגובה הבהמה שהוא בגובה עשרה א"כ חלק רשות לעצמו ואין צריך לעמוד מפניו אף דחשיב כמהלך כיון דלא חשבינן ליה כמהלך ע"ג קרקע וכמש"כ מרן בש"ע ביו"ד סי' רמ"ב משם תשובת הרשב"א כשס"ת בדוכן אין צריך לעמוד מפניו לפי שהוא במקום אחד והציבור במקום אחר ע"ש, זה אינו דהתם

מיירי שהס"ת במקום חשוב דהיינו שהוא במקום שהוא גבוה עשרה ורחב ד' וכמ"ש הט"ז שם עי' באר היטב ס"ק כ"ה אבל בכאן בגובה הבהמה אין כאן רוחב ד' ולכך לא הוי רשות בפ"ע וחייב לעמוד מפניו אפילו הוא למעלה מי"ט עי' מ"א סי' רס"ו ס"ק ז' אין תירוץ זה עולה לדעת רשב"ם דהא כבר הוכחנו לעיל בראיות דרשב"ם ז"ל אזיל בבעיין לחומרא וס"ל דיש איסור תחומין למעלה מעשרה וא"כ אף אם תחשוב כמהלך במקום שהוא שם מ"מ יש בו איסור תחומין עי' לעיל בתחילת תשובה מש"כ ודוק, דלא כתב זה הרב אבן העוזר אלא לומר שאין ברוכב איסור תחומין דאורייתא דלא חשבינן ליה כמהלך על רגליו בארץ שיש בו איסור תורה אבל מ"מ איסור מדרבנן אית ביה שמא יש תחומין למעלה מעשרה ולישב דברי הרב ב"י שכתב בסי' רס"ו דרוכב ע"ג בהמה אין בו איסור תחומין דאורייתא כתב כן, אבל רשב"ם ז"ל התיר לכתחילה משום איסור תחומין משום דאיהו לא עביד מידי ולא אסר אלא משום שמא ירד ולכן אי חשבינן ליה כמהלך מ"מ הרי יש איסור שמא יש תחומין למעלה מעשרה לכך אין ישוב זה עולה כהוגן לדעתו ז"ל ודוק:

עוד הביא ראיה בעל ההגהות שיושב בקרון כרוכב ע"ג בהמה מהא דאיתא בפרק קמא דמציעא ח' ע"ב דמדמי הש"ס יושב בקרון לרוכב לענין כלאים ולענין קניה שנסתפק רב יוסף אי רוכב במקום מנהיג אי רוכב עדיף או מנהיג עדיף לענין קנין ואמר רב יוסף ניחזי אנן דתניא המנהיג סופג את המ' והיושב בקרון סופג את המ' ר' מאיר פוטר ביושב בקרון, ושמואל אפיך ותני דברי ר' מאיר וחכמים פוטרים ומדאפיך שמואל ותני וחכמים פוטרים ביושב בקרון ש"מ דס"ל רכוב לחודיה לא קני דלאו מידי עביד דומיא דיושב וכו' ומ"מ חזינן דתלמודא מדמה רוכב ליושב בקרון וכי היכי דאין רוכבין ע"ג בהמה בשבת ה"נ אין יושבין ע"כ, ור"ל הגם דמשם מוכח כסברת רשב"ם דס"ל דיושב בקרון לא עביד ולא מידי מ"מ רוכב כמהלך על רגליו ואין הכי נמי הוא לא עביד מידי ולא הוי הבהמה הולכת מחמתיה דהיינו כאילו הוא מנהיגה וק"ל:

והרדב"ז בחדשות סי' תק"ם אסר לרכוב ע"ג גמל הגם שהגמל גבוה למעלה מי"ט וס"ל כיון שרגלי המוליכן בתוך עשרה וכן בספינה ג"כ אף שיושב הוא למעלה מי"ט מן קרקע עולם מ"מ אם קרקע הספינה בתוך עשרה הרי היא כרגלי הבעלים ע"ש, וזה כדעת הרב מ"א בסי' רמ"ח ושלא כדעת ספר יראים כמש"ל, והרב ב"י בסי' רס"ו מצדד אצדודי ברוכב ע"ג בהמה והוא למעלה מי"ט:

עוד לו באותה תשובה אסר לישב בתוך המאחר"א שהיא על הגמל וכתב אפילו לדעת רשב"ם שהתיר בקרון משום תחומין הכא גרע כיון שמחאר"א ע"ג בהמה כיון שגופו

נשען על הבהמה ומתנועע הבהמה מרגשת בו ואזלא מחמתיה ונמצא הוא עצמו מוציא הבהמה חוץ לתחום וליכא למימר לא עביד ולא מידי, ואחר כך כתב שמצא תקנה לזה שהיה הולך בשיירא והוצרך לחלל שבת כיצד יעשה לבחור הרע במיעוטו שבזמן שרוצה השיירא לנסוע ילך וישן בתוך המחאר"א ויאמר למינם קא מכוינא והגוים ישאוהו ויניחו המחאר"א על הגמל וכו' ונ"ל פשוט דלא מהני האי תיקון אלא בעודו ישן אבל אם יקיץ משנתו צריך לירד מעל הגמל כמו שכתב הוא ז"ל דכיון שהוא נשען עליה ומתנועע הבהמה הולכת מחמתו וקא עביד תרי איסורי איסור תחומין ואיסור משתמש בב"ח כמ"ש הוא ז"ל בסמוך ונראה:

עוד כתב הרדב"ז בתשובה הנז' וז"ל הצ"ל ולפי שיטת רשב"ם דס"ל דמותר ליכנס לכתחילה בספינה משום דלא קעביד מידי וכן לכל בעלי סברא זו מהאי טעמא נמשך דאפילו בתוך עשרה נמי מותר דלאו מידי קעביד והיינו טעמא דלא מפליג בקרון בין גבוה יו"ד לאין גבוה, וא"כ קשה דהא איפכא משני רבא במהלכת ברקק משמע משום הכי החמירו על עצמן עכ"ל, ואני הד"ך לא ירדתי לסוף דעתו דעת עליון במאי משמע ליה לומר דמשני רבא איפכא משיטת רשב"ם, והרי מעיקרא היה רוצה לפשוט מדמצינו שהחמירו על עצמם ולא רצו לזוז ממקומם היינו משום כיון שהפליגה ספינתם ויצאו חוץ לתחומם ויש תחומין למעלה מעשרה וא"כ הרי הם חוץ לתחום משום הכי רצו להחמיר אפי' היא מהלכת אי משום שמא תעמוד בתחום ולאו אדעתייהו ולהכי אפילו מהלכת שכשהוא מהלך מוציאתו הספינה מד' אמותיו ונכנס בד' אמות אחרים כדאיתא בש"ס לעיל אפילו הכי רצו להחמיר שמא תעמוד הספינה אבל מ"מ כל זה ניחא אי אמרינן יש תחומין למעלה מי"ט אבל אי אמרת אין תחומין אמאי החמירו הא הוי כאילו עדיין הם בתוך התחום ואין טעם להחמיר, ומשני בהולכת ברקק שיש שם איסור תחומין וא"כ הרי הוא חוץ לתחום ומשום הכי רצו להחמיר משום שהם עומדים חוץ לתחומם אף דאיהו לא עביד מידי מ"מ הרי הוא חוץ למקומו ולתחומו ולכך רצו להחמיר וא"כ דרך רשב"ם יתהלך במישרים בשינויא דרבא כדרך כל המפרשים החולקים עליו בהוראתו מ"מ במה שמשני רבא כל אפייא שוים בפירושו ואין לשנות טעמו ועמד טעמו בו, וראיה לזה הוא שהרי הגם שרשב"ם התיר ליכנס בספינה אפילו היא פחות מי"ט מ"מ לא התיר לילך בה בכולה שהרי בפירוש כתבו התוספות משמו שאין לו אלא ד' אמות הגם דס"ל דאיהו לא עביד מידי מ"מ לא מהני לן טעם זה להתיר לילך בה יותר מד' אמות וא"כ ה"נ כשמשני כשמהלכת ברקק נמי אף דאיהו לא עביד מידי מ"מ כיון שהספינה היא במקום איסור תחומין ויצאו חוץ לתחום לכך רצו להחמיר וא"כ צ"ע מה היא דרך המפרשים

אשר ידרכו בה בשנויא דרבא ולהמפרשים ניחא ולשיטת רשב"ם לא ניחא ליה בהכי עד שנצטרך לדחוקי נפשין בשנויי דחיקי עי' שם מה שדחק בתירוצו הראשון:

ונ"ל לומר שהוא ז"ל מפרש שכך הוא דעת המקשן ת"ש מעשה שבאו וכו' בשלמא אי אמרת יש תחומין משום הכי רצו להחמיר ר"ל אי אמרת יש איסור תחומין למעלה משום הכי ל"ל משום שיצאו חוץ לתחום אע"פ שיצאו על כרחם שהרי הפליגה ספינתם שלא מרצונם מ"מ איסורא מיהא איכא אלא שאנוס לאמנא פטריה ומשום הכי החמירו על עצמן כיון שבא איסור על ידן ביציאה זו שיצאו חוץ לתחומם אי נמי משום מראית העין דמאן דחזי להו בתוך הספינה לא ידע שהפליגה ספינתם שלא מרצונם ויאמר שהפליגה מדעתם ולהכי אפילו שבתו באויר מחיצות והרי היא מהלכת אפילו הכי החמירו על עצמן מפני הרואים שיאמרו יצאו מדעתם וביצא מדעתו אין לו אלא ד' אמות כיון שהוא חוץ לתחום, אלא אי אמרת אין תחומין א"כ לא נעשה שום איסור במה שהלכו והפליגה ספינתם יותר משיעור תחומין ואמאי רצו להחמיר, ומשני רבא במהלכת ברקק שיש שם איסור תחומין והם הלכו ברקק יותר משעור תחומין והרי נעשה האיסור על ידן ומשום הכי רצו להחמיר כך הוא פירושא דשמעתא לדעתו ז"ל ומשום הכי קשה ליה לשיטת רשב"ם דבשלמא לשיטת החולקים על רשב"ם וס"ל דטעם דאיהו לא עביד מידי לא מהני כלום לענין איסור תחומין אתי שפיר הא דמשני הש"ס במהלכת ברקק וא"כ איכא איסור תחומין והואיל ונעשה האיסור ע"י משום הכי החמירו אבל לשיטת רשב"ם דס"ל דטעם דאיהו לא עביד מידי, מהני לן לאפקועי איסור תחומין א"כ מאי משני במהלכת ברקק שיש איסור תחומין הא מ"מ כיון דאינהו לא עבדו מידי לא נעשה שום איסור ע"י שהרי רשב"ם מתיר אפילו לכתחילה ליכנס בספינה ואין שם איסור כלל וא"כ אמאי רצו להחמיר שלא לזוז ממקומם הא כיון שאין איסור בזה שמהלכת הספינה חוץ לתחום ושבתו באויר מחיצות מה טעם לחומרא זו כן נראה לישב דעתו ז"ל:

עוד כתב רבינו הרדב"ז ז"ל ותירץ על הקושיא שהקשה על שיטת רשב"ם וז"ל א"נ דרשב"ם ז"ל מפרש לבעיין כפירוש רש"י ז"ל דוקא כגון שהלך ביבשה אלפים פחות מעט ועתה בא לצאת חוץ מתחומו ע"י עמוד או ע"י קפיצה או על ידי ספינה יש תחומין בכה"ג או לא, ופשיט ליה דהא ר' עקיבא ור"י חששו שמא עמדה הספינה וקנו שביתה ואחר כך יצאו חוץ לתחום ובאותה יציאה באמת לא עביד מידי דהא מיא ממטו לה, אבל שהם בעצמם הולכים בתוך הספינה נמצאו יוצאים הם בעצמם חוץ לתחום כיון דקנו שביתה דס"ל דקונים שביתה למעלה מעשרה משום הכי החמירו דחששו שמא עמדה אבל אי אמרת אין החיטין אפילו עמדה (פאאוה ולאו אדעתייהו) אין כאן קנין

ודחי אביי במהלכת ברקק ור"ל במהלכת ברקק יותר מאלפים אמה ושם יש תחומין הילכך אם ילכו הם ברגליהם את כולה נמצאו יוצאים חוץ לתחום אבל אם הם יושבים במקומם והספינה מהלכת כל היום כולו ברקק לא מידי עבד עכ"ל, וצריך להבין דלמה צריך לאוקומי בעיין דוקא באם הלך אלפים פחות מעט ולא נאמר שהבעיא כפשוטה כשהולך על ידי עמוד או קפיצה או ספינה יותר מאלפים אמה או לא אי אמרינן אין תחומין ויכול לילך כל היום ואם לאו אין יכול לילך יותר מתחומין, וכ"ת דא"כ עדין קשה לשיטת רשב"ם מאי קמיבעיא ליה הא רשב"ם התיר ליכנס בספינה משום דאיהו לא עביד מידי אי משום הא אפילו נפרש כמו שפירש הוא ז"ל שמיירי בשהלך ביבשה אלפים פחות מעט מ"מ עדיין תיקשי לשיטת רשב"ם מאי קמיבעיא ליה הרי רשב"ם התיר ליכנס בספינה משום דלא עביד מידי וא"כ אפילו כבר הלך אלפים אמה פחות מעט יכול ליכנס לספינה ולילך כל היום כולו:

ואפשר לומר דכל עיקרו בתירוצו השני הוא לקיים הגירסא שבש"ס לישנא אחרינא בספינה אפילו לשיטת רשב"ם דסובר דמותר ליכנס בספינה משום דלא עביד מידי וא"כ לפי שיטת רשב"ם ודאי אין הבעיא אם יכול ליכנס בספינה ולהפליג יותר מתחומו שזה פשיטא דמותר כיון דאיהו לא עביד מידי, אלא הבעיא היא אם כבר הלך פחות מאלפים אמה אם יכול ליכנס בספינה בשבת ולילך בכולה ברגליו והוא למעלה מעשרה, אי אמרת יש תחומין א"כ כשילך בכולה הרי הוא יוצא חוץ לתחום ואסור ופשיט ליה מר' עקיבא ור"י וכו' ולא רצו לילך בתוכה בכולה וכו', וה"ה דהוה מצי למימר נמי דהבעיא בשלא הלך עדין מתחומו כלום וקמיבעיא ליה באם יכול להפליג בספינה ולילך את כולה אחר שהפליג יותר מתחומו אי אמרת אין תחומין יכול לילך את כולה אפילו כבר עברו והלכו שיעור תחומין ואי יש תחומין אם כבר הלכה והפליגה יותר מתחומין אין יכול לילך בכולה ברגליו, או אפילו היה שם בספינה קודם השבת וקדש עליו היום בספינה אי אמרת יש תחומין א"כ כשקדש עליו היום קנה שביתה שם ומשם ואילך דהיינו ממקום שקדש עליו היום בספינה והיא עומדת שכבר קנה שביתה במקום עמידתה (לאפוקי אם לא נחה כלל מהלוך משקדש היום לא קנה שביתה אף אי אמרינן יש תחומין למעלה מעשרה מ"מ יכול הוא לילך בכולה כל היום שהספינה נוטלתו מתחילת ד' ומניחתו בתוך ד' כדאיתא בש"ס וא"כ יכול לילך את כולה) ואין לו משם אלא אלפים אמה, ומשם ואילך אין יכול לזוז מארבע אמותיו ואי אמרת אין תחומין יכול וכו' ודוק עי' מש"ל:

אחר כך ראיתי להרב הגדול רבינו משה פארדו זיע"א בספרו הנחמד שמו משה סי' ו' שנשאל על זה דהיינו ברכיבה דישמא"ן דיפי"ר בשבת והאריך והרחיב בזה מפוסקים

ראשונים ואחרונים ז"ל והביא דברי בעל הגהות מרדכי ז"ל והקשה קושייתנו מאחר דהוכיח דיש תחומין דאורייתא ורוכב כמהלך והיושב בקרון כרוכב א"כ תיקשי לרשב"ם ז"ל ותירץ הוא ז"ל משום דבעל ההגהות לא פסיקא ליה הא דיושב בקרון כמהלך משום הכי לא תמה על רשב"ם בזה, אי נמי דס"ל בעד רשב"ם דתחומין דרבנן והא דידיה דקאמר דתחומין די"ב מיל דאורייתא והא דרביה רשב"ם דלא סבי"ל הכי ומשום הכי לא אסר אלא משום שמא ירד ע"כ, ואני הד"ך קשה לי על דבריו מהא שכתב ההגהות לקמן בסמוך דהקשה על האי חששא שחששנו שמא ירד ויצא חוץ לד' אמות דא"כ שמע מינה תחומין דאורייתא מדחיישינן שמא ירד דאי מדרבנן אין גוזרין גזל"ג כדאיתא בש"ס דביצה ותירץ הוא ז"ל דאין הכי נמי מדאורייתא, ולפי דברי הרב רבינו משה עדיין הקושיא במקומה עומדת לרשב"ם דסבר דתחומין דרבנן, ואפשר לומר דהרב סמך על מש"כ מקודם לזה דבקרון קרוב לודאי שירד וד"ל:

עוד הביא הרב לשון תשובת מהרלב"ח והריטב"א ז"ל שהביא הרב ב"י בסי' רס"ו ושם ראיתי בפירוש שדחה טעם רשב"ם שכתב דאיהו לא עביד מידי בחידושיו בעירובין א"כ מה שכתבנו אנן לעיל בעניות' בדרך אפשר שעל זה כתב רבינו ב"י וכ"כ הריטב"א, אפשריותינו נעשו כודאים תהל"א, איך שיהיה העלה הרב רבינו משה ז"ל להלכה כי רבים סוברים כסברת הרמב"ם דתחומין די"ב מיל דאורייתא וההולך בקרוסא של שימא"ן דיפי"ר כארעא סמיכתא דמי וכאלו הולך ע"ג קרקע ממש ואחר כך כתב שראה בתשובה להגאון מוהר"ר צבי חיות ז"ל שאסר בפשיטות לרכוב באלו העגלות שמושך אותן האש וכתב ז"ל שטעמו ונימוקו עמו בראיות ברורות ומי יבוא אחרי המלך אשר כבר עשהו הוא והרב הר"ש שקדמו ע"ש, ואנן נמי ניתני הכי דכיון שהרב הגדול אדוני משה כלאים ואסר, מי הוא אשר מלאו לבו יתיר למאסרם וכן ראיתי להרב חתם סופר בליקוטי שו"ת סי' צ"ז וצ"ח שהאריך ונשא ונתן בזה והרחיב הדיבור כמדתו והעלה לאסור בשימא"ן דיפי"ר הגם שהוא יושב למעלה מי"ט ע"ש:

וחזי הוית להרב ז"ל שקרא ושנה בסי' צ"ז וצ"ח דספר יראים דסב"ל אם הוא יושב למעלה מי"ט אפילו קרקע הספינה הוא משוקע בתוך עשרה לקרקע התהום אין בו איסור תחומין כמש"ל לשונו ע"ש, כתב עליו הרב ז"ל דעל כרחך לומר הא דלא דמי לעמוד גבוה יו"ד ורחב ארבעה שבהדיא קאמר הש"ס שהוא כארעא סמיכתא דשאני ספינה שהיא מתנדנדת כל זמן הילוכה והאדם יושב בה ונח, מה שאין כן בעמוד הוא נח על הארץ ואינו מתנדנד ממקומו והאדם ההולך הוא המתנדנד ממקום למקום ברגליו ומכח זה הוליד הוא ז"ל שהרא"ם וראב"ן חלוקים שהרי ראב"ן פירש מה שאמר הש"ס

במהלכת ברקק דרקק הוא מקום שיש בו מים עכורים ברפש וטיט וחומר ועפרורית כמו הרקק שנזכר במקום אחר שהעופות נבראו מן הרקק ומשום הכי הוי כארעא סמיכתא ויש בו איסור תחומין הרי ס"ל לראב"ן הגם שהספינה מתנדנדת והאדם נח אפילו הכי חשיב לה כארעא סמיכתא ואפילו האדם יושב למעלה מי"ט וזה היפך מדעת ספר יראים שהוא ר' אליעזר ממיץ זיע"א שהתיר בספינה משום שהיא מתנדנדת, וכן הוליד מזה בסי' צ"ח שספר יראים חלוק היה על רבינו ב"י בסימן רס"ו שאסר ודימה הקרון שהוא מתנדנד לעמוד גבוה יו"ד ורחב ד' וכתב וכ"כ כן הריטב"א ע"ש בדב"ק:

ואני הדך אחהמ"ר מעצמותיו הקדושים ואחר לחיכת עפר שתחת רגליו רגלי הקדש נראה לי לפק"ד דטעם הרא"ם כמו שכתבתיו לעיל דשאני ספינה מעמוד שהעמוד הוא נח ומושב על הארץ ממש ע"ג הקרקע המחובר לקרקע כקרקע דמי והרי הוא כארעא סמיכתא דהיינו עבה ושמינה אבל הספינה אע"פ שמשוקעת בתוך יו"ד לקרקע הים מ"מ אינה מגעת לארץ והיא תלויה באויר וכיון שאויר מפסיק בין קרקעיתה לקרקע הים בזה לא אמרינן כארעא סמיכתא ומשום הכי אם האדם יושב למעלה מעשרה אין תחומין למעלה ומותר וא"כ בקרון שהוא מגיע לארץ דהיינו גלגליו הם ממש על הארץ דינו כדין עמוד שהוא על הארץ כדעת הריטב"א וב"י וכן אם תהיה הספינה ברקק שהוא רפש וטיט דס"ל לראב"ן ז"ל דזה הוי כארעא והספינה היא מהלכת במקום כזה שהוא כארץ אמרינן בה כארעא סמיכתא ואית ביה איסור תחומין לדעת הרא"ם והיו תואמים יחד הראב"ן והרא"ם ז"ל:

עוד ראיתי לו להרב ז"ל בסי' צ"ז שכתב על מה שכתבו התוס' בדבור שהזכרנו למעלה שאומ' ריצב"א שטעם איסור ספינה בשבת משום דדמי לשט א"נ שמא ינהיג הספינה בכרמלית כתב הרב בתשובה הנז' וז"ל הא דלא החליט ר"י לאסור לילך בספינה בשבת משום טלטול הספינה שמטלטלה בכרמלית, משום דאיתא בשבת גמירי אין ספינה מהלכת בפחות מעשרה והוה כרמלית למעלה מי"ט, והקשו התוספות מהא דעירובין במהלכת ברקק ותירצו דבעירובין מיירי בספינה קטנה ולפ"ז בגדולה שאינה מהלכת עם השיקוע בפחות מי"ט ליכא משום טלטול בכרמלית על כן כתבו משום שט עכ"ל, ולכאורה תמוה מאי מייתי ראיה משבת ק' הא לא קאמר הכי בש"ס התם אלא לרב הונא דס"ל כרמלית מארעא משחינן אבל לרב חסדא ולרבה בר רב הונא דסברי כרמלית ממיא משחינן א"כ המים כולן הוו כרמלית ופסק הרמב"ם ז"ל כרב חסדא ורבה בר רב הונא וכן פסק מרן בסי' שנ"ה כמש"ל, ואפשר לומר דכוונת הרב לומר דמ"מ ר"י לא פסיקא ליה להחליט לומר כן כיון שהיא פלוגתא בש"ס וק"ל:

והנה כתב רמ"א בהגה בסי' ש"ה סעי' י"ח וז"ל ואסור לישב על הקרין שהנכרי מנהיגו בשבת משום שמשתמש בבהמה גם שלא יחתוך זמורה ע"כ, ולכאורה נראה מדבריו ז"ל שמשתמש בבע"ח לא משום שמא יחתוך זמורה אלא איסור אחר אסרו חכמים להשתמש בבע"ח אפילו במקום דליכא למיחש לשמא יחתוך זמורה ומשום הכי כתב ז"ל הכא יש לחוש לשני דברים דמשתמש בבע"ח ועוד שמא יחתוך זמורה כמו שגזרו חכמים ברכיבת בהמה שמא יחתוך זמורה, וכן ראיתי להרב קרבן נתנאל בפירושו על הרא"ש ז"ל בעירובין בפרק מי שהוציאוהו בפסקי הרא"ש סי' ג' שפירש על מה שכתב הרא"ש שם דאסור לרכוב בקרון כיון שהבהמה מנהגת את הקרון, משום שמשתמש בבע"ח פירש הרב קר"ן פי' משום צב"ח ועובר משום למען ינוח ולא כמש"כ התוספות שמא יחתוך זמורה עי' פרק משילין ע"ש:

גם הרב דרישה בסי' ש"ה ונדפס בסי' ש"ו כתב דלשון זה שאסור להשתמש בבע"ח שכתבו התוספות והרא"ש מובן דאסור משום שביתת בהמתו עד שהוצרך להגיה בדברי התוספות שכתבו דאסור להשתמש בבע"ח שמא יחתוך זמורה כתב נ"ל דצ"ל ושמא יחתוך זמורה ע"ש:

גם הרב מאמר מרדכי בסי' ש"ה ס"ק ט' משמע מדבריו ז"ל דמשתמש בבע"ח איסור לאו משום שמא יחתוך זמורה שז"ל הצ"ל ויש לדקדק על מרן ב"י שמתחילה כתב הטעם שמא יחתוך זמורה, ובסוף דבריו לא הזכיר בשם התוספות שמא יחתוך זמורה אלא שמשתמש בבע"ח וכו' משמע מדבריו ז"ל שהם שני טעמים ע"ש בדבריו ז"ל:

וצופה הייתי להרב חתם סופר בליקוטיו סי' צ"ז שכן דעתו דעת קדוש וז"ל הצ"ל ולפע"ד מעולם לא גזרו שימוש בבעלי חיים משום שמא יחתוך זמורה כלל, רק משום מנוחה ושביתה וזה אסור אפילו בבהמת חבירו ובהמת הפקר שלא יצער הבהמה משום טורח ולא משום מלאכה שאפילו בדבר שאין בו מלאכה אסרו חז"ל וכו' ומזה אסרו לסמוך על כחו על הבהמה והתירו צדי צדדין עי' ט' סוף ע"ב אך ברוכב על הסוס דהסוס בעצמו מתענג ברוכב עליו מדהר בדהרותיו ומתגאה על בעליו כמבואר בדברי חכמז"ל וכיון דמשום מלאכה ליכא דאדם חי נושא את עצמו, היה לנו להתיר בפשיטות, אלא משום שמא יחתוך זמורה אסרו, אבל אשארי שימוש בע"ח לא אתמר האי טעמא דשמא יחתוך זמורה ע"כ עי' בלשונו מה שסיים שם:

והנה לפי דרכו וטעמו ז"ל כטעם לשד יתורץ קושיא חזקה שיש לנו על דרך זה שכתבנו בשם הרבנים הנז' עליונים למעלה דסברי מרנן דאיסו' משתמש בב"ח לאו משום גזירת שמא יתלוש נגעו בה אלא משום שביתה והנחה לבהמו"ת עשה, דלפי דבריהם ז"ל קשה

מהא דאיתא במסכת ביצה ל"ו לא עולין באילן קאמר הש"ס גזירה שמא יתלוש, ולא רוכבין ע"ג בהמה קאמר בש"ס גזירה שמא יצא חוץ לתחום ופריך הש"ס ש"מ תחומין דאורייתא אלא גזירה שמא יחתוך זמורה ע"כ, דלפי דבריהם ז"ל אמאי איצטריך הש"ס לומר שמא יחתוך תיפוק ליה משום שאסור להשתמש בב"ח ואין לומר דאי מהאי טעמא יש להתיר רכיבה משום דקיימא לן דחי נושא את עצמו וא"כ אין כאן משתמש, זה אינו שהרי מצינו במסכת שבת קנ"ד ע"ב אביי אשכחיה ליה לרבה דקא משפשף ליה לבריה אגבא דחמרא א"ל קא משתמש מור בב"ח א"ל צדדין הן ע"ש מאי דשקיל וטרי הש"ס, וא"כ אי נימא כיון דחי נושא את עצמו אין כאן איסור משתמש בב"ח, א"כ מאי קשיא ליה לאביי הא שפשוף זה שמשפשף בנו אגבא דחמרא לא גרע מרוכב להדיא דקיימא לן דחי נושא את עצמו, ואף אם תשיבני ותאמר דאיירי בתנוק קטן כל כך שגורר את רגליו שבזה לא אמרינן חי נושא את עצמו וכדאיתא בשבת קכ"ח ע"ב עי' תוספות שבת צ"ד ע"א ד"ה אבל אדם חי נושא את עצמו ועי' ב"י סי' ש"ח מש"כ בשם הר"ן ז"ל ע"ש, מ"מ נראה לי כיון שאביו רבה הוא שמשפשף ליה והוא בידו ביד אביו והוא שמושכו ומטלטלו ומשפשפו על צד החמור וכמו שהשיב לו צדדין הן א"כ עיקר כובד התנוק הוא על אביו רבה וא"כ לא גרע מרכיבה באם רוכב עליו שאמרינן חי נושא את עצמו וה"ה כאן אביו הוא הנושאו ועוד דאי יש חילוק בזה המשפשף בין תנוק קטן שגורר רגליו לתנוק אחר הש"ס לא שתיק מניה אלא ודאי טעם זה דחי נושא את עצמו אינו מועיל דהא מ"מ הרי משתמש בבע"ח וכמו שאסרו נמי בהדיא ואמרו אין נשענין עליה וכמו שפסק מרן ז"ל בסי' ש"ה סעי' א' ע"ש הרי הגם דקיימא לן חי נושא את עצמו אפילו הכי אסרו לישען עליה משום שמשתמש בב"ח וא"כ הדרא קושיא לדוכתה אמאי איצטריך הש"ס לחפושי טעמא משום גזירה דשמא יחתוך ולא אמר טעמא דעדיף מיניה משום דמשתמש בב"ח:

אבל למה שכתב הרב חתם סופר אתי שפיר דהא מתני' קתני אין רוכבין ע"ג בהמה ומדקפסיק ותני הכי משמע אפילו על הסוס ועל זה קפריך הש"ס מאי טעמא הרי הסוס מתענג ברוכבו ואין לו צער ברכיבה דאדרבה עונג הוא לו כמש"כ הרב ומשום מלאכה ליכא, וא"כ מאי טעמא דאין רוכבין ומשום הכי איצטריך הש"ס לשנויי שמא יחתוך זמורה ודוק:

ודע דקושיא זו מצאתי להרב בעל הגהות מרדכי ז"ל בהגהות דשייכי לפרק ראשון שהקשה קושיא זו וז"ל וא"ת ומה צריך לטעמא דאין עולין שמא יתלוש וטעמא דאין רוכבין שמא יקטום, תיפוק ליה דמשתמש במחובר וב"ח, ויש לומר לא הוי כ"א איסור

דרבנן, כדאיתא בפרק אין דורשין אמר ר' יוחנן אל תהא שבות קלה בעיניך וכו' ומשמעות דבריו ז"ל דמעיקרא סלקא דעתיה שאיסורו מדאורייתא וכמ"ש הרב קר"ן שעובר בלמען ינוח כתבנו לשונו לעיל ומשום הכי הקשה תיפוק ליה דמשתמש במחובר ובע"ח, ותירץ דמשתמש בבע"ח אין איסורו אלא מדרבנן ומשום שבות אלא שדבריו סתומים בכונת תירוצו אם ר"ל דאינה אלא משום שבות והיא היא דהיינו נמי דקאמר שמא יתלוש או יקטום והיינו שבות או ר"ל דלעולם משתמש בבע"ח היא שבות אחרת שאסרו חז"ל לצער ולהטריח על הבהמה וכמ"ש הרב חתם סופר ועיקר כונתו בתירוצו הוא לומר כיון שאינה אלא משום שבות נקט חדא מינייהו שמא יתלוש וכו' וה"ה דהוה מצי לומר משום משתמש בבע"ח אלא דלפירוש זה תיקשי דהגם שזה מדרבנן וזה מדרבנן מ"מ כיון שהוא רוכב על הבהמה הרי הוא משתמש בבע"ח ולמה ליה לומר דהאיסור הוא משום חששא דשמא יחתוך אבל אם נפרש דכונתו לומר דשבות דקאמר הוא שבות דשמא יחתוך את"ש, והנה הרב בעל ההגהות אינו הולך בפירושא דשמעתא דביצה כפירוש הרב חתם סופר דלפי פירוש הרב חתם סופר דפירש משום דתנא קפסיק ותני משמע אפילו סוס ומשום הכי קפריך שפיר א"כ נסתר קושית הרב בעל ההגהות ז"ל ואין כאן אפילו ריח קושיא ודוק:

ודע דלפי פירושנו בדברי בעל ההגהות אם כן סובר הוא ז"ל דטעם איסור משתמש בב"ח הוא גזירה עצמה דאמרו אין רוכבין ע"ג בהמה גזירה שמא יחתוך וגזירה אחת היא א"כ אין לנו ראיה משם דהוא סובר ז"ל דטעם משתמש בבהמה בדבר שאינו מלאכה הוא משום שביתת בהמתו וכמש"כ הרב דרישה הבאתי לעיל דבריו והרב ז"ל הביא ראיה לדבריו מדברי בעל ההגהות ע"ש, דלפי פירושנו הראיה היא להיפך מדברי בעל ההגהות והגם שהרב בעל ההגהות מתחילה הביא הירושלמי דמפרש הטעם דאין רוכבין משום שביתת בהמתו מ"מ ש"ס דידן דלא נתן טעם זה ודאי פליג על הירושלמי וסבר הש"ס דידן דאין האיסור אלא משום שבות וכמו שפירשנו:

וכן ראיתי להרב מג"א בסי' ש"ה ס"ק יו"ד שכתב שהתוספות כתבו דכולה גזירה חדא היא דאסרו להשתמש בב"ח גזירה שמא יחתוך זמורה, וכן כתב רש"י בקנ"ד ופירש הרב מחצית השקל וז"ל דאע"ג דאפילו שפשף דלית לן למיחש לשמא יחתוך אסור, מ"מ עיקר הגזירה היתה משום שמא יחתוך וכו' ואחר זמן משום לא פלוג אסרו אפילו במקום דליכא למיחש שמא יחתוך וכו' וכן כתב רש"י שם על הא דאשכחיה אביי לרבה דקא משפשף לבריה וכו' אמר ליה הא משתמש מר בב"ח ופירש רש"י דתנן אין רוכבין ע"ג בהמה, וה"ה לכל תשמיש עכ"ל, משמע דגזירה חדא היא ע"ש:

וכן מצאתי בחגיגה ט"ז שכתב כן על הא דאמר ר' יוחנן לעולם אל תהא שבות קלה בעיניך שהרי סמיכה אינה אלא משום שבות וכו' ופירש"י דתנן ואלו הן משום שבות לא עולין באילן ולא רוכבין ע"ג בהמה וכו' והאי נמי משתמש בב"ח הוא שסומך עליה בכל כחו כדאמרינן לקמן עכ"ל, הרי לך בהדיא דסמיכה דהיינו נשען על הבהמה אינה אלא משום שבות דאין רוכבין ע"ג בהמה דטעמא משום שמא יחתוך זמורה וכן כתב רש"י שם בחגיגה ז' ד"ה ואין סומכין עליהן ע"ש וכן כתב במסכת ביצה י"ט ע"א ד"ה ואין סומכין וכו' וכן כתב במגילה ה' ע"ש:

ונ"ל דיש להוכיח כן ממה שאסרו ג"כ חכמז"ל שאין להשתמש במחובר וכדאיתא בעירובין צ"ט ע"ב וק' ע"א שאין נשענין על האילן, והתם במחובר מה טעם אסרו להשתמש במחובר דלא שייך בו טעם בע"ח וע"כ לומר דהט' הוא משום גזירת אין עולין שמא יתלוש ואחר כך אסרו כל תשמיש ולא פלוג וא"כ כיון דאמרו אין משתמשין במחובר ואין משתמשין בבע"ח בחד לישנא נאמר א"כ יש להוכיח ממחובר לבע"ח דכמו במחובר הטעם שמא יתלוש עי' פירש"י בעירובין ד"ה דהדרי כיפי והוא גזירת דאין עולין באילן ה"נ נימא בשימוש בע"ח שאסרו משום גזירת שאין רוכבין ע"ג בהמה וכן משמע בעירובין שם ת"ר שרשי אילן וכו' לא ישב עליהן לפי שאין עולין באילן ואין נתלין באילן ואין נשענין באילן ולא יעלה באילן מבעו"י וישב שם כל היום כולו אחד אילן ואחד כל בהמה וכו' ע"ש, ומדקתני אחד אילן ואחד כל בהמה משמע דכמו אילן שאין עושין בו כל הדברים הללו משום גזירה דשמא יתלוש ה"נ בבהמה אין לעשות את כל הדברים הללו דהיינו רכיבה ותליה והשענה מטעם אחד וכיון דאין רוכבין איתא בש"ס שהוא משום שמא יחתוך ה"ה בדברים הללו טעמא הוא שמא יחתוך:

ובהרמב"ם פרק כ"א מהלכות שבת הלכה ו' מבואר הטעם דאין משתמשין במחובר משום שמא יחתוך וז"ל אין עולין באילן בין לח בין יבש ואין נתלין וכו' ואין נסמכין וכו' ואין משתמשין במחובר לקרקע כלל גזירה שמא יתלוש ע"כ, וא"כ הא דקתני נמי בהדה בביצה ובעירובין ואין רוכבין ע"ג בהמה לאו דוקא רכיבה אלא אפילו כל מילי תשמיש נמי וטעמא חדא אית להו דהיינו שמא יחתוך, וכן כתב הרב המגיד שם בהדיא בהלכה ט' וז"ל ואין נסמכין וכו' פרק מי שהחשיך והלכה צדדין אסורים צידי צדדין מותרין והוא כלל בין לאילן בין לבהמה וכן מוכרח שם וכו' והטעם ששניהם מטעם אחד נאסרו שהוא חתיכת המחובר וכו' הרי לך בהדיא שהצדדין שאסרום חז"ל באילן ובבהמה שנאמר עליהם בש"ס טעמא משום שאין משתמשין במחובר ובבע"ח טעם האיסור משום חתיכת המחובר:

וכן משמע מדברי הסמ"ג וז"ל אבל בקרון אסור לילך אע"פ שהגוי מנהיג את הבהמה מפני שמשתמש בבהמה ותנן אין רוכבין ע"ג בהמה גזירה שמא יחתוך זמורה להנהיגה ואפילו צדדין כגון זה אמרינן בפרק מי שהחשיך שאסור ע"כ ע"ש, הרי לך שאמר הרב מפני שמשתמש בבהמה והביא ראיה לאיסור שימוש מדתנן אין רוכבין ע"ג בהמה גזירה שמא יחתוך. וכן כתב מהר"י קולון בשורש מ"ו בשם ספר התרומה וז"ל שהרי כתב בספר התרומה וז"ל אסור ללכת בקרון בשבת משום שמשתמש בבהמה בשבת המנהיגה ותנן אין רוכבין ע"ג בהמה שמא יחתוך זמורה וה"ה על הקרון דהיינו כמו צדדין וכו' ע"ש, וא"כ מכל המקובץ נשמע דשימוש בע"ח איסורו וגזירתו מהא שגזרו שאין רוכבין וכן שימוש במחובר גם כן מהא שגזרו שאין עולין באילן וע"כ צ"ע:

ומדברי הרב מהר"י קולון עליונים למעלה שכתב בשם ספר התרומה דטעם שימוש בב"ח הוא משים גזירת אין רוכבין וכו' קשה לי על הרב דרישה ז"ל בסי' ש"ה שכבר הבאתי לעיל דבריו וז"ל ומש"כ ב"י בד"ה ואם עלה עליה וכו' וכתבו התוספות והרא"ש וכו' עד אבל התוספות דאסרו להשתמש בב"ח שמא יחתוך זמורה, הרי התחיל הב"י וכתב שהתוספות והרא"ש כתבו דאפילו בעכו"ם מנהיג אסור משום שמא יחתוך זמורה וזה אינו דודאי בעל ספר התרומה ומהרי"ק נהירא להו שבילי התוספות וידעו כל דבריהם ובהדיא הביא מהרי"ק דברי התוספות שם גם הרא"ש בפרק מי שהוציאוהו סתם וכתב ז"ל דאסור מפני שמשתמש בב"ח, ולשון זה מובן דאסור מפני שביתת בהמתו, וכתב וכן כתב בהגהות מרדכי בהדיא ע"ש וכו' (וכבר כתבנו שאין מדברי הרב הגמ"ר ראיה) ואף שהתוספות כתבו דאסור להשתמש בב"ח שמא יחתוך זמורה נ"ל דצריך להגיה ושמא יחתוך ותרי טעמי נינהו וסבירא ליה למהרי"ק דמש"כ התוספות שמא יחתוך לא קאי אגוי המושך הבהמות אלא ענין בפני עצמו ומיירי שישראל מוליך הקרון, אלא דקשה לי על מהרי"ק שהתיר בתוך התחום ולא אסר שביתת בהמתו עכ"ל, הנה מלבד מה שהוקשה לו ז"ל על פירושו קשה לי דאיך כתב דלשון אסור להשתמש בב"ח דלשון זה מובן דאסור משום שביתת בהמתו, הא מהרי"ק ז"ל הביא משם ספר התרומה אסור ללכת בקרון משום שמשתמש בבהמה בשבת ותנן אין רוכבין ע"ג בהמה שמא יחתוך זמורה הרי שנקט שמשתמש בב"ח ואפילו הכי פירש איסור משום גזירה דאין רוכבין, גם מה שכתב וזה אינו דודאי בעל ספר התרומה ומהרי"ק נהירא להו שבילי התוספות וכו' דבריו ז"ל מרפסן אגרי דמי הגיד למר שהרב ב"י יאמר שמהרי"ק לא ידע דברי התוספות ודאי ב"י ידע שמהרי"ק ביודעם ומכירם ומזכירם על לשונו אלא דסבר ב"י ז"ל מדהתיר מהרי"ק ז"ל לרכוב בקרון ולא אסר אלא מטעם שמא יפגעו בו לסטים ולא אסר

נמי מטעמא דמשתמש בב"ח שמא יחתוך זמורה א"כ ודאי מוכח מדבריו דהוא אזיל בשיטת רשב"ם דלא חשש בזה וטעמא כיון שהגוי הוא המנהיג הבהמות לא חיישינן שמא יחתוך שכ' זמורה, זהו טעם רשב"ם לדעת מהרי"ק אבל התוספות פליגי ארשב"ם בזה אפילו אם הגוי הוא המנהיג חיישינן שמא ישראל יחתוך זמורה להנהיגה הוא וזה כונת רבינו ב"י ז"ל שדעת מהרי"ק כדעת רשב"ם והתוספות פליגי בהכי וא"כ מאי קא קשיא ליה להרב דרישה על רבינו ב"י ז"ל על כן דברי רבינו צריכין לי תלמוד וצ"ע, ועי' להרב יד אבישלום חלק א"ח ח"א סי' ש"ה מש"כ בזה וצור ישראל יצילנו משגיאות ויורנו מתורתו נפלאות אמ"ן סו"ע צי"ב:

כ"ד קטינא ערי"ך הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ החונה היום פה מתא והראן ר"ח אדר המב"נ ש' למע"ן תחי"ון לפ"ק:

סימן לח

שאלה חברה קדישה שכרו חדר אחד ושכללו אותו וקדשו אותו לבהכ"ן להתפלל בו זה כמה ומאז בחרו החברה להם איש ישר ונאמן להיות פרנס בהכנ"ס להשתדל בכל הנהלת בהכנ"ס וכל עניני בהכנ"ס הלזו נחתכין ע"י, ויהי היום הרחיק מקום דירתו רחוק מבה"כ באופן שאינו יכול להמציא עצמו בבהכנ"ס אלא אם ילך בעגלה הנמשכת והולכת ע"י חכמת האלקטריסיטי החדשה, ועתה נפשו לשאול הגיעה כיצד יעשה ביום השבת אם יכול לילך בהעגלה הנז' וכן לטלטל המעות לפרוע קצב כסף לבעל העגלה הנז' לילך להתלוות עם חברתו להתפלל וגזרו אומר שאם הוא לא יהיה בחברה הנז' יתפרדו איש מעל אחיו ותתבטל בהכנ"ס הלזו שאם האיש הלזה לא יהיה בחברתם בהנהגתו הישרה אינם יכולים לעמוד בדבר, ושאול שאל האיש אם מותר לרכוב בעגלה ולטלטל המעות לתשלומי שכר שאין בזה אלא שבות דברי חכמים כדי לקיים מצוה רבה כזו להתפלל ביחד בבהכנ"ס וכמה מצות מסתעפים מזה כשיהיו בחברה זו ביחד או נימא דאסור משום דהוי מצוה הבאה בעבירה:

עוד נשאלתי במי שאירע לו מילה ביו"ט ולא נמצא מי שימול אותו אם יכולים לשלוח למקום אחר להביא המוהל משם ביו"ט משום מצות מילה בזמנה כיון דתחומין דרבנן או לא:

תשובה הנה בענין היתר לילך בעגלה הלזו בשבת כבר כתבתי במקום אחר והעליתי שלא מצאתי בה איסור כיון שמבלעדו היא הולכת בזמן הקצוב לה ועוד אינה הולכת חוץ לתחום העיר, אין כאן בית מיחוש ועיקר האיסור הוא כסף אשם שנוטל עמו בשבת שהוא מוקצה לכ"ע אפילו לר"ש וכמ"ש הב"י א"ח סי' ש"ח בכלל הדברים המוקצים

שאסור לטלטל וחשיב בכלל השלישי הדברים שאינם אוכל ולא כלי כגון אבנים ומעות וגרוגרות וצימוקים שמונחים במקום שמתייבשים וכו' ע"ש ובסי' ש"ט כתב שכח אבן מונחת וכו' או מעות על הכר ועי' ב"י בסי' ש"י דכתב משם רש"י וז"ל ומיהו מעות לא חזו מידי ונ"ל דר"ל כיון דמלאכתן לאסור דעומדין למקח וממכר דאסור מדברי קבלה דכאורייתא דמיא כמ"ש הרב תפארת ישראל בכלליו כללי מוקצה אות ב' עי' כלכלת שבת שלו ד' כ"ה ע"א ועי' בב"י סי' ש"י ד"ה ומש"כ דקימ"ל במוקצה מחמת מיאוס וכו' ע"ש, וזה פשוט בש"ס ופוסקים בכמה דוכתי, אלא שבנדון דידן יש להסתפק כמו שכתבנו משום דבזה קא עביד מצוה רבה:

ולכאורה יש להביא ראיה לאסור מהא דכתב הטור והש"ע בסי' ש"ז וז"ל הטור כתב הרמב"ם ז"ל שאמירה לגוי מותרת בשבות דרבנן בדבר שיש בו צורך מצוה כגון שאומרים לו לעלות באילן להביא שופר לתקוע וכו' אבל התוספות כתבו שאסור לומר לו להביא שום דבר וכו' ע"ש ורבינו ב"י הביא לנו האיש מ"ש הר"ן ז"ל בשם העיטור שמותר לומר לנכרי להדליק לו נר לסעודת שבח וסברא זו הביאה מור"ם ז"ל בהגה בסי' רע"ו סעי' ב' ע"ש:

נמצא ששלש דעות יש בדבר זה, סברת בעל העיטור שמתיר שבות באיסור תורה במקום מצוה, והרמב"ם ודעמיה אינו מתיר במקום מצוה אלא שבות דשבות, והתוספות ודעימייהו אוסרים אפילו שבות דשבות בכל מקום חוץ ממילה וא"כ לדעת התוספות וכן לדעת הרמב"ם דפסק מרן כוותיה בש"ע סי' ש"ז סעי' ה', בנדון דידן נמי אסור שהרי לא התיר מרן ז"ל אלא משום דהוי שבות דשבות במקום מצוה, אבל בשבות אחת כגון נ"ד דאסרו רז"ל לטלטל המעות משום דלא חזו היום למידי ולא משום גזירה, אפילו במקום מצוה אסור הגם שהוא איסור דרבנן דוקא משום שבות, וכדאיתא בחגיגה ט"ז אמר רב שמן בר אבא אמר רבי יוחנן לעולם אל תהא שבות קלה בעיניך שהרי סמיכה אינה אלא משום שבות ונחלקו בה גדולי הדור, ואין לנו צד היתר בנ"ד אלא לדעת העיטור אם אנו מדמין השבותין ונימא דטלטולי גברא מעות בידו הוי כמו אמירה לגוי להדליק לו נר לצורך סעודה, ואנן לא קימ"ל כהרב העיטור בזה כמ"ש מרן סי' ש"ז סעי' ה' דהא סברת רב העיטור רוב הפוסקים חולקים עליה עי' רמ"א בסי' רע"ו בהגה סעי' ב':

והנה מרן ז"ל דפסק בסתם כהרמב"ם בסי' ש"ז סעי' ה' הביא דעת החולקין ביש אוסרין ובסי' תקפ"ו סעי' כ"א התיר בפשיטות בלי שום חולק ע"ש, אלא דקשה מהא דכתב שם סעי' כ"ב אם הביא הנכרי שופר ביו"ט מחוץ לתחום תוקעים בו ע"ש, דמשמע דוקא בהביא מדעתו מעצמו, וכן כתב בסי' תרנ"ה ולעיל מיניה פסק דע"י גוי מותר דמשמע

דאף לכתחילה [והאי דינא דסעי' כ"ב הוא מא"ז והרב רבינו יצחק אור זרוע העתיק זה מהרב רבינו שמשון בר אברהם והוא מהכת הסוברים שבות דשבות במקום מצוה אסיר כמ"ש להדיא בספרו הארוך דדעתו ז"ל כדעת התוספות, ועי' לו עוד בהלכות שבת סי' פ"ד סעי' כ"ה שהעתיק משם הר' יואל בר יצחק הלוי דלצורך מצוה מותר שבות דשבות וכדעת הרמב"ם ז"ל ע"ש, ועי' בסי' רס"ה דכתב הכי בהדיא ז"ל וכאן אין שייך לגזור גזירה שמא יאמר לגוי להביא כדי לצאת בו דלא שכיחא וכו' הרי שדעתו כדעת התוספות, ואפ"ל דמרן העתיק דין זה ללמדנו להועיל דבזה אפילו יש לנו שופר אחר יכול לתקוע בזה שהביא הגוי מעצמו לאפוקי הא דסעי' כ"א שאין להתיר לומר לנכרי להביא שופר אלא באין לו שופר אחר לקיים המצוה, ועי' באחרונים מש"כ בזה ליישב עי' באר היטב שם ס"ק ט"ז ע"ש:

אמנם נ"ל דיש לדון בזה להקל מהא דאיתא בגיטין ל"ח ע"ב ובברכות מ"ז ע"ב מעשה ברבי אליעזר שנכנס לבהכנ"ס ולא מצא עשרה ושחרר עבדו והשלימו לעשרה ופריך בש"ס והיכי עביד הכי והאמר רב יהודה כל המשחרר עבדו עובר בעשה שנאמר לעולם בהם תעבודו, ובברכות משני הש"ס לדבר מצוה שאני ופריך מצוה בעבירה היא ומשני מצוה דרבים שאני ע"כ ע"ש, הרי לך בהדיא מכאן דמשום מצוה דרבים מותר לעבור אעשה דאוריית' כדי לקיים מצוה דרבים להתפלל בצבור, אלא דיש להתבונן ולשום שכל בדברי הש"ס דמאי משני לדבר מצוה שאני הא מ"מ קשה דמאי אולמיה דהאי מהאי האי מצוה והאי מצוה מאי חזית דדחיית האי ולקיים האי, ואפשר לומר דמצות השלמה לעשרה עדיף טפי משום שעל ידי זה מקיים ונקדשתי בתוך בני ישראל שמצוה זו אין לו בה שום הנאת עוה"ז ונראה לכל שאינו עושה זה לשחרר עבדו אלא משום מצוה דוקא ולא יש פניה אחרת, אבל האי עשה דלעולם בהם תעבודו אית ליה הנאה מיניה ואינו נראה שמפני מצוה עביד הכי ולהכי הך עדיפא:

עוד יש להתבונן במה דפריך ע"ז מצוה הבאה בעבירה דמאי פריך הא ע"כ כיון דיש לן עדיפות במצות השלמה לעשרה אתי הא ודחי הא כמו דקימ"ל בכל מקום דאתי עשה ודחי ל"ת ולא אמרינן בזה מצוה הבאה בעבירה היא וטעמא הוי או כמ"ש הרב הליכות עולם בשער ד' בדין עשה ולא תעשה כי עשה הוא תנאי מלא תעשה כאילו תאמר דלא תעשה כך אלא בדבר פלוני, או נימא כמ"ש הש"ס בפרק מי שמתו כ' דכשנתן האזהרה לא על המצוה נאמרה ועיין למהר"ש אלגאזי מ"ש על הרב הליכות עולם שם ע"ש וכמו דאמרינן נמי בעשה ועשה בפסחים דף נ"ט ע"א דאתי עשה דפסח שיש בו כרת ודחי עשה דהשלמה דעליה השלם ולא פריך הש"ס מצוה הבאה בעבירה כמו הכא:

ועלה בדעתי מתחילה לומר דאפשר לומר דשאני הכא דקשיא ליה לש"ס הכי משום דבעידנא דקא מעקר לעשה דלעולם בהם תעבודו לא מקיים באותה שעה עשה דונקדשתי ומשום הכי פריך דא"כ הויא ליה מצוה הבאה בעבירה אלא שראיתי שהדבר קשה לאומרו מהא דגיטין ל"ח דמי שחציו עבד וחציו בן חורין דקימ"ל שכופין את רבו ועושה אותו בן חורין והא התם דבעידנא דקא מעקר העשה דלעולם בהם וכו' לא מקיים באותה שעה חבירו פריה ורביה, ועוד שאין לישנא דש"ס עולה יפה דאי הכי הו"ל לאקשויי הכי כדרך הש"ס בכ"מ והכי הו"ל לומר והא בעידנא דמעקר עשה דלעולם בהם וכו' לא מקיים המצוה, ועוד דפירוש זה יאותה לנו לדברי ריב"א דמשמע מדבריו דגם בעשה דאלים דדחי עשה אחר בעינן בעידנא כדמוכח מדברי התוספות דפרק תמיד נשחט נ"ט ע"א ד"ה אתי עשה דפסח דאית ביה כרת וכו' אבל לדברי ר"י ז"ל שכ' התוספות באו"ד דסובר דעשה דחמיר דחי עשה הקל בכל ענין אפילו ליכא בעידנא מאי איכא למימר עי' למהר"ש אלגאזי ביבין שמועה בכלל ד"ך מה שהרחיב הדיבור בזה בדעת ריב"א ור"י ע"ש, על כן נראה לומר דשאני הכא דפריך הש"ס הכי משום דמצוה זו דונקדשתי בתוך בני ישראל כל זמן שלא היו עשרה ביחד לא בא עליו חיוב מצות ונקדשתי דהכתוב לא חייב קידוש השם אלא אם יהיו בתוך בני ישראל וילפינן תוך תוך, ולכך כאן ששחרר עבדו והביא ע"י זה חיוב קידוש השם על עצמו, פריך מצוה הבאה בעבירה היא כלומר לא בא לחיוב מצוה אלא מחמת עבירה ואילולי כן לא היה בא לידי חיוב מצוה ומדוקדק בזה יפה לשון הבאה בעבירה, אבל בעלמא לא חייבתו העבירה במצוה דמחויב ועומד הוא אלא דהעבירה מסייעתו לצאת ידי מצוה ודוק, וכן ההיא דפרק הגוזל צ"ד ע"א הרי שגזל סאה של חיטין טחנה לשה ואפאה והפריש ממנה חלה וכו' דשם נמי הוא הביא עצמו לידי חיוב חלה בעבירה שגזל הסאה ולהכי קאמר התם בש"ס דהוי מצוה הבאה בעבירה, וכן ההיא דפרק לולב הגזול דף ל' ע"א דקאמר רבי יוחנן משום רשב"י דטעמא דלולב הגזול פסול בשני משום מצוה הבאה בעבירה התם נמי מדגזל מסתמא אין לו לולב ליקח וא"כ מה יעשה אם אין לולב במציאות ודאי דפטור וכיון דגזלו הביא עצמו לידי חיוב בעבירה כנ"ל נכון וישר:

ואשא עיני ואראה להרב אליהו מלובלין בספרו יד אליהו בתשובותיו סי' ז' שהקשה דאמאי בברכות כשמשני ליה מצוה שאני פריך מצוה הבאה בעבירה היא והוצרך לשנויי ליה מצוה דרבים שאני ובגיטין כ"ד משני ליה מצוה שאני שתק מיניה ולא פריך ליה (בפשוט יש לומר כיון דפריך ליה הכי בסדר זרעים וברר ליה דכונתו היא במה שאמר מצוה שאני היינו כגון האי דהשלימו ליו"ד שהיא מצוה דרבים לא הוצרך בסדר נשים

לפרש לו כונתו וסמך על סדר זרעים בדבר המובן) ותירץ הרב ז"ל וז"ל דבגיטין ס"ל לש"ס מחד עבד וא"כ יש לומר דשייך בעידנא דקא עבר מ"ע דחי לעשה ד"מ שהאדון מצוה לקרותו בתורה או לומר קדיש ולצרפו דאז כשמצרפין אותו נעשה בן חורין וכו' על כן לא צריך לסברת מצוה דרבים גם לא פריך מצוה הבאה בעבירה כי מצות עשה דוחה לא תעשה (ר"ל כדין עשה שדוחה ל"ת) אבל בברכות דשם ס"ל לריב"ל דעבד מצטרף בלא שחרור וצ"ל דתרי חסר ליה כדאיתא בברכות ושחרר חד וצירף חד דע"כ שחרר מתחילה את האחד ואז היה רשאי לצרף השני אחר כך דלא שייך צירוף אלא א"כ היו מתחילה ט' בני חורין וע"כ פריך השתא והיכי עביד הכי וכו' ופריך מצוה הבאה בעבירה ר"ל דע"כ המצות ל"ת היא העבירה (כדלעיל ור"ל דלעולם בהם תעבודו קרי לעובר עליה מצות ל"ת) והמצות עשה היא המצוה דהשלימו למנין וא"כ באה מתחילה העבירה שקודם לה ר"ל דלא דמי לשאר דוכתי דאמרינן מ"ע דוחה ל"ת ולא שייך מצוה הבאה בעבירה דהא בעידנא דדחי לא תעשה מקיים מצות עשה וילפינן לה מקרא וכו' אבל אי לאו הכי לא דחי משום דהוה מצוה הבאה בעבירה ע"ש מה שסיים הרב ז"ל, הנך רואה בעיניך כי דבר גדול דבר הנביא דרך חריפות במה שפירש דברי הש"ס דברכות עם שאינו מוכרח כ"כ אבל כל זה מתהלך במישרים לשיטת ריב"א אבל לשיטת ר"י לא וכמ"ש הוא ז"ל נמי בסוף תשובתו הרמתה ע"ש:

איך שיהיה נמצינו למידין ממה שכתבנו וממה שכתב הוא ז"ל דבמצוה דרבים שדוחה העשה לא בעינן בעידנא דקא מעקר העשה מקיים המצוה דרבים שהרי זהו כוונת הש"ס לפי פירוש הרב ז"ל מצוה דרבים שאני דלא בעינן בעידנא וזה אליבא דכ"ע גם לדעת ריב"א ז"ל, וא"כ יש ללמוד לנדון דידן נמי הגם אם תימצי לומר דליכא בנ"ד בעידנא דמעקר איסור דרבנן לא מקיים העשה דרבים אפילו הכי שפיר דמי וכ"ש לדעת ר"י דסובר דבכל עשה דאלים דחי עשה הקל ולא בעינן בעידנא וכו' יש ללמוד מכאן מברכות וגיטין דמצוה דרבים דחי אפילו מצות עשה דאורייתא וכ"ש איסור של דבריהם כי הכא בנדון דידן דליכא אלא איסור דבריהם:

איברא מצאנו ראינו להרב כסף משנה בהלכות עבדים פרק ט' הלכה ו' שכתב שם וז"ל וכתב הר"ן בפרק השולח על הא דכל המשחרר עבדו עובר בעשה דלאו עשה גמור הוא דא"כ היכי דחינן ליה משום מצוה דעשרה בבהכנ"ס ויש מתרצים שלא אמרה תורה לעולם בהם תעבודו אלא שלא יתן להם מתנת חנם כענין שכתוב בעכו"מ לא תחנם וכיון דאיכא מצוה לאו משום חנינה דידהו קא עביד אלא לצורך והו"ל כנותן דמי עצמו עכ"ל, וא"כ לפי זה בין לשיטת הר"ן בין לשיטת היש מתרצים אין ראיה מכאן כלל כיון דהאי

עשה דלעולם בהם תעבודו אינו עשה גמור ואינו אלא אסמכתא לדעת הר"ן וכן לדעת היש מתרצים אין כאן דחיה כלל דלא אמרה תורה אלא משום חנינא וכאן שהוא לצורך לא אסרה תורה בזה ולהכי עדיף לן מצוה דרבים לא כן בעלמא:

ומצאתי להרב פרח מטה אהרן בתשובותיו סי' כ"ט שכתב כי דעת הריטב"א ורבו כדעת הר"ן ז"ל שאינו עשה גמור וז"ל כתב הריטב"א בשיטתו וז"ל מצוה שאני ואי קשיא לך משום האי מצוה דחינן עשה שבתורה כתב רבינו נר"ו דמהא שמעינן דלאו עשה גמור הוא אלא איסורא דרבנן וסמיך ליה אקרא וכו' ורבי עקיבא דאמר חובה דרבנן קאמר ע"כ וכן נראה מדברי הר"ן וכיון דשלשת הרועים הסכימו דהוי מדרבנן ככל ספק וכו' ע"ש מה שסיים ז"ל:

אבל אמת אגיד כי הרואה בחידושי הרשב"א ז"ל על הסוגיא הנז' יראה בעיניו שזו קושית הרמב"ן והיש מתרצים שהביא הר"ן ז"ל הוא תירוץ הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל הקשה על תירוץ הרמב"ן וכתב דהא אפילו לגר תושב אוכל נבילות מותר ליתן מתנת חנם לכ"ע וקרא כתב לגר אשר בשעריך תתננה וכו' ולר"ע אפילו לנכרי בנתינה ולרבי יהודה לגר בנתינה ולנכרי במכירה אלמא דלכ"ע לגר בנתינה שפיר דמי וכ"ש בעבד כנעני שהוא מחוייב בכל מצות שבתורה שהאשה חייבת בהם וכתב הוא ז"ל לתרץ קושית הרמב"ן וז"ל אלא הכא מצוה דרבים שאני ולאפרושי רבים מאיסורא נמי עדיף ושרי עכ"ל ע"ש:

והרב מגן אברהם בסי' צ' ס"ק ל' הקשה עוד על תירוץ הרמב"ן דא"כ מאי קפריך בגמרא מצוה הבאה בעבירה היא דלדבריו ליכא עבירה ע"ש, גם הרב קרבן נתנאל בפסקי הרא"ש פרק השולח סי' כ"ג הקשה קושית הרב מג"א וכתב דגם הרשב"א בחידושיו מחי ליה מאה עוכלי בעוכלא ע"ש, ע"כ עי' להרב יד אליהו בתשובה סי' ז' מ"ש ע"ז ועי' להרב ברכי יוסף סי' א' אות ז' ועי' לו להרב במחזיק ברכה סי' רנ"ד אות ג' ע"ש, ועי' להרב טורי אבן בחידושיו בחגיגה שהקשה ג"כ קושיא זו ונתעצם בה עד שכתב שח"ו נתעלם מהיש מתרצים סוגיית ברכות ע"ש, ומשמע מדברי הרשב"א ז"ל שגם הוא מודה להרמב"ן שלעולם בהם תעבודו היא מצות עשה מן התורה אלא שתירץ שנדחית משום מצוה דרבים שעדיפא מינה ולא כהר"ן והריטב"א ורבו דסברי שאינה מצות עשה גמור והיא מדרבנן וקרא אסמכתא:

וראיתי להרב חיד"א בספרו שם הגדולים אות כ"ט ואות ל"ב שכתב שהריטב"א תלמיד הרא"ה והרשב"א והרמ"ה ע"ש, והנך רואה שמ"ש הריטב"א בחידושיו כתב רבינו נר"ו מהא שמעינן וכו' לאו הרשב"א חתים עליו שהרי הרשב"א סובר דעשה דאורייתא הוא כמו שכתבנו אלא צריך לומר חד מהנך, וקרוב אני בעיני לומר דהא דכתב הריטב"א

כתב רבינו נר"ו היה כתוב בספרו כתב הר"ן שהרי הר"ן הוא הוא שמצינו לו שכתב כן בזה הלשון עי' בהר"ן ז"ל בפירושו על הרי"ף פרק השולח גט ע"ש אלא שמדפיס ספר הריטב"א טעה וחשב שהר"ן הוא ראשי תיבות רבינו נר"ו להכי כתב רבינו נר"ו במקום הר"ן כידוע דספר חידושי הריטב"א מלא טעיות ולא כמו שהבין הרב פרח מטה אהרן וחשב שלשת הרועים דלפי דעתי אין כאן אלא דעת הר"ן שהעתיקו הריטב"א ז"ל:

ובספר מצות השם מצוה שמ"ט מנה למצות עשה לעבוד בעבד כנעני לעולם שנאמר לעולם בהם תעבודו וציין ספר המצות להרמב"ם מצוה רל"ה ע"ש, ועי' בספר סדר המצות מצוה תי"ד ע"ש, וא"כ הרמב"ם ז"ל סובר שהיא מ"ע מן התורה כדעת הרמב"ן והרשב"א וכן בספר החינוך מנאה למצות עשה עי' מ"ע שמ"ז בהחינוך שמייחסים אותו להרא"ה וכן מוכח שכן דעת התוספות שהרי בברכות מ"ז ע"ב בד"ה מצוה דרבים שאני כתבו וז"ל מכאן קשה לבה"ג דפירש דמי שמת לו ביו"ט האחרון דאבילות נוהג ולא אתי יו"ט האחרון דרבנן ודחי אבילות דאורייתא וכו' דהכא חזינן דאתיא תפלה דרבנן ודחיא קרא דלעולם בהם תעבודו וכן משמע וכו' ע"ש מדקשיא להו מכאן על דינו דבה"ג מוכח דס"ל דלעולם בהם תעבודו הוא מצות עשה גמור, וכן מוכח מדבריהם מפסחים נ"ט ע"א בד"ה אתי עשה דפסח דאית ביה כרת וכו' דהקשה ריב"א הא בעידנא דמעקר עשה דהשלמה לא מקיים עשה דאכילת פסח דאינה אלא בלילה וכו' ור"י מתרץ וכו' אבל עשה דחמיר דחי לאו הקל בכל ענין אפילו לא מקיים עשה חמור בעידנא דקעבר אעשה הקל כדמוכח בהשולח גבי ר"א ששיחרר עבדו וכו' ומדמוכחי מהא דר"א לדינם משמע דס"ל דלעולם בהם תעבודו עשה גמור דאורייתא, וכן הוא דעת הרא"ש ז"ל בפסקיו בפרק שלשה שאכלו סי' כ' דכתב הוא ז"ל נמי כדעת התוספות דמהא דר"א דקאמר בש"ס דמצוה דרבים שאני מכאן תשובה לבה"ג דמהכא משמע דעשה דרבים דרבנן דחי עשה דלעולם בהם תעבודו וכו' והרי הוא כמפורש הראת לדעת דרבים הם דפליגי עליה דהר"ן בזה הרמב"ן והרשב"א והרמב"ם בספר המצות והתוספות והרא"ש והחינוך כולם סוברים דלעולם בהם תעבודו עשה גמור:

ודע שאין להוכיח מכאן שבעל ה"ג סובר כהר"ן דלעולם בהם תעבודו אינו עשה גמור כדי להצילו מהשגת התוספות והרא"ש זו אינה הוכחה שהרי הרמב"ם ז"ל ס"ל דעשה גמור ואפילו הכי פסק כבה"ג עי' הרמב"ם פרק עשירי מהלכות אבל הלכה יו"ד ולקמן בעה"י אכתוב ישוב להרמב"ם בזה:

נמצא שמחלוקת היא בין הפוסקים שלדברי הרמב"ן והרמב"ם והתוספות והרא"ש והרשב"א וספר החינוך היא מצות עשה דאורייתא ולדעת הר"ן והריטב"א מדרבנן היא

אלא שלדעת הרמב"ן הגם שהיא דאורייתא אין זו דחיה כיון דטעמא משום לא תחנם וכיון דלצורך מצוה ליכא חנינה ולדעת הרשב"א שסתר טעמו דהרמב"ן טעמו הוא הגם שהיא דחיה גמורה אין כאן בית מיחוש כיון דמשום מצוה דרבים דחינן לה:

וא"כ נמצינו למידין לנדון דידן מהתם להכא לדעת הרבנים הנז' דסברי שהוא עשה גמור והיינו פשט הגמרא נלמוד בקו"ח ומה התם שיש בו ביטול מ"ע דאורייתא מצוה דרבים דחיית ליה כ"ש הכא שאין כאן אלא איסור דבריהם שהמעות מוקצין ודאי דחינן איסורייהו משום מצוה דרבים להתפלל בבהכנ"ס ולדעת הר"ן והריטב"א נלמוד במה מצינו כמו דהתם דחינו איסור דרבנן משום מצוה דרבים הכא נמי נימא הכי וק"ל:

ועדיין יש לדון להחמיר ולומר וכי אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך ובנ"ד היה פרנס הזה יכול להתפלל במקום שהוא בבהכנ"ס הסמוכה לו אלא שהולך לשם בעבירה בשביל חברתו כדי שלא יבטלו הם התפלה ובזה יש לומר וכי אומרים לאדם חטא וכו' דבשלמא האי מעשה דר"א אינו שיזכה חבירו דוקא דגם הוא בעצמו נמי יזכה להתפלל בעשרה ולכך לא שייך שם לומר וכי אומרים וכו' וכמו שפריך הש"ס בשבת ד' ע"א בענין בעית הדביק פת בתנור התירו לו לרדותה וכו' וסלקא דעתיה לומר דמאי התירו לו לרדותה לאחרים התירו לרדותה כדי שלא יבוא המדביק לידי חיוב חטאת ופריך הש"ס וכי אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך ע"ש וכן הוא בש"ס פרק התכלת מ"ח ע"א ובקידושין נ"ה ע"ב ופסקה רבינו ירוחם והביאו הרב מגן אברהם בש"ע בא"ח סי' ת"ד ס"ק כ"א וז"ל ודוקא הוא אבל אחרים אסורים לרדותה רי"ו דאין אומרים לאדם חטא חטא קל שלא יעשה חבירך איסור וכו' ע"ש:

ותבט עיני בשורי לרבותינו בעלי התוספות בסבת ד' ד"ה וכי אומרים לאדם וכו' שהקשו וז"ל והא דאמר בכל מערבין ל"ב רבי סבר ניחא ליה לחבר דליעבד איסורא קלילא ולא ליעבד ע"ה איסורא רבה, התם שלא טבל על ידו עי"ש, ועוד תירצו בשם ריב"א דהתם שאני דעדיין לא נעשה האיסור ולפיכך ניחא ליה דליעבד איסורא זוטרא כי היכי דלא ליתי למעבד איסורא רבה אבל בהא דהדביק כבר נעשה האיסור וממילא יגמר להכי לא ליעביד אפילו איסור קל בשביל שלא יגמר ממילא שהגמר נמי קל הוא, עוד הקשו מפרק השולח מ"א ע"ב מי שחציו עבד וחציו בן חורין כופין את רבו ועושה אותו בן חורין דהתם נמי תיקשי וכי אומרים לאדם חטא וכו' דהא אמרינן כל המשחרר עבדו עובר בעשה ותירצו שאני פריה ורביה דמצוה רבה היא כדמשני התם בר"א ששחרר עבדו וכו' דמצוה דרבים שאני, עוד תירצו דדוקא הכא דפשע שהדביק הפת בידים הוא דאמרינן וכי אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך הפושע אבל היכא דלא פשע

נימא דליעביד איסורא זוטא כי היכי דלא ליעביד חבריה איסורא רבה, ובהכי אתי שפיר הא דפסחים נ"ט ע"א דאתי פסח דכרת ודחי עשה דהשלמה דקא עברי כהני אעשה דהשלמה כדי שיזכה בעל קרבן פסח שיביא פסחו וכן הא דעירובין ק"ג כהן שנמצא בו יבלת חבירו חותכה לו בשיניו אע"ג דהוי שבות והיינו טעמא כיון דלא פשע חבירו וכו' ע"ש, ונ"ל לומר כיון דהביאו תירוץ זה באחרונה ועוד כתבו על זה דבהכי אתי שפיר הא דתמיד נשחט והא דעירובין משמע דזהו העיקר בתירוצם דתפסו בסוף דבריהם, וכן משמע מדבריהם בגיטין מ"א ובעירובין ל"ב ע"ב דשם לא נקטו בתירוצם אלא זה דשאני הא דהדביק משום דפשע שהדביק וכו' ע"ש, עוד נ"ל לומר דגם לתירוץ זה עדיין אנו צריכין לתירוץ שאני פריה ורביה דמצוה רבה דאם לא כן למה יעבור האדון על מצות לעולם בהם תעבודו בשביל זה שיקיים מצות פריה ורביה דמאי חזית האי עשה והאי עשה אלא על כרחיך לומר דמצות פריה ורביה עדיפא דמצוה רבה היא ומשום הכי הגם דסברי התוספות דתירוץ זה משום דפשע הוא עיקר כתבו ג"כ בכמה מקומות הא דמצוה רבה שאני כמ"ש בפרק ראשון דבתרא י"ג ע"א ד"ה כופין את רבו ע"ש, וכן בפסחים פ"ח ע"ב ד"ה כופין כתבו דמצוה רבה שאני ועי' ג"כ בגיטין ל"ח ד"ה כל המשחרר ע"ש, ובפרק קמא דחגיגה ב' ע"ב ד"ה כופין את רבו לא הביאו אלא תירוץ זה דפשע שאני ע"ש:

והנה לענין הא דאמרינן אין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך וכמו דאיתא בשבת דף ע"א כמש"ל לכאורה יש להעיר מהא דפסק מרן ז"ל הלכות שבת סי' שכ"ח סעי' י"ד וז"ל היה חולה שיש בו סכנה צריך בשר שוחטים לו ואין אומרים נאכילהו נבילה וכו' ע"ש, הרי שור לפניך שאומרים לאדם שישחוט שהוא איסור סקילה בשביל שיזכה חבירו שלא יאכל נבילה ואין לומר דשאני התם משום דהשבת דחויה אצל פקוח נפש זה אינו שהרי פקוח נפש אין כאן כיון דיש לו בשר נבילה ועיינתי ברבינו ב"י בסי' שכ"ח וראיתי לו שכתב בשם הר"מ משום דניתנה שבת לידחות בהבערה ובישול ובהחם לו חמין וכו' ע"ש דלפ"ז אתי שפיר הכל וק"ל:

כלל העולה מדברי התוספות דהיכא דלא פשע ואיכא מצוה רבה כגון הא דפריה ורביה וכגון מצוה דרבים אמרינן דליעביד האי איסורא זוטא כי היכי דליעביד חבריה מצוה רבה הגם שאין לו הוא זכות במצוה דחבריה דהיינו אין בה שום שיתוף בהא דחציו עבד וחציו בן חורין וכהא דתמיד נשחט וכהא דעירובין שאין לו שום שיתוף עם חבירו באותה מצוה ואפילו הכי אמרינן ליה דליעביד איסור קל כדי שיזכה חבירו לעשות מצוה רבה או שלא לעשות איסורא רבה כהא דהשולח ל"ח גבי חציה שפחה וחציה ב"ח שנהגו בה מנהג הפקר ע"ש, וכן ראיתי להרב מגן אברהם בסי' רנ"ד בסוף ס"ק

כ"א דכתב וז"ל ובאמת העיקר תלוי באם פשע ועי' בעירובין בתוספות ע"כ, ועי' עוד במ"א סי' ש"ו ס"ק כ"ח וזו הלכה העלה הרב מגן אברהם בסי' ש"ו ס"ק כ"ט באו"ד ז"ל ובהגהות הרי"ף פרק י"ד דשבת חילק בין היכא שהוא זוכה במצות ולכן כתב יחיד לא יעשה איסור להציל הצבור, אבל כל הפוסקים חולקים עליו וכו' ע"ש.

ועין רואה להב"י בסי' ש"ו שהביא תשובת הרשב"א ז"ל, וז"ל נשאל הרשב"א על אחד ששלחו לו בשבת שהוציאו בתו להוציאה מכלל ישראל, אם מותר לילך להצילה חוץ לשלש פרסאות, למ"ד הוא הרמב"ם חוץ לג' דאורייתא, והשיב הרשב"א שדעתו נוטה שאין דוחין שבת מפני הצלה מן העבירות מטעם דאין אומרים לאדם חטא וכו' דע"כ לא אמרינן ניחא ליה לחבריה דליעביד איסורא זוטא כי היכי דלא ליעביד חבריה איסורא רבה כדאיתא בעירובין אלא כשאותו איסור בא עליה ע"י חבר אבל לא בענין אחר, והרב ב"י כתב ע"ז שהתוספות בפרק קמא דשבת כתבו מתחילה כדברי הרשב"א ואח"כ הקשו מהא דחציו עבד דכופין את רבו וכו' ותירצו שאני מצות פריה ורביה דמצוה רבה היא ועוד כתבו היכא אמרינן אין אומרים וכו' אלא אם חבירו פשע כהא דהדביק וכו' והשתא אם לתירוצא דמצוה רבה הכא נמי מצוה רבה להצילה שלא תמיר ולהכי מותר לילך חוץ לג' פרסאות שהוא איסורא דאוריית' למ"ד ואם לתירוצא דפשע ולא פשע הכא נמי היא לא פשעה ומותר לעבור על איסור תורה כדי להצילה שלא תמיר ותעבור כל ימיה בחילול שבת ע"ש ופסקה בש"ע שס סעי' י"ד ע"ש, ומצינו להרב נחלת שבעה בחלק ראשון סי' פ"ג שדן את הדין במי ששמע על בנו שיצא לתרבות רעה חוץ לדת רח"ל שהתיר לאביו לחלל עליו את השבת לרכוב ללכת אחריו אולי יוכל להחזירו ע"ש, שזה הוא כשיטת רבינו ב"י ועדיף מדרב"י דהרב ב"י לא התיר אלא באם הבת לא פשעה כמ"ש הב"י בההיא והרב נחש"ב התיר גם בפשע הבן והרב שבות יעקב בחלק ראשון סי' ט"ז דחה דברי נחש"ב בשתי ידים והשיב על כל ראיותיו ע"ש, איך שיהיה היכא דליכא פשיעת חבירו אמרינן ליה חטא לחלל שבת כדי להציל חבירו מהמרת הדת שכל ימיו עומד בכל איסורין שבתורה:

שמעינן מכל הני מילי מעלייתא דקשט אמרי אמת דבמצוה רבה או מצוה דרבים או לאפרושי מאיסורא אמרינן דניחא ליה למיעבד איסורא זוטא בשביל שיזכה חבירו מצוה רבה מהא דמי שחציו עבד שפריה ורביה מצוה רבה וה"ה כל כיוצא בזה, מצוה דרבים מהא דר"א שחרר עבדו משום מצוה דרבים שהיא התפלה של רבים, ולאפרושי מאיסורא כהא דחציה שפחה דנהגו בה מנהג הפקר וכהא דעירובין דניחא ליה לחבר דליעבד איסורא זוטא, לתרום שלא מן המוקף כי היכי דלא ליעבד ע"ה איסורא רבה שהוא איסור

בל וכהא דשבת דהדביק פת בתנור דאי לאו דפשע הוה שרינן ליה לחבריה לרדותה שהוא איסור שבות כי היכי דלא ליתי חבריה לחיוב חטאת וכהא דשמע על בתו שרוצים להמיר דתה, ואפילו לעבור בקום עשה בידים התירו לו ככל הני שמעתתא שהתירו לו לשחרר עבדו ולכתוב לו גט שחרור ולרדות הפת ולתרום שלא מן המוקף וללכת חוץ לתחום שבת, ואפילו בעידנא דקא עביד איסורא לא קא מקיים המצוה ככל הני דאמרן דמי שחציו עבד וכו' וכפשט הא דר"א דשחרר עבדו וכהא דנשאל הרשב"א וכמו שכתבו התוספות בפסחים נ"ט בשם ר"י דעשה דחמיר דחי עשה הקל ולא בעינן בעידנא והוכיחו ממעשה דר"א ששחרר כדכתבנו לעיל ע"ש, וצריכין אנו לומר דרבינו ב"י שהתיר לשום לדרך פעמיו בשביל שיציל בתו שלא תמיר הגם שבעידנא דקא מעקר לאו דשבת למ"ד איסור תחומין דאוריית' לא קא מקיים המצוה ובעשה שדוחה לא תעשה בעינן בעידנא צ"ל דשאני הכא שהוא לאפרושי מאיסורא רבה שכל ימיה עומדת באיסור בכמה איסורי תורה קלין וחמורין וכמ"ש הרט"ז בסי' ש"ו סק"ה ובמגן אברהם שם ס"ק כ"ט ע"ש, וא"כ בנדון דידן שהיא מצוה דרבים אמרינן ליה דליעביד איסורא זוטא שהוא איסור מוקצה דמעות כי היכי דתתקיים מצוה דרבים וכדאמרינן וליכא בזה משום וכי אומרים לו לאדם חטא וכו', וגם נראה דנפשוט מהכא הספק השני לענין מילה אם יוצא עליה מחוץ לתחום דכיון דמילה מצוה רבה היא שנכרתו עליה י"ג בריתות עי' שבת קל"ב קל"ג ועוד שהיא מצוה ראשונה שניתנה לאה"ע לדורותיו והיא אות אחת משלשה אותות הניתנים לנו שהם עדות לישראל, ודוחה שבת בזמנה הגם שיכול למול אחר השבת אפילו הכי דוחה שבת, ועל שנתרשל משה רבינו עליה שלא מל בזמנה לא נתלה לו אפילו כמלא שעה כדאית' בנדרים ל"א ע"ב ואיתא עוד שם גדולה מילה שאילמלי היא לא ברא הקב"ה את עולמו שנאמר אם לא בריתי וכו', הרי שהיא מצוה רבה וחמירא כל כך וא"כ גם על מצוה רבה כזו לפ"ז יש להתיר לו לחלל שבת באיסור מיהא דרבנן כגון תחומין או מוקצה דמעות כדי שיכול לילך לקיים מצות מילה או להביא ולטלטל מכשירי מילה מחוץ לתחום או בכרמלית או מחצר לחצר בלא עירוב בכל אלה שאין כאן איסור אלא מדרבנן נימא נעביד איסור זוטא כי היכי דנעביד מצוה רבה שהיא ברית מילה בזמנה וכן לפ"ז אם הקהל צריכין לשופר שהוא מצוה דרבים א"כ מותר לישראל להביאו מחוץ לתחום בי"ט משום שהיא מצוה דרבים עבדינן איסור זוטא שהיא איסור תחומין שהוא מדרבנן לקיים מצוה דרבים וכדמצינו במעשה דר"א שעבר אף באיסור עשה דאורייתא משום מצוה דרבים א"כ אם אנו מדמין כל כהאי גוונא נמי שרי:

ואחר ההתבוננות יפה נראה שזה לא יעלה על הדעת כלל שהרי בפסחים פרק האשה צ"ב ע"א קאמר הש"ס אמר רבא ערל הזאה ואיזמל העמידו דבריהם במקום כרת, אונן ומצורע ובית הפרס לא העמידו דבריהם במקום כרת, ערל הא דאמרן במתני' שם גר שנתגייר בע"פ דמדרבנן הוא דטמא טומאת שבעה משום גזירה דשנה הבאה כדאית' שם בש"ס ע"ש, הזאה דאמר מר הזאה שבות ואינה דוחה את השבת ולא עביד פסח משום שבות דרבנן, איזמל דתניא כשם שאין מביאין אותו דרך רשות הרבים כך אין מביאין אותו דרך גגות ודרך חצירות ופירש רש"י אע"ג דרשויות דרבנן נינהו יחדו פסחו שאם יש לו זכר למול מעכבו דתני' מילת זכריו ועבדיו מעכבין את הפסח ע"ש, ועי' שבת ק"ל ע"א כלל אמר ר' עקיבא כל מלאכה שאפשר וכו' ע"ש ופסקה מרן ז"ל בש"ע סי' של"א סעי' ו' וז"ל לפיכך אם לא הביא איזמל וכו' לא יביאנו בשבת אפילו במקום שאין בו אלא איסור דרבנן שהעמידו חכמים דבריהם במקום כרת וכו' ע"ש, ועי' בפסחים ס"ו ע"א ע"ב מי שפסחו טלה תוחב לו סכין בצמרו שמחמר כלאחר יד דפריך הש"ס דנהי דאיסורא דאורייי' ליכא איסורא דרבנן מיהא איכא ע"ש, הרי לך בהדיא גם למצוה רבה כזו שהיא המילה בזמנה כדאמרן לעיל אסרו רז"ל לעשות איסור קל שהוא איסור דבריהם אפי' כנגד מצוה רבה ועי' ביו"ד סי' רס"ו סעי' ב' וכן לענין מצוה דרבים איתא במסכת ר"ה ל"ב ע"ב שופר של ר"ה אין מעבירין עליו את התחום ואין מפקחין עליו את הגל וכו' ומדפסיק ותני הכי משמע בין לצורך יחיד בין לצורך רבים דאי לאו הכי לא לישתמיט שום תנא או אמורא או פוסק לאשמועינן האי דינא דאם הוא לצורך רבים מותר, אלא ודאי לא שנא ודין זה פסקו מרן ז"ל בסי' תקפ"ו סעי' כ"א ע"ש, והא התם שהיא מצוה דרבים ומצוה רבה שפועלת כמה דברים ואפילו הכי העמידו חכמים דבריהם בין באיסור תחומין בין באיסור מוקצה כמו הפקחת הגל והגל הזה עד לכל מש"כ והא קמן אפילו בי"ט וכ"ש בשבת, ואי קשיא לן מאי שנא מכל הני דאמרן לעיל דמשום מצוה רבה או מצוה דרבים התירו לעבור על איס' זוטא משום מצוה רבה או מצוה דרבים אפילו שלא בעידנא כדבררינן לעיל, יש לומר דהיינו טעמא כמ"ש הר"ן ז"ל על האי דאיתא בש"ס ר"ה שם דשאל בש"ס מ"ט אין מעבירין ואין מפקחין עליו וכו' יום טוב עשה ולא תעשה ושופר עשה ולא אתי עשה, ודחי לא תעשה ועשה ופירש הר"ן ז"ל בפירושו על הרי"ף וז"ל פירוש חכמים עשו חיזוק לדבריהם הכא כשל תורה דכיון דלא דחי מלאכה דאורייי' אף שבות דדבריהם לא ידחה, וכדאמר הש"ס בחגיגה פרק אין דורשין ט"ז ע"ב אמר רבי יוחנן לעולם אל תהא שבות קלה בעיניך שהרי סמיכה וכו' ע"ש, ודקא יהבינן טעמא משום דהוה ליה עשה יו"ט ולא תעשה, קושטא דמילתא קאמר ומיהו לא צרכינן להכי

דאפילו הוי יו"ט לא תעשה גרידא לא אתי מכשירי שופר ודחו לה דהא בעידנא דקא מעקר לאו לא מקיים העשה ע"כ, וכוונתו לומר שחכמים העמידו דבריהם במה שאסרו הם בין בי"ט בין בשבת ונשאוהו כאילו הוא איסור תורה דהיינו בי"ט כאילו היא מלאכה גמורה שיש בו באותו איסור שהוסיפו הם עשה ולא תעשה וכן בשבת כאילו יש בו עשה ולא תעשה וחיוב כרת וסקילה שהטילו באותו איסור דבריהם חומרת היום כאילו הוא איסור תורה, וא"כ היינו טעמא דאסרו לעבור על דבריהם לעשות מצוה רבה או מצוה דרבים כבעלמא משום כיון דאסרו הם העמידו דבריהם כאילו יש באיסור דבריהם עשה ולא תעשה וא"כ בעידנא דקא מעקר לאו של דבריהם שהוא כאיסור תורה לא מקיים העשה, ובעשה ולא תעשה בעינן בעידנא להכי אסרו אפילו במקום מצוה רבה או מצוה דרבים וכמ"ש הר"ן דאסרו בשופר משום דלאו בעידנא, ולפי פירוש הרב יד אליהו מלובלין דכתבנו לעיל דמשמע כדמשני בש"ס מצוה דרבים שאני דאין צריך בעידנא, יש לומר חדא מתרי או דיש לחלק בין עשה ללא תעשה דהתם בברכות שאני דמשום מצוה דרבים לא בעינן בעידנא דמעקר לעשה קא מקיים מצוה דרבים אבל הכא בעשה ולא תעשה בעינא בעידנא או יש לומר דהכא בשופר שאני שיש באיסור י"ט עשה ולא תעשה ולהכי אף במצוה דרבים לא תדחה עשה ולא תעשה וק"ל:

ונראה לי לומר אפילו במכשירי מילה בי"ט דינא נמי הכי אפילו באיסור דרבנן העמידו דבריהם כגון שלא לעבור את התחום לקיים מצות מילה או להביא סכין למול בו וכמו בדין השופר שאין מעבירין עליו את התחום הכא נמי דכותה ומיפשט פשיטא לי דבשבת ודאי דאין מעבירין את התחום משום מילה דמאי שנא מדין איזמל שהעמידו דבריהם ואין טעם לחלק כלל, אלא דבי"ט אפשר לחלק ולומר דדוקא בשבת שיש בחילול שבת איסור סקילה ואיסור כרת הוא שהעמידו דבריהם במקום כרת דמילה, וכדאיתא במסכת ביצה כ"א ע"א דשאני שבות שבת משבות יו"ט ע"ש, דהא חילול שבת נמי יש בו חיוב כרת מיד ולאלתר כשעובר ולהכי אתי חיוב כרת ודחי למצוה שיש בה חיוב כרת, אבל בי"ט דלית ביה חיוב כרת לא העמידו דבריהם במקום כרת הגם שבי"ט נמי אית ביה איסור לאו ועשה וכמ"ש הר"ן מ"מ אינו אלים טפי לדחות מילה שהיא בכרת דדוקא שופר שהיא מצות עשה בעלמא שאין בה כרת היא שנדחית אבל לא מילה דאפשר דלא העמידו דבריהם בזה הגם דלא בעידנא, אלא דנראה דכ"ז באב דמוטל עליו למול את בנו אבל לא באחר:

וראיתי להרמב"ם ז"ל בפרק שני מהלכות מילה הלכה יו"ד שכתב וז"ל מכשירי מילה אפילו בזמנה אינן דוחין את יו"ט הואיל ואפשר לעשותן מערב יו"ט וקל וחומר הדברים

אם לא דחו מכשירי מילה שבות שהוא מדבריהם היאך ידחו לא תעשה שבתורה וכו' ע"ש ופסקה מרן ז"ל ביו"ד סי' רס"ו סעיף ב' וסעי' ו' ע"ש, ומצינו להרב כסף משנה שם שכתב וז"ל ומכשירי מילה שהזכיר רבינו הוא עשיית מכשירין ע"י מלאכה גמורה וז"ש וק"ו הדברים וכו', וכיון דע"י מלאכה אסור לעשות מכשירין הוא הדין באיסור שבות דלא פליג רבנן עכ"ל הצריך לענינינו ע"ש:

הראת לדעת שגם ביו"ט שאין בו חיוב כרת העמידו דבריהם במקום כרת דהיינו במילה דאית בה כרת ודין מילה ודין שופר אחד הוא בכולם העמידו דבריהם לדחות מצות עשה וא"כ יוצא לנו מזה שאם הסכין או המוהל חוץ לתחו' דוחין את המיל' מיו"ט עד למחר: **ולכאורה** היה נראה לומר שאם היה המוהל חולה דאינו יכול לילך למקום מילה בעיו"ט או בע"ש ונתרפא למחר ביו"ט או בשבת או שלא היתה לו ידיעה מזה עד היום בשבת או ביו"ט שיכול לילך ביום השבת לחוץ לתחום למול את הבן ולקיים מצות מילה בזמנה, ומנא אמינא לה מהאי לישנא דמתני' פרק ר"א דמילה כלל אמר רבי עקיבא כל מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש אינה דוחה את השבת שאי אפשר לעשותה מע"ש דוחה את השבת וכן הוא לשון הרמב"ם ז"ל וכן העתיק מרן ז"ל בש"ע או"ח סי' של"א סעי' ו' וביו"ד סי' רס"ו סעי' ב' ע"ש, ובמעט התבוננות נראה שאי אפשר לומר כן דא"כ לפ"ז אם הוא חולה והוא אומן ואין עוד אחר אלא זה ונתרפא ביום השבת אם לא היה להם איזמל היתכן לומר דמתירין לו לעשות כלי ברזל למול בו בשבת כיון שלא היה אפשר לעשותו מערב שבת וכמו שהתיר רבי אליעזר במתני' הס כי לא להזכיר דבר זה, אבל באמת פירוש המשנה הוא כך כל מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש רוצה לומר שיכול לעשותה ביום שלפני המילה שלא חייבתו התורה לעשותה ביום השמיני דוקא וכגון מכשירי מילה שאפשר לעשותן מאתמול שיש לו רשות מן התורה לעשותן מאתמול יום השמיני כגון אלו אין דוחין את השבת שהרי אפשר לעשותן מע"ש שאין זמנם קבוע ביום השמיני, ושאי אפשר לעשותן מע"ש דהיינו מאתמול יום השמיני דהיינו המילה דוחין את השבת, ונ"ל דלזה נתכון רש"י ז"ל בפירושו למשנה זו ד"ה כלל אמר וכו' דכתב נחלק על ר"א במכשירי מצוה שאין דוחין הואיל ואפשר לעשותן מע"ש מדכתב הואיל ולא כתב אם אפשר לעשותן בלשון תנאי ש"מ כדאמרן, ועוד הוסיף וכתב אחר זה ושאי אפשר לעשותן מע"ש כגון מילה עצמה שא"א לה ליעשות דזמנה ביום השמיני דוחה שבת משמע דלא מצא צד לחלק במכשירין כלל ולכך כתב שאי אפשר היינו מילה וכל לשונו מבואר שהוא כמו שכתבנו, וגם במתני' יש ספרים שגורסים ומילה שא"א לעשותה מע"ש וכו' והרמ"ז בפירושו למשנה זו כתב ז"ל הרש"ל גריס מילה שא"א

לעשותה וכך היא גירסת הירושלמי ועי' בגליון טעם הגרסא עכ"ל וכן פירש הרב רע"מ ז"ל ע"ש, וא"כ לפ"ז כיון דבמכשירין ע"י מלאכה גמורה אסור לעשותן בי"ט אפילו לא היה לו אפשרות שיעשה אותם מע"ש או מעיו"ט כגון שהיה חולה וכיוצא בזה א"כ ה"ה באיסור שבות כגון שהיה חולה ונתרפא ביו"ט או בשבת אסור משום דלא פלוג וכמ"ש משם רבינו כסף משנה לעיל, ואי קשיא לך ע"ז מהא דפסק מרן בש"ע סי' תק"ט ועי' רמ"א שם סעי' א' דשפוד דנשבר ביו"ט ואינו יכול לצלות בו שיכול לתקנו ביו"ט וכתב מ"א ס"ק ב' וה"ה אם נשבר בערב יו"ט ולא ידע בו או שלא היה לו שהות לתקנו וכו' אבל אם שכח לתקנו מעיו"ט אסור וכו' והרי שם נמי אסר רבי יהודה מכשירי אוכל נפש שאפשר לעשותן מעיו"ט ואפילו הכי אם נשבר מעיו"ט ולא יש שהות לתקנו מותר לתקנו ביו"ט ומאי שנא הכא דאסרנו במכשירי מילה בכל אופן שיהיה הואיל ויש לו רשות לעשותן מאתמול, אין זו קושיא שהרי איתא במסכת ביצה כ"ח ע"ב ורבי יהודה כתיב הוא לבדו יעשה לכם דהיינו הוא ולא מכשיריו ולכם משמע לכל צרככם ול"ק כאן במכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט היינו מעוט דהוא ולא מכשיריו כאן במכשירין שא"א לעשותן מעיו"ט היינו רבויא דלכם לכל צרככם ע"ש וא"כ לא קשה מהתם דשאני התם דרבינהו קרא בהדיא וק"ל העולה מן המדו' שגם ביו"ט דינו כשבת לענין מכשירי מילה שהעמידו חכ' דבריהם ביו"ט במקו' כרת:

ועדיין אנו צרי' למודעי אם יום טוב שני של גליו' דינו לענין זה נמי כיו"ט ראשון או נימא דוקא יום ראשון דילפינן ליה בק"ו כמ"ש הרמב"ם ז"ל אם לא דחו מכשירי מילה שבות שהוא מדבריהם היאך ידחו לא תעשה שבתורה אבל יו"ט שני של גליות שאין בו לא תעשה שאינו אלא מדרבנן לית לן ילפותא מק"ו ואפילו במה מצינו אין ללמוד ולומר מה מצינו בשבת וביו"ט שהעמידו חכמים דבריהם במקום כרת גם ביום טוב שני נימא ג"כ דהעמידו דבריהם במקום כרת זה אינו דאפשר לומר דוקא ביום שעיקר איסורו במלאכה גמורה מן התורה העמידו דבריהם כאילו הוא מלאכה מן התורה אבל ביו"ט שני שאפילו מלאכה גמורה אינה אסורה אלא מדבריהם ונהי דבמלאכה גמורה כגון לעשות מכשירין ביו"ט לצורך המילה נראה דפשיטא שאסור דנימא ודאי דהעמידו חכמים דבריהם כאילו הוא יום ראשון שיש בו לא תעשה מן התורה כמו דאמרינן ביום טוב ראשון דהעמידו חכמים דבריהם במקום דליכא מלאכה גמורה כאילו היא מלאכה גמורה הכי נמי נימא הכי אבל בדבר שאין בו מלאכה גמורה והוא ביום טוב שני לית לן ראיה לאסור והכא נמי נראה דליכא למימר לא פלוג דדוקא ביו"ט דמכשירין דבמלאכה גמורה אסור איכא מימר דגם בדליכא מלאכה גמורה לא פלוג במכשירין דכיון דאלו אסורים מן התורה לא

פלוג חכמים ואסרו גם במכשירין דלית בהו מלאכה גמורה משום דלא פליג במכשירין אבל ביו"ט שני דאינו אסור במכשירין אפילו במלאכה גמורה אלא מדרבנן לא שייך לומר לא פלוג ועבדינהו כאילו הם מלאכה גמורה כיון דבמלאכה גמורה נמי אינה אלא מדבריהם ואע"ג דמצינו בכל השבותין שאסרו ביו"ט ראשון כגון אין רוכבין על הבהמה ואין עולין באילן וכו' שאינן מלאכה גמורה ואסרום גם ביו"ט שני של גליות כאילו הם מ"ג אפ' דהכא במקום מצוה רבה כהאי לא אמרינן בזה לא פלוג:

ובאמת דעתי נוטה לומר דלא פליג גם במקום מצוה כיון דאסרו כל השבותין אפילו ביו"ט שני של גליות משום דלא פלוג ועוד דלא אתי לזלזולי ביה הכא נמי לא שנא, וראיה נמי ממה שפסק מרן בסי' תצ"ו סעי' ב' שאין חילוק בין ראשון לשני אלא לענין מת ולכחול העין ע"ש, משמע דלכל מידי שוים הם לכל דבר ואין לסתור זה ממה שפסק הרמב"ם בפרק ראשון מהלכות מילה הלכה ט"ו וז"ל וכל מי שאינו דוחה את השבת אינו דוחה את יו"ט ראשון ודוחה את יו"ט שני וכו' ע"ש, שמשמע מדבריו ז"ל שיש חילוק בין ראשון לשני הגם שהוא ז"ל נמי סובר האי דינא שאין חילוק בין ראשון לשני אלא לענין מת ולכחול עין וכדכתב הרב בעצמו בהלכות יו"ט פרק ראשון הלכה כ"ב כל דבר שאסור בראשון אסור בשני וכו' ובסוף ההלכה כתב ואין הפרש ביניהם אלא לענין מת בלבד ע"ש, וע"כ לומר דוקא להחמיר הוא דקימ"ל ככלל הזה שאין חילוק ביניהם אלא לשני דברים בלבד אבל לא קיימא לן הכי לדחות מצות דאורייתא כגון מצות מילה חומרא דאתי לידי קולא, וא"כ לענין מילה מיהא שמעינן מדברי הרמב"ם שיש חילוק בין ראשון לשני, אין מזה ראיה לסתור חדא דלא קאמר הרמב"ם שיש חילוק ביניהם אלא בעיקר המצוה שאם המילה אינה דוחה שבת אינה דוחה גם יו"ט ראשון אבל שני שהוא מדרבנן דוחה, וא"כ אם שמעת במילה גופה תשמע למכשירי מילה שדוחין גם כן יו"ט שני, זה מניין לך שהרי בכל מקום יש חילוק בין מילה למכשירי מילה וכיון דמכשירי מילה לא שמעת באיסור מלאכה גמורה ה"ה באיסור שבות דלא פלוג וכדכתב רבינו כסף משנה שהבאתי לעיל לשונו, ועוד הרי לא קימ"ל בהא כהרמב"ם ז"ל שהרי מרן ז"ל ביו"ד סי' רס"ו סעי' ח' פסק דמילה שלא בזמנה אינה דוחה אפילו יו"ט שני של גליות כדעת הרא"ש ז"ל עי' ב"י שם וז"ל מרן בש"ע מי שנולד בין השמשות וכו' ואם נולד ע"ש בין השמשות אינו דוחה את השבת וכו' וכן אינה דוחה יו"ט מספק ואפילו יו"ט שני של גליות וכו' ע"ש, א"כ לפי דעת מרן ז"ל אין חילוק בין ראשון לשני כלל אפילו לענין מילה אלא לענין מת ולכחול עין, והתשב"ץ חלק ג' סי' רפ"ד הסכים ג"כ לדעת הרא"ש בזה שכן סיים באותה תשובה וז"ל וראיתי בספר יו"ד שהרא"ש כתב בתשובה

שאינה דוחה יו"ט שני של גליות וראוי לסמוך עליו וכ"ש להחמיר (ר"ל להחמיר לקיים מצות מילה דאורייתא) ולפי שהוא דבר נוהג כתבתי זה עכ"ל ועי' להש"ך שם שהסכים הוא ז"ל נמי לדעת הרא"ש וכן הוא הסכמת הרב חתם סופר סי' ר"ן ורנ"ב ע"ש, ועי' פתחי תשובה בסי' זה ס"ק זיין ושערי תשובה א"ח סי' תצ"ו ס"ק ב' מש"כ משם הרב נודע ביהודה ז"ל, ודע כי ספר נודע ביהודה אינו מצוי אצלי ולפום השתא נראה דלשון הש"ע מוכיח בהדיא דמ"ש ואפילו ביו"ט שני של גליות קאי על ספק מילה בזמנה כגון שנולד ערב יו"ט שני בין השמשות ואי קשיא לך דא"כ הוי ס"ס ונימול ביו"ט שני ממה נפשך והוא ס"ס המתהפך נ"ל שאין זו קושיא שהרי באמת אי אתית להכי גם על יום טוב ראשון תיקשי לן הכי שהיה לנו לומר שהמילה דוחה אותו מס"ס שהרי קי"ל אם לא עירב מעיו"ט יערב בראשון על תנאי וכן לענין דין ביצה שנולדה בזה מותרת בזה הרי דנין אותו על הספק דעכ"פ אחד מהן חול הוא אלא ע"כ לומר דכיון דבאת להתיר מכח ס"ס בעינן שיהיה ספק גמור אבל זה הספק דשמא חול הוא הו"ל ספק חסרון ידיעה דלא ידענו באיזה יום קדשו החודש וקימ"ל דלא מיקרי ספק וק"ל:

איך שיהיה הרי מצינו למר"ן ז"ל דדעתו דעת עליון שאין חילוק בין ראשון לשני אלא לאותן שני דברים בלבד, ועוד מהוכחה שהוכחנו לעיל שהרי מכשירי מילה במלאכה גמורה נראה ודאי שהוא אסור ביו"ט שני שהרי העמידו דבריהם במקום כרת הכא נמי העמידו דבריהם דיום שני שלא לעשות מלאכה גמורה דמכשירי מילה ביום שני וכיון דמלאכה גמורה אסור ה"ה שבות דלא פלוג וכמ"ש הכ"מ:

עוד יש להביא ראיה לזה מהא דשופר של ר"ה שאין מחללין עליו יו"ט אפילו בדבר שיש בו משום שבות עי' מרן ז"ל ש"ע סי' תקפ"ו סעי' כ"א והתם סתמא קתני מתני' וכן מרן וכל הפוסקים שפסקו להאי דינא לא חילקו בין ראשון לשני ומסתם סתמי לה אלא דזה יש לדחות דשאני התם דכיומא אריכתא הוא ועוד דזה מדרבנן וזה מדרבנן ואין להביא ראיה נמי מהא דכתב הרב מגן אברהם בסי' תרנ"ה ומביאו הרב באר היטב שם ס"ק א' וז"ל הסכמת האחרונים דאפילו בי"ט שני שהוא דרבנן מותר לומר לנכרי להביא לולב ואתרוג חוץ לתחום ע"ש, דמשמע דוקא אמירה לגוי אבל לישראל בעצמו אסור להביאו מחוץ לתחום הגם שיו"ט שני אינו אלא מדרבנן הא לאו ראיה דהתם שאני לפי דגם הלולב ביום שני אינו אלא מדרבנן ולהכי לא אתי דרבנן ודחי דרבנן:

שוב ראיתי למרן ז"ל בהלכות פסח סי' תמ"ו בענין המוצא חמץ בפסח שסתם דבריו כשיטת הרמב"ם ז"ל כמ"ש האחרונים דאפילו לא ביטל דאית ביה איסור בל יראה אפילו הכי לא יטלטלנו להוציאו מביתו משום איסו' מוקצה שהעמידו דבריהם חכמים

אפילו באיסור בל יראה ובל ימצא כמ"ש בסעי' ראשון ע"ש, ובסעי' ב' העתיק דברי אורחות חיים שהובא בסתם בב"י בלי שום חולק דכתב דיו"ט שני דינו כחול המועד לענין זה ומפורש יוצא מדברי הרב א"ח דמותר גם לשורפו וז"ל בב"י אבל יום טוב שני שהוא מדרבנן מותר לטלטלו ולזורקו או לשורפו ע"כ, וכן משמעות דברי מרן ז"ל והגם שמרן כתב בלשון יש מי שאומר לא משום שהוא פליג אלא שדרכו לכתוב כן בכל דבר חדש שחידש שום פוסק כדרכו בכל מקום וכמ"ש הסמ"ע בחו"מ סי' ט"ז ס"ק ח' עי' להרב יד מלאכי בכללי הש"ע אות י"ב ע"ש, והרב השיירי בנ"ה שם הגם שדעתי ז"ל שהרב אורחות חיים פליג אסברא הראשונה גם הוא אזיל ומודה שמרן ז"ל לא הבין כן כמו שמפורש בדבריו ז"ל בהגהת הטור בסי' זה אות אל"ף ע"ש, וא"כ מוכח מדברי מרן ז"ל דביום טוב שני לא העמידו דבריהם באיסור תורה ואפילו במלאכה גמורה כגון שריפת החמץ וטעמא דלא אתי איסור דבריהם ודחי איסור דאורייתא דבל יראה וכן הוא דעת מרן ז"ל במושלם שהרי לקמן בסי' תקמ"ח פסק ג"כ כמו כאן וז"ל הקובר את מתו ביו"ט שני של גליות שהוא יום טוב האחרון, נוהג בו אבילות אם היה אותו היום יום מיתה וקבורה הואיל ויו"ט שני מדבריהם ואבילות יום ראשון של תורה ידחה עשה של דבריהם מפני עשה של תורה, הרי מצינו לו למרן דסובר בין בשב ואל תעשה כהא דאבילות בין בקום עשה כהא דסי' תמ"ו שמטלטלין ושורפין החמץ דחינן איסור דבריהם משום איסור תורה, ודע דעיקר ראייתנו מהא דסי' תקמ"ח אינה אלא לומר דמרן ז"ל השוה מדותיו הכא בסי' תמ"ו והתם בסי' תקמ"ח דחשיב ליה ליום טוב שני של גליות שהוא עיקרו מדרבנן כחול לדבר המנגד לדברי תורה כגון החמץ שהוא מן התורה בבל יראה וכגון אבילות דיום ראשון שהיא מן התורה אבל אין ראיה מהא דסי' תקמ"ח לנדון דידן לומ' שלא העמידו חכמים דבריהם ביו"ט של גליות ולומר דמותר לעבור התחום ביו"ט שני כדי למול כהתם דמצינו דלא העמידו דבריהם ביו"ט האחרון במקום תורה דחיוב אבילות, דהתם שאני שאין בדבריהם אלא עשה דושמחת בחגיך שהוא חיוב ביום שני מדרבנן בזה הוא דמצינו התם דלא העמידו דבריהם נגד איסור תורה שהוא האבילות, אבל בהעברת תחומין שיש בו איסור לא תעשה ועשה מדבריהם אין לנו משם ראיה, ועיקר ראייתנו לזה מהא דהתיר מרן ז"ל לטלטל ולשרוף החמץ הנמצא ביו"ט האחרון שלא העמידו דבריהם שהוא באיסור לא תעשה ועשה כהנהו דפסחים צ"ב הזאה ואיזמל משום דעיקרו מדברי סופרים והכא נמי יש להתיר לעבור התחום כדי למול לקיים מצוה דאורייתא, ואין לומר דשאני התם משום חומרת בל יראה להכי לא העמידו דבריהם אבל בנדון דידן אפשר שיעמידו דבריהם במקום עשה, זה

אינו שהרי ביום ראשון לא התירו אפילו לטלטל החמץ ולזורקו אפילו במקום בל יראה וביו"ט האחרון התירו לטלטל ולשרוף אלא ע"כ לומר דהיינו טעמא משום דיום טוב שני כחול שוויהו רבנן לכל דבר המנגד לו מן התורה, וא"כ הכא נמי בנדון דידן נימא דלא העמידו דבריהם ביו"ט שני נגד ביטול מצות עשה של מילה בזמנה, ולהכי מותר לצאת חוץ לתחום לקיים מצות מילה דלא העמידו חכמים דבריהם במקום מצוה ביום טוב שני שעיקרו מדבריהם הגם שמדבריהם יש ביו"ט שני עשה ולא תעשה, וכש"כ הא דאבילות שאין שם מדבריהם אלא עשה דושמחת בחגיך שאין העמדה לדבריהם במקום מצוה דאבילות של תורה והגם דמצות ושמחת בחגיך ביום טיב אחרון שהוא מדרבנן שהיא מצוה דרבים כדאיתא בפרק ואלו מגלחין י"ד ע"ב דקרי למצות ושמחת בחגיך מצוה דרבים ע"ש, מ"מ כיון דעיקר היום אינו אלא מדרבנן לא העמידו דבריהם ולהכי אתי עשה דאורייתא דאבילות דיום ראשון ודחי מצוה דדבריהם אפילו דרבים, ואי קשיא לך מהא דברכות מ"ז ממעשה דר"א שאמרו מצוה דרבים שאני הגם שהיא מדרבנן מ"מ היא עדיפא ממצות עשה דאורייתא דלעולם בהם תעבודו כבר כתבנו לעיל שהתוספות והרא"ש ז"ל השיבו על האי דינא דבה"ג מהא דברכות כנז' ע"ש, ונ"ל ליישב שדעת מרן שפסק לשני הדינים דביו"ד סי' רס"ז סעיף ע"ט פסק דמותר לשחרר לדבר מצוה אפילו הוא מדבריהם כגון שלא היו בבהכנ"ס יו"ד וכו' ובסי' תקמ"ח פסק להא דבה"ג יש לומר דס"ל למרן ז"ל כדעת הר"ן ז"ל דלעולם בהם תעבודו אינה אלא אסמכתא ועיקר איסוריה מדרבנן וכמו שהעתיק בשם הר"ן ז"ל בספרו כסף משנה בהלכות עבדים פרק ט' הלכה ו' כבר לעיל העתקתי לשונו ז"ל אלא דעדיין קשה לשיטת הרמב"ם ז"ל שהרי כבר לעיל הוכחנו מדבריו שמנאה במנין המצות דסובר שהיא מצות עשה דאורייתא ואפילו הכי פסק כבה"ג כמ"ש בהלכות אבל פרק עשירי הלכה יו"ד ע"ש, לכן נראה לומר דבה"ג והרמב"ם מפרשים הא דברכות מצוה דרבים שאני ר"ל דמשתתפין בה רבים השתא שאני דהיינו דזכו בה רבים דהויא זכות הרבים תלוי בה, ולהכי הא עדיפא הגם שהיא מדרבנן ולא דמי להא דפרק אלו מגלחין דהתם ר"ל שחל חיובה השתא על הכל כל אחד בפני עצמו ולאפוקי אבילות שאינה השתא אלא למי שאיתרע בו אבילות וכעין מה שתירץ לזה הרב חוות יאיר אעתיק לשונו לקמן:

והן עתה נזדמן לידי ספר אחד נקרא תשו' מהר"ם יפה והוא הרב מרדכי מיכאל מנדל יפה וראיתי לו להרב בסי' מ' שנשא ונתן בזה והביא ראי' להתיר כמ"ש אנן בעני"ד מהא דפסק מרן ז"ל בסי' תמ"ו וכ' הרב ז"ל וז"ל ואף דה מג"א בסי' ש"ז ס"ק ז' כתב דאין למידין בשבותים זה מזה היינו אם היה מבואר כן בגמרא אבל דין זה שהתיר לשורפו ביו"ט שני

כתבו הב"י משם א"ח דמשמע דמסתברא ליה דכולי האי לא העמידו דבריהם במקום מצוה, ובכל שבות כן ע"ש שהביא לדין הא"ח מהירושלמי ע"ש, עוד הרב ז"ל העתיק לנו דברי הרשב"א בתשובה סי' ס"א ז"ל שאלת לענין י"ט שני כיון שעשו אותו כחול לגבי מת מהו בהנחת תפלין מי אמרינן אתי דאורייתא ומבטל דרבנן או לא, תשובה אסור בתפלין דקי"ל כמ"ד דתפלין מ"ע שהז"ג היא ואם נתכוון בהנחתם לשם מצוה בשבתות ובי"ט עובר משום בל תוסיף ביו"ט דרבנן אסור דכל מאי דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון דאם לא כן אתי לזלזולי בהו ושוא"ת וכו' אלא שסיים וכתב שכיון דאושא מילתא לא מלאני לבי להתיר עכ"ל ע"ש, ואנן בענ"ד נראה דכל זה דוקא באב המוטל עליו חיובא למול את בנו הוא דשייך דין החדש הזה אבל אחר שאינו מוטל חיוב אין לדון בו דין זה ודוק:

בהא סלקינן דביו"ט שני לא העמידו דבריהם במקום מצוה דאורייתא ואי קשיא לך הרי מצינו שהעמידו דבריהם ביום טוב האחרון שלא להניח תפלין שהיא מצוה דאורייתא בכל יום וכל שא נו מניחם עובר בשמונה עשה בכל יום כדאיתא במנחות מ"ד יש לומר דשאני אבילות שהוא דבר מקרה לאחד לא לכל ב"מ, וכן לעינן המוצא חמץ בתוך ביתו נמי ולהכי אף אם יתחייב באבילות ביו"ט וכן אף אם ישרוף החמץ ביו"ט האחרון לא חיישינן דשמא אתו לזלזולי ביה דכ"ע לאו כמיניה אבל בתפלין אם תחייב בתפלין כ"ע נמי עלייהו חיובא ואתי לזלזולי בי"ט דנימרו דאי לאו דקים להו שהוא חול לא מנחי ביה תפילין וכעין מש"כ הרמב"ם ז"ל בהלכות חנוכה בפרק שלישי הלכה ה' דכתב וז"ל ולמה מברכין על יום טוב שני והם לא תקנוהו אלא מפני הספק כדי שלא יזלזלו בו ע"ש:

נחזור לענייננו הראשון שהוכחנו לעיל מזה שחכמים העמידו דבריהם במקום כרת אפילו במצוה רבה כזו שהיא מצות מילה או מצוה דרבים כגון לתקיעת שופר דרבים וה"ה לנדון דידן דמאי שנא ואם תאמר הרי מצינו שם בפסחים צ"ב שכמה דברים דקא חשיב התם שלא העמידו דבריהם בהם כגון אונן ומצורע ובית הפרס ע"ש, ומאי חזית לדמויי נדון דידן לערל והזאה ואיזמל, לדמויינהו לאחריני שלא העמידו דבריהם ומי מפיס לך, יש לומר לא קשה מידי שהרי הא דלא העמידו בהנהו קאמר במקום כרת דמשמע דמקום כרת הוא דלא העמידו הא שלא במקום כרת העמידו ולהכי בשופר וכן בנדון דידן דליכא כרת וכן במילה ליכא כרת השתא וכמבואר מדברי הרמב"ם דלקמן ודאי דאמרינן שהעמידו דבריהם במקום עשה או במקום מצוה דרבנן:

ותדע עוד שהרי הרמב"ם פרק ששי מהלכות קרבן פסח הלכה ב' כתב שטמא מת שחל שביעי שלו להיות בי"ד אע"פ שטבל והוזה עליו והרי הוא ראוי לאכול קדשים לערב אין

שוחטין עליו, ובהלכה ו' פירש איזו היא הזאה שהעמידו בה חכמים דבריהם במקום כרת בטמא מת כגון שחל שביעי שלו להיות בשלשה עשר בניסן והוא שבת ידחה ליום י"ד ומזין עליו ואין שוחטין עליו כמו שביארנו אלא ידחה לפסח שני, והלא איסור הזיה בשבת משום איסור שבות והפסח בכרת והיאך יעמידו דבריהם במקום כרת ע"כ, וכן הא דערל נמי פירש כיון שנתגייר בי"ד אינו מתחייב במצות עד שימול ויטבול, ואינו טובל עד שיבריא, ולכך העמידו דבריהם במקום זה שהרי זה המל יש לו שלא לטבול עד שיבריא ואינו בא לידי חיוב כלל, וכן הא דאיזמל נמי ביום שאסרו משום שבות אינו זמן חיוב כרת שהרי עד שיגדיל הוא שחייב כרת, מה שאין כן באונן ומצורע ובית הפרס שלא העמידו דבריהם במקום כרת, מפני שבשעת שבות בא החיוב של קרבן שהוא בכרת ולכך לא העמידו דבריהם במקום כרת שבא חיובו באותו זמן ובאותה שעה עיין כל זה בהרמב"ם באותו פרק:

עיניך הרואות שדברי הרמב"ם ז"ל באו מפורשים דדוקא במקום כרת לא העמידו דבריהם אבל במקום עשה אף שיבוא לידי כרת העמידו דבריהם, ולאו דוקא דברים אלו שהזכיר רבא אלא ה"ה דברים כיוצא באלו, וכמ"ש התוספות בזבחים נ"ו ד"ה מנין ובמנחות כ"ף ד"ה נפסל ע"ש, ולא הזכיר רבא אלא דבר שיש בו חידוש כמ"ש התוספות שם ע"ש, ועי' פירוש רש"י ז"ל על מימרת רבא בפסחים צ"ב ע"א ששיטה אחרת יש לו בפירוש הסוגיא הנז' ולא כשיטת הרמב"ם ז"ל, והנה הרב כסף משנה בפרק ג' מהלכות חמץ ומצה כתב שהתוספות בסוף פרק קמא דכתובות כתבו דלעולם דלא ביטלו ואפילו הכי אסור לשורפו מדרבנן משום מוקצה דאסור לטלטלו ע"כ, והקשה עליהם הרכ"מ ז"ל וכי משום איסורא דרבנן שרינן ליה להשהותו ולעבור עליו בבל יראה ובל ימצא ע"ש:

ואנכי הרואה תמיהא לי על תמיהתו דמאי קשיא ליה להרב ז"ל וכי זו בלבד מצינו בדברי חכמים שהעמידו דבריהם במקום איסור תורה והרי כך דרכם של חכמים וכמו שמצינו בכל הני דפסחים צ"ב שהעמידו דבריהם אפילו במקום כרת וכ"ש לאו דבל יראה שהוא לאו בעלמא, וי"ל דהרב סובר דלא מצינו שהעמידו דבריהם אפילו במקום כרת אלא במקום דבעידנא דעובר על דבריהם לא מקיים מצות התורה אבל הכא דבעידנא דמטלטלו כדי לזורקו או לשורפו הרי באותה שעה התחלת ביעורו והוי בעידנא משום הכי קשיא ליה, ולכך הוצרך לומר בתירוצו שיתבאר לקמן דהכא נמי לאו בעידנא דקא מטלטלו מקיים העשה, עוד יש לומר דמעיקרא סובר הרב דלא מצינו שהעמידו דבריהם אלא במקום עשה כגון כל הני דפסחים אבל להעמיד דבריהם לעבור בלא תעשה זה לא מצינו ולכך קשה ליה שפיר ולהכי חידש בטובו עלינו דגם בלא תעשה עשו חזוק

לדבריהם, ועוד תירץ כיון שרצונו לבערו אלא שחכמים אסרו עליו אינו עובר מהשתא דאנוס מדברי חכמים, עוד תירץ משם הר"מ דלא שרינן לטלטלו משום דבעידנא דמטלטלו לא מקיים העשה דמצות תשביתו עכ"ל ע"ש, ותם אני לא אדע מה רוצה לומר שהר"ם תירץ וכו' במה נתרצה הרב על קושיתו שהקשה וכי משום איסורא דרבנן שרינן ליה להשהותו ולעבור עליו בכל שעה בבל יראה שהרי לא הקשה ז"ל וכי משום איסור דבריהם יעבור על עשה דתשביתו דיחול ע"ז תרוץ מהר"ם אבל לקושיתו לא יתורץ בזה דמ"מ איך אוסרים עליו לטלטלו ויהיה עובר עליו בבל יראה שהוא באיסור לאו כמ"ש לעיל בכונת קושיתו דלא דמי להני דפסחים, ונ"ל לומר דלקושיתו כבר תירצה בכל מה שכתב אלא משום דעדיין קשיא ליה דליתי מצות עשה דתשביתו ולידחי איסור דרבנן שהוא איסור טלטול ולהכי תירץ דהכא לאו בעידנא וכו' אלא דחזרה קושיתינו לדוכתה דמאי קשיא ליה למהר"ם והא כמה דברים מצינו בפסחים כגון הזייה ואיזמל שהעמידו חכמים דבריהם במקום כרת ולכך צ"ל כמ"ש דשאני התם משום דלא הוי בעידנא אבל הכא סלקא דעתיה דהוי בעידנא שהרי מטלטלו כדי להשביתו ותירץ דמ"מ בעידנא דקא מטלטלו עדיין אינו מקיים מצות עשה דתשביתו עד שיוציאנו מרשותו ומידו ונמצא דבזמן שמטלטלו עדיין אינו מקיים העשה דתשביתו ולהכי אסור:

למדנו מדבריו ז"ל דטעם שהעמידו חכמים דבריהם היינו משום דליכא בעידן וכמ"ש הר"ן ז"ל לענין שופר וא"כ ה"ה נמי בנדון דידן בין בענין היוצא לחוץ לתחום כדי למול בין בענין הרוצה לטלטל המעות משום מצות בהכנ"ס אסור משום דלא הוי בעידנא ואף למה שמצינו להרב מגן אברהם בסי' תמ"ו ס"ק ב' שכתב משם ר"ת דעשה דרבים דחי ל"ת ולא בעינן בעידנא ע"ש, ובאמת כן יוצא לנו ג"כ מפירוש הרב יד אליהו בתשובה בפירושו קושית הש"ס ברכות מ"ז כמ"ש כל זה לעיל, כבר לעיל ישבנו בטוב טעם ודעת דזה לא נאמר אלא במקום דליכא אלא עשה בלחוד אבל במקום דאיכא עשה ולא תעשה כגון בשבת וי"ט אפילו עשה דרבים לא אלים לדחות עשה ול"ת וכמו שמבואר יוצא מדברי ר"ת שהביא הרמ"א בס"ק הנז' וז"ל והקשה שם רש"ל מה צ"ל די"ט עשה ולא תעשה הא אפילו לא תעשה לחודיה נמי לא דחי כיון דבעידנא דקא מעקר לאו לא מקיים העשה, ותירץ ר"ת דעשה דרבים דחי ל"ת אע"ג דבעידנא דמעקר לאו לא מקיים העשה עכ"ל, ונ"ל דחמץ לא מיקרי עשה דרבים דדוקא שופר שהיחיד מוציא את הרבים י"ח מיקרי עשה דרבים וכו' ע"ש, וא"כ אדרבה מדברי ר"ת שגילה לנו דעתו דשופר הוא עשה דרבים מפני שמוציא את הרבים י"ח ואפילו הכי קתני מתני' אין מפקחין עליו את הגל שהוא איסורא מדרבנן וכן אין מעבירין עליו התחום דמשמע תחום דעלמא שהוא

מדרבנן משום די"ט עשה ולא תעשה משם נוכח לנדון שלנו הגם שהיא מצוה דרבים לא אלימא לדחות שבות דרבנן די"ט ושבת שיש בהם עשה ולא תעשה:

הראיתיך בעיניך שדברי ר"ת באו מפורשים דבענין שופר אפילו אם הוא לצורך רבים אין מפקחין עליו את הגל וכו' וכמו שכתבתי למעלה שכך נראה ממתני' דקא פסיק ותני סתם אין מפקחין עליו את הגל וכו' דמשמע בין ליחיד בין לצורך רבים וב"ה שנתכוונו בענין הדין לדעת קדושים שהוא רבינו תם תה"ל, ועי' מגן אברהם בסי' ש"ז ס"ק זיין באו"ד ודע ע"ש, וראיתי בש"ע להרב שניאור זלמן בסי' ש"ו סעי' כ"ט שכתב וז"ל אבל לחלל שבת באיסורי דברי סופרים מותר אפילו לאחרים לעבור כדי להצילו מעבירה כיון דלא פשע הוא ואפילו אין רוצים לאונסו אלא לעבור על מצות לא תעשה אחת של תורה, אבל בשביל מ"ע אין דוחין שבות כמ"ש בסי' תקפ"ו וכו' ע"ש, ולכאורה הא דסי' תמ"ו דאף שלא ביטל שעובר על בל יראה ואסרו אפילו לטלטלו ולזורקו הרי דהעמידו דבריהם אפילו לעבור על מצות ל"ת של תורה הוי תיובתיה, אבל נראה לי שאין זו קושיא אף למאי דמסיק הוא ז"ל בסי' תמ"ו סעי' ו' דלענין הלכה יש להחמיר כסברא האחרונה ע"ש, דשאני הא דסי' ש"ו ברוצים לאונסו על ד"ת בקום עשה ד"מ לאכול חלב ודם אבל התם שהעמידו דבריהם לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה הוא שאינו עובר מצות התורה בידים אלא הוא יושב ובטל וממילא היא מתבטלת מאיליה וכמ"ש הוא ז"ל שם בסעי' ה' ע"ש:

אחר כך ראיתי להרב חוות יאיר סי' קי"ב שנשאל כעין ענין זה באדם נכבד ועשיר שרוצה לעבור בבוקר ביום השבת לבהכנ"ס להתפלל ולשמוע הפרשה בס"ת וכל המצות הנלוות עם התפלה בצבור בספינה קטנה בנהר מעבר לעבר שישכור מע"ש אצל ספן המעבירו ומתחילה כתב הגם שהוא שבות דשבות מ"מ הרי גם להתפלל בעשרה אינו מצוה כולי האי ע"ש טעמו וכתב עוד גם לא נתבטלו הרבים מחמתו אם יעמוד חוצה ולכן אין ללמוד מהא דברכות דר"א דשחרר עבדו וקאמר בש"ס מצוה דרבים שאני וכתב וז"ל ונ"ל דאין הכונה דהמצוה נהוגה בכל ישראל, רק ר"ל שהוה קידוש ה' ודוקא ברבים דאם לא שחררו היה בטל המצוה מכל הרבים ההם שהיו נאספים יחד, ובזה הצלנו לבה"ג מהשגת התוספות בברכות דהשיגוהו מהא דר"א משום מצוה דרבים וכתב דשאני באבילות דהאבילות לא מבטל שמחה אלא ממנו משא"כ הא דברכות מבעל קידוש ה' ממנו ומכל הנאספים שהם רבים ולפ"ז גם בנדון דידן אילו היה חסר אחד בק"ק היה מותר לעבור לעבר השני לבוא להשלים המנין וכו' והיה אפשר עוד להקל ולומר דלא גזרו אין שטין רק בדעביד מעשה בגופו מה שאין כן אם הוא יושב ולא עביד מידי רק

הגוי אוחז המשוט אינו ענין לשבות כלל ולכן אפילו אם יצוה לגוי לא מיקרי שבות דשבות מאחר וכו' ע"ש:

ויש להעיר על הרב בזה מהא דשבת קל"ט ע"ב מההוא צורבא מרבנן ורב הונא בר חיון שמיה דהוה נאים במברא דהיינו ספינה ועבר להך גיסא וסייר פירי ופירש רש"י שהמעבורת של נכרי ויודע הוא שיעבירנה נכרי לצד האחר, ונמצא שהנכרי מעבירו במים בשבת, ואמר להו רב אשי הערמה בדרבנן היא וצורבא מרבנן לא אתי למעבד לכתחילה להדיא בלא הערמה לעבור שם לפני הכל ע"ש, הרי לך בהדיא דאפילו הוא לא עביד ולא מידי אסרו חכמים ועוד דמשמע מש"ס כל שעובר בלא הערמה אפילו אימר לנכרי דבר אפילו הכי אסור וכ"ש אם אומר לו שיעבירנו אסור ואיך יאמר הרב אפילו אם יצוה לגוי לא מיקרי שבות דשבות וכעת צ"ע, אחר כך חזר מזה הרב וכתב וז"ל ושב ואל תעשה עדיף והרי מצינו דחכמינו ז"ל העמידו דבריהם גבי ערל הזיה ואיזמל אפילו במקום כרת וכתב ומהאי טעמא אין ללמוד מר"א ששחרר וכו' משום מצוה דרבים דשאני התם שאינו אלא ביטול עשה מה שאין כן הכא כיון שהעמידו חכמים דבריהם הו"ל עשה ול"ת ואפילו במקום מצוה דרבים כהא דשופר העמידו דבריהם ע"ש בדבריו ששקיל וטרי בבקיאותו השם יאיר עינינו מאור תורתו ולבסוף זו הלכה העלה שר הבירה וז"ל סוף דבר נראה שאין להקל בשום ענין להתיר שום גזירה דרבנן בעסק מצוה ללמוד ממקום אחר ולדמות מילתא למילתא ובכה"ג אמרו רז"ל והאחרונים בשבותין ובנדרים וכו' ואפילו בביטול מצוה דרבים ובראש השנה לא נ"ל להתיר ליחיד לבוא בספינה להשלים מנין ולתקוע ולהתפלל ברבים אע"פ שיש כאן ביטול כמה מצות דאין לנו מאזני צדק וכ"ש כי אמרו רז"ל בהדיא שופר של ר"ה וכו' ואמרו די"ט עשה ול"ת וכו' ע"ש בדבריו ז"ל:

הרי נתבאר מדברי הרב ז"ל ככל אשר כתבנו ועי' להרב שב יעקב בסימן ט"ז שגם הוא עמד על ענין המכבורת בשבת לדבר מצוה ופלגן בהדייהו הוא והרב מוהר"ר גבריאל ע"ש מה שהאריכו למעניתם ע"ד הנשר הפורחת אם גזרו בה רבנן או לא ע"ש, ועי' בש"ע סי' של"ט סעי' זיין ובבאר היטב שם ובשערי תשובה שם ס"ק ב' ובסי' רמ"ח ס"ק א' ובאשל אברהם סי' של"ט ס"ק ב' וברכי יוסף סי' של"ט אות ט':

המורם מכל האמור שאין לנו להתיר איסורא דרבנן בשבת וי"ט דהיינו מה שאסרו עלינו רז"ל בשבת ובי"ט משום מצוה רבה או מצוה דרבים שחכמים העמידו דבריהם כאילו איסור דבריהם מן התורה שיש בו עשה ולא תעשה כדכתב הר"ן ז"ל בענין שופר וכל העובר על דבריהם עובר בלאו דלא תסור ובעשה דועשית ככל אשר יורוך וזה לשון הר"ן

ז"ל בדרשותיו דרוש חמישי השני דף י"ט וכבר נתבאר מכל זה שאנו מוזהרין שלא לעבור על כל מה שיסכימו חכמי הדורות ולפיכך העובר על א' מהשבותין עובר בלא תעשה מן התורה ואין הפרש בין המטלטל מחט בשבת או היוצא בסנדל המסומר כמעשה שהיה, לאוכל חלב ולחורש בשור ובחמור ולא עוד אלא שעובר על עשה ועל לא תעשה וכל מה שמצינו שהקילו בשל דבריהם כל זה מפני שכך התנו מתחילה שאם יהיה כך מותר ע"ש בדברו מערי"ב ערבי"ם ועל זה וכיוצא בזה אני אומר שעל זה סובב הולך כונת שהע"ה סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור וכו' דר"ל את האלהים ירא את מאמר הדיינים שהם דברי רבותינו ז"ל ירא מגזרתם ואת מצותיו שמור מלשון ואביו שמר את הדבר ור"ל את מצותיו כעין שופר שאמרנו או מילה שמור והמתין עליהם עד שיעבור זמן שפיר גזרתם ואז יקיים המצוה, ומה גם בנדון דידן שאינו בשבת אחת אלא כל השבתות אתה מתיר לו ונמצא בטל אצלו איסור מוקצה בשבת וי"ט ועוד מפני הרואין שלא ידעו שהוא עולה לעגלה משום מצוה דרבים מפני זה לא יכולתי לעמוד בהיתר זה זהו מה שהסכימה דעתי בזה וה' אמת ינחנו בדרך אמת ואל יצל מפינו דבר אמת אמן:

ט"ו חשון כאן שנה תר ע"ו לפ"ק פה אוראן יע"א כ"ד העומד ומצפה לתשועת ה' והוא הצעיר קטינא עריך **דוד הכהן סקלי** ס"ט

סימן לט

ענין כתב שלהם בשבת אם הוא מדאורייתא או מדרבנן שגזרו עליו אטו כתב אשורית דידן. הנה רמ"א ז"ל באו"ח סי' ש"ו סעיף י"א הגיה על מה שכתב מרן הש"ע שמותר לקנות בית בא"י מן הנכרי בשבת וחותם ומעלה בערכאות עכ"ל הש"ע. הגיה מור"ם וכתב בערכאות שלהם בכתב שלהם שאינו אסור רק מדרבנן ומשום ישוב א"י לא גזרו ע"כ. הרואה יראה שדברי מור"ם מורים באצבע דקאי אכתב שלהם וקאמר שאין איסורו אלא מדרבנן אפילו בכותב ישראל כתב שלהם וא"כ הוה ליה שבות דשבות דבמקום מצוה לא גזרו כמ"ש מרן ז"ל לקמן סי' ש"ז סעיף ה' ע"ש ומשום דמלשון מרן משמע דחותם ומעלה בערכאות בכל לשון דהא סתם קאמר שמשמעותו אפילו בכתב שלנו שהוא כתב אשורית לכך הגיה מור"ם ז"ל דדוקא בכתב שלהם שאין בו אלא איסור דרבנן דס"ל דמצות ישוב א"י לא עדיפא כל כך להתיר עליה אפילו בשבות גמור דהיינו שבות גרידתא ולהכי אוקמה בכתב שלהם דאינו אסור אלא מדרבנן והאמירה לגוי שבות דשבות ובזה התירו דוקא, דאי מור"ם כוונתו במ"ש דאינו אלא מדרבנן קאי אאמירה לנכרי וסובר דמשום ישוב א"י התירו אפילו בשבות אחת א"כ למה הוצרך מור"ם ז"ל

להגיה בכתב שלהם היה לו לשתוק ואנן נימא דבכל כתב שיהיה דבשבות אחת התירו אלא ודאי כדאמרן וכן הוא בהדיא בספרו בדרכי משה ס"ק ה' וז"ל וכתב א"ז דלא שרי אלא כשכותבין בכתיבה של נכרים דאינה אסורה אלא מדרבנן אבל בכתיבה שלנו שהיא דאורייי' אסור עכ"ל ע"ש:

גם בהגהות מיימוניות בפרק ראשון מהלכות תפילין אות עי"ן אזיל ליה בשיטה זו וז"ל והא דאמרינן פ"ק דגיטין כותבין עליו אונו אפילו בשבת פי' בכתב גלחות דאינו אלא משום שבות דגזרו על שלהם אטו על שלנו. ועי' עוד לו להרב בפרק שביעי מהלכות ס"ת אות מ' ואות נו"ן לשון רבינו שמחה ומה שנהגו היתר לכתוב וכו' משום דהכתיבה דקה שאנו כותבים שטרי הדיוטות אינו חשוב כתב דאפילו אם האות חסר זיון וכו' וכן כתב רבינו ברוך וכו' ע"ש, וכן העתיק משמו הרב הגדול בעל מנחת חינוך בקונטריס מוסך השבה באות ל"ד וז"ל אבל בהגמ"י כתב, דכתב שאינו אשורית פטור בשבת ע"ש, וגם בלבוש העתיק דברי מור"ם בלא שום חולק ע"ש, באופן שהולכים בשיטה זו הא"ז והרב הגמ"י ורבינו שמחה ורבינו ברוך ומור"ם והלבוש ששה משמותם על האבן האחת שאם אינו כתב אשורית אין בו איסור אלא מדרבנן דגזרו על כתב שלהם אטו כתב שלנו:

אלא דבאמת יש להתפלא בזה דהיכי פסקי ותני הני רבנן דבי רב דכתב שלהם אינו אלא מדרבנן, והרי משנה היא ערוכה ומפורשת בשבת ד' ק"ג בפרק הבונה דהכותב שתי אותיות בין משם אחד בין משתי שמות בכל לשון חייב הרי חייבה המשנה בכל לשון דהיינו בכל כתב של כל לשון שאין לו שום פירוש אלא זה שלא יסבול שום פירוש אחר וכן פירש רש"י בכל לשון של כל כתב של כל אומה וכן פירש הר"ן ז"ל בחידושיו על הרי"ף וז"ל ובכל לשון כל כתב של שבעים לשון ע"כ, וכן הרמב"ם בפרק י"א דשבת הלכה יו"ד כתב וז"ל והכותב בכל כתב ובכל לשון חייב ע"ש, ועוד שמדברי הרמב"ם בפרק ששי מהלכות שבת הלכה ט' יו"ד י"א מוכח שהאי דינא דהלוקח בית בא"י שכותבין עליו אונו אפילו בשבת הוא אפילו בשבות גרידתא לא שבות דשבות שהרי לא כתב הרמב"ם האי דינא דהלוקח עד דסיים דין זה דשבות דשבות במקום מצוה שהתירו חכמים שכתב כיצד וכו' וכתב בסוף וכן כל כיוצא בזה וסיים ההלכה ואחר כך התחיל הלכה אחרת הלוקח וכו' ולא כתב וכן או כגון וכיוצא בזה כדכתב לעיל מיניה מוכח דבדין זה אפילו בשבות גמור, ועוד ראיה לזה ממה שסיים טעמו שאמירה לגוי בשבת אסורה מדבריהם ומשום וכו' ואי מיירי בכתיבה שאין בה איסור אלא מדבריהם כך הוה ליה לומר שכתיבה שלהם אינה אלא מדבריהם ולהכי מותר לומר לנכרי לעשותו בשבת כדנקט הכי לעיל מיניה בהלכה ט' בדבר שאינו מלאכה ואינו אסור אלא משום שבות

ע"ש והכי כתב מר הרב המגיד שם להדיא ד"ה דבר שאין בו מלאכה בסופו וז"ל ודע שאין מדמין דבר לדבר בעניני השבותין וכו' ולגבי מילה לא התירו שבות גמור ולגבי לוקח בית בארץ ישראל התירו וכו' ע"ש וכן ראיתי להתוספות בגיטין ח' ד"ה אע"ג דאמירה לגוי וכו' משום ישוב א"י לא גזרו שכתבו וז"ל אבל משום מצוה אחרת לא היינו מתירין אמירה לנכרי במלאכה דאורייתא וכו' משמע דהכא בלוקח התירו אמירה לנכרי במלאכה דאורייתא.

ועוד אם זה הדין כפי הנחה זו אין מקומו כאן אלא מקום כבודו בסי' שאחר זה סי' ש"ז ושם הו"ל למרן ז"ל לסדרו במקום דין שבות דשבות של מצוה ושם מחוברים יעלי ולמה מרן ז"ל הפרישם והוא בין אחים יפריד:

והנה ראיתי להרב עולת שבת ס"ק י"ד שכתב על לשון מור"ם דכתב בכתב שלהם דאינו אסור אלא מדרבנן וז"ל פירוש הכתב שלהם אינו אסור לכתוב בשבת אלא מדרבנן אבל בכתב שלנו אסור כיון שהוא דאורייתא, או אפשר לפרש דאמירה לגוי אינו אלא מדרבנן, מיהא לשון הרב לא משמע כן, אבל יש לתמוה דהא אמירה לגוי אפילו במלאכה דאורייתא אינו אסור אלא מדרבנן ולמה החמירו בו יותר מן מקח וממכר לעצמו לעשות המקח (ר"ל בזה הבית שלוקח כבר עשו מקח וממכר שהוא אסור מדרבנן ואפילו הכי לא אסרוה משום ישוב א"י ולמה בכתיבה אסרוה) והנה באמת ראיתי בתשובת משפט צדק וכו' ע"ש, והנה אנחנו מסתפקים בדברי קדשו של הרב אם עיקר החילוק בין פירוש ראשון לשני הוא זה דלפירושו הראשון בכתב שלנו אסור כיון שהוא דאורייתא ולפירוש השני גם בכתב שלנו כיון שאין בו אלא שבות כשאומר לנכרי לכתוב בכתב שלנו להכי מותר אבל לעולם כתב שלהם אינו אלא מדרבנן ואין בו איסור תורה גם אם כותב ישראל או נימא דכוונתו בפירוש השני לומר דבין בכתב שלנו בין בכתב שלהם איכא שבות גמור ולא שבות דשבות [ומלשונו דסיים אבל יש לתמוה דהא אמירה לנכרי וכו' משמע דלא קאי]:

וראה ראיתי להרב מ"א ס"ק יו"ד בסי' ש"ו שהקשה על האי דינא דהא"ז והגמ"י מלשון הרמב"ם דהלכות שבת פרק י"א הלכה יוד דכתב והכותב בכל כתב ובכל לשון חייב וכן השיג עליהם מדברי התוספות דגיטין דסברי דכתב גוי איסורו מן התורה ע"ש שכתב דאפשר דהגמ"י פליגי ע"ז ע"ש ודבריו ז"ל לא העלו לנו ארוכה למה שהוקשה לנו מהמשנה דפרק הבונה דקתני בכל לשון ובאמת תמיה לי איך הרב מ"א לא השיג עליהם מלשון המשנה הנ"ל:

ולכן עלה בדעתי לומר דעיקר פירוש דברי מורים הוא כפירוש השני של הרב עולת שבת דמ"ש דאינו אלא מדרבנן ר"ל האמירה לגוי אינו אלא מדרבנן אלא שלשון הרב דרכי משה שהעתיק משם הרב הא"ז ולשון הגמ"י אינו סובל פירוש זה:

ועוד שראיתי להרב מאמר מרדכי ז"ל שדחה פירוש זה והשג ישיג מדברי הרב דרכי משה ודחה דברי הרב אליה רבה שהסכים לפירוש זה וכתב דעיקר הפירוש של דברי מור"ם שכתיבה שלהם אינה אלא מדרבנן אף אם יכתוב ישראל בכתיבה שלהם, ולכן נראה לומר דהא"ז והג"מ מפרשים לשון המשנה דקתני בכל לשון חייב היינו לומר בכל לשון הרגיל לכתוב בו שאם היהודים במלכות אחת רגילים לכתוב ככתבם אז יתחייב הכותב באותו כתב ועל זה בא הרב אור זרוע לומר דאנחנו דכותבים ורגילים לכתוב בכתב שלנו דוקא ולא בכתב שלהם אם כן כתב שלהם הוי שינוי גדול לדידן ולא הוי כתיבה ואינה אסורה אלא מדרבנן כיון שאין אנו רגילים בכתב שלהם ונראה שדברים של טעם הם:

עוד נראה לי לתרץ להאי שיטה דסברי מרנן שאין איסור תורה בכתב שלהם שאין סתירה לדבריהם מהמשנה דפרק הבונה בהקדים דברי הרמב"ם ז"ל בפרק י"א דשבת הלכה יו"ד וז"ל הכותב אות כפולה פעמים והוא שם אחד כמו ד"ד ת"ת ג"ג ר"ר ש"ש ס"ס ח"ח חייב ע"ש דלכאורה קשה דלמה האריך בלשונו כל כך דכיון דכתב הכותב אות כפולה למה צריך להודיענו דוגמתו אטו אנן לא ידעינן מהו אות כפולה ולמה הוצרך להודיענו דבר זה ועוד כיון דטרח להשמיענו דבר זה למה לא פתח באלף תחילה כמו שני אלפין א"א ב"ב ולמה דילג זה ולא פירש כפירוש רש"י במשנה דפירש משם אחד שתיהן אלפין וכן פירש הר"ן ז"ל עש"ב:

ואשא את עיני להרב המגיד ז"ל שכתב וז"ל הכותב אות אחת כפילה וכו' ונראה מדברי רבינו שאינו חייב אלא כשהן שם אחד ר"ל שיש להם כונה כגון אלו גג דד וכו' שכתב אבל א"א דאאזרך וכיוצא שאינן מלה אינו חייב וכן משמע מן הגמ' עכ"ל ע"ש והביאו הרב מנחת חינוך במצוה ל"ב בקונטריס מוסך השבת וכתב עליו נראה דשתי אותיות שאינם שוים כגון א"ד או א"ס או א"ע שאף שאין להם פירוש כלל חייב כיון שהם משני שמות משונים ע"ש, וגם הרב לחם משנה שם כתב כן וז"ל הכותב אות כפולה חייב ר"ל שיהא שם בענין אחד כמו דד שהוא יחיד מרבים שפירושו שדים וכן חח מחחים וכו' עכ"ל, ונ"ל דס"ס נמי דנקט הרמב"ם הוא שם כדכתיב בישעיה נ"א פסוק ח' וכצמר יאכלם סס ע"ש וא"כ הרמב"ם ז"ל בא לאפוקי מפירוש רש"י והר"ן דסברי דשם אחד הוא שני אלפין ולהכי טרח והראנו דוגמא לדבר דדוקא כגון אלו שהזכיר ולא בענין אחר

ועל פי דברי הרמב"ם עליונים למעלה שהראנו ידו החזקה והנפלאה בדין זה מצינו פשר דבר לדברי ר' יצחק בעל אור זרוע ולהולכים בתמים בשיטתו דסברי שאין איסור תורה בכתב שלהם דלפי מה שנתבאר אין סתירה לדבריהם ממתני' דקתני בכל לשון חייב דהאי בכל לשון קאי אמאי דקתני בין משם אחד בין וכו' דהיינו שכותב אות כפולה והיא שם אחד כגון דד שמצינו שיש לו כונה שהוא שם דבר וכן אם מצינו שהוא שם דבר בשום לשון מלשונות הגוים וכתבו באות כפולה הגם שבלשוננו אין לו כונה כיון שבשאר לשונות מצינו לו כונה חייב אבל מיירי שכתבו בשני אותיות כתב אשורית והיינו דקתני בכל לשון דלפ"ז לשון המשנה לא הוי תיובתייהו לבעלי שיטה זו ולא כפירוש רש"י והר"ן ודוק:

אחר זמן הזמין ה' לידי אשר אהבתי את יצחק הוא רבינו יצחק בר משה מווינא נ"ע ספרו הקדוש אור זרוע והוא שאול לפי שעה וראיתי והצצתי בספרו הקדוש דבריו הקדושים והטהורים ברוך מפיו יקרא את כל הדברים האלה אשר אנכי נותן לפניכם היום ושמחתי בראות דבריו כראות פני אלקים חיים, חיים לנפשי נפש דוד תורתו תורת ה' תמימה משיבת נפש וז"ל בהלכות שבת סי' ע"ו דף ט"ז ע"ב והכותב שתי אותיות ותנן לקמן בהבונה הכותב שתי אותיות בין בימינו וכו' בכל לשון פרש"י כל כתב וגופו של כל אומה ואומה, וה"ר יואל בר יצחק הלוי מבו"ן פירש שכתב כומרים או שאר כתבים לבד מאשורית ויונית אם כתבו ישראל פטור מן התורה שאינה כתיבה ואינה חשובה מלאכה, דגרסינן בירושלמי מהו בכל לשון, אל"ף אלפ"א בי"ת בית"א והוא לשון יונית, ומשמע או בגופן שלנו או בגופן יונית והיינו דאמרינן כותבין עליו של אונו ואפי' בשבת, וכן אומר לגוי ועושה בגופן שלהם שאין בו אלא שבות דרבנן דגזרו על גופן שלהם אטו גופן שלנו שאסור, אבל בגופן שלנו זהו שבות שיש בו מעשה דאורייתא עכ"ל הטהור, וחזר הרב ושנאו לקמיה דף כ"א ע"ב גבי דין נכרי שבא לכבות וכו' דאמירה לגוי שבות אפילו באיסורא דרבנן וכו' וז"ל ועוד ראיה דאמרינן דכותבין עליו אונו אפילו בשבת דאע"ג דאמירה לגוי שבות משום ישיב א"י לא גזרו פירש רבינו יואל בר יצחק זצ"ל דבכתיבת עכו"מ מיירי וכו' דלא אסירא כ"א מדרבנן, וכן ראיתי כתוב בשם הר' יהודה ואפילו הכי דוקא משום ישוב א"י הא לאו הכי אסור אע"ג דלא אסיר כ"א מדרבנן ע"כ, וכן לקמיה באותו סי' סמוך ונראה חזר ושילשה וכתב וז"ל ודוקא בכתיבת הגלחין שאינה לא דידן ולא יונית דלא אסירא כ"א מדרבנן וכו' עכ"ל ע"ש שדבריו עדות ה' נאמנה מחכימת פתי משמחי לב שומעיהם שבאו דבריו מפורשים שאין שום כתיבה אסורה מדאורייתא אלא בכתב אשורית או בכתב יונית בזמניהם דוקא ומתניתין דקתני בכל לשון היינו

בין בלשון אשורית דהיינו בכתב אשורית בין בכתב יונית ותול"מ, מכאן מודעה רבה לאורייתא לדעת הרב מאמר מרדכי שדבריו חיים וקיימים ונאמנים במ"ש על הרב אליה רבה כמ"ש לעיל, ועי' להרב בית שמואל באה"ע סי' קכ"ו ס"ק א' ועי' להרב חתם סופר בהשמטות בחומ"ש סי' קצ"ה בענין זה:

וצופה הייתי להרב חיד"א ז"ל בספרו שיורי ברכה סי' ש"ו אות ב' שהעתיק מש"כ מהרי"ל ואל"י בהגהותיו שהכריח פירוש דברי מור"ם שמ"ש שאינו אלא מדרבנן הכונה היא על האמירה כמ"ש הרב אליה רבה מהא דתנן הכותב שתי אותיות וכו' בכל לשון חייב ופירש רש"י בכל לשון בכל כתב של שבעים לשון ע"ש כמו שהוכחנו אנן נמי מהתם קודם שראינו דברי הרב אור זרוע במקורן וכתב הרב חיד"א דאישתמיטתיה למהרי"ל ואל"י ז"ל דרבי הגהות מיימוניות פרק ראשון מהלכות ס"ת וכו' וכתב וכולם בל חזו דברי מור"ם בדרכי משה בדין זה שכתב משם א"ז גופיה דלא שרי אלא כשכותבין כתיבת עכו"מ דאינה אסורה אלא מדרבנן אבל בכתיבה שלנו שהיא מדאורייתא אסורה ע"ש, וגם אנן נמי נימא הכי דאשתמיטתיה להו לכל הני רבנן וגם לרב חיד"א ז"ל דברי הרב אור זרוע בספרו דפירש הרב הא דתנן במתני' בכל לשון חייב ר"ל בין בלשון דידן בין בלשון יונית וכתב שאין חיוב כ"א בכתב אשורית ויונית וכל כתבים אינם אסורים כ"א משום גזרה אטו דידן כמש"ל לשונו הטהור בסמוך ועיין להרב ערך השלחן למהר"י אטייב ז"ל מש"כ בזה ע"ש באות ה' בסי' ש"ו ועיין בתשובות התשב"ץ חלק ראשון סי' ח' ע"ש:

איך שיהיה מצינו לה חבר להאי שיטה דששה משמותם דכתבנו לעיל שאין איסור תורה בכתב שלהם תרין גברי גברוותא האחד המיוחד הוא ה"ר יואל בר יצחק הלוי מבו"ן שהוא בעל מקור דין זה כמ"ש משמו הרב אור זרוע וה"ר יהודה ז"ל שהביא דבריו הרא"ז כמש"ל לשונו הרי לפניך שמונה אלה ילדה מלכה האי שיטה כל אלה חברו אל עמק השט"ים בשיטה אחת קיימי רבנן שכתב שלהם אינו אלא מדרבנן משום גזרה הא אטו הא:

ובחופשי בספרי דבי רב מצאתי להרב בעל שדי חמד מערכת כ"ף כלל קי"א שכתב וז"ל כתב שלהם בשבת אם הוא איסור תורה או דרבנן הוא מחלוקת הפוסקים, ורמ"א סי' ש"ו סעי' י"א פסק כדעת האור זרוע דכתב שלהם הוא מדרבנן וכו' והרב מהר"י הלוי אחר שהביא סברת הא"ז כתב שכן כתבו הגמ"י פרק חמישי מהלכות תפלין ושכן כתבו בפ"ז מהלכות ס"ת בשם רבינו שמחה ורבינו ברוך ושכן כתב הרב האגודה בפרק הדר בשם ר"י והגאונים לענין כתב שלהם וכן תפשו הרמ"א והלבוש וכו' והוסיף עוד הרב

וכתב שהרב ערך השלחן סי' ש"ו אות ה' ייחס להרי"ף שסובר כהרב אור זרוע וכתב ולכל הדברות הא איכא כמה מרבוותא קמאי דסברי כהא"ז דכתב שלהם אינו אסור אלא מדרבנן ובכן תמה הרב על בעל נודע ביהודה דכתב שהא"ז הוא יחיד בדבר ולא מצינו לו חבר עכ"ל ע"ש:

והרי השו'ר לפניך עשר ספירות עשר קדושות קדישי עליון רבנים נסמכים דסברי לה הכי הלא המה א) ה"ר יואל הלוי מבו"ן ב) וה"ר יהודה ז"ל ג) והרב רבינו יצחק בעל ספר אור זרוע ד) ורבינו שמחה ה) ורבינו ברוך ו) ובעל הגהות מיימוניות ז) והאגודה ח) ור"י ט) והגאונים י) והרי"ף לדעת הרב ערך השלחן יא) ומור"ם יב) והלבוש דסברי כוותייהו י"ב שבטי ישראל כל בי עשרה שכינתא שריא כולם כאחד עונים באימה וביראה דכתב שלהם אין איסורו אלא משום גזירה, והגם שרוב פוסקים פליגי עלייהו וסברי מרנן דבכל כתב איכא איסור תורה מ"מ סברת הא"ז עם להקת כל הרבנים הנז' דפקעי שמייהו אינה דחויה ויש לסמוך עליה סמיכת חכמים כנ"ל, ועי' להרב שערי רחמים חלק ראשון חלק יו"ד סי' כ"ה לרבינו רחמים פראנקי גאון דורנו ז"ל מה ששרטט וכתב בזה כתב יושר ע"ש ובמה שהביא לנו מספרי האחרונים ז"ל:

פי המדבר הצעיר **דוד הכהן סקלי** ס"ט

סימן מ

אם מותר לטרוף הביצה עם הסוכאר בשבת כדרך שעושין בחול שטורפין הביצה עם הסוכאר בכף בכח עד שתפוח ותעלה כעלות גדיש בעתו ואחר כך מערבן עם קאפ"י או טיי", או אסור לעשות מעשה כזה בשבת:

נ"ל שהגם שיהיה הקאפ"י אינו חם כל כך דלית ביה משום בשול עי' רש"י ז"ל שבת ק"ט ד"ה שריקא טויא מ"מ אסור לטורפם ביחד וראיה מש"ס דשבת קל"ג אם לא טרף יין ושמן מע"ש ינתן זה בעצמו וזה בעצמו ע"ש, אלא דעדיין יש להתיישב בדבר דאפשר דשאני התם דקא עביד לרפואה ואסרו זה משום שחיקת סממנים, ויש להביא ראיה לאסור מהא דפסק מרן ז"ל בש"ע סי' שכ"א סעי' י"ו שחלים שדכן מע"ש למחר נותן פול וגריסין ולא יטרוף אלא מערב שבת ע"ש, וע"ע שם במ"א ס"ק כ"ד וכ"ה דכתב בס"ק כ"ה על דברי מרן ז"ל שהתיר לעשות אנומלין וז"ל נ"ל דלא הותר אלא לערבן ולאוכלן כמות שהן אבל לטרוף יפה ולסננן אסור וכו' והרי נאסר הטרוף אפילו בחרדל הנילוש כבר וכו' ע"ש ועי' בש"ע שם סעי' ט"ו, ועדין צריך להתבונן על זה מתשובת הרמב"ם שהעתיק רבינו ב"י בסוף סי' שכ"א ועי' בש"ע כאן סעי' י"ט ועי' עוד באר היטב סי'

שכ"א ס"ק כ"ב משכ"כ בשם רש"י דאסור לטרוף בצים מגולגלים בקערה דמיחזי כמאן דבעי למשדינהו בקדרה ע"ש:
הצעיר **דוד הכהן סקלי** ס"ט

סימן מא

ענין אם הים נידון כחומה לענין היתר טלטול בשבת בעיר המוקפת בים מצד אחד או מכל צדדיה. עיין במרן ב"י סי' שנ"ו שהביא לשון הש"ס בעירובין י"ב ממלא הוא דלא מלינן הא טלטול מטלטלינן והא הפרצה במלואה, ע"ש פרש"י ופי' רשב"ם דמוכח דהים לא הוי חומה אם לא יהיה בשפת הים י"וד טפחים או מתלקט י"וד בתוך ארבעה ע"ש ועי' סי' שס"ג בב"י ובש"ע סעי' כ"ח וע"ש בעולת שבת בסי' רנ"ז ועיין בכנה"ג שם בסי' שס"ג בהגהת ב"י מה שהביא משם רבו בהיתר טלטול בעה"ק טבריא ועי' באר היטב סימן שנ"ו ס"ק ה' ובסי' שס"ג ס"ק ט' ועי' להרב ברכי יוסף במה שציין להרב שב יעקב ולהרב כנסת יחזקאל ולהרי"ע בספר שאלת יעב"ץ ע"ש. ועי' להרב אמונת שמואל סי' מ' שהעלה להתיר בלי שום פקפוק, ועיין להרב אוהל יעקב להרב מוהר"ר יעקב ששפורעש שאלה מ"ו ועי' לו עוד סי' ס"ו:

סימן מב

כתב מרן ז"ל בש"ע א"ח סי' רצ"א דסעודה שלישית אם הוא שבע יכול לקיים אותה בכביצה וכו' ע"ש, וראיתי להרב מ"א ס"ק א' שכתב דלאו דוקא בכביצה אלא יותר מעט מכביצה דבכביצה מיקרי אכילת עראי כמ"ש ס"ס תל"ב ע"ש ועי' בסימן תרל"ט סעי' ב' שהוא שיעור כדטעים בר בי רב ועייל לכלה כדאיתא בסוכה ל"ו ע"ש:
והרב חיד"א ז"ל בספרו ברכי יוסף אות ב' כתב וז"ל דהגם דבכביצה בעלמא היא אכילת עראי שבת קובעת ומשויא ליה קבע וכתב הרב שכן מצא כתוב בשבלי הלקט הלכות סוכה סי' קי"א משם רבינו אביגדור דאכילת עראי דשבת נחשבת קבע וגם ריא"ז ז"ל, כתב כן עש"ב ועי' ביצה דף ל"ד ע"ב טעם דשבת קובעת:
ונראה לפ"ז לכאורה דגם אכילת פת הבאה בכסנין אם אכל ממנה בשבת שיעור כביצה או יותר מיקרי קבע וסעודה הוי כדפסק מרן וכיון דהוי קבע חיובו רמי עליה לברך ברכת המזון כדפסק הש"ע בסי' קס"ח סעי' ו' שאם אכל שיעור שאחרים קובעים עליו יברך ברהמ"ז וכו' ע"ש דכיון דשבת קובעת ואכילת עראי נחשבת קבע הגם דלא אכל שיעור שאחרים קובעים עליו הוי עכשיו קבע ומברך ברהמ"ז:
אבל כד דייקת שפיר נראה שאין למדין לכ"ע חכמים דבר זה דהיינו לחייבו ברהמ"ז מדמקריא סעודת קבע דשנא ושנא דשאני קריאת סעודה דתליא בחשיבות סעודה וכיון דבשבת חיובי מחייב לאכול סעודה אכילת חיובו שהוא אוכל משום חיוב הרי אחשבה

לאכילה זו ולכך הוי קביעות סעודה, אבל חיוב ברכת המזון תלוי באכילת שיעור שקובעים רוב העולם עליו שהוא כדי שביעה שפת הבאה בכסנין העמידו אכילתה על דין תורה עד שיאכל כדי שביעה כדכתיב ואכלת ושבעת והרי עדיין לא אכל כדי שביעה וכי יתכן לומר שאם אחד אכל ביום השבת כדי שביעה ואחד לא אכל כדי שביעה שזה שאכל מעט יכול להוציא י"ח בברכת המזון לזה שאכל כדי שביעה שחיובו מן התורה משום דגם זה שאכל מעט כיון שאכילתו בשבת שהיא קובעת וא"כ ביום השבת נשתנה דינו מדין חול זה לא יתכן שלא מצינו חילוק זה מעולם:

ועוד אפילו אי נימא כהדדי נינהו דהיינו דין פת הבאה בכסנין כדין הפת דמהני ביה לענין סעודה אכילת שבת דמשויא ליה קבע וגם לפת הבאה בכסנין כן, מ"מ נדון דבר מדבר ונלמוד דבר מדבר מה מצינו בפת גמור שהצריך מרן ז"ל בסי' רצ"א לאכול לפחות כביצה פת, אלא משום דאכילת שיעור ביצה קימ"ל דהוי אכילת עראי ולא מיקרי סעודה כדפסק מרן סי' רל"ב וסי' תרל"ט וא"כ צריך לאכול יותר כל שהוא כדעת מגן אברהם דהיינו ביצה ועוד. [ועי' להרב ערך השלחן אות ב'] ועל זה אמרינן דהאי ועוד משלמת אותו השבת שאכילתה חשובה, אבל אם אכל פחות מכביצה פת הגם שלענין ברכת המזון חיובו מכזית ולמעלה מ"מ לא מהניא לן בזה לומר שבת קובעת דהא בעינן כביצה, ולא מהניא לן האי טעמא אלא אחר שיאכל עד שיגיע לגבול אכילת קבע ולא נשאר אלא האי ועוד בהא מהני לן שבת קובעת שמשלמת האי ועוד:

וא"כ גם הבא מהנדון נמי שהוא פת הבאה בכסנין הכי הוא דלא מהני שבת קובעת באכילתו אלא באכל עד הגבול של קבע שהוא עד ע"ב דראהמ"ס שהוא אליבא דכ"ע מחוייב בברכת המזון ומנ"ד עד ע"ב ספק ופחות מנ"ד לכ"ע לא מיקרי קביעות שהוא מעלה מטה מאה ושנים וששים גראם עי' להרב ויאמר יצחק חלק א"ח סי' ח' שכתב הרב ששמע שהדו"רו הוא שמונה דראהמ"ס וחצי ע"ש ועי' להרב חיד"א בסי' קפ"ח אות ד' ועי' להרב פרח שושן כלל ג' סי ד' ע"ש, וא"כ אם אכל עד הגבול של קבע ולא הגבול בכלל אזי מהני לן להשלים השבת שהיא קובעת אבל אם אכל פחות מזה דהיינו עד נ"ב דראהמ"ס שעדיין לא הגיע לגבול לא מהני לן בזה שבת קובעת ודיו לבא מן הדין להיות כנדון כן נראה לי מילתא בטעמא:

ועוד נראה דהאי דינא שכתב הרב חיד"א ז"ל דכביצה הגם דקימ"ל בעלמא דהוי אכילת עראי מ"מ בשבת הוי אכילת קבע דשבת קובעת נראה שאין זה מוסכם אליבא דמרן ז"ל שהרי מרן פסיק ותני בסי' תרל"ט סעי' ב' וז"ל אוכלים ושותים וישנים כל שבעה וכו' אבל מותר לאכול אכילת עראי חוץ לסוכה וכמה אכילת עראי כביצה פת וכו' ומשמע

להדיא דאכילת עראי שהתיר לאכול חוץ לסוכה היינו נמי כל שבעה וא"כ הרי בכלל שבעה שבת וי"ט ואי שבת קובעת באכילת כביצה א"כ אינו יכול לאכול כביצה פת חוץ לסוכה בשבת ויו"ט אלא מוכח דלא מהני לן בזה לומר שבת קובעת ומוכרח לומר כמ"ש הרב מגן אברהם דכביצה דסי' רצ"א לאו דוקא הוא:

אחר כן ראיתי להרב חיד"א ז"ל בסי' קס"ח אות ה' שכתב וז"ל כתב מורי זקני מהר"א אזולאי שמצא בכ"י קדמון וז"ל שבת קובעת דאפילו אכילת עראי חשיבא קבע למעשר נראה דגם לפת הבאה בכסנין דקימ"ל שאם אכל ממנה מעט מברך במ"מ וכו' אבל אם קבע סעודתו וכו' נ"ל דכל אכילת שבת חשיבא קבע כמו למעשר וכו' ע"ש, ומשמע מדבריו ז"ל דאפילו בכל שהוא כדין מעשר, אלא שכבר הוכחנו מפת גמור דבכל שהוא דהיינו פחות מכביצה לא מיקרי סעודה ולכן נראה לי דבאכילת עראי קאמר דהיינו עד הגבול כמ"ש:

ואפשר דיש לכוין גם דברי מרן ז"ל דסי' תרל"ט למ"ש השבלי הלקט ורבינו אביגדור ונימא דהשבלי הלקט מיירי באוכל לחם דרך חיוב לקיום מצות סעודות שבת שאחשבה לאכילה זו, ומרן מיירי באוכל לחם תאוה לחוד:

ורבינו הרב חיד"א מסיק וכתב וז"ל דהרב גנת ורדים כלל ג' סי' י"א פשיטא ליה דלענין כסנין אין חילוק בין שבת לחול וכו' ולבסוף העלה הרב חיד"א שדברי הרב גנת ורדים נכונים בטעמם דלענין כסנין כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת דעל אכילת עראי מברך במ"מ ומעין שלש וכן עמא דבר עכ"ל ז"ל ע"ש, וספר הרב גנת ורדים אין בידי לראות טעמו ונימוקו שאפשר שטעמו כמ"ש אנן בענ"ד איך שיהיה נראה דגם לסברת החולקים וסברי דשבת קובעת גם לכסנין היינו באוכל עד הגבול שהוא נ"ב דראהמ"ס כאשר הוכחנו לעיל ודוק:

פי המדבר הצעיר **דוד הכהן סקלי** ס"ט

סימן מג

כתב מרן ז"ל בב"י סי' שכ"ח בדין חולה שצריך לבשר והנבלה מוכנת שכתב הרשב"א ז"ל דזה תלוי במחלוקת אם נאמר שבת דחויה היא אצל חולה או הותרה שאם נאמר הותרה שוחטין לו שלא אסרה תורה מלאכה בשבת אצל חולה וכו' אבל למ"ד דחויה היא מאכילין לו הנבלה ואין אנו עוברין לשחוט לו שבמקום שיש לו בשר לאכול לא נעבור אנו ולא נדחה שבת, וכמדומה לי שהיא הלכה דחויה, ולא הותרה וכו' והרמב"ם פסק בפ"ד מהלכות ביאת מקדש כמ"ד טומאה דחויה וא"כ גם בשבת יסבור כן ולהדיא כתב רפ"ב מהלכות שבת, דחויה שבת אצל סכנת נפשות, וכן הוא לשון הב"ח וז"ל בסי' זה,

כן כתב הרא"ש ביומא וכו' וטעמו דס"ל כמ"ד בפרק כיצד צולין ע"ז וביומא ז' דטומאה הותרה בצבור, וה"ה דשבת הותרה בצבור והותרו אצל סכנת נפשות ומשמע בהדיא מדבריהם דהותרה שבת או דחויה תלייה בפלוגתא דהותרה או דחויה דטומאה וכן כתב הרב כ"מ על דברי הרמב"ם ז"ל בפרק שני מהלכות שבת הלכה ראשונה שכתב וז"ל דחויה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצות וכו' כתב עליו הרב"מ וז"ל בפרק כיצד צולין איפליגו תנאי טומאה אם דחויה היא בצבור או הותרה ופירש רש"י דחויה אע"ג דאכשר רחמנא למיתי בטומאה לאו היתר גמור הוא אלא היכא דלא משתכחי טהורים וכו' ומשמע בגמ' דהלכה כמ"ד דחויה וכן פסק רבינו בפ"ד מהלכות ביאת מקדש ומשמע דכי היכי דאיפליגו בטומאה ה"נ איפליגו בשבת לגבי חולה אם היא דחויה או הותרה וקיימא לן כמ"ד דחויה וכ"כ הרשב"א והר"ן וכן משמע מדברי רש"י בחולין פ"ד ע"ב ד"ה חייב לכסותו שהשבת דחויה היא אצל חולה ולא הותרה עכ"ל, הרי לך בהדיא דסבר הרב בב"י ובכ"מ דהא בהא תליא וזה מחוייב מזה ושניהם כאחד ואחד באחד ידובקו ורוח לא יבא ביניהם:

והנה לכאורה קשה לי מהא דאיתא במסכת יומא דף מ"ו ע"א וע"ב גופא אמר רב הונא תמיד תחילתו דוחה סופו אינו דוחה, מאי אינו דוחה, רב חסדא אמר דוחה את השבת ואינו דוחה את הטומאה ורבה אמר דוחה את הטומאה ואינו דוחה את השבת ופירש רש"י תחילתו דוחה, תמיד של שבת נשחט בשבת וקרב בשבת, סופו אינו דוחה, תמיד של ערב שבת אין איבריו נקטרין משתחשך אלא מעלן מבעוד יום, אינו דוחה את הטומאה. הקטר חלבים ואימורין, אלא זריקת דמו בלבד וכו' ועי' תוספות שם ד"ה תחילתו וכו' ושקיל וטרי הש"ס וקאמר מאי שנא. הכא כתיב במועדו והכא כתיב במועדו וקאמר לרב חסדא לא קשיא סופו כתחילתו לית ליה, שבת דהותרה היא בצבור סופו נמי דחי (ר"ל הקטר חלבים של תמיד של בין הערבים של ערב שבת) טומאה דדחויה היא בצבור תחילתו דעיקר כפרה דחי סופו דלאו עיקר כפרה לא דחי ע"כ, הרי לך בהדיא דסובר הש"ס אפילו למ"ד טומאה דחויה היא בצבור אית ליה שבת הותרה בצבור ולאו הא בהא תליא:

ואחר ההתבוננות נראה שאין כאן אפילו ריח קושיא דשם מיירי בקרבן תמיד שהכשיר היום בתמיד ואין מי יאמר בו השבת דחויה אצלו והכל עונים שהשבת הותרה משום שעיקר מצותו והכשרו תלוי בתמידין ומשום הכי הותרה שבת אצלו דלא שייך לומר דחויה דלא אפשר בענין אחר, עי' במנחות ה' ע"ב דקאמר הש"ס מה לשבת שכן מצותה בכך ולא שייך לומר דחויה אלא בענין היתר חילה משום סכנת נפשות אז שייך לומר

דחויה ואם אפשר בהיתר לא ניתן לידחות השבת דומיא דטומאה ג"כ דאם אפשר בטהורין אין היתר בטמאים ובזה הוא דאמרינן דהא תליא בהא דחד טעמא נינהו וק"ל, אחרי מופלג ראיתי להרב שדי חמד בפאת השדה מערכת אל"ף בכללים אות י"ז שנתעורר בזה ע"ש, אחר כך מצאתי בספר התשב"ץ חלק שלישי ענין ל"ז ד' י"ג שהשיג מהא דיומא על הרשב"א עי"ש מה שהאריך:

כ"ד הצעיר **דוד הכהן סקלי** שושן פורים למע"ן תח"יון פה וסראן יע"א

סימן מד

לא אמרינן אין שבות במקדש אלא באיסורי שבת אבל בשאר איסורים ליכא לפלוגי בין מקדש ובין גבולין מהרש"א ז"ל בחידושיו לשבת מ"ב בתוספות ד"ה אפילו של עץ נמי ע"ש בתוספות ובמהרש"א שם, אבל מתשובת הריב"ש ז"ל דסי' קס"ג נראה דלא סבר לה מר הכי וסובר הוא ז"ל דכלל זה בכל ענין נאמר ע"ש:

ודע שלא בכל דבר אמרינן אין שבות במקדש עיין סוכה פרק ד' משנה ב' יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת וכו' ושאר כל הימים ששה הגם דבשאר הימים במקדש מן התורה ועי' שם משנה ג' ועי' פרק חמישי דפסחים משנה ח' ודוק:

סימן מה

דבר שאין מתכוין אה הוא פסיק רישיה ידה ר"ש דאסור כדאיתא בשבת ק"ג ע"א ע"ש דע שזה דוקא במלאכה כגון בשבת ולא באיסור הנאה עי' כלאים פרק ט' משנה ה' ועי' להרב תפארת ישראל שם בפירושי למשנה ע"ש ועי' בש"ע י"ד סי' ש"א סעי' ו' ובהגה שם ע"ש:

סימן מו

ראיתי להרב מחזיק ברכה בא"ח סי' רפ"ב אות א' שהעתיק דברי הרב תוספת שבת שיישב על מה שהקשו המפרשים דמאי שנא מגילה דגזרו בה רבנן בשבת כמו לולב ושופר שאין לנהוג בה בשבת דשמא יעבירנה ארבע אמות בר"ה ומאי שנא קריאת ס"ת בשבת דלא גזרו בה כמגילה ע"ש מה שתירץ:

ולי אני הד"ך נראה דלק"מ דשאני מגילה שחיוב קריאתה גם ליחיד כמו צבור ולהכי מפני שהכל חייבים בה והכל טרודין בחיובה חיישינן ליחיד דשמא ישכח וילך אצל בקי ויעבירנה ד"א אבל ס"ת הגם דהכל חייבים בו כמו מגילה מ"מ כיון שאינו מחוייב לקרות בס"ת אלא אם כן בעשרה דהיינו בצבור ולא ביחיד תו לא חיישינן דכיון דרבים הם מדכרי אהדדי וכדאית' בשבת דף קמ"ז ע"א וע"ב דקתני במתני' אבל עשרה בני אדם מסתפגין באלונטית אחת ומביאין אותה בידם ולא חיישינן לשמא יסחטו אותה ובש"ס יהיב טעמא דכיון דרבים הם מדכרי אהדדי ולא אתו למסחט מה שא"כ ביחיד אסור

דאתי למסחט כדקתני רישא דמתני' ע"ש, עוד יש לומר דשאני ס"ת דחמיר להו לאינשי ליקח ס"ת וליטלו לטלטלו מ"מ דחמיר להו מלעיל הס"ת משום קדושתו לטלטלו ועי' בזהר ויקרא פרשת אחרי מות דף ע"א עמוד א' וב' כמה חומרי ותשוב תתפלא ולהכי לא גזרו בו רבנן:

עוד אפ' לו' שדוקא במגילה וכיוצא בה שבאה מזמן לזמן ולאו אדעתיה עד ההיא שעתא משום הכי בהיל עלה אבל בס"ת דנוהג בכל שבה ושבת וכן בכל השבוע דבכל ימי זה"ב מוציאין ס"ת ולכן יהיב דעתיה עלויה ואם אינו בקי ילך אצל בקי בכל ימי השבוע שהדבר נוהג תמיד הוא וכל אדם חזו בו משום הכי לא חיישינן בקריאתו ביום השבת. עוד אפשר לומר דדוקא במגילה ובכל דבר שזמנו קבוע ואם לא עכשיו אימתי ולא איתיה בתשלומין ביום אחר שמעוות שלא יוכל לתקון הוא בכגון מגילה ולא יעבור כתיב וכן שופר וכן לולב דלא איתנהו בתשלומין ביום אחר משום הכי הוא בהול ונמהר ונחפז לעשות המצוה קודם שיושלם זמנה וחיישינן שמא ישכח השבת אבל קריאת ס"ת איתיה בתשלומין לשבת אחרת עי' להרב בית מנוחה להרב אי"ש טהור בדיני כשנפל טעות בסדרי קריאת ס"ת אות א' ב' ומשום הכי לא חיישינן לשמא ישכח ויוציאנו כיון שאינו נחפז כל כך כיון דאיתיה בתשלומין ולהכי לא גזרו רבנן ודוק, ועיין להרב תוספת י"ט בפרק קמא דמגילה משנה ב' מ"ש בזה ובמה שפירש דבריו נימוקי הגרי"ב עש"ב בתוספת י"ט החדשים הנדפסים בשנת תרל"ט בכמה ביאורים ע"ש:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** ס"ט

סימן מז

דבר שרוב העולם אין נוהגין בו ובמקום אחד נוהגין בו ד"מ המשוי על הראש דכל העולם אין נושאין משוי על ראשם ובהוצל נהגו להוציא משוי על ראשם אמרינן בטלה דעתם אצל כל אדם ואפילו אינהו לא מחייבי אם הוציאו משוי על ראשם בשבת, כדאיתא בשבת צ"ב ע"א ע"ב ופסקה הרמב"ם ז"ל בפרק י"ב מהלכות שבת הלכה י"ד וז"ל אבל אם לקח חפץ קל כגון שהניח בגד או ספר על ראשו ואינו אוחזו בידו הרי זה פטור שלא הוציא כדרך המוציאין שאין דרך רוב העולם להוציא החפצים מונחים על ראשיהם ועיין שם בהמגיד ז"ל שהערה את מקורו מהא דשבת דאנשי הוצל דעושין כן דקאמר בש"ס דבטלה דעתם אצל כל אדם וכן משמע מדברי הרמב"ם מדפסק בסתמא שאם הוציא על ראשו פטור ולא חילק משמע אף לאותם מקומות שנהגו כן במקומם להוציא משוי על ראשם מ"מ פטור כיון שאין דרך רוב העולם כן וכדאיתא בש"ס להדיא כן עיין בש"ס הנז':

ונ"ל דה"ה לענין קיבולת נמי אם נהגו במקום אחד בבנין במחובר בקבלנות וברוב המקומות לא נהגו כן אסור לבנות בשבת אף במקום שנהגו בקבלנות דאמרינן בטלה דעתם וכן כל כיוצא בזה דזה כלל גדול מסרו לנו בידינו רבותינו בכאן ללמד על הכלל כולו יצא ועיין שם בש"ס דף צ"ב ובתוספות שם ד"ה ואת"ל אנשי הוצל עושין וכו' שיצאו לחלק בדבר ע"ש:

אלא שראיתי להרמב"ם ז"ל בהלכות שבת פרק ששי הלכה ט"ו שכתב וז"ל ודבר ששם בעליו קרוי עליו ואין דרך רוב אנשי אותו המקום להשכירו או ליתנו באריסות אסור להשכירו לנכרי וכו' משמע שאם היה רוב אנשי אותו המקום נוהגין להשכירו הגם שאין רוב העולם נוהגין כן מותר להשכירו דאזלינן בתר מקומו. וזה נגד מה שאמרו בש"ס על הוצל דבטלה דעתם אצל כל העולם ואין סברא לחלק בין הוצל שהיא עיר אחת למקום שהוא כולל כמה עיירות כאשר יראה הרואה שאין זו סברא:

ולכן נראה לומר דיש לחלק בין דבר שאיסורו מדאורייתא לדבר שאין איסורו אלא מפני מראית העין שאיסורו אינו אלא מדרבנן דכיון שבמקומו אין שם מראית העין דהא נהגו למשכנו ולהשכירו וליתנו באריסות משום הכי לא אסרו רבנן משום דרוב העולם אין נוהגין להשכירו ואיכא משום מראית העין שלהם דכיון שהעולם לא שכיחי כאן כאנשי רוב אותו המקום שנהגו בו להשכירו והוו ארחי ופרחי מיעוטא ולא חיישינן למיעוטא, ועוד דכיון שאין איסורו אלא מדרבנן הקילו בו רבנן שבאמת מן התורה מותר כיון שהוא מושכר לאחרים נכרים אלא משום דטעו אינשי וחושבים עליו מחשבת פגול שהוא שכיר יום לעבודתו משום שעדיין הוא ברשותו כיון שנקרא שמו עליו משום הכי אסרו רבנן ולכן בזה הקילו וק"ל:

סימן מח

כתב מרן ז"ל בש"ע א"ח סימן שכ"ה סעי' ד' וז"ל פת שאפאה נכרי לעצמו יש אוסרין משום נולד ויש מתירין משום דגומרו בידי אדם ע"ש ועי' שם במ"א דמשמע אפילו למאן דאוסר היינו מטעם נולד אבל אי ליכא נולד מותר לאוכלו, וכן כתב מרן ז"ל לקמן סעי' ח' דבר שאין בו חשש צידה ומחובר אלא שהובא מחוץ לתחום אם הנכרי הביאו לעצמו מותר אפילו בו ביום ע"ש וכן אפילו הובא בשבילו מותר לו לערב בכדי שיעשה ע"ש, ונ"ל דאפילו הובא מחוץ לתחום י"ב מיל דאיכא איסורא דאורייתא מותר למי שלא הובא בשבילו או לערב בכדי שיעשו וכמ"ש הרב מג"א לקמן סי' תקט"ו והובאו דבריו בבאר היטב שם ס"ק י"ב וכן מוכח מהא דעירובין מ' ע"א דקאמר הש"ס דהנהו בני גננא דגזו להו אסא בי"ט שני, לאורתא שרא להו לאורוחי בהו לאלתר וכו' ומסיק דבעינן

בכדי שיעשו ע"ש, הרי דהתם איכא איסורא דאורייתא דגזו להו ביו"ט ואפילו הכי מותר לערב לאורוחי בהו וכן מוכח ממה שפסק שם מרן ז"ל סימן שכ"ה סעי' ה' דאפילו אם ודאי ליקטן וצדן היום בשבת מותרין לערב מיד וכן מוכח מסי' שי"ח סעי' א' מהמבשל בשבת במזיד דלאחרים מותר במו"ש מיד וכו' ע"ש, ומכל אלין משמע דמותר לאכול ולברך עליו ברכה ראשונה ואחרונה, ולא הוי כאוכל דבר איסור דקימ"ל אע"פ שאינו אלא איסורא דרבנן אין מברכין עליו לא בתחילה ולא לבסוף כדפסק מרן בסי' קצ"ו סעי' א' ע"ש משום שאינו אסור מצד עצמו, ונ"ל שגם ברכת המצות מברכין עליו כדמוכח מהא דפסק מרן ז"ל סי' תקפ"ו סעי' כ"ב דכתב שאם עשה נכרי שופר בי"ט מותר לתקוע בו ע"ש ומשמע שמותר לתקוע בו בברכה מדסתם לה סתומי, הרי אפילו בדבר הנעשה בו איסור תורה מ"מ כיון שהנכרי הוא העושה המלאכה והוא אינו מוזהר להכי מותר לברך על אותו דבר:

ומעתה יש להתבונן ולשום שכל דמאי שנא מנר הבדלה שאמרו שאין מברכין על נר שהדליקו נכרי בשבת משום שלא שבת ממלאכת עבירה מיקרי כיון שאם היה ישראל מדליקו היה עובר עי' רבינו ב"י סי' רח"ץ ועי' בש"ע סעי' ה', והרי התם טעם ברכה זו אינה אלא לזכר בעלמא שנברא האור במו"ש כמ"ש רבותינו שאדם הראשון הכה שני אבנים והקישן זע"ז ויצא מהן אור על כן תיקנו ברכת מאורי האש במו"ש עי' בב"י בסי' רח"ץ בתחילת הסימן ובב"ח שם ובסוף הסימן בדין מברכין על האור היוצא מן העצים וכו' ע"ש, ואפילו הכי אמרו אור שנעשה בו עבירה אין מברכין עליו, ומאי שנא זה מכל הדברים הנזכרים לעיל דמשמעות רבותינו שמברכים עליהם דמאי שנא דבאור הקפידו שלא תהיה ברכה מדבר שבא בעבירה ובדברים אחרים לא הקפידו, ואין לומר דדוקא במקום מצוה הקפידו משום דדמיא למצוה הבאה בעבירה מה שאין כן בעלמא זה אינו שהרי כבר כתבנו דמדינא דסימן תקפ"ו מוכח דתוקעין ומברכין על המצוה הרי הגם דנעשה בעבירה כי הכא אפילו הכי לא מצינו שהקפידו על הברכה כי הכא:

ונ"ל לתרץ קושיא זו עפ"י מה שכתב רבינו הלבוש ז"ל בסי' רח"ץ וז"ל אין מברכין על הנר שלא שבת ממלאכת עבירה שכיון שנעשה בו איסור און ראוי לברך על בריאתו הנעשית באיסור ע"ש. וא"כ יש לומר דדוקא בברכת בורא מאורי האש שמזכירין לשון בריאה ומשבחין ומודים לה' על בריאה כזו, ועוד שהיא לשם מצוה בזה הוא שאין לברך על המצוה על בריאה הנעשית בעבירה. אבל בעלמא אפילו בברכת המצות מ"מ כיון שאין משבחין לה' על עיקר הבריאה אין להקפיד ואי תיקשי לך מההיא דעירובין דהנהו בני גננא דגזו אסא בי"ט דשרי להו לאורוחי ביה דמשמע דמברכין עליו ברכת בשמים

דהיינו בורא עצי בשמים לא מחכמה שאלת זאת חדא דהתם שאני דלא למצוה עבדי ליה ועי' בש"ע סי' רצ"ז סעי' ג' מכוון למש"כ, ועוד דשאני ההיא דבני גננא שמברכין ומשבחין לה' על בריאת הריח של בשמים דהיינו על הריח הטוב שנתן בהם ה' והריח לא נעשה באיסור שהרי ה' בראו בעצמות הדבר ההוא והתלישה והקציצה שנחתכו ונקצצו היא שנעשית באיסור ואין אנחנו מברכים על תלישתם הנעשית באיסור אלא טל הריח שנברא בלא איסור, אבל ברכת מאורי האש מברכין על הבריאה שנברא מאור האש והרי בריאת אור זה נעשה באיסור ולהכי אין לברך עליו כיון שנעשה באיסור כפי תורתנו הקדושה וכפי הפירוש שבחרו בו רוב המפרשים, או הנעשה לאיסור כפי פירוש רש"י ז"ל בברכות פרק אלו דברים בש"ס דף נ"ב בד"ה משום דלא שבת וז"ל משום דלא שבת ממלאכת עבודה שהכותי עושה מלאכה לאורה ותניא לקמן וכו' וכן פירש רבינו עובדיה מברטנורא בפירושו על המשנה שם ועי' להרב תוספת י"ט שם, ועי' להלק"ט חלק ראשון סי' רס"ה ועי' להרב יפה ללב סי' רכ"ה אות י"ב ועי' מה שכתבתי אנכי הדל באלפי בתשובה לעיל הל' ברכות סי' ל"ד דף ז"ך:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** ס"ט

סימן מט

שאלת אם מותר לברך במו"ש על אור הנר שבתוך הזכוכית שקורין לאמפ"א וכן שבתוך העששיות של זכוכית אם בעינן שלא יהיה דבר מפסיק או אמרינן הפסק כהאי לא הוי הפסק:

תשובה הנה מקור דין זה איתא בתלמוד בבלי ובירושלמי דברכות והכי איתא בתלמודא דידן ד' ג"ן ע"ב ואין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו, אמר רב יהודה אמר רב לא יאותו יאותו ממש, אלא כל שאילו עומד בקרוב ומשתמש לאורה ואפילו ברחוק מקום וכן אמר רב אשי וכו' מתיבי היתה לו נר טמונה בחיקו או בפנס או שראה שלהבת ולא השתמש לאורה או נשתמש לאורה ולא ראה שלהבת, אינו מברך עד שיראה שלהבת וישתמש לאורה בשלמא משתמש לאורה ולא ראה שלהבת משכחת לה דקיימא בקרן זוית אלא ראה שלהבת ולא השתמש לאורה היכי משכחת לה לאו דמרחקא לא כגון דעמיא יאזלא, ורבא אמר יאותו ממש וכמה וכו':

וראוי לשום שכל ולהתבונן במאי דקתני נר טמונה בחיקו או בפנס, היכי דמי אי במשקיף ורואה בנר שבתוך חיקו אלא שאין משתמש לאורה, קשה דא"כ היינו בבא דסיפא דקתני או שראה שלהבת ולא נשתמש לאורה, ועוד באמת הא עדיפא מדסיפא דהכא כיון שרואה השלהבת והיא בחיקו א"כ היינו רואה את הנר והוא סמוך לנר עי'

מרן בש"ע סי' רח"ץ סעי' ד' שיכול להכיר בין מטבע למטבע וא"כ הרי רואה ונהנה ואפילו לרבא דס"ל יאותו ממש הכא שהיא בידו הרי סמוך הוא ורואה מה שיש בחיקו וא"כ למה אין מברכין עליה, ואם רוצה לומר טמונה לגמרי שאינה נראית ואינו משתמש לאורה קשה דא"כ מאי קמ"ל פשיטא דאינו מברך דעל מה יברך, ויש לומר דלעולם שאינו רואה הנר שבתוך חיקו ואפילו הכי קמ"ל אע"פ שהוא יודע שיש לו נר בחיקו והרי היא תפוסה בידו והוה סלקא דעתין לומר כיון דדבר המברך עליו הוא בידו אע"פ שאינו רואה מ"מ כיון שהיא בידו יברך עליו קמ"ל דלא, ולפ"ז גם מאי דקתני או בפנס צריך לאוקומי בהכי שאינו רואה את הנר דהיינו שאינו של זכוכית אלא עשוי מדברים אחרים שאין אדם רואה מדופניו את הנר וכהא דפרק ב' דכלים משנה ד' שהוא של חרס ולו נקבים בצדו שתצא מהן האורה כמו שפירש הרמב"ם ז"ל שם בפירוש על המשנה ע"ש וברע"ם שם דאי פנס של זכוכית לבנה א"כ קשה ג"כ קושיתנו א"כ הרי רואה את השלהבת ומשתמש ולמה לא יברך עליו אלא ודאי איירי בפנס שאינו של זכוכית, אלא דא"כ קשה דלמה נקט פנס כלל דכ"ש הוא מנר טמונה בחיקו והיא בידו וכ"ש בפנס שאינה בידו ומהיכא תיתי שיברך על הנר שבפנס:

לכן נראה לומר דלעולם מיירי בפנס של זכוכית כסתם פנס שעושים להאיר אלא דבעינן שיהא רואה את השלהבת ממש בלי הפסק כלל וכל אדם חזו בו וכיון דיש הפסק לא מיקרי רואה את השלהבת והשתא ה"ק היתה לו נר טמונה בחיקו שאין רואה כלל אבל מ"מ הרי הוא בידו ולא זו בלבד שאינו רואה השלהבת אלא אפילו בפנס שהוא רואה הנר מן הזכוכית, ולא זו שיש מיהא דבר המפסיק אלא אפילו רואה את השלהבת ואין דבר מפסיק אלא שאין משתמש לאורה, ואפילו משתמש לאורה והרי רואה את האור ומשתמש בו, מ"מ כיון שאינו רואה הנר בעצמו אינו מברך:

וכן משמע מפירוש רש"י ז"ל דפירש פנס היינו עששית ע"ש וסתם עששית של זכוכית היא כדי להאיר ולפ"ז זכוכית הויא הפסק ואין לברך אם רואה הנר דרך הזכוכית, וכן איתא בירושלמי בהדיא וז"ל הירושלמי בפרק ח' דברכות פרק ואלו דברים נר בתוך חיקו (וי"ג בתוך תיקו) או בתוך הפנס או בתוך אספקלריא רואה את השלהבת ואינו משתמש לאורה, משתמש לאורה ואינו רואה את השלהבת, לעולם אין מברכין עליה עד שיהא רואה את השלהבת ומשתמש לאורה ע"כ, הרי שלך לפניך שבהדיא קאמר הירושלמי אפילו בתוך אספקלריא, ואספקלריא היינו של זכוכית וכן פירש המפרש על הירושלמי (שהוא למהר"ש סיריליאו ז"ל עי' שם הגדולים אות שין סי' כ"ח שהיה קדום בזמן למרן מלכא שבספרו אבקת רוכל סי' קל"ט וק"מ מביאו וכמו שהביא כל

זה בהקדמת הירושלמי ע"ש) וז"ל אספקלריא כגון שהיה רואה נר בעד החלון ובחלון זכוכית שקורין אספקלריא ע"כ, אלא דצריכין אנו לפרש לדעת הירושלמי דפנס אינו של זכוכית דא"כ היינו אספקלריא על כן צריכין לומר דעיקר הגרסא היא תיקו דהיינו תיק של הנר ואינה בידו אלא בתוך תיקו, עוד יש לפרש דלעולם הוא של זכוכית אלא שהוא חוצץ בפני העין שכך היתה הזכוכית שבזמנם רק היה מביא אורה וכמ"ש הרב פתחי תשובה בחומ"ש סי' קנ"ד סוף ס"ק ט' ע"ש, או בפנס ג"כ שהוא דומה לתיקו והיא בבא אחת ואורחא דמילתא קתני שדרך הנר לעשותו בתיקו או בפנס כדי שלא יכבה והיא היא והו שני דברים הבאים כאחד ואחר כך קתני בבא אחריתי או באספקלריא וכו', אלא דראיתי לו למפרש שם שפירש כפירוש רש"י דפנס היינו ששית ועששית מסתמא היא של זכוכית שעשויה להאיר לכך נראה לומר דפנס ואספקלריא הם השני דברים הבאים כאחד והם בבא אחת (שדרך לעשות הנר כדי להאיר באחת משני דברים אלו או בפנס או באספקלריא):

ממוצא דבר אתה שומע שאין לברך על הנר שבתוך לאמפ"א של זכוכית דבעינן שלא יהיה דבר מפסיק בינו לבין הנר, ולכאורה לפ"ז בבתי עינים נמי אין לברך וצריך ליטלם מעל עיניו בשעת ברכה:

ומרן ז"ל בב"י בסי' רח"ץ בסופו הביא לשון הירושלמי ופסקו בש"ע ובב"י הביא לשון א"ח וז"ל כתב אורחות חיים המברך על העששית ועל הפנס צריך להוציא האור משם עד שיראה השלהבת וסיים הרב א"ח וז"ל וכתב הרשב"א דעששית היא כרואה השלהבת, אבל פנס אינו רואה את השלהבת עכ"ל א"ח ותמה עליו הרב ב"י דא"כ פליג הרשב"א על הירושלמי דהא אספקלריא משמע היינו עששית ע"כ, משמע מדברי מרן ז"ל שנוטה דעתו דעת עליון שצריך להוציא הנר מן העששית ומן האספקלריא ואחר כך יברך עליה כסברת הרב א"ח וכדמשמע מן הירושלמי, (אלא באמת צ"ע דלמה לא הביא מרן הא דתלמודא דידן ולא העיר מזה כלל):

מכאן אתה למד שדעת רש"י ז"ל ומהר"ש סיריליאו וא"ח ומרן ז"ל ופשט הירושלמי ופשט תלמודא דידן נמי לפי פירושנו בו דנקט בחיקו ובפנס ועל כרחינו לומר בפנס של זכוכית מיירי כמו שהוכחנו לעיל כולם כאחד עונים שאין לברך על הנר דרך זכוכית, אבל הרשב"א סבר שיכולים לברך:

וראיתי לו להרשב"א ז"ל בחידושיו לברכות שהוכיח סברתו מתלמודא דידן וז"ל היתה אור טמונה וכו' או בפנס וכו' נראה דפנס אינו כעין עששית שרואה השלהבת מתיך העששית דההיא כרואה השלהבת חשבינן ליה וכאותה שאמרו בפרק מי שמתו אמר

רבא צואה בעששית מותר לקרות ק"ש כנגדה. ערוה בעששית אסור לקרות ק"ש כנגדה מ"ט צואה בכסוי תליא מילתא והא מיכסיא ערוה ולא יראה בך ערות דבר כתיב והא מתחזיא. ועוד דהא לא משכח משתמש לאורה ולא ראה שלהבת אלא בדקיימא בקרן זוית, ואם איתא משכחת לה באור טמונה בפנס או בעששית שאינו רואה את השלהבת ממש אלא ודאי כדאמרן (נ"ל דאי מיהא לא איריא דהא דלא קאמר הכי בש"ס הוא משום דא"כ היינו בבא דקתני ברישא או בפנס ומלישנא דברייתא משמע דמשתמש לאורה ולא רואה השלהבת היא בבא אחריתי ודוק) ג' חילוקין קתני הא' שאינו רואה את השלהבת ואינו משתמש לאורה אע"פ שנרו תפוס בידו והיינו נר טמונה בחיקו או בפנס (קשה לי לפי פירושו דפנס אינו של זכוכית א"כ למה נקט התנא הא דפנס כיון שהם חלוקים שזה בחיקו ותפוס בה בידו וזה אינה בידו כ"ש מבחיקו וכמו שהקשינו למעלה והכא שהם ענינים חלוקים לא שייך לתרוצי כדתרצינן שהם שני דברים הבאים כאחד דדוקא בתיק ופנס שהוא דומה דתיק שייך לתרץ הכי ודוק) הב' משתמש לאורה ואינו רואה השלהבת כגון דקיימא בקרן זוית. הג' רואה השלהבת ואינו משתמש לאורה בדקיימא מרחוק וכו' אבל עומד בעששית ורואה השלהבת מתוך העששית הרי זה רואה השלהבת ומשתמש לאורה ומברכין עליו ע"כ:

ובאמת נראה שתמיהא קיימת על דברי הרשב"א מהירושלמי וכמו שתמה עליו מרן ב"י ז"ל ואפשר לישב ולומר שהרשב"א יפרש דהא דקתני בירוש' או בתוך אספקלריא רוצה לומר שהיתה נר נגד האספקלריא ודמות הנר בתוך האספקלריא שהיא כנגדה וזה אינו רואה ואינו מביט בגוף הנר בעצמו אלא בצלם ודמות הנר שבתוך האספקלריא והיינו דלא קאמר בתוך כלי אספקלריא וקאמר בתוך אספקלריא דמשמע באספקלריא עצמה וק"ל, אבל אם דרך האספקלריא רואה את הנר יכול לברך עליו. וא"כ במחלוקת שנויה וה"ה בבתי עינים במחלוקת שנויה אלא דאפשר לחלק ולומר דשאני דבר העשוי לגדל הראות כמו בתי עינים בזה אליבא דכ"ע מותר לברך והם על עיניו ולקרות בהם בס"ת ולברך ברכת הראיה והלבנה מה שאין כן בפנס שאינו עשוי לגדל האור אלא חוצץ בפני הרוח, ואם כנים אנו בזה יכולים לומר דגם זכוכית שעושים על נר הלאמ"פה כיון שדרכה בכך ועשויה להגדיל את האור ויכולים לברך עליה:

שוב ראיתי להרב מ"א בסי' רח"ץ ס"ק כ' שכתב וז"ל וכתב בח"ה (ר"ל בחידושי הרשב"א) שאספק' של זכוכית מיקרי שפיר רואה השלהבת וכו' ע"ש ונ"ל דס"ל דהירושלמי מילי מילי קתני ע"כ. ודבריו סתומים בכוונת ישובו וראיתי להרב מחצית השקל שפירש כונת דבריו ז"ל וז"ל וכן כונת הירושלמי תוך תיקו או בתוך הפנס ודאי אין מברכין דהא אין

רואה שלהבת או תוך אספקלריא דהיינו עששית אז יש חילוק רואה את השלהבת וכו' ר"ל בעינן תרתי דהיינו שעומד בקרוב וגם אינו מן הצד שיראה שלהבת ומשתמש באורה עכ"ל, ונ"ל דלפי פירושו אתי שפיר לשון הירושלמי ומדוקדק שפיר במה שלא נקט תיבת או בסיפא כמו שנקט ברישא או בפנס או באספקלריא, הוה ליה למנקט בסיפא והו"ל לומר או שראה שלהבת וכמו שנקט בש"ס דידן. אבל לפי פירושו אתי שפיר דמשום דהירושלמי הוסיף בבא אחריתי שהיא אספקלריא ועלה קאי רואה השלהבת ולא נקט עוד בבא אחרת ומשום הכי לא נקט או כאן. ולא תיקשי דא"כ אפילו בגלויה נמי שייך דין זה דרואה ואינו משתמש או משתמש ואינו רואה ולמה נקט לה באם היא בתוך אספקלריא, יש לומר כיון דאספקלריא דינה כגלויה אורחא דמילתא נקט שדרך הנר לעשותה בתוך דבר מה מכוסה מן הרוח, ועי' להרב מאמר מרדכי ז"ל בסי' רח"ץ ס"ק י"א ועי' הלבוש ז"ל שלא העתיק לשון הירושלמי שהוא ז"ל הוסיף מלת אם וז"ל או בתוך אספקלריא, אם רואה את השלהבת וכו' ואפשר שנתכוון לפירוש הרב מגן אברהם ז"ל ע"ש:

וחזיתיה להרב הלכות קטנות ח"א סי' צ"ט שהתיר לקרות בס"ת בבתי עינים וראיתו מההיא דברכות ערוה בעששית דאסור לקרות ק"ש כנגדה משום ולא יראה בך ערות דבר הרי הראייה דרך עששית שמה ראייה והרי הוא כמבואר כדעת הרשב"א כיון דעיקר חיליה מהא דעששית משמע אפילו דבר שאינו עשוי לגדל הראות אינו חוצץ:

והן היום ראיתי להרב שבות יעקב ז"ל בחלק ראשון סי' קכ"ו שנשאל בנדונו על בתי עינים והביא תשובת הרב דבר שמואל סי' רמ"ב דכ' דהרואה הלבנה מנוגה נגדה מתוך אספקלריא או מראה של זכוכית דאין לברך ברכת הלבנה והוא ז"ל מתחילה רצה להביא ראיה מש"ס דר"ה כ"ד ע"א ת"ר ראינו במים ראינו בעששית אין מעידין עליו משמע דראייה בעששית אינה ראייה. ואחר כך דחה כל זה והעלה בראיות דראייה על ידי זכוכית הויא ראייה גמורה. ושאני ההיא דר"ה דלא ראה הלבנה דרך העששית אלא היתה העששית מונחת על הארץ או בכותל נגד הלבנה אשר ברקיע והוא רואה דמות הלבנה תוך העששית אבל אינו רואה ברקיע כלל ע"ש והוא כעין מש"כ אנן בעניותין בישוב דברי הרשב"א עם הא דירושלמי דקתני או בתוך אספקלריא כנ"ל והביא הרב ז"ל הא דהלכות קטנות הנ"ל ע"ש:

ותבט עיני בשורי להרב חיד"א בספרו הברכ"י בא"ח סי' רכ"ד שהביא סברת הרב שבות יעקב והסכים עמו וכך העלה בסוף דבריו וז"ל הדבר ברור שזה הרואה דרך החלון הסתום שיש בו זכוכית לבנה יכול לברך ברכת הראיה וכתב ומילתא דפשיטא טובא

ע"כ, (ולא זכרו להא דהרשב"א שהביא הב"י בסי' רח"ץ ובמה שתמה עליו הב"י ז"ל ובאמת מילתא דתמיהא היא) ועי' עוד לו להברכ"י ז"ל סי' תכ"ו בסוף אות דל"ת, ועי' להרב חיי אדם הלכות שבת כלל ח' סעי' ל"ד ועי' באר היטב בסי' רח"ץ ס"ק ט"ז, ועי' להרב שלמי חגיגה בדיני ברכת הלבנה אות דל"ת ול"ו תשורנ"ו עי"ן להרב החסיד מהר"ח פאלאג"י בספרו כף החיים סי' ל"א אות מ"ד שכתב וז"ל לא יסמוך על עששית ועל הנר, שבתוך הפנס דמצוה מן המובחר הוא אספקלריא המאירה עיין להרב חמד משה סי' רח"ץ וכו' ע"ש, ואין בידי ספר חמד משה והספרים שציין להם הרב לראות במקורן של דברים, אבל ממשמעות דבריו מובן הא דלא יסמוך על אורם של דברים אלו הוא לכתחילה דוקא וכמו שכתב בהדיא משום שאורם חשוך ולא בהיר ולא מזהיר ומן הדין יכול לברך עליהם דהא לא גרע אורם מאור גחלים לוחשות דפסק מרן ז"ל בסי' רח"ץ סעיף ט' דמברכין עליהם ואעפ"י שאין אורם מבהיק אלא משום מצוה מן המובחר הוא, וכמו שאמרו בש"ס אבוקה מצוה מן המובחר ועי' מרן שם סעי' ב':

ועין ל'ו ראתה להרב שניאור זלמן זיע"א בש"ע שלו שכתב וז"ל היה נר טמון לו בחיקו אעפ"י שהוא בידו אינו מברך עליו כיון שהוא טמון ואינו יכול לראותה ולהכיר בין מטבע למטבע לאורו אם לא יוציאנו מחיקו וכו' ואם הוא נר בעששית שיכול לראות השלהבת מתוך דופני העששית יכול לברך עליו, ויש חולקים ע"כ וציין שם מן הצד דסברא הראשונה, הרשב"א בחידושיו, וסברא שנית ב"י מן הירושלמי ע"ש, ודע דלדעת הרב"י הא דקאמר בש"ס ברכות ג"ן ע"א והביאה הטור ז"ל עששית שהיתה דולקת והולכת כל היום כולו למו"ש מברכין עליה צריכים לומר דאיירי שרואה הנר שבתוכה בלי הפסק זכוכית שאינו רואה מדופן שלה אלא איירי ברואה מלמעלה דרך פיה וק"ל:

ולעניין דינא נראה כיון שהיא במחלוקת שנויה דלדעת רש"י ז"ל ומהר"ש סיריליאו ז"ל וא"ח ולהרב"י וכן פשט הירושלמי מורה ובא אין מברכין ברואה את הנר דרך הזכוכית, ולדעת הרשב"א והאחרונים ז"ל דהלק"ט והרב שבות יעקב והרב חיד"א מברכין, לכן ראוי להחמיר שלא לברך דרך זכוכית ועוד משום חשש ברכה לבטלה ובדבר שהוא מגדיל הראות כמו בתי עינים אפשר אפילו לדעת הירושלמי ראייה כזו חשיב שפיר ראייה לכן יש לסמוך אדעת הל"קט והרב שבות יעקב שהתירו בפירוש כנ"ל, ועי' עוד להרב חיד"א ז"ל בספרו הברכי יוסף בחומ"ש סי' ל"ה אות י"א ע"ש:

וצייי"מ וימ"ן אמן אחד עשר יום לחו' כסליו ש' למע"ן תחיו"ן לפ"ק פה מתא והראן יע"א.

כה דברי קטינא עריך ע"ה **דוד הכהן סקלי** ס"ט

סימן נ

מה שתקנו לנו רבותינו ז"ל הבדלה מקדש לחול או מקדש החמור לקל כמו במו"ש לי"ט, ולא תקנו נמי ממוצאי יו"ט לשבת בין קדש הקל לחמור, נ"ל לומר הטעם משום דלא מצינו הבדלה בתורה אלא הבדלת הקדוש והמכובד, מן השפל ממנו שהבדילו והקדישו לו ויחדו לו כי קדוש ה' אלהינו כמו ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים וכמו הבדיל ה' את שבט הלוי לשרתו ולברך וכו' ובהבדלה זו עלויי עלייה והאמירו ורוממו והגדילו והשביחו ועל זה אנחנו מודים ומשבחים ומברכים לה' אלהינו על היום היוצא אשר הבדיל וקדש ורומם ליום הקדוש והבדילו מן השפל ממנו, ולכן יאותה הברכה דוקא מקודש לחול או מקודש חמור לקל ולא מקדש הקל לחמור שהוא יום הנכנס שאין לברך על קדש הקל שהבדילו מן קדש החמור שאין זה שבח להקל כי אדרבא בגרעון יצא בזה משום הכי לא תקנו ברכה בזה, ועוד דקרא כתיב ולהבדיל בין הקודש ובין החול ולא כתיב בין החול ובין הקודש:

אחר כך ראיתי בפרק ערבי פסחים ק"ד ע"א שמפרש בש"ס בהדיא וז"ל אבל לא במוצאי י"ט לשבת ופירש רש"י הטעם דאיפרכוס יוצא והמלך נכנס אין דרך ללוות האיפרכוס שהכל נמשכים אחר המלך ע"ש והר"ן ז"ל בפירושו על הרי"ף פירש וז"ל שמקודש חמור לקודש הקל אומר הבדלה אבל לא ממוצאי י"ט לשבת דהוי מקודש קל לחמור וכן הוא ג"כ בפירוש המפרש על הרי"ף ע"ש ונראה דכוונתם הוא כמו שכתבנו אנן בענ"ד ועי' בחולין דף כ"ו ע"ב:

ועל פי זה יש ליישב מה שהיה לי מן הקושי תמיד במה שתקנו לנו רבותינו ז"ל במטבע ברכה לברך להבחין בין יום ובין לילה דלכאורה היה צריך להיות להבחין בין לילה ובין היום דהיינו בין לילה שכבר בא ויצא ובין יום שיבא או שבא עתה, אבל לפי מ"ש אתי שפיר דעיקר ברכתנו ושבחינו לה' על הטובה אשר עשה שהבחין בין יום שהוא אור וחסד שמדתו מדת החסד שהבחין בינו ובין מדת הלילה שהוא חושך ולא אור שהוא מדת הדין, ועיקר שבחינו והודאתינו הוא שהבחין מדת יום שהיא מדת החסד והרחמים ממדת הלילה שהוא מדת הדין כי אור יום הוא טוב כמ"ש וירא אלהים את האור כי טוב:

ומצאתי און לי מאמר מפורש לרז"ל בענין זה וז"ל ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה קרא אלהים לא נאמר שאין הקב"ה מייחד שמו על הרעה עכ"ל, מבואר כי הלילה רעה היא בעולם ולכך לא ייחד שמו על הלילה וא"כ הוא כ"ש שאין לברך ולשבח עליה ולא על דבר שיצא בגרעון וכמ"ש אלא על דבר טוב ועי' להרב ר' אברהם אנקאווא בפירושו על הגדה מיני תרגימא בפסקת מה נשתנה שהביא מדרש הנז' שאמרו רז"ל

שאין הקב"ה מייחד שמו על הלילה אלא על היום, אחר זמן מופלג ראיתי להרב חיד"א בנצוצי אורות שלו על ספר הזוהר פרשת ויקהל דף קצ"ה ע"ב שכתב וז"ל להבחין בין יום פירוש בין חלק לילה הסמוך ליום ובין חלק השייך ללילה, וזה אמצעית הלילה, כי חלק ראשון קרוי ליל וחלק שני קרוי לילה, ע"כ חלק ראשון שייך ליום שלפניו ולפיכך אנו אומרים בין יום תחילה, ואח"כ ובין לילה, אספקלריא מאירה עכ"ל ע"ש:

סימן נא

טעם למה מברכין על הבשמים במו"ש כתבו התוס' במסכת ביצה דף ל"ג ע"ב ד"ה כי הוינן בי רב יהודה הוה מפשח לן וכו' ובערבי פסחים ק"ב ע"ב ד"ה רבי אמר יקנ"ה והביאם הרב ב"י כ' תצ"א הט' משום נפש יתירה שאבד ומריח הבשמים ומישב דעתו וכשחל יו"ט במו"ש אין מברכין על הבשמים דכיון שיש לפניו שמחת יו"ט ואכילה ושתיה במאכלים חשובים וטובים מועיל ליישב דעתו ממילא בלא ריח בשמים ע"ש. שדחו פירוש רשב"ם שפירש בערבי פסחים דמה שאין מברכין בי"ט אחר השבת על הבשמים משום דגם ביו"ט איכא נשמה יתירה ע"ש, שהקשו עליו דא"כ במוצאי יו"ט אמאי לא תיקנו בשמים ע"ש, וכן מצאתי אחר כך שכן הוא דעת הזוהר ברעיא מהימנא בפרשת פינחס דף רמ"ב ע"ב וז"ל והאי איהו נשמה יתירה דכל ישראל בשבת ויומין טבין ובגין דא וכו' ע"ש, וכן איתא ג"כ בהקדמת תקוני הזוהר דף י"א בריש עמוד ראשון וז"ל ובגין דבשבת וי"ט מתלבשי' נשמתין בכתנות אור וכו', וכן איתא בתקונא שתיתאה דף כ"ג ע"א בשבתות ויו"ט נחתין עלייהו וכו', וכן הוא בתקוני הזוהר תקונא חד ועשרין דף מ"ה ע"ב ד"א אם תשכבון וכו' אבל נשמתא יתירא בשבת וביומין טבין ובכל מוספין וכו' והנה אפשר לתרץ ולהליץ בעד רבינו הרשב"ם שדעתו ז"ל במ"ש שהרי גם ביו"ט יש לנו נשמה יתירה כשבת לא קאי אלא איו"ט שחל להיות אחר השבת דעלה קאי דוקא כדאיתא בש"ס ודעתו דעת קדוש לומר דהנשמה יתירה שיש לנו בשבת קודש כיון שמצא מין את מינו דהיינו יו"ט דקדוש יאמר לו והוו שני קדושות הבאות כאחד מצאה היונה מנוח לכף רגלה ואינה עולה במו"ש ונשארת עמו בי"ט הסמוך לשבת כשבת ולהכי לא מברכינן אבשמים, אבל ביו"ט דעלמא אזיל ומודה גם רשב"ם שאין לנו נשמה יתירה ולהכי לא תיקנו בשמים במוצאי יו"ט, אלא דעדיין קשה מיו"ט אחר השבת למה לא תיקנו בשמים במוצאי יו"ט זה שהיתה בו נשמה יתירה, ויש לומר דדעת רשב"ם הוא דכדי שלא לחלק בין יו"ט ליו"ט להכי לא פלוג רבנן דבכל מוצאי יו"ט אפילו הסמוך לשבת אין בשמים וכמו שאמרו ג"כ לענין בדיקה שלא לחלק בין בדיקה לבדיקה עי' בש"ע א"ח סי' תל"ה בבאר היטב ס"ק א' ע"ש:

ואחרי ההתבוננות מעט נראה דזה אינו דאדרבא איפכא מסתברא דכיון דמן הדין היה לברך ברכת הבשמים במוצאי יו"ט הסמוך לשבת משום נשמה יתירה א"כ אף במוצאי יום טוב בעלמא יתקנו ברכת הבשמים כדי שלא לחלק ולברך בתרווייהו ויהיו נמשכים ימים טובים דעלמא אחר יו"ט הסמוך לשבת ומנא אמינא להאי מילתא מהא דכתבו התוספות לקמן ק"ו ע"א ד"ה זוכרהו על היין לענין ויכלו במה שרגילין לומר ויכלו אחר תפלת ערבית בשבת בקו"ר שכבר אמרוהו בתפלה, היינו משום יו"ט שחל להיות בשבת שמתפללין אתה בחרתנו ואין אומרים ויכלו בתפלה ולכך צריך לאומרו אחר התפלה ותיקנו לאומרו אפילו בשבתות דעלמא שלא לחלק בין שבת לשבת ע"כ ע"ש, הרי שו"ר לפניך דכיון דצריך לאומרו בי"ט שחל להיות בשבת נמשכים כל השבתות אחר שבת זה שחל בו יו"ט ומשכינהו גברא לגברי וא"כ הכא נמי בנ"ד נימא הכי כיון דמן הדין צריך לאומרו במוצאי יו"ט שבא אחר השבת ולברך על הבשמים כל מוצאי ימים טובים ימשכו אחריו כדי שלא לחלק:

ונראה לומר דזה לא שמה מתיא דלא אמרו זה התוספות שם אלא לענין ויכלו דליכא שום ברכה אלא קריאה בעלמא כקורא בתורה דליכא שום חשש איסור בזה אפילו אם אינו צריך לאומרו דמה יהיה אבל בברכת בשמים דאיכא ברכה חששו ואינו בדין שנברך בי"ט דעלמא משום י"ט הסמוך לשבת ולכך הוי איפכא דכדי שלא לחלק לא מברכינן בכל יום טוב אפילו יו"ט הסמוך לשבת:

ואל תשיבני לומר דהכא נמי בברכת בשמים מה יהיה אם יריח אף יצריח בברכתו כיון שנהנה בריח דהא כל שעה וכל זמן אם ירצה להריח צריך ברכה וא"כ הדרא קושיא לדוכתה דהו"ל דינו כמו ויכלו ונימא איפכא, דיש לומר דכיון דאין צריך לברך אבשמים ואין חיוב עליו הו"ל ברכת הבשמים הפסק בין ברכת הגפן להבדלה ולשתיה ומשום הכי פסק מרן בש"ע סי' תרכ"ד שאין לברך ברכת בשמים הגם שהביא בב"י כמה פוסקים דסברי לברך מ"מ בספרו הקצר חשש לסברת הפוסקים שלא לברך משום חשש הפסק ע"ש בלבוש ושכנה"ג וכן כתב הרב מהר"י עייאש בספרו בית יהודה במנהגי ארג'יל דף ק"ז ע"א סעי' ח' ע"ש, משום הכי אינו יכול להריח ולברך אבשמים בי"ט דעלמא וכדי שלא לחלק לא קבעו ברכת בשמים בכל מוצאי יו"ט דהא אעיקרא דהאי דינא פירכא אמאי תיקנו בסדר הבדלות מאור ובשמים ולא חשו להפסק שמפסיקין בברכות אלו לברכת היין דכיון שעל ידי ברכת הבדלה מסתלקת נשמה יתירה וחשו שמא יברך בעגמת נפש לכך הקדימו רפואה למכה וצריכין לומר דכיון דחיובן רמו עלן מוקמינן אנפשין דלא הוי הפסק אבל בנ"ד דלא הוי חיובא הוו הפסק ודוק. שוב מצאתי להרב

שמחת יהודה ז"ל בחלק חגי יהודה הלכות יו"ט ד' מ' ע"א ד"ה דמותר להריח בבשמים שפי' בדברי רשב"ם ז"ל כפירושנו דלא אמר רשב"ם דיש נשמה יתירה ביו"ט, דוקא ביו"ט הסמוך לשבת אבל ביו"ט דעלמא לא ומשום דלא פלוג לא מברכינן בכל מוצאי יו"ט ע"ש תה"ל:

סימן נב

נמוקים על א"ח והל' שבת

א לשון הרב מגן אברהם בסי' ש"ח ס"ק ע"א וז"ל הקטן כל כך שצריך לגוררו אם נשאו חייב חטאת ע"כ ע"ש, וכן כתבו התוספות בשבת ד' צ"ד ע"ב הרואה יראה בתוספות שבדף צ"ד ד"ה אבל אדם חי נושא את עצמו כתבו במסקנתם דדוקא בתינוק בן יומו הוא דלא אמרינן ביה אדם חי נושא את עצמו ולא כמ"ש מ"א ז"ל כל שצריך לגוררו וכן מוכח מדבריהם שם בשבת ק"ל ע"א ד"ה ר' אליעזר אומר שהקשו וז"ל וא"ת ויביאו התינוק אצל כלי דהשתא ליכא איסור שבת כלל דהחי נושא את עצמו וכו' ע"ש הרי בהדיא בתינוק בן שמונה ימים כתבו חי נושא את עצמו וכמו שמשמע מדבריהם שבד' צ"ד דדוק' אם הוא בן יומו הוא דלא אמרינן ביה חי נושא את עצמו. ואפשר לומר דכונת הרמ"א במה שכתב וכן כתבו התוספות צ"ד כוונתו למש"כ משם רשב"א שם באו"ד וז"ל ואומר רשב"א דתינוק כבהמה הוא דמשרביט נפשיה ולא כמ"ש הם ז"ל דסברי שלא כדעת רשב"א דכל מה שכתבו אחר כך וכן הא דדף ק"ל הוא לדעת עצמם ולא לדעת רשב"א ומשום הכי דקדק וכתב וכן כתבו התוספות צ"ד ר"ל מש"כ בדף צ"ד בשם רשב"א ולא כמ"ש בדף ק"ל שכתבו היפך מזה כנ"ל ודוק ועי' בחידושי הרשב"א ז"ל בפרק היה נוטל ד' קמ"א ע"ב:

ב סי' נ"ו סעיף ה' לאחר שסיים הקדיש פוסע ג' פסיעות וכו' עי' להרב זכות אבות ד' ל"ו אות ה' ועי' להרדב"ז א"ח חלק א' שאלה של"ט ועי' להרב כף החיים סי' י"ג אות כ"א ועי' להרב יפה ללב בסי' זה:

ג אשל אברהם סי' קי"ז ס"ק א' מ"ש בשם מהרח"ש בספרו תורת חיים ע"ש, ועי' להרב מגן גבורים בספרו אלף המגן על הש"ע בשלטי הגבורים בסי' זה ס"ק ג' כי באמת כן היה בדעתי לפרש דברי הרמב"ם ז"ל כדעתו ז"ל לולא דברי רבותינו הרא"ש והכ"מ עיין עליהם

ד סי' קכ"ח סעי' מ"ג ובתוך ז' ימי אבילות יצא עי' הרדב"ז חלק ראשון שאלה א' מה שכתב בזה ע"ש וכן הוא משמעות הרב ב"י ע"ש:

ה סי' קל"ג בשבת וי"ט אין אומרים ברכו אחר קדיש בתרא וכו' אבל הרב בסה"כ כתב שיש לאומרו אפילו בשבת וי"ט עי' שלמי צבור ד' יו"ד ע"ב:

ו סי' קנ"ח סעי' ג' אם אוכל פחות מכזית יש מי שאומר שא"צ נטילה ע"כ בין בפת בין בטיבול משקה הרב חיים שאל ח"ב סי' ל"ח ע"ש:

ז סי' רל"ו סעי' ב' ומיהו מה שמכריז הש"ץ ר"ח בין קדיש לתפלת ערבית לא הוי הפסק ע"כ בשלמי חגיגה הלכות ר"ח בהרב המגיה שם ס"ק ב' מסיק בשם כמה פוסקים ראשונים ואחרונים שיש לחוש להפסק ע"ש ולכן המחמיר תבוא עליו ברכה:

ח סי' רע"ו סעיף ג' בהגה ומותר לומר לגוי לילך ליטול נר דלוק כבר הואיל ואינו עושה רק טלטול בעלמא וכן כתב בסי' שכ"ה סעיף ב' בהגה דלצורך מצוה כגון להוציא חמץ מביתו בפסח מותר לומר לגוי ליטלו ע"ש, אבל מדברי מרן ז"ל בסי' תמ"ו סעי' א' משמע דאין תקנה לחמץ אלא בכפיית כלי ועי' באר היטב שם ס"ק י"א ונ"ל דהוצאת החמץ לא מיקרי מצוה כ"כ כיון דאפשר לעשותה בחול דאם לא כן תיקשי מהא דפסק מרן בסי' ש"ז סעי' ה' ובסי' תקפ"ו סעיף כ"א ודוק:

ט סי' רפ"ה סעי' ז' בהגה ובשבת חתונה יקרא ההפטרה של שבת ולא שוש אשיש וכתב באר היטב ס"ק יו"ד דבארבע פרשיות יקרא ההפטרה דארבע פרשיות ע"ש ועי' להרב כנה"ג דכתב דיקרא הפטרת הסידרא ועי' מ"א ס"ק י"ב שכתב דלא ידע טעם למנהג הרב כנה"ג ע"ש, והרואה יראה בספרו שיורי כנה"ג שכתב טעם למנהגו בטוב טעם ודעת ע"ש שעמד טעמו בו. וכן הסכים הרב מועד לכל חי סי' ל"א אות ק"א ע"ש:

יוד סי' ש"ח סעי' ט"ל אסור לטלטל בהמה חיה ועוף וכו' עי' הלק"ט חלק ראשון סי' מ"ח שהתיר לטלטלם לצורך גופו ומקומו כגון לתינוק לשחק בו בשבת ע"ש:

יא סי' ש"ך סעי' ד' מותר לסחוט אשכול ענבים לתוך קדירה שיש בה תבשיל כדי לתקן האוכל דהוה ליה וכו' משמע דוקא אם מתקן האוכל דהיינו שרוצה לאכול האוכל ולא מיתקן ליה האוכל בפני עצמו לאוכלו כך עד דמיתקן ליה במשקה הוא דמותר אבל אם האוכל הוא המתקן המשקה דהיינו שהמשקה אינו יכול לשתותו כך עד שיהיה בו אוכל כגון שרוצה לשתות משקה ענבים ואינו יכול לשתותו כך שאינו טוב כ"כ ונותן מעט סיכר בכלי וסוחט עליו הענבים דהסוכר הוא המתקן את מי הענבים בזה אין להתיר, ועוד דהכל נעשה משקה ואין כאן אוכל ובש"ס קאמר דעיקר ההיתר הוא זה משום דמשקה הבא לאוכל אוכל והכא הכל נעשה משקה ולא מינכר האוכל כלל ולהכי נראה לי לאסור כעין זה:

יב שם סעיף י"ח חבית שפקקו בפקק וכו' הוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה ומותר וחלקו עליו וכו' דפסיק רישא הוא אסור וכו' ע"ש עיין תוספות כריתות כ' ע"ב ד"ה סבירא ליה כרבי יהודה ותוספות שבת סוף ד"ה מיחם ד' מ"א ע"ב ועי' שם פרק הבונה ק"ג ע"א ד"ה לא צריכא דעביד בארעא דחבריה שכתבו דהיכא דאותו תיקון אינו אסור לא מדרבנן לא גזרו חכמי' כשאינו נהנה ט"ש ועי' להרב שונה הלכות מ"ב ע"ב מה שהאריך בענין זה. ועי' להר"ן ז"ל בפרק המביא כדי יין ל"ג ע"ב גבי הא דאיתא התם כי הוינן בי רב יהודה הוה מפשח לן שנראה מדבריו דפליג אדברי התוספות דהוא סבר דאם האיסור אינו אלא מדרבנן הגם דנהנה מותר כי לא מתכוין אע"ג דפסיק רישא ועי' בני יהודה למוהר"י עייאש בחלק שני סימן מ"ז דף קי"ו בפסקת ולא סוף דבר וכו' ע"ש:

יג שם כיון דפסיק רישא הוא אסור כתב באר היטב ס"ק כ' אבל חיובא ליכא לכ"ע ע"ש כן מוכח בהדיא מש"ס דשבת פרק כלל גדול ע"ה ע"א דתירץ הש"ס שאני הכא דכמה דאית ביה נשמה טפי ניחא לוה ע"ש. אבל איסור תורה אית ביה כדמוכח מפרק ר"א דמילה קל"ג ע"א מדברי רבא שם ע"ש ואולי דיש לדחות:

יד סי' שכ"ט סעי' ג' בשערי תשובה ס"ק א' מש"כ משם הרב קול בן לוי בענין פרי או סם ידוע שהוא מרפא אלא שיש לספק אם הוא זה או אחר שהעלה דגם בספק זה מחללין שבת משום סכנה דבשבת שאני דמלאכת מחשבת אסרה תורה עי' מהרש"ל קל"ג ד"ה דבר שאין מתכוין ע"ש, ועי' בהרב אשל אברהם שם ס"ק א' דכתב דהיכא שיש דבר שמסתפקין בו אי מעלי אי לא מעלי לרפואה בספק כעין זה אין להתיר לחלל שבת עליו ע"ש, כיון שאינו בדוק אי מרפא אין מחללין עליו שבת משום סכנה ע"ש, ונ"ל להביא ראיה לזה מהא דאיתא ביומא פרק הוציאו לו מ"ט ע"א דאמר ר' יהושע בן לוי לי התיר ר' חנינא לשחוק ולשתות שחליים בשבת ומסיק הש"ס התם דלעולם דאיכא סכנתא והכי קא מבעיא ליה מי מסיא דניחול עלייהו שבתא או לא מסיא ולא ניחול עלייהו שבתא, ומאי שנא ר' חנינא משום דבקי ברפואות ע"ש, ונראה לי דמדקאמר תלמודא דלא שאל לר' חנינא אלא משום שהיה בקי ברפואות משמע להדיא דלא נסתפק ר' יהושע בן לוי לענין דינא דבענין הדין היה יודע הדין להיכן נוטה, וא"כ אי הדין הוא דגם בספק אם הדבר מרפא או אינו מרפא אמרינן נמי בזה ספק נפשות להקל ומחללין עליו שבת, למה הוצרך לשאול להתיר לו ר' חנינא ולמה שאל לו הא קי"ל דהשואל הרי זה שופך דמים עי' בש"ע לעיל סי' שכ"ח סעי' ב' ואסור להתחסד בדבר הזה ועי' תשובת הרדב"ז סי' אלא על כרחיך לומר דבזה אין מחללין אם הרפואה מסופקת ודוק:

טו סי' שמ"ג בהגה מי שהכה את אביו או עבר שאר עבירות בקטנותו אע"פ שאין צריך תשובה כשיגדל מ"מ טוב לו שיקבל על עצמו איזה דבר לתשובה ולכפרה אע"פ שעבר קודם שנעשה בר עונשין ע"כ ע' פתחי תשובה יו"ד סי' שע"ו למה שציין להרב חוות יאיר ולתשובת הרב נודע ביהודה מ"ב ולהרב חתם סופר ע"ש ועי' להרמב"ם ז"ל בפרק תשיעי מהלכות שגגות הלכה ג' וז"ל בן ט' שנים וכו' ע"ש וע' מ"ש לקמן בי"ד ה' אבילות בנער בן י"ח שהמיר דתו ומת אם יכולים להתעסק בו ולקוברו בקברי ישראל עש"ב:

טז סי' שפ"ה סעי' ג' ישראל מומר וכו' אפילו אינו מחללו אלא באיסור דרבנן וכו' נ"ב וכן לענין יינו שהוא איסור דרבנן עי' הריב"ש בתשובה סימן ד' שהזכיר שם דין נגיעתו ביין דידן וכן יין דידיה ועי' ב"י ביו"ד סי' קכ"ד ועי' ביו"ד סי' ב' סעי' ה' ובפתחי תשובה שם ס"ק ח' ועי' להרב מועד לכל חי סי' י"א:

יז סי' שצ"א סוף סעי' א' אבל במקום שכל צרכי העיר אינם נעשים אלא על פי השר או הממונה וכו' עי' שו"ת באר מים חיים חלק אורח חיים סי' ג' ועיין שערי תשובה ס"ק א':

יח סי' תכ"ו עי' באר היטב ס"ק א' מש"כ הרב של"ה דמה שאין הנשים נוהגות לקדש הלבנה וכו' מפני שהם גרמו פגם הלבנה. ע"ש ועי' תיקוני הזוהר תקונא שיתסר דף ל"א ע"א וז"ל איהי אטפת שרגא דיליה דאתמר ביה נר אלקים נשמת אדם וכו' ע"ש דבזה ג"כ נפגם אור הלבנה:

יט סי' תמ"ג סעי' ד' אם קנו שום דבר וכו' נ"ב עי' חידושי הרשב"א חולין דף ד' ועי' הרא"ש סוף פרק המקדש בפסקיו סי' ל"א ובהר"ן שם בפרק המקדש ועי' חוות יאיר סי' מ"ו ועי' עבודת הגרשוני ס' ק"ב ועי' חידושי הגהות ס"ק א' ועי' באר היטב ס"ק זיין:

כ סי' תמ"ז סעי' ה' בשר יבש וכו' יש להחמיר ליזהר מהן מפני שהן בולעים בפסח מפליטת הכלים וכו' נ"ב עי' לקמן סעי' יו"ד דפסק דנותן טעם לפגם מותר בפסח ואפשר לומר דמצד חומרא קאמר הכא ועוד משום חומרא דחמץ לא אמרינן סתם כלים אינם בני יומן:

כא סי' תס"ב סעי' ג' מותר ללוש וכו' הואיל וכבר נתבטלו המים ביין וכו' נ"ב עי' בתשובות מהרי"ט סי' ב' מה שפירש בזה:

כב סי' תס"ח סעי' ד' באו"ס וכן מי שדעתו לחזור למקומו נוהג וכו' והוא שלא יתראה וכו' נ"ב האי וכן דכתב המחבר קשה ההבנה דלכאורה אין לה מובן עי' הלק"ט שאלה דלת בהרב המני"ח מש"כ בזה ועי' ערך לחם למהריק"ש ועי' סי' תצ"ו:

כג סי' תע"ג בהגה ונוהגין לזרוק מעט מן הכוס באצבע נ"ב ר"ל יכניס אצבעו בתוך הכוס ויזרוק חוץ על כל מכה ומכה ראבי"ה ומביאו בהגהות מנהגים לר"י טירנא ס"ק צ"ח ע"ש:

כד סי' תפ"ז סעי' א' באו"ס ואם אמר מקדש השבת וחזר בו תוכ"ד יצא אחרי שהוא יודע שהוא יו"ט, נ"ב עי' להרב שלמי חגיגה בהלכות תפלת ר"ה סי' ג' אות ה' דש"ו ע"ז שכ' דדעת מרן ז"ל הוא אפי' אינו יודע והא דנקט שהוא יודע אשגרת לשון התוספות ע"ש ועי' מרן ז"ל לקמן סי' תקפ"ב סעי' ב':

כה סי' תקכ"ב אין הסומא יוצא במקלו וכו' וכתב באר היטב ס"ק א' ודוקא ברה"ר או בכרמלית וכו' נ"ב אע"ג דאין עירוב והוצאה ליו"ט אפילו הכי אסור משום זילותא די"ט עי' בטור:

כו סי' תקנ"א סעי' ט' ויש שמוסיפין מר"ח עד התענית וכו' נ"ב עי' להרב עדות ביהוסף למהר"י בן סאמון סי' מ"א שהוכיח שר"ח בכלל וכתב דכן נוהגין בערי המערב ע"ש ואנחנו בעיר דובדו יע"א גירוש סיביליא נוהגין לאכול בשר ולשתות יין בר"ח:

כו ב"י סי' תקנ"א בד"ה ומ"ש וכן המכובסין מקודם וכו' באו"ד והביאו ראיה מדאמר רב ששת וכו' נ"ל דקאי על המטפחות שאסור לכבס ודוק:

כו שם תקנ"א דע"ז ע"ב סוד"ה כתב אבי העזרי וכו' באו"ד ואני אומר דהכי משמע בירושלמי וכו' נ"ל הא דלא הביא מבבלי שלנו מדרב ששת דאמר תדע דהא בטלי קצרי דבי רב שהביא הרב"י לעיל אפשר לומר דאי מהתם הוה אמינא דוקא דבי רב דמכבסין לישראל ודוק:

כז סי' תקנ"ב סעיף י"א מי שקבל עליו להתענות ב' וה' וכו' ישאל על נדרו וכו' נ"ב עי' פתחי תשובה ביו"ד סי' רי"ד ס"ק א':

כח סי' תקנ"ד סעי' י"ד הבא מן הדרך ורגליו כהות מותר וכו' ר"ל כהות ועיפות מן הדרך עי' סימן תרי"ג סעי' ג' בהגה ועי' מ"א שם סעיף קטן ד' ע"ש:

כט סי' תקנ"ה סעי' א' בבאר היטב ס"ק א' מהר"ם גלאנטי היה מניחם בביתו וכו' נ"ב ולענין ברכה סברת הלק"ט ח"ב סי' קל"ט יניחם בלא ברכה וכן הוא דעת הרב דבר משה סי' ל"ח אבל הרב בית דוד סי' של"ו ושל"ז כתב דיברך עליהם ע"ש:

ל סי' תקנ"ט סעי' ז' באו"ס ואם אינה שם יברך על הכוס ויטעים לתינוקות נ"ב עי' יו"ד סי' רס"ה סעי' ד' דפסק מרן ז"ל דביום הכיפורים וט"ב אין מברכין על הכוס וצ"ל דבכאן היולדת צריכה לאכול ושם מיירי בשאינה צריכה לאכול אלא דעדיין קשה דהא כתב כאן מרן שאם אינה שם שיטעים לתינוקות ושם כתב שאם אין היולדת יכולה לשתות

אין מברכין על הכוס ואין תקנה ליתן לתינוקות עי' ט"ז שם ועי' באר היטב שם ס"ק ז' עי' סי' תרכ"א סעי' ג' דמברכין אשר קדש בלא כוס ע"ש:

לא סי' תקס"ו סעי' יא"ו עי' באר היטב ס"ק ז' נ"ב עי' לעיל סי' תצ"ו סעי' ג' ובאר היטב שם ס"ק ד' ובשערי תשובה שם ס"ק ד' ה' ועי' בית דוד סי' רפ"ד:

לב סי' תקפ"ב סעי' א' אם אמר האל הקדוש או מלך אוהב וכו' ולא נזכר עד שעקר רגליו חוזר לראש נ"ב עי' באר היטב שכתב שאם אמר מלך אוהב וכו' א"צ לחזור משם הב"ח ושל"ה ושכנה"ג. וט"ז פסק דיחזור ויתפלל נדבה ע"ש אבל הרב פר"ח פסק כדעת הש"ע וכן העלה הרב מים רבים בתשובה סי' נ"א ע"ש והרב אביו ז"ל חלק עליו והעלה לנהוג כדעת הרט"ז ע"ש והכי מסתבר:

לג סי' תקפ"ג סעי' ב' בהגה והולכין אל הנהר לומר פסוק וכו' נ"ב משום דאיתא במדרש זכר לעקידה שבא אברהם אבינו במים עד צוארו ואמר הושיעה כי באו מים עד נפש כ"כ מהרי"ל ז"ל:

לד סי' תקפ"ה סעיף ב' קודם שיתקע יברך וכו' עי' הלק"ט ח"ב סי' רט"ו ע"ש:

לה סי' תקפ"ו סעי' כ"ב אם אינו יהודי הביא שופר וכו' מותר לתקוע עי' באר היטב ס"ק ט"ו ועי' רמ"א לעיל סעי' ג' ויש מחמירין ע"ש:

לו סי' תקפ"ט סעי' ד' אנדרוגינוס מוציא את מינו וכו' נ"ב עי' לחם משנה בהלכות שופר שכתב דלמ"ד בריה בפני עצמו הוי ספק אי זכר אי נקבה אבל למ"ד חציו זכר וחציו נקבה הוא חלוק והוי כמי שחציו עבד וחציו בן חורין ולא אית ביה ספק עיין במגיד משנה בפרק שני הלכה ב' ע"ש:

לז סי' תקצ"א סעי' ז' ועקידת יצחק היום לזרעו תזכור וכו' נ"ב עי' תשובות מהרי"ט סי' וא"ו:

לח סי' תקצ"ח ר"ה שחל להיות בשבת אומרים צדקתך במנחה נ"ב בדין צדקתך הכריע מרן שאומרים ובדין א"מ לא הכריע כמאן וביום הכיפורים לקמן בסימן תרכ"ב הכריע לומר צו"ץ והוא כדעת הר"ן ז"ל. עיין ב"י סי' תקפ"ד ותקצ"ח ותרכ"ב:

טל סי' תד"ר בהגה ואסור להתענות אפי' ת"ח נ"ב עי' בסי' תקס"ח בש"ע סעי' ז' ועי' להרב בית דוד סי' תי"ט:

מ סי' תר"ו סעי' ד' בהגה מי שמת לו מת בין ר"ה ליוה"כ מותר לרחוץ בערב יוה"כ נ"ב עי' סימן תקמ"ח סעי' יו"ד ועי' בית דוד סי' תכ"ב ע"ש:

מא סי' תרי"ג סעי' ג' בהגה ולכן אפילו בא מן הדרך ורגליו כהות ר"ל עיף ויגע ולו יראה אל מ"א ס"ק ד' ע"ש:

מב סי' תרי"ד סעי' ב' אסור לנעול סנדל וכו' עיין באר היטב ס"ק ב' מש"כ חולצין מנעל מבע"י והולכין לבהכנ"ס יחף נ"ב וישלוף את מנעליו בבית ולא בבה"כ משום זלזול בה"כ להניח שם מנעליו עי' ד"מ ס"ק ד' ועי' במ"א ס"ק ז' ועי' השל"ה מסכת יומא חלק ג' דף ג' פסקת אמר מהרי"ל ע"ש:

מג סי' תרכ"ט סעי' ז' יש להסתפק אם מותר להניח סולם על הגג כדי לסכך על גביו נ"ב עי' בשבת דף ס' ע"א שאם ירכותיו ושליבותיו של עץ לכ"ע אינו מקבל טומאה ועי' ב"ח בסימן זה:

מד סי' תרל"ט סעי' ב' בהגה שאין לו סוכה מיוחדת עי' מש"כ באר היטב וז"ל ואין לכסות השלחן בבית החורף אלא בסוכה בשבת וביו"ט אך בש"ע יכסה ג"כ בבית החורף ע"ש ר"ל שאין לכסות השלחן שיש לו בביתו אלא דוקא השלחן שיש לו בסוכתו ודוקא בשבת וביו"ט וטעמא דצריך שתהיה ביתו עראי וסוכתו קבע ולכך לא יכסה השלחן שבבית שנראה כמי שעושה קבע לסעודתו שם אך בש"ע שיש לו קביעות כאן וכאן יכסה גם השלחן שיש לו בבית החורף דהיינו בביתו עי' בספר מנהגים של אשכנזים שמבואר כן:

מה סי' תר"ן סעי' א' שיעור הדס וערבה וכו' כדי שיהא שדרו של לולב יוצא מן ההדס טפח. באמה בת ה' טפחים עשה אותה ששה וכו' ר"ל באמה קטנה בת ה' שעולה לעשרים גודלים עשה אותה ששה ר"ל חלקה לששה חלקים נמצא כל חלק שלשה גודלים ושליש גודל צא מהם ג' חלקים להדס שעולים עשרה גודלים והיינו טפחיים ומחצה וק"ל:

מו סי' תרנ"א סעי' א' בסוף הסעיף ויש שכתבו לעשות בלולב ג' קשרים ר"ל אגודות כמ"ש השל"ה משם מטה משה ע"ש ועי' ט"ז עי' בשל"ה עמוד השלום דף י"ד ע"ש:

מז סי' תרע"א סעי' א' צריך ליזהר וכו' שואל או מוכר כסותו נ"ב וה"ה לכל שאר מצות שהן חובה כן משמע מדברי הרמב"ם בהלכות שבת פרק ה' ע"ש ועי' תוספות בקידושין ל"א ע"א ד"ה כבד את ה' ע"ש:

מח סי' תרפ"ד סעי' א' בסוה"ס ביום השמיני מתחילין ביום השמיני נ"ב וקורא כהן ולוי וביום השמיני וישראל ישלים הכל כן הוא במנהגי מהרי"ל ע"ש אבל הרב מועד לכל חי העלה דגם הישראל חוזר וקורא ביום השמיני כדרכו בכל יום ומשם ואילך ע"ס הסדר עיין שם:

מט סי' תרפ"ו סעי' ג' יש מתענין ג' ימים לילה ויום נ"ב קודם פורים ג' ימים לילה ויום כן כתב הרב חמדת ימים:

נ סי' תר"ץ סעיף ז' הקורא את המגילה על פה לא יצא ע"כ נראה דר"ל אע"פ ששגורה בפיו אפילו הכי לא יצא עי' סימן מ"ט:

שם סעי' י"ז בהגה ואין לבטל שום מנהג ועי' באר היטב ס"ק ט"ו דכתב דדבר שנגזר במנין אפילו ידוע מאיזה טעם ובטל הטעם צריך מנין אחר להתירו ע"ש ועי' בב"י בסימן תס"ח סוף ד"ה וכתב הר"ן ע"ש:

נא סי' תרצ"ה סעי' א' עי' באר היטב ס"ק א' ד"ה ישמח, דכתב אפילו בליל י"ד נ"ל דמשום דכתב רמ"א בסעי' ב' דנוהגין להתחיל הסעודה סמוך לערב ועיקר הסעודה היא ליל ט"ו משים הכי קאמר באר היטב דגם בליל י"ד ישמח וירבה קצת:

סימן נג

אם מותר ליטול בשבת קנה לאיים על התינוקות הנה לכאורה נר' מהא דכתב מר"ן ז"ל בש"ע סימן ש"ח סעי' ט"ז וז"ל חלוק שכבסו אותו ותחבו בו קנה לייבשו יכול לשומטו מעל הקנה. אבל ליקח הקנה מתוכו אסור לפי שאינו כלי וכו' ע"ש, הרי דאסר לטלטלו לצורך מקומו לפי שאינו כלי וה"ה נמי לצורך גופו כי הכא דגופו ומקומו כהדדי נינהו ולהכי אסור בכל גוונא אבל אם ייחד הקנה לכך לאיים וליסר את בניו הקטנים נראה לי דמותר וראיה לזה ממה שכתב הרב מגן אברהם שם ס"ק ל"א דקנים שלנו המיוחדים לתלות עליהם שרי ע"ש. וא"כ ה"ה בנדון דידן שמיחדו ליסר בניו ולאיים בו עליהם נראה דשרי. ועוד ראיה נמי מדברי הרב טורי זהב שם סעי' כ"ג דמותר ליטול ענף דקל לאיים על התינוקות להכותם בהם ע"ש. עוד יש להביא ראיה ממאי דאיתא בשבת קכ"ג ע"ב במתני' בין כך ובין כך ניטל בשבת ע"ש בפירוש רש"י ז"ל ועיין בפסחים ס"ד מקלות דקים וחלקים וכו' ועי' בש"ס דשבת קכ"ג ע"ב דקאמר אמר ר' אלעזר קנים ומקלות ומדוכה כולם קודם התרת כלים נשנו ע"ש ובפירוש רש"י:

סימן נד

בענין שכירות העיר מיד גזבר המלך [סי' שפ"ב סי"ד בהגה וסי' שצ"א ס"א] ועי' להרב חיד"א בליקוטיו בספרו מראית העין ביו"ד סי' ט' שכתב משם הרב גנת ורדים ומשם הרב תורת נתנאל דענין זה הוא רפוי מאד דלא גזור אלא שלא ילמוד ממעשיו והשתא לא שייך כמ"ש התוספות מציעא דף ע' לענין רבית מגוי ע"ש בד"ה תשיך לא סגי דלאו הכי באו"ד ועוד שאנו שרויין בין האומות ואי אפשר לנו להשתכר בשום דבר אם לא נישא וניתן עמהם הילכך אין לאסור רבית שמא ילמוד ממעשיו יותר משאר משא ומתן ע"ש. ועיין מ"ש בזה בחלק שני:

סימן נה

השמטה להלכות ברכות

נשאול נשאל דוד מפני מה בברכת על המחיה תקנו לנו אנשי כנה"ג להתפלל ולבקש בברכת על המחיה על המזבח כמ"ש ועל מזבחך ועל היכלך ובברכת המזון לא הזכירו בבקשתם טל המזבח כ"א על היכלך ועל מעונך. ונ"ל לומר הטעם משום דמצינו דבמזבח היה קרב מיני מזונות כגון הסולת למנחה בלולה בשמן וכן היין והם נקראים נסכים והסולת לבדה נקראת מנחת נסכים עי' הרמב"ם ז"ל הלכות מעשה הקרבנות פרק שני הלכה ראשונה ע"ש ואפילו המנחות הנאפות כגון מנחת מאפה, מחבת, מרחשת, וכן מנחת כהנים שנכפלת שנים לארבעה ובכל חלק יש בו רביע זית וכן מנחת כהן משיח שלא היתה נכפלת לארבעה אלא לשנים כדאיתא בפרק אלו מנחות נקמצות משנה ד' עי' בפירוש רבינו עובדיה מברטנורא מ"מ כיון שהיה בוללן בשמן מתחילה לא הוי דינייהו כפת וגם רקיקין שלא היה בוללן מ"מ כיון שהם רקיקין כ"כ דינם כפת הבאה בכסנין ועוד שהיה מושחן וחוזר ומושחן עד שיכלה כל השמן דהיינו לוג לעשרון עי' מצות ה' מצוה קי"ז ועי' הרמב"ם פרק שנים עשר ממעשה הקרבנות וא"כ מעולם אין שום מין פת היה נקרב על גבי המזבח ומשום הכי כשאנחנו אוכלים מיני מזונות יש עגמת נפש ששלחנך מלא ושלחן גבוה ריקן ולהכי אנחנו מתפללין על שלחן גבוה ונקריב עליו נסכים מה שאין כן באכילת הפת שאין הפת נקרב על המזבח ולכן אין עגמת נפש בזה כל כך ודוק. אלא שאחר כך ראיתי במנחות ע"ה ע"ב ובברכות ל"ז ע"ב דקתני בברייתא היה עומד ומקריב מנחות וכו' נטלן לאוכלן אומר המוציא לחם מן הארץ וכו' ע"ש הרי מצינו שהיו מקריבין על המזבח לחם שברכתו המוציא ודוק. אלא דעדיין יש לצדד דאפשר שיש בהם שיעור קביעות מיירי עי' מה שכתבתי בח"ב:

הלכות ראש חדש

סימן נו

בש"ע א"ח סי' תכ"ז סעי' א' כשראש חדש שני ימים וכו' הנה באמת צריך אני להתבונן ולשום שכל על מה אנחנו יושבים בית דין לעבר החדש ולעשות שני ימים. אי משום ספיקא א"כ כל חדש הי"ל לעשות משני ימים, ועוד דלמה אנו מונים מיום שני הי"ל למנות מיום ראשון שהוא העיקר והשני אינו אלא משום ספק כמו שני ימים טובים של גליות שהעיקר הוא הראשון ועוד דא"כ בארץ ישראל דליכא ספיקא קמייהו לא יעשו כ"א יום אחד כמו בשני י"ט של גליות וזה לא נשמע מעולם. ועוד שמקרא מפורש הוא בשמואל א' כ' פסוק כ"ז ויהי ממחרת החדש השני ותרגם יונתן והוה ביומא דבתרוהי דהוה עיבור ירחא תנינא ע"ש, וכן פירש רבינו ישעיה בפירושו לשם ז"ל ויהי ממחרת החדש השני פירוש שני ימים היה ר"ח החדש שעבר היה מלא כמו שאנחנו עושים

עכשיו ומקדשין ר"ח שני ימים יום שלשים ויום אחד ושלשים. יום שלשים כדי לקדשו בזמנו ויום ל"א למניינו ותרגם והוה ביומא דבתרוהי דהוא עבור שיום הא' היה מורה על יום שלשים שהוא של חדש שעבר ונתעבר להיות מלא עכ"ל, וכן ראיתי להתשב"ץ חלק שלישי אשר הביא בידו דברי תרגום יונתן וכתב וז"ל ובאותו חדש לא באו עדים ביום הראשון וקדשו יום שני וכן ראיתי להרב רבינו בחיי שכתב כן בפירושו לפרשת בא בפסוק החדש הזה לכם וגו' ע"ש. כמ"ש בחדש השני כמו שאנו נוהגים לעשות יום שלשים לעולם ר"ח כן היו נוהגין שמא יבאו עדים היום ואם לא באו מקדשים יום השני ע"כ ע"ש. וכל זה היה בארץ ישראל. וגם לדברי התשב"ץ תינח בזמן שמקדשין על פי הראייה, בזמן הזה מאי איכא למימר דלמה לא השוו מדותם בכל חדש וחדש שאם ע"פ החשבון ואנו בקיאין בקביעא דירחא נעביד חד יומא דוקא פעם יום שלשים פעם יום ל"א ואי הוי טעמא משום דגם הם שהיו מקדשים ע"פ הראייה פעמים שהיו עושים שני ימים דהיינו שאם לא באו ביום ראשון היו מקדשין יום השני וכמ"ש התשב"ץ לכך גם אנחנו נוהגים כן כמו שאמרו בש"ס ביצה על שני ימים טובים של גליות הזהרו במנהג אבותיכם בידכם וכו' א"כ עדיין תיקשי לך למה אנחנו עושים אחד יום שלשים דוקא ואחד יום שלשים ויום ל"א כסדר הזה אחד כך ואחד כך ושומרים הסדר הזה שלא יתהפך כ"א לפעמים יארע שלא יבואו העדים חדש אחר חדש שלשה חדשים או ארבעה ביום שלשים ויהיו מקודשין שני ימים זה אחר זה דהיינו חדש אחר חדש:

ומצאתי להרב חיד"א בספרו ברכי יוסף בסי' זה שיצא עתק דברי רבינו ישעיה הראשון וז"ל מה ששאלתם למה אנחנו עושים ר"ח שני ימים דע דלא משום ספק אנחנו עושים שאם כן כל ר"ח נעשה שני ימים אלא טעם הדבר כך נראה לי כי חדשה של לבנה כ"ט ימים ומחצה ויום שלשים היה ראוי לחלקו חציו לחדש שעבר וחציו לחדש הבא ולא נוכל לחלק היום לחצאין. מפני זה תקנו חכמים לעשות חדש אחד מלא ואחד חסר ואפילו הכי הדין היה שביום שלשים נקדש החדש כיון שמקצתו קודש כולו קודש ולמחר בשלשים ואחד לא נקדש. אבל כיון שתקנו חכמים ליתן כל יום שלשים לחדש שעבר אנו מקדשים יום למ"ד ויום ל"א ואנו מקדימין ומקדשין יום למ"ד מפני שהוא זמנו של קידוש שהרי חצי יום היה ראוי להיות לחדש הבא וצריכין אנו לקדש לחדש הבא והוא זמן הקידוש ועוד אנו מקדשין למחר להיות מונים ממנו מיום ל"א ושניהם נקראים ר"ח זה לקידוש וזה למנין וכך היו עושין מימות הנביאים כדכתיב ביום החדש השני וכו' ע"ש ועי' בתוספות מנחות ק' ע"ב ד"ה שני ימים טובים של ר"ה קודם וכו':

ומעתה יש להתפלא הפלא ופלא על הא דאיתא בש"ס תענית י"ח ע"א אי הכי בכ"ט נמי מאי איריא דהוי יומא דמיתוקם תמידא וכו' תיפוק ליה דהוה ליה יומא דבתר עשרין ותמניא ביה דתניא וכו' אמר אביי לא נצרכה אלא לחדש מעובר ופירש רש"י דהשתא כי הוה אדר שני מלא הוה יום למ"ד לפני ר"ח ניסן דמשום יו"ט דכ"ח לא מיתסר אלא כ"ט וא"כ יום שלשים אין איסורו אלא משום שהוא לפני ל"א דאיתוקם ביה תמידא ע"ש. והוא תמוה דהא יום שלשים לעולם קובעים בו ר"ח כדכתבינן והכי נמי נהוג עלמא בכל מקום וא"כ הרי הוא יום טוב משום עצומו של יום ככל שאר החדשים שהם שני ימים שאע"פ שאין מונין אלא מיום ל"א ואילך גם יום למ"ד עושים בו ככל חקת ר"ח בקריאת ההלל ובתפלת המוספין בברכת מקדש ישראל וראשי חדשים. וכמו כן קשה לי על ההיא דפרק הזהב נ"ט ע"ב דאימא שלום דלא הות שבקא לר' אליעזר למינפל על אפיה ההוא יומא ריש ירחא הוה ואחלף לה בין מלא לחסר ופירש רש"י סבורה היתה שיהא החדש חסר וקבוע ביום למ"ד ולא יפול ביום החדש על פניו והיה מלא ולא נקבע עד יום שלשים ואחד ולא נזהרה בו ביום שלשים ונפל על פניו עכ"ל. ובאמת שגם שם קשה שהרי לעולם קובעים בו ר"ח ביום שלשים ולפי תירוצו של הרב חתם סופר בסי' קס"ג דף ס"ה ע"א אתי הא נמי שפיר ודוק ועי' למהרש"א בפרק הזהב נ"ט ע"ב בחידושי אגדות על האי מעשה ע"ש:

ולכאורה נראה דזהו שקשיא להו להתוספות ז"ל שם ד"ה לא נצרכה אלא לחודש מעובר דפירשו שהאי לא נצרכה קאי אעשרים ותמניא והוציאוה מן פשטא דתלמודא דקאי איומא דאיתוקם תמידא עיין על דבריהם שם:

אלא שנראה דגם לפי פירושם עדיין לא איפרק מחולשא ועדיין פירכת הש"ס שפריך לעיל מיניה דלמה לי מריש ירחא לימא מתרי בניסן וכו' שמה שתירץ רב וקאמר לא נצרכה אלא לאסור יום שלפניו לכאורה השתא נסתר דממה נפשך שאם החדש חסר א"כ יום כ"ט תיפוק ליה דהוה ליה יומא דבתר עשרין ותמניא כמו שפריך הש"ס ואי מעובר וקאי איום שלשים תיפוק ליה שהוא ר"ח ומשום קדושת עצמו וצ"ע:

אחר כך ראיתי להרב חתם סופר בא"ח סי' קס"ג באותה פסקא אמנם נראה וכו' שנתקשה בזה וכתב דצריך לדחוק ולומר בשכבר ידעו ב"ד על פי החשבון שלא יבואו העדים ביום שלשים ועל כן אין קידוש אלא יום שלשים ואחד אבל יום שלשים לא קדיש כלל מצד עצמו ולהכי הוצרכו לומר משום שהוא יומא דלפני דאיתוקם תמידא ע"ש ועי' הרמב"ם ז"ל הלכות קידוש החדש פרק ראשון הלכה וא"ו ובפרק שני הלכה ח' ובפרק ג' הלכה ו' ודוק ועי' עוד לו בפרק שמיני:

הלכות פסח

סימן נז

ב"י סי' תכ"ט ד"ה ועמ"ש רבינו ותלמידים מתענים בו שני וחמישי ושני וכו' יש לדקדק דהא לא משכחת לה אחר הפסח ג' ימים בה"ב וכו' אי נמי דבני א"י שאינם עושים אלא ז' ימים נשאר מניסן אחר הפסח ח' ימים ואם חל פסח ביום חמישי משכחת ה' ושני ה' אחר הפסח בחדש ניסן וכו' ע"כ משמע מדבריו שיכול להתענות באסרו חג ובב"י סי' תצ"ד כתב וז"ל כתב האגור וכו' כתב ר' ישעיה שאסור להתענות במוצאי שבועות אפילו בזמן הזה וזהו אסרו חג אמרה תורה עשו אסור לחג וכו' ע"ש ועי' ב"ח בסי' זה ד"ה ותלמידים מתענין בו בה"ב ע"ש, ויש לומר דאין איסור תענית אלא באסרו חג של שבועות שהיה בו יום טבוח וכדכתב הב"י שם משם הריב"ח ע"ש, ועוד יש לחלק בין תענית יחיד לתענית צבור והכא דשני חמישי ושני תענית יחיד מיקרי ועי' מש"כ הש"ע הכא בסימן תכ"ט וז"ל ואין מתענין בו להזכיר בצבור ועי' באר הגולה כאן אות ד' אלא דזה נראה שהוא היפך ממ"ש הטור לקמן סי' תקס"ו דשני וחמישי ושני לא מיקרי תענית יחיד ע"ש, על כן צריכין לתירוץ הראשון ודוק. ואחר ההתבוננות נ"ל לומר דהא דכתב הטור בסימן תקס"ו שמיקרי תענית צבור היינו למנהג צרפת ואשכנז שנהגו הכל להתענות בה"ב ולהכי הוי כתענית צבור ונ"ל דמשום הכי נהגו להתענות בה"ב אחר עבור ניסן ולא בניסן כדאיתא בהדיא במ"ס שהביא הטור משום דבמסכת סופרים מסיים להדיא במד"א בצניעא אבל להזכיר בצבור אסור עד שיעבור ניסן וכמו שהעתיק הטור והב"י כאן ולהכי כיון דבאשכנז וצרפת עושים ממנו תענית צבור שהכל מתענים משום הכי אינם מתענים עד שיעבור ניסן אבל תענית שמוזכר במ"ס הוא דוקא לתלמידים שהוא תענית צניעא ליחיד דבזה יכול להתענות גם בימי ניסן ואהא קאי הרב"י שמשמע מדבריו שמתענין גם באסרו חג כיון שהוא תענית יחיד ודוק:

סימן נח

שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול כן כתב מרן בש"ע או"ח סימן ת"ל ע"ש ועיין באחרונים ז"ל מש"כ טעם לזה ועי' באר היטב שם ס"ק א' ואני את דכ"ה נ"ל לתת טעם בעה"י והוא מפני שיום טוב ראשון של פסח נקרא שבת כדכתיב וספרתם לכם ממחרת השבת שהוא באמת שבת קטן לגבי שבת קדש יום השביעי והצדוקים אומרים דמחרת השבת היא חשבת בראשית כך הוא דעתם הנפסד שאומרים מה שיעלה על לבם באין מבין ובלא קבלת דברי החכמים שקבלו הלכה למשה מסיני ולכך אנחנו קורין לשבת שלפני הפסח שהוא שבת בראשית שהוא סמוך להשבון הקטן שהוא יום טוב הראשון של פסח קורין לו שבת הגדול כי היכי דלישתמע מיניה מכלל דאיכא קטן ומאי ניהו י"ט

הראשון להבדיל בינו ובין הפסח שהוא שבת הקטן ולאפוקי מדעתייהו של הצדוקים קורין לו בפני עצמו שבת הגדול:

עוד אפשר לתת טעם והוא דידוע דאמרו רז"ל דמשה רבינו שאל מפרעה לתת לישראל יום אחד של מנוחה להרגיע נפשם כדי שיוכלו לעבוד בששת הימים ועשה בקשתו ונתן להם יום אחד של מנוחה לנוח בו ובחר משה רבינו ביום השביעי והיינו דאמרינן ישמח משה במתנת חלקו וא"כ מקודם היו עושים שבת לשם מנוחה למרגוע נפשם ולא לשם שבת בראשית, אבל בשבת שלפני הפסח שכבר הם חפשים מעבודת פרעה וכבר היתה להם ארוחה בימים שלפניו א"כ מה ששמרו שבת הזה אינו אלא לשם שבת בראשית לשם השם ולכך קורין אותו שבת הגדול וגם זה לך ב"ן:

סימן נט

ב"י סי' תל"א בסוף ד"ה ומ"ש אלא שחכמים הוסיפו וכו' ולפ"ז כששנינו אוכלין כל ארבע היינו לומר שאוכלין עד שליש היום בין שהשנה פשוטה וכו' מעוברת שהיום ארוך וכן הוא דעת בעל תרומת הדשן עכ"ל ע"ש הרואה יראה בתשובת הרב תה"ד סימן קכ"א בעיניו יראה ולבבי יבין כי דרכו דרך אחרת היא ודרך המלך אין לה שיעור לא במנין שעות ולא בחילוק היום ועיקר יסודו ילך על יסוד אחד דהיינו דשני שעות קודם חצות היום אסור וכל הנותר מזה הגם שיהיה כמו חמש שעות וחצי הכל מותר באכילה ד"מ שהיום הוא ט"ו שעות מותר לאכול עד עבור חמש ומחצה שהרי נשאר עדיין שתי שעות לחצות היום אבל לשיטת הרמב"ם שעיקר יסודו שליש היום משיעברו חמש נאסר לו לאכול ועי' לרמ"א ז"ל בסי' תמ"ג בהגה סעיף א' שכתב דעת הרמב"ם שהוא עד שליש היום ואחר כך כתב וי"א עד שתי שעות קודם חצות שהוא דעת התה"ד דפליגי נינהו ועי' להרב ב"ח בסי' זה. ונראה לומר דכונת הרב"י ז"ל במ"ש וכן הוא דעת התה"ד היינו לומר כמו שהרמב"ם ז"ל סובר דארבעה שעות דנקט רבי יהודה לאו דוקא וסובר דפעמים יהיו יותר מזה כשיהיה היום ארוך כן הוא נמי דעת התה"ד דלאו דוקא ארבע שעות שאם היום ארוך מותר לדעתו יותר מד' שעות כדעת הרמב"ם ועדיף מדהרמב"ם כדכתבנו אלא דמ"מ דהם מסכימים לדעת אחת שארבע שעות דר' יהודה לאו דוקא אלא דמר כדאית ליה ומר כדאית ליה ודוק:

סימן ס

כתב הטור בא"ח סי' תנ"ל וז"ל והבדיקה צריך שתהיה לאור הנר. ולא לאור הלבנה ולא לאור החמה. אפילו אם בודק ביום כגון שלא בדק בליל י"ד ובודק ביום י"ד אפילו הכי צריך לבדוק לאור הנר וכו' ע"ש, נ"ל דמש"כ אפילו אם בודק ביום שהאי אפילו דנקט נמשך למ"ש צריך שתהיה לאור הנר וכלומר לא מיבעיא אם בודק ליל י"ד שצריך לבדוק

לאור הנר ולא לאור הלבנה שאור הלבנה לא נהיר ולא בהיר אלא אפילו בודק ביום שאור החמה בהיר וזהיר אפילו הכי צריך לבדוק לאור הנר. וכלשון הש"ס הדא אמרה אפי' ביום צריך בדיקה לאור הנר ע"ש וכמו שסיים אחר כך באפילו שני וכוונתי לפרש מ"ש ולא לאור הלבנה קאי אלילה ומ"ש ולא לאור החמה קאי איום דבכולם אפילו ביום צריך שתהיה הבדיקה לאור הנר נ"ל ועיין למרן הקדוש בב"י מה שפירש בטובו עלינו ועי' ב"ח מה שחידש בטובו זכרונם לברכה:

סימן סא

ב"י סי' תל"ו ד"ה וכן הדין בסוף אותו דבור ושמא יש לומר דחיישינן שמא לא יכלה לפנותו וישאר שם וכו' כיון דלא ידע בבירור שיש שם חמץ לא יתן אל לבו להוציאו וכו' ע"ש הנה לפמ"ש לעיל ד"ה וכתב הר"ן וכו' דלפי ש"ס דידן משמע אפילו יש חמץ ידוע וכו' ע"ש, א"כ הדרא קושיא לדוכתה ואפשר לומר כיון דחייב לבדוק באם אינו יודע מהאי טעמא דכתב הב"י ה"ה באם יודע דלא פליג. א"נ כתב כן לדעת הירושלמי ולא חש לדקדוקו של הר"ן מפני הירושלמי כתב כן בפירוש וק"ל:

סימן סב

לשון מרן ביתה יוסף בסי' תמ"ב בד"ה ומ"ש ולרבנן אפילו לאו אין בהן וכו' באו"ד והשתא מ"ש רבינו וכו' היינו לטעמא דביעור חמץ הוא משום דהחמירה תורה עליו בבל יראה ובל ימצא וכו' וסובר רבינו דכל שיש לאו באכילתו עובר עליו בבל יראה ובל ימצא (ולהכי כתב דלר' אליעזר אסור להשהותו בפסח כיון שהוא חמור שעובר בבל יראה) וכל שאין לאו באכילתו אע"פ שאסור מן התורה אינו עובר עליו בבל יראה (ומשום הכי כתב דלרבנן מותר להשהותו כיון דלא חמיר כ"כ) דאילו לטעמא דדילמא אתי למיכל לרבנן נמי אסור להשהותו וכו' (כיון דיש בו איסור תורה) מצאתי כתוב יש לדקדק איך אמר (ר"ל הטור) דלדברי ר"א יש איסור בלבד בשהייתו והרמב"ם כתב עובר ויש לומר שהמחבר נמשך אחר פירוש התוספות וכו' מתבערין ואין בשהייתו אלא איסור מאחר שבאכילה אינו אלא לאו שאין בו כרת אין בו משום בל יראה דאין בל יראה אלא באיסור כרת ולהכי אין בשהייתו אלא איסור בעלמא ונ"ל דגם ליישוב זה של מצאתי כתוב צריכין אנו לדברי הרב ב"י שהביא לנו לעיל משם הרא"ש והתוספות אלא דלא ראי זה כראי זה דלשיטת הרב ב"י דסובר דגם לדעת רבנן איסורא דאורייתא מיהא איכא צריכין לומר דסובר הטור כטעם השני משום דהחמירה תורה לעבור עליו בבל יראה כדכתב מרן ב"י ולהכי לדעת רבנן דסברי דאין לאו באכילתו אין לאו דבל יראה בשהייתו דהא בהא תליא וכיון דאין בו לאו דבל יראה לא החמירו בו חכמים לאסור להשהותו. ולדעת ר"א דסובר דאיכא לאו באכילתו איכא לאו דבל יראה בשהייתו אם

לא ביטלו ולהכי אסרו חכמים להשהותו אפילו ביטלו כדין חמץ גמור כיון דאית ביה איסור דבל יראה אבל לשיטת מצאתי כתוב סברי אף דלר"א עובר באכילתו בלאו מ"מ לית ביה איסור בל יראה דלאו הא בהא תליא אף דלא ביטלו וא"כ צריכין אנו לטעמא דהחמירו חכמים לבערו אף דלית ביה בל יראה היינו משום דלא בדילי מיניה ולהכי אסור להשהותו דילמא אתי למיכל מיניה ולרבנן דסברי שאין בו לאו באכילתו הגם דאסור מיהא מדאורייתא וכדמוכח לה מרן מלכא לעיל דאם לא כן הו"ל לומר וערובו מותר כמ"ש לעיל מזה מ"מ מצאתי כתוב סובר כיון דלרבנן אפילו לאו לית ביה באכילתו להכי לא חמיר לן למגזר ולאסור להשהותו דילמא אכיל מיניה דלא חמיר כולי האי ואין להקשות דמאי קשיא ליה להמצאתי כתוב מדברי הטור דמשמע ליה מיניה דיש איסור בלבד בשהייתו לדברי הרמב"ם שכתב דעובר עליו בבל יראה נימא דהרמב"ם מיירי דלא ביטלו והטור מיירי בביטלו זה אינו דהוה ליה להטור לפרש כן בהדיא:

אלא דקשה לי דברי רבינו בית יוסף ז"ל דכאן מפשט פשיטא ליה מכח מה שהכריח הוא ז"ל דלרבנן איסורא דאורייתא מיהא איכא באכילתו ולקמן בסוף ד"ה ומ"ש רבינו כתב בשם מצאתי כתוב וז"ל ולדברי חכמים שאפי' על האכילה אינו עובר עליו בלאו רק איסור דרבנן וכו' ע"ש, אלא שלזה יש לומר דמצאתי כתוב לא סבר לה מר כשיטת הב"י וסבר דלרבנן לית ביה איסור דאורייתא כלל אבל אי קשיא הא קשיא דהיאך כתב דדעת הטור משמע דס"ל דלרבנן איסורא מיהא איכא מדאורייתא והרי הטור כתב לקמן בסמוך משם הרי"ף וז"ל והרי"ף פסק כחכמים שאין לאו בתערובת וכו' אלא איסור דרבנן ולפי זה מותר וכו' ועי' לקמן במ"ש עליו הב"י וז"ל ומ"ש ולפ"ז מותר לערבו וכו' שאע"פ שבתוך הפסח אסור באכילה מדרבנן מאחר שאין בתערובת חמץ איסור תורה וכו' הרי מכאן שהב"י ז"ל סותר דברי עצמו בפירוש דברי הטור וצריך עיון כעת. אחר כך ראיתי להרב בית דוד בא"ח סימן קנ"ט שנרגש מזה ע"ש:

סימן סג

ב"י סי' תמ"ב ד"ה ומ"ש רבינו ואני תמיה למה אסרו וכו' אבל דעת הרמב"ם בפ"ד שחוזר וניעור וכ"כ רבינו ירוחם בשם הגאונים והרשב"א ז"ל ומעתה אין לתמוה על רב נטרונאי אם יסבור כמותם ע"כ, נ"ל שדעתם הוא ז"ל אף אם לקיימו ג"כ אמרינן חוזר וניעור שהרי רב נטרונאי הצריך לבערו כמ"ש הטור משמו וע"ז כתב הב"י ז"ל דרב נטרונאי סובר כהרמב"ם והגאונים וכן משמע מדברי הב"י לקמן בסימן זה ד"ה וכתוב עוד שם כרי של חטים וכו' ורוב הגאונים הושוו שאם נפל עליהם מים במקומות מועטים וכו' ואין מבוקעות וטחנן שמותר לקיימן עכ"ל ע"ש, משמע דאם מבוקעות אפילו הם מועטים

כדי שיהיו בטלות בששים אפילו הכי אסור לקיימן והיינו טעמא ודאי משום שחוזר וניעור אף לקיימן וכן משמע להדיא מדברי הרב דרכי משה שם ס"ק וא"ו ע"ש ועי' בית דוד סימן ק"ס וסי' ק"ע ועי' לקמן בב"י ברישׁ סי' תמ"ז במש"כ בשם הרמב"ם טעם דהחמירו בחמץ יותר מבשאר איסורין משום דהוי דבר שיש לו מתירין וטרייק"א שאני משום שאינו ראוי לאכילה וק"ל:

סימן סד

ב"י סי' תמ"ב ד"ה ומ"ש רבינו דלר"א שהן בלאו אסור להשהותן ולרבנן וכו' וכן נראה מדברי רבינו שכתב ולרבנן אפילו לאו אין בהן אלא איסורא בעלמא. וכיון דאסור מן התורה באכילה מהי מיתי לן דמותר להשהותם בפסח וכו' ע"ש. דברי הרב ב"י ז"ל קשה להולמן מדברי הטור בסמוך שכתב ורי"ף פסק כחכמים שאין לאו בתערובת חמץ וכו' אלא איסור דרבנן וכו' ע"ש וקשה ג"כ עם דברי עצמו שכתב הב"י שם בפסקת ומש"כ רבינו ולפ"ז מותר לערבו לפני הפסח וכו' שכתב הב"י ז"ל שם וז"ל אלא סברת רבינו שהוא סובר שאע"פ שבתוך הפסח אסור באכילה מדרבנן מאחר שאין בתערובת חמץ איסור תורה וכו' ע"ש, הרי קרא הרב"י בחיל וכן אמר דרבינו הטור סובר שאין איסור באכילתו אלא איסור דרבנן:

ואפשר לומר דכאן מדקדק הב"י מלשון רבינו הטור שכתב אפילו לאו אין בהם אלא איסורא דמשמע דסובר הטור דאיסור תורה מיהא אית ביה וע"כ לומר דמיירי דאית ביה כזית בכדי אכילת פרס אם אוכלו בלעיסה דנהי דלר"א לאו אית ביה לרבנן איסורא דרבנן מיהא אית ביה. א"נ לקמן מיירי לסברת הרי"ף ז"ל דסובר דאוכלו כדרך אכילתו דהיינו עם מאכל אחר דלית ביה כזית בכדי אכילת פרס ולהכי כתב שאין בו אלא איסור דרבנן ודוחק וצ"ע:

סימן סה

בטור סי' תמ"ב וכן יראה דעת רב נטרונאי וכו' הנה מדאסר יין צמוקים שנמצא בשרייתם ב' או ג' חטים לשתותו בפסח ובידוע שנסחט מן החטים חמץ לתוך מי הצמוקים הצריך לבערו מוכח דס"ל דחוזר וניעור אלא דיש להסתפק בדעתו אם הא דאסר לשתותו משום דסבר אפילו בטעמו ולא ממשו חוזר וניעור אפילו בצונן עי' להרב מאמר מרדכי בסי' תמ"ז ס"ק ח' ולהכי אסר לשתותו בפסח ואעפ"כ מותר לקיימו משום דכיון שאין כאן ממשו של חמץ די לנו שנחמיר לשתותו אבל לקיימו מותר, או נימא הא דאסר לשתותו הוא משום שאין ידוע לנו שלא נסחט מחטים דשמא נסחט ממשות החטים לתוכו ולהכי משום חשש זה אסר אבל אם ידוע שלא נסחט שהחטה שלימה לפנינו ואין כאן אלא

טעם החטה גם רב נטרונאי יודה שמותר לשתותו דטעמו ולא ממשו סובר גם הוא דאינו חוזר וניעור:

ומדברי הרב ב"י ז"ל שיישב לתמיהת הטור על הרב נטרונאי ז"ל וכתב דרב נטרונאי יסבור כהרמב"ם דסובר דחמץ שנתערב קודם פסח חוזר וניעור משמע דס"ל ז"ל כצד השני שאם רב נטרונאי אוסר אפילו בטעמו ולא ממשו מאי מייתי ראיה מהרמב"ם ז"ל לדעת רב נטרונאי שהרי הב"י מייתי ראיה על מה שאסר רב נטרונאי דהיינו שאסר לשתותו מדברי הרמב"ם לא על מה שהצריך רב נטרונאי ביעור דהיינו בידוע שנסחט שהרי תמיהת הטור עליו היא על מה שאסר לשתותו ולא תמה על דין שני שהצריך לבערו ועל זה בא לישב רבינו ב"י וכתב דרב נטרונאי ס"ל כהרמב"ם דסובר דחמץ שנתערב קודם הפסח חוזר וניעור ומאי מייתי מהרמב"ם ז"ל לרב נטרונאי נימא דתמיהת הטור היא על טעם החמץ שכבר נתבטל וזה לא מצינו להרמב"ם שכתב דגם בטעמו ולא ממשו חוזר וניעור ותמיהתו היא קיימת אלא ודאי מוכח דס"ל להרב"י ז"ל דגם רב נטרונאי שאוסר אינו אלא משום חשש ממשו של חמץ ומחמיר אף בספיקו לומר דחוזר וניעור ולהכי כתב הב"י לישב תמיהת הטור דרב נטרונאי יסבור בזה כהרמב"ם ז"ל ועי' ב"ח:

אלא שמדברי הרב"י עליונים למעלה מזה שכתב ודברי רב נטרונאי צריכין לי תלמוד וכו' ונראה וכו' ואע"פ שממשו של חמץ לא נכנס בצמוקים וכו' מוכח דס"ל דטעמא דאסור לשתותו משום דעמד טעמו בו ע"ש, וא"כ צריכין אנו לומר שכוונת הב"י בישובו בדעת רב נטרונאי הוא כך דכיון דמצינו דהרמב"ם סובר בדין חמץ דחוזר וניעור לענין ממשי א"כ אין תמיהא על רב נטרונאי משום דנימא דרב נטרונאי סובר דגם בטעמו ולא ממשו חוזר וניעור לענין לשתותו מיהא אבל לקיימו מותר ובממשו גם לקיימו אסור, או נימא דתמיהת הטור היא אכל דברי רב נטרונאי ז"ל גם אמאי דהצריך לבערו אם ידוע שנסחטו ועל זה תירץ יתיב הב"י דרב נטרונאי יסבור כהרמב"ם דס"ל דחוזר וניעור אלא דיש חילוק בין טעמו לממשו דטעמו מותר לקיימו ואסור לשתותו וממשו אסור לקיימו נמי כנ"ל. ועי' להרב מעין גנים בסימן תמ"ז סעי' ג' מש"כ על דעת הרב נטרונאי ז"ל:

סימן סו

ב"י שם סי' תמ"ב ד"ה ואיכא למידק וכו' באו"ד וכיון דבטעם כעיקר הוי שיעור האיסור מועט מכזית בכא"פ, מאחר שכתב רבינו ודוק' שאין בתערובת טעם חמץ אבל אם וכו' קשה למה חזר וכו' דמשמע וכו' פחות מכזית בכא"פ אין חייבים עליו והלא כל שיש בו טעם חמץ חייבים עליו ואפילו פחות טובא מכזית בכא"פ ע"כ ע"ש, תמיה לי טובא דמאי קשיא ליה לרבינו מרן מלכי בקודש ז"ל שהרי הטור קורא בחיל וכן אמר דתערובות אלו

מיירי דוקא באין טעם חמץ בהם שאין נותנים החמץ בהם אלא לקיוהא בעלמא ועוד התנה תנאי אחר חוץ מזה שעושים אותו לקיוהא עוד בה שאין בתערובות אלו כזית בכדי אכ"פ אבל אם יש בו כזית בכא"פ חייבים עליו והיינו אפילו אין נותנים בו החמץ אלא לקיוהא דתרתי למעליותא בעינן שאין בו טעם חמץ אלא נותנים אותו לקיוהא ועוד שאין בו כזית בכדי אכ"פ הא אם יש בו טעם חמץ אפילו אין כזית בכא"פ או יש בו כזית בכא"פ אפילו אין בו טעם חמץ כגון זה שאין בו אלא לקיוהא בחדא מנייהו חייב לבער, וא"כ דברי רבינו הטור ברור מללו ואין סתירה בדבריו כלל ומאי קשיא ליה לאדונינו רבינו יוסף ז"ל, ואי נימא דכונתו להקשות כיון דהשמיענו רבינו הטור ביש טעם חמץ שחייב לבער כ"ש באם יש בו כזית בכא"פ וכמו שמשמע מדבריו ז"ל שהקדים לקושיתו והכי אמר מתחילה, משמע ודאי שיותר חמור כזית בכא"פ וכו', זה אינו שהרי סיים במאמרו וכתב קשה למה חזר לכתוב וכו' דמשמע וכו' אין חייבים עליו והלא כל שיש בי וכו' חייבים עליו וכו' דמשמעות דברים אלו שכונתו להקשות קושית הסתירה לא קושית הפשיטות, ועוד קשה לי דלמה הוצרך להקדים הצעה דכתב ושמא יש לומר וכו' וע"פ ההצעה כתב ולפ"ז בתחילה כתב רבינו שאע"פ וכו' ואחר כך כתב דבהני דעבידי לקיוהא נמי לא שרי וכו' אם נתערב ממשו של חמץ כגון בכא"פ אע"פ שאין נותנין בו אלא לקיוהא בעלמא חייבים עליו דלמה צריך לכל האריכות הזה ולא תירץ בפשיטות כמש"כ וגם אי נימא דמעיקרא סלקא דעתיה דרבינו ז"ל שאם נותנים בו לקיוהא אפילו יש בו כזית בכא"פ אין לחייב עליו ואחר כך חידש בטיבו עלינו דבר זה בתירוצו, מ"מ למה הוצרך אבי מלך לשנות את טעמו דכתב ושמא יש לומר דטעם כעיקר היינו שלא נתערב בו ממשות האיסור כלל דמשמע דמתחילה לא היה מפרש כך אלא כמ"ש התוספות במסכת ע"ז דף ס"ז משם רבינו אליהו ע"ש ועי' ב"י ביו"ד סי' צ"ח דפירש דטעם כעיקר היינו שנתערב בו ממשות החמץ אלא שאין בו כזית בכא"פ ע"ש.

ויש לומר דהכי פירוש רבינו דמתחילה עלה בדעתו דעת קדושים דהא דר"י דע"ז שאמר כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו וכו' היינו כפירוש רבינו אליהו ז"ל שהביאו התוס' בע"ז דטעמו וממשו מיקרי אי אית ביה כזית בכא"פ, וטעמו ולא ממשו דאסור ואין לוקין עליו כל שאין בי כזית בכא"פ זה נקרא טעמו ולא ממשו הגם שנתערב בו ממשות החמץ כיון שאין בו כזית בכא"פ, וא"כ אם תאמר טעמו ולא ממשו יחוייב מזה שאין בו כזית בכא"פ כדאמרן ומשום הכי כיון דכתב הטור אם יש בו טעם חמץ חייבים עליו דטעם כעיקר דאורייתא, יחוייב מזה שאין בו כזית בכא"פ מדקרי ליה טעם בלבד ולפ"ז כיון שיותר חמור כזית בכא"פ מטעם כעיקר, א"כ מאחר שכתב הטור אם יש בו טעם

חמץ חייבים עליו אשר יחוייב מזה שאין בו כזית בכא"פ ואפילו הכי חייבים עליו כ"ש החמור מזה שהוא שיש בו כזית בכא"פ ודאי חייבים עליו וא"כ למה חזר לכתוב ומיירי שאין בהם כזית בכא"פ אחר שכתב אבל אם יש בהם טעם חמץ דבשלמא אם סידר לשונו כך שהתחיל בבבא זו דהיינו שתחילה כתב ודוקא שאין בהם כזית בכא"פ וכו' ואחר כך כתב אחר זה ומיירי נמי שאין בתערובת טעם חמץ הוה אתי שפיר דכתב החמור ברישא דהיינו אם יש בו כזית בכא"פ והדר תני הקל דהיינו אפילו לית ביה כזית בכא"פ השמיענו כיון דיש בהם טעם חייבים עליו אבל כפי סדר הטור שסידר דאית ביה טעם ברישא למה חזר ותני החמור כיון דמהחמור נשמע הא קל אין חייבים עליו והוא היפך המובן:

ולכך חידש בטובו עלינו דשמא יש לומר דטעם כעיקר היינו שלא נתערב בו ממשות האיסור כלל אלא טעמו והיינו טעמו ולא ממשו ואין לוקין עליו (ר"ל דסמך עצמו על מ"ש התוס' בע"ז דכתבו דהא דאין לוקין עליו מיירי במין במינו דמדאורייתא בטל ברוב והא דטעם כעיקר היינו במין בשאינו מינו ודוק) וכזית בכא"פ היינו שממשו של איסור נתערב בהיתר וכו' ולפ"ז לא יחויב מזה לומר דמיירי בטעם שאין בו כזית בכדי אכ"פ שיכולני לומר דלעולם יש בו כזית בכא"פ באותו דבר שנתן טעם אלא שאין לוקין עליו כיון שאין כאן אלא נתינת טעם בטל במינו אבל בממשו לקי כמ"ש התוספות שם וכיון שלא יחוייב מזה שמיירי בשאין בהם כדי אכ"פ להכי איצטריך הטור לחדית לן אחר שכתב ודוקא שאין בתערובת טעם חמץ וכו' דמיירי שאין בהם כזית בכא"פ ועל פי הצעה זו כתוב לאמר רבינו ב"י ולפ"ז בתחילה כתב אע"פ שאין ממשו של חמץ וכו' לא שרי אלא כגון הני שאין בהם טעם חמץ שאין נותנים אותו אלא לקיוהא ר"ל בין שאין בו אלא טעם חמץ והוא נתון לקיוהא בין יש בו ממשות חמץ והוא נתון בו לקיוהא כי הני וכיוצא בהם, ואחר כך כתב דלקיוהא נמי אם נתערב בו ממשות החמץ דהיינו כזית בכא"פ חייבים עליו דהא מ"מ הרי הוא אוכל מחמץ כזית וא"כ דבר שאין בו אלא טעם ודבר שיש בו ממשות בכא"פ הגם שהוא לקיוהא דינם שוה דבכולהו חייב לבער והוא כדעת ר"ת שהביאו התוספות בע"ז שם וזה נכון בעה"י:

סימן סז

ישוב לקושית הרב מאמ"ר על דברי הב"ח והאחרונים בסי' תמ"ו ס"ק ג' שכתב משם הב"ח ואחרונים דאם נמצא תערובת חמץ בז' של פסח יבערו על ידי טלטול לים וכו' שאם ישהנו עד שנכנס יום אחרון של פסח יהיה מותר לשהותו ונמצא שאיסור חוזר להיתרו כמש"כ בסי' תס"ז ע"ש, וכתב הוא ז"ל ולפק"ד יש לגמגם בזה דאף אם ישהנו עד

הלילה נראה דלא מישתרי דכיון דנאסר נאסר והכי מוכח קצת מההיא דסי' תס"ז דלא שרי אלא בנמצא ביום אחרון, אבל בנמצא קודם לכן יש לדון ולומר דכיון דנאסר נאסר ומאחר דאי לאו דאיסור רביע עליה היה שורפו ומבערו, השתא נמי דאשהוויי קא משהי ליה באיסוריה קאי וכו' ע"ש, ולי הד"ך נראה לי להביא ראיה לדברי הב"ח והאחרונים מהא דפסק מרן בסי' תמ"ז סעי' י"א וז"ל בין חמץ שנתערב בפסח ועבר עליו הפסח וציין על זה הרב מ"א ס"ק מ"ג וז"ל בפסח ועבר ושהה אפילו במזיד שרי דהא לא עבר מן התורה וכו' ע"ש, ואי אמרת כיון שנאסר קאי באיסוריה לאחר הפסח אמאי שרי התם לאחר הפסח אלא ודאי לא אמרינן באיסוריה קאי ואין שום סברא לחלק בין יו"ט אחרון בין לאחר הפסח ודוק:

הצעיר **דוד הכהן**

מה שכתבתי שאין שום סברא לחלק בין יו"ט אחרון לבין אחר הפסח. עמיתנו בתורה הוא ידידנו הרב כמוהר"ר יוסף בן וואליד (נר"ו) [ז"ל] יאיר וזהיר ישיב הדרת דברי המאמ"ר ואסברה לי דכוונת הרב היא דכיון דנאסר ביום ז' נאסר ואסור להשהותו ביום האחרון ובאיסוריה קאי וצריך לשורפו ביום שני שהוא יום אחרון כדין חמץ שנמצא בעין ביום ז' ששורפו ביום האחרון לדעת מרן דדוקא בתערובת לאחר הפסח לא מצינו דקניס ר"ש להכי מותר אבל ביום טוב אחרון שעדיין לא הותר החמץ לא הותר לשהות תערובת שכבר נאסר ואמרינן דבאיסוריה קאי ואסור להשהותם אלו דבריו (הי"ו) [ז"ל] ודברי טעם הם ודפח"ח:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן סח

ב"י סי' תנ"א כתב בעל המנהיג כפות העשויות מקרן וכו' אמנם לבי נוקפי דהא אמר בפרשת כלי מדין וכל מעשה עזים פרש"י להביא את הקרנים והטלפים והעצמות וכו' אלמא איכא בליעה בכלי עצם מדקאמר תתחטאו וכו' ע"ש. נ"ל לומר דמשמע ליה דטומאה תליא בבליעה מדין כלי חרס משום דאינו יוצא מידי דופיו לעולם להכי אמרה תורה וכלי חרס אשר יגע בו הזב ישבר ואין לו טהרה כמו כלי חרס הבלוע שאין לו תקנה בהגעלה. אלא דלענין עיכול יש פלוגתא בזה אי ילפינן איסור מטומאה או לא כדאיתא בטור לקמן סי' תס"ז בסוף הסימן ע"ש שהסכמת הרא"ש שאין למידין איסור מטומאה ע"ש ויש לחלק בין הנושאים וק"ל:

סימן סט

ב"י סי' תנ"ב בסופו ד"ה כתב הרשב"א בתשובה לענין מה שאמרת דכלי בן יומו וכו' באו"ד כתב המרדכי פרק כל שעה וכו' וכן כתב ר"י שחוזר ומגעילה כבתחילה

כדי להכשירה שיוכל להשתמש בה בפסח. ונ"ל דלפי מש"כ רבינו וכו' היינו דוקא כשהכלים שהוגעלו בתוכה היו בני יומן ולא היה במים ס' כנגדן וההגעלה היתה אחר ד' שעות שהוא זמן איסור חמץ עכ"ל. נ"ל פשוט דמיירי שהוציאו הכלים הנגעלין מתוך היורה מיד בגמר פליטתם דאי לאו הכי במאי נכשרו כיון שהם בני יומן ואין ס' ולאחר זמן איסורו א"כ חוזרים ובולעים איסור החמץ. אלא ודאי כדאמרן ודוק, ועיין מש"כ רבינו ב"י לקמן בסי' תס"ז על מה שכתב הטור מעשה שהגעילו יורה מחומצת וכששפכו המים מחומצים ירדו לבור וכו' כתב הב"י משמע דבירדו לבור בתוך ימי הפסח מיירי וכו' וצ"ל שהיורה שהגעילו בה היתה בת יומה וכו' והקשה עליו מהרל"ח בחידושי הגהות ס"ק ב' דאי בתוך הפסח היאך הגעילו היורה הא כיון דהמים אסורים כשחוזר ובולע היורה מן המים נאסר גם הוא ע"ש מה שתירץ דלפי דברינו הנ"ל אתי שפיר דברי רבינו ב"י כאן ושם דהתם נמי מיירי כשהוציאו המים מיד אחר פליטתה שפכום לארץ ודוק:

סימן ע

לשון הש"ע א"ח סי' גנ"ת סעי' א' וז"ל אבל לא באורז ולא בשאר מיני קטניות וגם אינם באים לידי חימוץ וכו' וכן הוא לשון הטור ע"ש ועי' מרן ביתה יוסף שטעם. טעם כעיקר ברייתא דפרק כל שעה דבנ"י סמיכ"י אינהו דכתיב לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות דברים הבאים לידי חימוץ ע"ש, וא"כ הוא הלשון מגומגם דמאי וגם דנקטו הטור והמחב"ר דהא הוא הדין והוא הטעם ודוחק לומר שבאו לאשמועינן שני דברים דמותר גם בבשול ור"ל במלת וגם הוא לומר וגם מטעם זה שאינו בא לידי חימוץ מותר לבשלן. דהלשון אינו מוכח כן:

ואפשר לומר כיון דבש"ס הוכיח מדמותר בבישול שמעינן דלית דחש להא דר"י בן נורי דאמר אורז מין דגן ע"ש, וא"כ יש לפרש דה"ק הטור והמחבר וגם אינם באים לידי חימוץ ומותר לבשלם ומדמותר לבשלם מוכח שאין באים לידי חימוץ ולכך אין יוצאים בהם ידי חובת מצה ונקטו הכי כלשון הש"ס וכל זה נראה דוחק:

לכן נראה לומר דכוונת הטור והמחבר להטעים שני מטעמים למה אין יוצאין באורז וכו' חדא שאין פת של מינים אלו נקרא פת ולא לחם ובמצה כתיב לחם עוני ואין זה קרוי לחם דהא מהאי טעמא פטורים אלו מחלה שאין נקראים לתם ובחלה כתיב והיה באכלכם מלחם הארץ (עי' סי' תנ"ד סעי' א' ושם בט"ז ס"ק א' ובש"ע סעי' ב' ובט"ז שם ומ"א שם) עי' ב"י סי' תנ"ד שכן איתא שם בהדיא ע"ש. ועוד טעם שני שאינם באים לידי חימוץ נא'ה כהד"ס:

סימן עא

ב"י או"ח סוס"י תנ"ה כתב המרדכי מעשה וכו' וגם נפלה התקופה בליל ה' שלפניו ואעפ"כ לא חשו ולשו במים השאובים בלילה וכו' נ"ל דר"ל בליל ה' השייך לליל ששי ושאבו המים בבין השמשות של ליל ששי שנפלה בו התקופה וכתב רבינו הב"י בסמוך וז"ל הדבר פשוט הוא דהיינו כדברי האומר דכשחל פסח באחד בשבת לשין ואופין בליל פסח עצמו (נ"ל הטעם משום שהוא זמן צלית קרבן פסח באותה שעה אופין מצת מצוה) דאילו לדברי האומר שלשין ואופין מע"ש לא שייך הא (נ"ל דר"ל דלדברי האומרים שאופין מצת מצוה מע"ש מפני שאינו יכול לאפותה בזמנה בזמן הקרבת קרבן פסח ולהכי יכול להקדים לאפותה מע"ש א"כ הוא הדין והוא הטעם שיכול להקדים אפייתה בי"ב דהיינו ביום חמישי משום התקופה שנפלה בליל י"ג כיון דבלאו הכי אופה אותה קודם זמנה משום שבת:

עוד כתב הב"י באו"ד וז"ל ואפילו לדברי האומרים דאופין ולשין בליל פסח עצמו יש לתמוה למה לא שאבן מע"ש, נ"ל דר"ל מבע"י דהרי שוהים יותר מי"ב שעות ועוד הרי עוברת עליהם לילה אחת שלימה:

עוד כתב באו"ד וז"ל ואכתי קשה שאע"פ שלא היתה נופלת התקיפה בליל ה' שלפניו היאך היה מותר לשאוב בשבת לצורך יו"ט אם קושייתו ז"ל היא ממה שנוהגין לשאוב מים ביום השבת לצורך הלילה לצורך יו"ט לבשול ושתיה קשה מה ענין לקושיא זו מה שהקדים לה דברים אלו שהקדים רבינו ב"י לומר שאע"פ שלא היתה נופלת התקופה שאלו הדברים מורים כאילו מעיקרא הוה קשיא לן דכיון שהתקופה נפלה בליל שבת היאך ישאבו המים בשבת ולכך קשיא ליה שאע"פ שלא היתה נופלת בשבת היאך היה מותר וכו' ובאמת דברים אלו לא היו ולא נתבארו שאדרבה נקט בדבריו ראשונים ואחרונים שהתקופה בליל ה' ואי תימא דטעות הוא בספרים דכתוב ליל ה' ותאמר ליל שביעי א"כ מאי קשיא ליה בסמוך לזה דלמה לא שאבן מע"ש חדא דמ"ל שלא שאבן מע"ש דכיון דאמרת שהתקופה נפלה בליל שבת והרי עיקר חידושו הוא שלשו במים שעברה עליהם התקופה וא"כ יכול להיות ששאבם מבע"י משום איסור שבת ועוד מאי אהני לן לענין התקופה במה שישאב אותם בע"ש ועוד קשה מאי קשיא ליה מהא היאך היה מותר לשאוב וכו' נימא דשאני התם משום שהם ראויים לשבת לשתיה מה שאין כן בנפלה בהם שאין ראויים לשתיה ומשום הכי אפשר ששאבום בליל חמישי השייך לליל ששי. אלא ודאי מוכח מדבריו ז"ל שהתקופה נפלה בליל ששי ונשאבו המים בין

השמשות ועברה עליהם התקופה. ולהכי קשיא ליה שפיר דלמה שאבו המים למצת מצוה ליל ששי שתעבור עליהם התקופה. ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתה:

לכך נראה לומר דהרב ב"י ז"ל הבין כי מפני שנפלה התקופה בליל ששי שאבו המים למצת מצוה בע"ש בלילה דהיינו בבין השמשות והא דקאמר המרדכי ולא חשו ולשו במים השאובים בלילה ר"ל לא חשו לאיסור שבת ולשו במים השאובים בלילה דהיינו בליל שבת ועל זה כתב הב"י דרבינו יהודה החסיד כתב שאין להקפיד וכו' ולהכי היו יכולים לשאוב בליל ששי הגם שעוברת עליהם התקופה ומפני שיש להסתפק בדברי ר"י החסיד אם ר"ל אפילו לכתחילה אין להקפיד ויכול לשואבם למצת מצוה או דוקא בדיעבד אם כבר שאבם למצת מצוה הוא דאין להקפיד אבל לכתחילה גם לדידיה יש לחוש ולהכי כתב רבינו ב"י זה הלשון וכתב ר"י החסיד ולא כתב בלשון מחלוקת ור"י כתב או אבל ר"י החסיד כתב משום דלשונו משתמע לתרי אנפי כמ"ש ואח"כ כתב הב"י ודבר פשוט וכו' וקאי אהא דלא חשו ולשו במים השאובים בליל שבת משום דצריכין לאפות בליל פסח עצמו דאילו לדברי וכו' לא שייך שאיבה בשבת דהא כבר אפו בע"ש ואחר כך תמה דלמה לא שאבן מע"ש מבעו"י ואחר כך הקשה דאכתי קשה שאע"פ שלא היתה וכו' נ"ל דט"ס נפל בספרים משיטה של מטה לשיטה של מעלה בב"י ז"ל ותיבת לא דצריכה ליכתב בדברי ב"י במש"כ למטה כי נפלה תקופה צ"ל כי לא נפלה כי שם מקומה וכאן צ"ל שהיתה נופלת ור"ל שאע"פ שהיתה נופלת וכו' ולא היו יכולים לשאוב בליל חמישי השייך לששי מ"מ היאך היה מותר לשאוב בשבת לצורך יו"ט וא"ת דשאיבה וכו' א"כ כי נפלה תקופה צ"ל כי לא נפלה תקופה בליל ה' ר"ל דהכא משמע דלא שאבו המים בשבת אלא מפני שלא היו יכולים לשאוב ליל ה' מפני התקופה אבל אי לאו משום תקופה שיכולים לשאוב מקודם שבת לא היו מתירין בשבת לשאוב ולהכי הוקשה לו ז"ל דא"כ דלא הוי טירחא כולי האי גם בשלא נפלה תקופה בליל חמישי יכולים לשאוב בליל שבת וכו' ומעתה יבא הכל על נכון וטעות כזה לא רחוקה בדפוס שתיבת לא עלתה ממקומה משיטה התחתונה ועלתה לעליונה הימנה:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן עב

ב"י סי' תנ"ז ד"ה וחלה שניה הנאכלת לכהן וכו' וראיתי מי שמפריש בפסח שתי חלות ואין לו טעם דמ"ש פסח משאר ימות השנה עכ"ל, נ"ל דהגם דרבינו ב"י ז"ל כתב דלא מצא בנותן טעם. לזה מ"מ איכא ב"ר נותן טעם לשבח לאלו המפרישים בפסח והוא משום דבשאר ימות השנה רוב העולם קונים מהפלטר ומהחנוני שאינם עושים לחם רב

בביתם וקונים דבר יום ביומו מהפלטר. ומיעוטא דמיעוטא הוא כפעם בפעם עושים עיסה בביתם, משא"כ בפסח הכל נוהגין לעשות עיסות ואופים הלחם בביתם ככל הצריך להם לימי הפסח ושכיחא תרומת חלה ואם לא יתנו לכהן היום תשכח תורת חלה הניתנת לכהן כיון דכ"ע עבדי עיסה בביתם ואפילו הכי אין מי שיזכר לכהן לתת לו חלקו ונחלתו יאמרו שבטלה תורת חלת כהן וכמו שאמרו בחולין בטעמא דאביי דלא היה נוטל מתנות אלא במעלי יומא דכפורי משום דבההוא יומא היו שוחטין הכל ושכיחי מתנות ואם לא היה נוטל בההוא יומא דשכיחי מתנות לרוב היה נראה שבטלה ממנו כהונה ונראה לי שהוא טעם נכון בעה"י:

סימן עג

ב"י סי' תס"ב בסוף הסימן מצאתי כתוב בכלבו דחלב לא חשיב מי פירות ומחמיץ ותמהני דהא אמרינן דריב"ל אמר לבניה מיומא קמא ואילך לושו לי בחלבא וכו' ע"ש, הנה חפשתי בספר הכלבו ולא מצאתי מציאה זו שכתב רבינו ב"י ולעיקר תמיהת רבינו ב"י ז"ל נ"ל לומר דהכלבו סובר דמי פירות אין מחמיצין כלל אפילו היום כולו ולכך מותר ללוש בהם וכשיטת הרי"ף והרמב"ם ז"ל אלא דסובר דחלב לא הוי בכלל מי פירות שאינם מחמיצין אלא דלענין זה דינו כמים שמחמיצין וצריך לשומרן מן החימוץ אבל מ"מ חשוב הוא ומצה שנילושה בחלב הויא מצה עשירה ודין החלב לענין זה כדין יין ושמן ודבש שחשובין הן ועשור"י מעשר"י דלאו הא בהא תליא כדמצינו דסובר הרמב"ם ז"ל דשאר מי פירות חוץ מן חדש"י הגם דמיקרו מי פירות ואין מחמיצין מ"מ עיסה הנילושה בהם לא מיקרי מצה עשירה וא"כ אנן בדידן נמי נימא הכי לאידך גיסא דחלב אע"פ שמעש"ר מ"מ דינו כמים שמחמיץ וריב"ל דאמר לבניה מיומא קמא ואילך לושו בחלב היינו בשמירה מן החימוץ כלישת מים וק"ל אחר כך ראיתי להרב ב"ח ז"ל בסוף ד"ה ומ"ש ולרב אלפס ע"ש שכתב כן:

סימן עד

זה מה שהשבתי לידי"ן דהרב המובהק כקש"ת דהרב

אליאו בן גיגי י"ץ לצ"ת סעידא יע"א כ"ד לחדש ניסן ש' תער"ג פה אוראן יע"א.

קבלתי מכתבו הטוב אשר כוננו ידיו הן קדש ומעשיהן קדש. פתח אליהו ואמר על מה שחילקתי בין הא דמר"ן ז"ל דסי' תס"ו סעיף ג' להא דסי' תס"ז סעיף ז' דסימן תס"ז מיירי בחטים שנתחמצו מחמת לחות הבור והארץ שהוא תולדת המים ודסימן תס"ו מיירי שנתחמץ הקמח מזיעת החומה מכח חום השמש, כתב על זה ידידי כי ההיא דזיעת החומה שהתיר מרן היא סברת הרא"ש בפסקיו בפרק כל שעה ובהרא"ש מבואר יוצא שם דלא התיר אלא מכח ההיא דמכשירין בפ"ב זיעת בורות שיחין ומערות וכו' ושם אין

כח השמש שולט בבורות שיחין ומערות ואין שם אלא לחות הכתלים וקרקעיתו וכו' אלו דברי ידידי החביבים עלי שפתים ישק, דע ידידי אשר כנפשי כי ידעתי ביני ידעתי ועיני ראו ולא זר בכמה מערות העמיק הרחיב כשאנחנו נכנסים בהם לפני ולפנים ימצא בהם הבל לרוב עד שמרוב ההבל והזיעה יורדים טיפות טיפות מים מגגו ומקירותיו וזה מחמת הזיעה שמזיע מחמת החום וההבל וכ"ש בורות הסתומים שימצא בהם ההבל לרוב והזיעה עד שאם יכנס האדם לשם אחר שהסירו הפקק שלהם יחנק מחמת רוב ההבל כידוע ובזה הוא שדבר הרא"ש ז"ל וזוהי זיעה המוזכרת בפרק שני דמכשירין וכההיא שהביאו הגהות מיימוניות בפרק ה' מהלכות חמץ ומצה אות ט' שכתבו וז"ל כתב רבינו ברוך פעם אחת מצאו וכו' ובא הדבר לפני רבותיו והתירו וכן אם נמצא לחלוחית טיפות מזיעות המרתף על השק וראייתם מפ"ב דמכשירין ע"כ ע"ש, נ"ל דבזה דוקא הוא דהכשיר הרא"ש שאנו רואים במרתף ובבור ההבל והזיעה עד שיורדת טיפות טיפות זהו הנקרא זיעת בורות אבל במערות הפתוחים ונכנס להם האויר מכל צדדיהם או בורות שאינם עמוקים כל כך דלא שכיח בהו זיעה וליכא שם אלא לחות הבור והארץ זה הלחות מיקרי תולדת המים לדעת הרשב"א והרמב"ן ז"ל שהביא רמ"א בסימן תל"ו ומרן ז"ל בסימן תס"ז, זהו הנראה לענ"ד אחר ההתבוננות ויתישבו בזה פסקי מרן ז"ל והיו לאחדים אין בהם נפתל ועקש:

אלא שמתוך דברי התשב"ץ בחלק שלישי סי' כ"ג שאחר שהביא דברי הרי"ף אשר הביא בידו תשובת רבינו האי גאון שכתב שיש לחוש לחימוץ לחטים הנמצאים בקרקע הבורות ואחר שהביא דברי הרשב"א ז"ל שכתב שהיה חושש לדברי רבינו האי גאון ולא התיר אלא ממקום אחר משום ס"ס ע"ש כתב התשב"ץ וז"ל ואני חושב שאין לזיעת הכותלים דין מים להחמיץ ודין מי פירות יש להם וכו' ע"ש, משמע מדבריו ז"ל שהבין בדברי רב האי גאון ובדברי הרשב"א שאסרו החטים הנמצאים בבור הוא אפילו המבוקעים מחמת לחות הזיעה שמזיעים הבורות. ולהכי חידש הוא ז"ל וכתב וז"ל ואני חושב שאין לזיעת הכותלים וכו' משמע דהוא ז"ל פליג עלייהו שאסרו והוא התיר מכח ההיא דמכשירין דפ"ב וכן הוא לשונו ז"ל בספרו יבין שמועה במאמר חמץ דף ז"ך ע"א ובדף ל"ב ע"א ע"ש:

וא"כ לדעת התשב"ץ ז"ל משמע דסובר הוא ז"ל דדא ודא אחת היא וכמו שמשמע נמי מסוף לשונו שכתב וז"ל ואע"פ שכל זיעה אינה אלא מחמת רטיבת המים כיון שנבלע בכותלים יצא לו מתורת מים וכו' משמע דאף לחות הארץ והבור שהם מתולדת המים מ"מ אחר שנבלעו בכותלים נשתנו וחזר דינם כדין מי פירות ע"ש, ולפי זה צריכין אנו

לומר אחד משני דרכים או דנימא דמרן ז"ל שהבין בדברי הרשב"א ז"ל שאינו מדבר מזיעת הבור אלא מלחות שהוא תולדת המים לא שמיע ליה דברי התשב"ץ או כלומר לא סבירא ליה כוותיה. או נימא דלעולם סבר כוותיה דדא ודא אחת היא לדעת הרשב"א ז"ל וכולם מחמיצות וכדעת הרוקח שהביא הטור סי' תס"ו ומרן ז"ל דעתו להלכה כדעת הרא"ש והתשב"ץ ז"ל לענין מה שהכריעו הם שזיעת הכותלים והבורות אינה מחמצת וכמו שסתם לן בסי' תס"ו אלא דשם הביא דעת היש אוסרים ובסימן תס"ז סעי' ז' הביא דעת הרשב"א ז"ל דס"ל בביטול בעלמא סגי לומר לנו שאפילו למי שחושש לדעת היש אוסרים דסי' תס"ו מ"מ בביטול בעלמא סגי ואין צריך לפנות כל הבור והאוצר אבל לעולם הוא ז"ל סובר כדעת הרא"ש והתשב"ץ להלכה דמעיקר הדין אין מחמיצות מחמת לחות הבור:

אלא דכל זה איננו שוה לי דא"כ לא הוה ליה למרן ז"ל לאשתוקי מניה ולא יעיר עליו מחמתו בב"י להכי נראה לי דמרן ז"ל סב"ל כמ"ש דיש חילוק בין זיעת הבורות ללחות הבורות היכא שאין מזיעין והרא"ש מיירי בזיעת הכותל והבור והרשב"א והרמב"ן מיירי מלחות הבור והארץ שהם מתולדות המים. ולא שמיע ליה הא דהתשב"ץ בהבנת הרשב"א:

אחר כך ראיתי להרב יכין ובועז חלק ראשון סי' קמ"ב שכתב וז"ל הצ"ל ולפיכך החטים שבאה עליהם שאלתך אם לא נפל עליהם מים אלא שבזיעת הכותלים נפסדו אינו חמץ כלל ואם נפלו עליהם מגשמים או מזולת גשמים ונתעפשו מחמת אותן המים יש לעיין אם נתבקעו הם חמץ ואם נמצאו החטים המבוקעים למטה מג' טפחים אע"פ שהריא"ג ז"ל אוסר כיון שהם מבוקעים הרשב"א ז"ל מתיר אותם בהנאה וכו' ע"ש, משמע מדבריו ז"ל שמוקי לדברי הרשב"א שאוסר אם נפלו על החטים מי גשמים או מזולת דוקא הוא דאסורים אבל אם נתבקעו מזיעת הבור אין בהם חימוץ אפילו לדעת רב האי והרשב"א ולפי פירושו ז"ל צריכין לומר שמה שכתב התשב"ץ זקנו ז"ל בתשובה הנ"ז ואני חושב שאין לזיעת הכותלים דין מים לא קאי אדינו דהרשב"א שאסר דהרשב"א מיירי בנתבקעו מחמת גשמים או מזולת דהיינו מלחות הקרקע של הבור שאין בו זיעה וכמו שפירשנו אנן בענ"ד דברי הרשב"א עליונים למעלה לדעת מרן ז"ל ובזה מודה גם התשב"ץ דאסור דלחות כזה מחמצת אלא דקאמר דין חדש שאם יש בבור הבל וזיעה ומחמת הזיעה נתבקעו החטים אומר הרב דבזה חושב הוא ז"ל שאין לזיעת הכותלים דין מים להחמיץ לכ"ע אף לדעת רב האי והרשב"א. ומש"כ אחר כך ואע"פ שכל זיעה אינה אלא מחמת רטיבות המים כיון שנבלע בכותלים וכו' ר"ל שכל זיעה אינה מתהוית אלא מכח רטיבת

המים שיש במקום ההוא שאם הוא יבש אין מתהוה ממנו כלום וא"כ הזיעה היא מכח תולדת המים היא באה. לזה קאמר כיון שנבלעו בכותלים ואחר כך מזיעים שומרי הבית א"כ כבר יצאו להם מתורת מים וכל זה דוקא באם מזיעים דאמרינן שמחמת שמתבשלין אותם המים בתוך הכותלים וקרקעות מעלים אדים ומזיעים וכיון שנתבשלו בתוכם נשתנו וחזר דינם כדין מי פירות. אבל אם המים נבלעו באדמה ואחר כך נסחטו ממנה וירדו על החטים עדיין שם מים עליהם עי' סי' תס"ו סעי' וא"ו ואם התבואה שואבת אותן המים מתחמצת. וזהו דעת ההגה שהובאה משם הרשב"ש ז"ל שם שכתב וז"ל נ"ל דוקא בשלא נפל מים על צדדי המגורה או על פיה אע"פ שפיה סתום בעפר שהרי הרבה פעמים המגורה שואבת המים שנופלים על פיה וכו' ע"ש ונמצא לפ"ז דגם התשב"ץ ז"ל מודה ואזיל לחילוקנו שחילקנו בדעת מרן ז"ל בין זיעת הכותלים ללחות הבור והארץ שכתב הרשב"א:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן עה

בענין הקלא"וו הנקרא בלשון ערבי עו"ד אנוו"ר אשר נשאלתי עליו מידי"ן הרב ר"ח מאמאן כשהיה בעיר תמשנת יע"א ונמצא בכיס בגדו הקלא"וו בפסח ולעזה עליו כל המדינה משום שנהגו בו איסור ועל כן נפשו לשאול הגיעה בזה, הביא הרב המחב"ר באו"ח סי' תס"ז אות ח' שהעידו שבעיר אמשטרדם נתברר להם שמזלפין עליו משכר שעורים הנקרא ביר"ה ע"ש וא"כ אסור לאוכלו בפסח אלא דיש להסתפק בו אם מותר להריח בו בפסח או אסור:

ולכאורה נראה לאסור דכיון דחמץ אסור בהנאה והרי נעשה כגופו של איסור ששמעתי אומרים שזה הוא תיקונו וקיומו ועוד אפשר שאין ששים בקלא"וו כנגד מה שמזלפין עליו וא"כ נאסר בהנאה ועי' בשער המלך פרק י"א מהלכות מאכלות אסורות בענין אבק הטוטו"ן הנקרא טאבאקו הניקח מן העכו"ם כי יש מפקפקים בדבר כי לפעמים מזלפים אותו בסתם יינם ונתן טעם להתיר משום דסתם יין דרבנן והוי ספק אם יש ששים או לא והוי ספיקא דרבנן ולקולא ע"ש. ועוד כתב משום דריחא לאו מילתא מהא דע"ז דבת תיהא ע"ש דף קל"א ע"ב וקל"ב ע"א וא"כ לפי טעמו כאן הופג טעמו דשכר שעורים איסור תורה אית ביה ועוד לענין ריחא הכא דעביד לריחא ולטעמא קי"ל ריחא מילתא היא והוו כמו בשמים של ערלה ושל עכו"ם דאסר מרן ז"ל להריח בהן כמ"ש ביו"ד סימן ק"ח סעי' ז' וז"ל בשמים של עכו"ם וכלאי הכרם וערלה אסור להריח בהם ע"ש, ועי' פתחי תשובה ביו"ד שם ס"ק ג' ועי' להרב מג"א סי' תס"ז ס"ק יו"ד מ"ש לענין

טובאק להחמיר ע"ש. ואפילו לדעת הפר"ח שם דסובר שדבר שעיקרו לאכילה אפילו הוא מדברים האסורים בהנאה מותר להריח בו משום דהוי הריח שלא כדרך הנאתו ולהכי מותר ולפ"ז אפילו החמץ עצמו מותר להריחו דשלא כדרך הנאתו הוא נ"ל לפום השתא דבנדון דידן יודה גם הוא דאסור להריח בקלאו"ו הזה בפסח משום שכיון שנעשה גופו איסור הרי בכאן הריח דרך הנאתו הוא. וכ"ש לדעת הרב פרי תואר דסובר שם דאף בדבר דעיקרו לאכילה אם הוא אסור בהנאה אסור להריח אף דהוי שלא כדרך הנאתו מ"מ הא איכא מקצת הנאה ואסור כיע"ש ודאי בנ"ד אסור דהוי כבשמים של ערלה וכו' דאסור:

אבל כד דייקת שפיר נראה לי דבנ"ד יש להתיר מצד אחר לכ"ע ולא מיבעיא לדעת הפר"ח שהתיר דבר דעיקרו לאכילה בנ"ד יש להתיר שהרי שעורים שהוא האוסר עצמו לדעת הפר"ח מותר להריח בו דאין עיקרו לריח ולהכי מותר להריח בו אפילו אם בנמצא שיש בו ריח. והנאסר ממנו נאסור להריח בו ודיו לנאסר להיות כאוסר דהרי זה אומר מטמאיך לא טמאוני ואתה טמאתני אלא אפילו לדעת הרב פרי תואר דאסר היינו אם האיסור מחמת עצמו שייך בו ריחא אלא דאין עיקרו לריחא אפילו הכי אסור להריח ריחו של איסור דהא איכא הנאה קצת אבל אם האיסור אין בו שום ריח כגון נדון דידן דהשעורים אין אדם מריח מים מפריח ומנשף ממי השעורים דאין בהם ריח ולא טעם ואין הריח כ"א מהקלאו"ו הנאסר בזה אין לאסור דהרי אומר מטמאיך לא טמאוני ואתה טמאתני וראיה לזה ממש"כ הרשב"א ז"ל והביאו הרב ב"י ביו"ד סי' ק"ח הפלפלין וזנגביל שמשימין לתוך קנקני היין לתת טעם ביין מותר להריח בהם וטעמא טעים לה בטעם השני משום דמי שהוא מריח בהם אינו מכוין להריח מריח היין אלא מהריח של בשמים הוא מריח ע"ש ופסקו מרן בש"ע שם סעיף ו' ע"ש, הרי דשם אף דנאסרו אלו הבשמים מהיין שהוא איסור הנאה אפילו הכי מתיר הרב להריח בהם הגם שהוא דרך הנאתן של בשמים מ"מ אינו מכוין להריח מן היין אלא מהבשמים אין הבשמים נאסרין מאיסור היין. וא"כ הכא נמי בנ"ד וכ"ש מהתם חדא דהכא אף אם יתכוין להריח מריח השעורים אשר נזדלפו עליהם אין ריח בהם כלל. ועוד שכבר נתייבש ולא אית בהו ריח מי השעורים ולהכי נראה להתיר להריח בקלאו"ו זה בפסח:

ועדיין צריכין אנו למודעי דהנה יראה דמידי ספיקא לא נפקא ואתינן עלה מצד אחר והוא דחדא דשמא השעורים שמזלפין עליו הוא להחזיק ולקיים ולהעמיד הקלאו"ו ולתקנו שלא יפיג טעמו ושלא יתיישן וישלוט בו רקבון וכל דבר המעמיד לא בטל והוה ליה כמעמיד גבינות בחלא דפסק מר"ן בש"ע א"ח סי' תמ"ב סעי' ה' דחייב לבערם ע"ש, הכא

נמי דכוותה, ועוד אף אם תימצי לומר שאינו מעמיד מ"מ ספק אם יש בקלאו"ו ששים כנגד מה שמזלפין עליו ממי השעורים או לא והוה ליה מין בשאינו מינו וא"כ ספיקא דאורייתא לחומרא וצריך לבערו מביתו דהא איהו גופיה עוברים עליו בבל יראה ובל ימצא, עי' באר היטב בסי' תמ"ב ס"ק יו"ד ועי' בפתחי תשובה יו"ד סימן ק"ח ס"ק ג' וא"כ צריכין לבערו מן הבית לפי מה שמעידין שמזלפין עליו המי שעורים:

אבל עדיין אהני לן מה שכתבנו לענין אם הקלאו"ו של נכרי דמותר להריח בו לפי מה שכתבנו דלכ"ע מותר להריח בו והגם שמצינו להפר"ח שהחמיר בחמץ של פסח דאפילו של נכרי אסור להריח וכמ"ש הרב שדי חמד זיע"א בהלכות חמץ ומצה בסי' א' אות א' ע"ש מ"מ כבר כתב הוא ז"ל דטעמו של הפר"ח דאסר להריח משום דשמא אתי למיכל מיניה כיון דרגילי ביה אינשי וכו' ע"ש, והך טעמא לא שייך הכא בקלאו"ו דעל פת לחם יפשע גבר שהוא חיות האדם ולהכי מותר להריח בשל נכרי ועי' באר היטב בא"ח סי' תמ"ז סוף ס"ק ז':

והנה מש"כ הרב שדי חמד דהפר"ח אסר להריח בחמצו של נכרי לאו בפירושא אתמר אלא מכללא אתמר מדסתם דבריו ז"ל ודחה דברי האו"ה שהתיר להריח בחמצו של נכרי משום דחמצו של נכרי מותר בהנאה והוא דחה דבריו והוכיח דחמץ של נכרי אסור בהנאה וקאי אהנאת הריח שהתיר האו"ה ומשמע דלדבריו אסור להריח וזה מותר לשיטתו ביו"ד שהתיר משום דהריח הוי שלא כדרך הנאתו ומשום הכי הכריח הרב שדי חמד דחמץ שאני דילמא אתי למיכל מיניה ולהכי סתם לאסור ע"ש. ולי הד"ך נראה ליישב באופן אחר דבחמץ שאני משום שרוצה בקיומו של חמץ כיון דמריח בו עי' רמ"א בא"ח סי' ת"ן סעי' וא"ו ועי' באר היטב שם ס"ק י"ב מש"כ בשם המגן אברהם ועי' מרן שם סעי' ז' ובבאר היטב שם ס"ק י"ג ולהכי אסור להריח בו אף שהוא שלא כדרך הנאתו לדעת הפר"ח א"כ בנ"ד נמי יש להחמיר לאסור משום דהוא רוצה בקיומו של חמץ שהוא מעמידו וכדי להריח בבשמים. א"נ יש ליישב דברי הפר"ח באופן אחר והוא האמת שכך נראה מדבריו והוא דהאו"ה התיר להריח בו משום דהחמץ של נכרי מותר בהנאה והפר"ח סתר דבריו משום דאסור בהנאה ולהכי אסור להריח בו א"כ משמעות הדברים ככתבן דמשום דאסור בהנאה אסור להריח בו ולא משום דילמא אתי למיכל מיניה כדכתב הרב שדי חמד ז"ל ולא משום שרוצה בקיומו כדכתבנו אנן. ומשום הכי נ"ל לומר דס"ל להפר"ח ז"ל דבחמץ אף שלא כדרך הנאתו דבעלמא לא מיקרי הנאה ומותר בחמץ אסור דמ"מ הנאה פורתא איכא וחמץ בפסח אסור בהנאה במשהו כמו שפסק מרן בש"ע שם סי' תמ"ז סעי' א' ע"ש ועי' רמ"א שם בהגה דכתב ויש מחמירין

דמשהו מיהא איכא ע"ש, ועי' בפר"ח ביו"ד סי' ק"ח ס"ק כ"ה דכתב וז"ל אבל באיסור אכילה פשיטא דשרי דריחא בעלמא לאו אכילה מיקריא אלא הנאה פורתא הוא וכו' ע"ש, הרי דקרי לה הנאה פורתא דהיינו משהו ומשום הכי נימא דבחמץ דאסור בהנאה במשהו אף שהוא שלא כדרך הנאתו מ"מ הנאה משהו איכא ולהכי סתם לאסור הפר"ח משום הנאה ודוק:

וא"כ הכא נמי בנ"ד דלית ליה הנאת הריח ממי השעורים דהא לית להו הנאת ריח כלל ואינו נהנה מאיסור אלא מההיתר דהיינו הבשמים הוא דנהנה מריחן א"כ נחזור להיתירן הראשון דלכ"ע מותר וכן אי נימא שאין מעמידו אלא דאסור לקיימו וצריך לבערו אם הוא שלו משום דשמא אין ששים לבטלו ולהכי אסור. א"כ אם הוא של גוי מותר להריח בו ואין כאן לא משום דאתי למיכל מיניה ולא משום דרוצה בקיומו של חמץ דלמה ירצה בקיומו דלית ליה הנאה מיניה כיון שאינו מעמידו ולא שייך רוצה בקיומו הכא. ולפמ"ש נמי דטעם הפר"ח דאסר להריח בחמץ נכרי משום דהוי הנאה פורתא הכא נמי בנ"ד יש להתיר דהא האיסור לית ליה הנאה מיניה דלית ליה ריח כדכתבינן וכל זה מיירי בשל נכרי אבל בשל ישראל בלאו הכי צריך לבערו או משום דשמא הוא מעמיד או משים דשמא לית ששים בהיתר כנגד האיסור כמבואר בסמוך:

ואחר ההתבוננות היטב עיניך תחזינה מישרים דיש להתיר להשהותו דמאי אמרת דשמא הוא מעמיד מ"מ הרי מצינו להרמב"ם ז"ל דסובר דהא דדבר המעמיד לא בטיל אינו אלא מדרבנן וכמ"ש הפר"ח באו"ח סי' תמ"ב ס"ק ה' ע"ש, וא"כ בנ"ד דאיכא ספיקא אי הוי מעמיד או לא הוה ליה ספיקא בדרבנן ולקולא. ואי משום דהוי ספק אם יש ששים כנגד מה שמזלפין עליו האי נמי יש לדון ולהתיר והוא דמי השעורין שמזלפין עליו הוי טעמו ולא ממשו עי' בע"ז דף ס"ז דכייל לן רבי יוחנן כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו וכו' טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו ופירש רש"י טעמו ולא ממשו כגון חלב שנפל לקדירה או חלב ונימוח ועי' תוספות שם ד"ה אמר ר' יוחנן כל שטעמו ועי' ב"י ביו"ד סי' צ"ח וסימן ק"ח ועיין פר"ח בא"ח סימן תמ"ב ועי' בהרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות פרק ט"ו הלכה ג' ובמ"ש הכסף משנה שם ע"ש. וא"כ לא מיבעיא לדעת רש"י והרמב"ם דסברי מרנן דטעם כעיקר לאו דאורייתא ואין איסורו אלא מדרבנן הכא בנדון דידן יש להתיר כיון דיש ספק אם יש ששים כנגד האיסור הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא אלא אפילו לדעת ר"ת והרשב"א דסברי דטעם כעיקר דאורייתא עי' ב"י א"ח סי' תמ"ב ויו"ד סי' ק"ח והפר"ח בא"ח סי' תמ"ב דכתב ולדידן דקימ"ל טעם כעיקר דאורייתא ע"ש, מ"מ הרי מצינו ראינו להרב חק יעקב בא"ח שם שכתב דדוקא לאכילה ילפינן ממשרת

טעם כעיקר דאורייתא אבל לא לענין בל יראה ובל ימצא ע"ש, וא"כ מן התורה מותר להשהותו ואין איסור להשהותו אלא מדרבנן והכא בנדון דידן דספק אם יש ששים הוי ספיקא דרבנן ולקולא ומותר להשהותו ואפילו לדעת הרב עולת שבת בסי' תמ"ב שצדד לומר דעובר עליו מדאורייתא כטעמו וממשו עיין עליו בתחילת סי' תמ"ב סעיף א' ועי' בס"ק א' אפשר דיסבו"ר ול"ו ידע דדוקא ביש טעם ודאי אבל בספק כי הכא בנ"ד אינו עובר ומותר להשהותו כיון דלאו בר אכילה שאינו חיות האדם ועי' להרב שדי חמד מערכת חמץ ומצה סימן ה' סעיף ל"א ע"ש. ועוד נימא דהוי ספק ספיקא ספק אי טעם כעיקר דאורייתא או דרבנן ואם תימצי לומר דאורייתא שמא יש ששים וליכא טעמא כלל דהגם שאינו מתהפך הא מצינו לרוב האחרונים דסוברים דלא בעינן ס"ס המתהפך. על כן נראה לומר שהמיקל להשהותו לא הפסיד דיש לו על מה לסמוך ומינה נמי שמותר להריח בו כמבואר:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן עו

סי' לסדר פרשיות של פסח משך תורא קדש בכספא פסיל במדברא שלח בוכרא ע"כ, נ"ל לרמוז בסימן הזה אשר נתנו לנו רז"ל והוא דרוצה לומר שאם תרצה לזכות בקנין התורה ולמשוך לך התורה ולקנותה לך במשיכה כך תעשה ותכין לך הדרך קדש בכספא ר"ל תקדש את הכסף ותבדל ממנו ולא תהיה להוט אחרי הכסף דבזה תהיה שקוד על למודך ויעלה בידך. עוד תעשה לך סגולה אחרת פסל במדברא ר"ל תפסול הדיבור של חול ודברת בם ולא בדברים בטלים ובזה תוכל לשלוח בוכרא שהוא היצר הרע שהוא הבכור והזקן אשר קדם לך ביאתו קידם יצר הטוב:

הלכות יום טוב

סימן עז

ראיתי בהרב שאלת יעב"ץ חלק א' סי' י"ט [א"ה הבי"ד הרב שע"ת א"ח סי' רצ"ה סק"ב והרב בית מנוחה בדינים השייכים לאמירת ויהי נועם דרמ"ס ע"ב אות ב'] שכתב וז"ל מהר"א טירנא כתב במנהגותיו בהתחלת הספר אם חל יום טוב בשבת הבאה אין אומרים ויהי נועם במוצאי שבת שלפניו. ובסוף ספר המנהגים כתוב בדין ויהי נועם שכשחל יום טוב בשבת אומרים אותו במ"ש שלפניו ע"ש, וכתב ע"ז הרב יעב"ץ וז"ל ונראה דהכי נהוג חדא דאותם מנהגים קצרים שבסוף הספר חיבר אחד מבתראי שהוא אחר מהר"א טירנא ז"ל ועוד דמסתברא טעמא מאי אין אומרים אותו כשחל יום טוב בשבת הבאה משום דבעינן ששת ימי המעשה וליכא משום הכי בחל בשבת דלא שייך האי טעמא

למה לא נאמר אותו וכו' ע"ש, ובסוף דבריו סיים וז"ל איברא גם בשאר יו"ט שחל בשבת היכא דנהוג כמהר"א טירנא נהוג ויש להם סמך על פי מ"ש שאין ז' בויהי נעם נגד ז' שבתות בשנה שאין אומרים ויהי נועם ואי איתא בצרי להו עכ"ל:

ואנכי הרואה אינה ה' לידי ספר מהר"א טירנא ז"ל המודפס בשנת תרס"ו שכתוב לאמר בזה הנוסחא וז"ל וכן אם חל יו"ט בשבת הבאה אומרים ויהי נועם במ"ש שלפניו וכו' ע"ש, ונראה לי שזהו הנוסחא האמתית בדברי הרב מהרא"ט חדא דלפי נוסחא זאת שבידינו דברי המנהגים תחילה וסוף מתאימים זל"ז ואין שום טעות בשום מנהג שלפי הנוסחא שנזדמנה להרב יעב"ץ צריכין לומר שאחד טעה במנהגו שהרי כולם מדברים על מנהג אשכנזים הגם שאין זה קושיא כ"כ שהרי אשכנז הוא איקלים גדול מ"מ לא יהיו סותמין את דבריהם והול"ל דבמחוז זה נהוג כך ובמחוז זה נהוג כך ולא יאמרו בסתמא וכ"ש בספר אחד מתחילתו לסופו וקשה על המסדר וכו':

ועוד שכן מוכח מסדור לשון הרב מהר"א טירנא שהרי לעיל מזה כתב וז"ל אבל בליל פורים וחנוכה אומרים אותו וכן אם חל י"ט בשבת הבאה אומרים ויהי נועם במ"ש שלפניו עכ"ל הרב ע"ש, הרי אתה רואה בעיניך שלאחר שכתב דין פורים וחנוכה שאומרים בו ויהי נועם כתב על זה, וכן אם חל יו"ט בשבת הבאה ומדכתב וכן משמע דכמו שאומרים אותו בפורים כך אומרים אותו ג"כ אם חל י"ט בשבת הבאה אומרים ויהי נועם במ"ש שלפניה על כן נראה שעיקר הנוסחא האמתית היא אשר בידינו שכן מוכיחין הדברים וטעמם וכן משמע מדברי הרוקח הלכות חוה"מ סי' ש"ח וז"ל שבת שחל בו יו"ט אין אומרים במ"ש שלפניו ויהי נועם אם חל באמצע שבת והלאה עכ"ל ע"ש, דמשמע הא אם חל בשבת עצמו אומרין ויהי נועם בשבת שלפניו ודוק. ודע דערב פסח שחל בע"ש אין אומרים ויהי נועם בשבת שלפניו דהיינו במ"ש וכמו שכתב הרב שם בשאלת יעב"ץ הנ"ל הטעם משום דקימ"ל דהעושה מלאכה בערב פסח מחצות ולמעלה היו משמתין אותו עי' בש"ע א"ח סימן תס"ח סעיף א' משום דהוא יום הקרבת קרבן לכל ישראל. ועיין להרב ברכי יוסף ז"ל בסי' רצ"ה והדברים לשם פועלם וה' ירצה במעשינו אמן:

בעשרת ימי תשובה שנת עטר"ת שנת טובתך אוראן יע"א:

כה דברי הצעיר המצפה לתשועת ה' **דוד הכהן סקלי** ס"ט

סימן עח

שאלה גוי שיש לו פרות לגדל לחליבה שכך היא מלאכתו לגדלם לחליבה ולמכור החלב ובכל יום עובר עלינו תמיד בין בחול בין בשבת ומביא מדה של לח החלב לכל מכיריו

הקינים ממנו ובכל תשלום החדש יבואו עמו לחשבון והוא חולב ומביא בכל יום תמיד לבן ברית ושאינו בן ברית ורוב הקונים ממנו שאינם בני ברית אם מותר לקבל ממנו החלב ולשתותו בו ביום דהיינו בשבתות וימים טובים או לא:

תשובה הנה מצאנו ראינו למרן הקדוש ביתה יוסף סימן תק"ה שהביא סברת הר"ן שנתן טעם לשבח לשיטת הרי"ף ז"ל שפסק שמותר לסחוט אשכול של ענבים לתוך קדירה בשבת ואסור לחלוב עז בשבת כה"ג כתב הר"ן ז"ל וז"ל משום דאשכול גופיה ראוי לאכילה מה שאין כן בעז דלא חזיא בשבת הוה ליה כבורר אוכל מתוך פסולת. הילכך דוקא ביו"ט דעז גופיה חזיא לאכילה אבל בשבת דלא חזיא לאכילה לא. וכתב הב"י ואע"פ שבפרק חבית כתב בשם הרמב"ן שאין מוקצה מחמת איסור הבא מעצמו כגון דלא דחייה בידים (ר"ל דלפי זה אפילו עומדת לגדל מותר חלבה) כבר כתב בפר"ק דביצה דהעיקר הוא דוקא בעומדת לאכילה ע"ש, ועוד הביא הרב"י שכן דעת הג"א דבעומדת לגדל חלבה אסור משום נולד ע"ש, ובשם הכלבו הביא עוד דדעת הרז"ה אפילו בעומדת לגדל אין חלבה מוקצה כדעת הרמב"ן. וכתב עוד הב"י וז"ל כתב בהג"א אם חולב הגוי והביא לישראל דורון ביום טוב ראשון בו ביום אסור ולערב מותר כדין ביצה. אבל הרשב"א התיר החלב לבו ביום וכתב וז"ל והחלב אינו מוקצה שהרי מוכן הוא שאפילו ישראל אפשר שהוא מותר לחלוב אותו לתוך. הקדירה שיש בה אוכל ע"כ וכתב מרן הב"י ולטעמיה אזיל שכתב בפרק חבית שכדברי הרמב"ן הוא הנכון ולענין הלכה כיון דבמידי דרבנן הוא נקטינן כדברי המתירין ע"כ דברי מרן הקדוש:

והנה מוכח מדברי מרן ב"י דבעז העומדת לגדל אין הבדל בשל ישראל לשל גוי דמאן דמתיר מתיר אפי' בשל ישראל ומאן דאסר אסר אפילו בשל גוי מדהוכרח לומר דהרשב"א דהתיר לחלוב בהמת הגוי אזיל לשיטתיה ולטעמיה דפסק בפרק חבית כשיטת הרמב"ן ולפ"ז דהא בהא תליא לכאורה משמע כיון דמרן פסק כדברי המתירין אפילו אם נימא דדברי מרן הם אמורין דוקא על מחלוקת הג"א והרשב"א כשטחיות לשונו מ"מ כיון דתליא האי פלוגתא בהאי כיון דפסק בבהמת הגוי כדעת המתירין א"כ הוא הדין והוא הטעם בבהמת ישראל נקטינן כהרמב"ן והרשב"א והרז"ה דהתירו לחלוב בהמה העומדת לגדל:

אלא דמלשונו לא מוכח כן. ועוד דבשלחנו הטהור פסק כהר"ן דדוקא בעומדת לאכילה, על כן צריכין אנחנו לומר דלא פסק מרן כדברי המתירין אלא בבהמת הגוי דנחלקו בזה הג"א והרשב"א והחולב גוי דליכא בזה אלא איסור מוקצה כיון שאין הישראל הוא החולב בזה פסק מרן ב"י כיון דבמידי דרבנן הוא נקטינן לקולא כדברי המתירין. אבל

בחולב ישראל בהמה העומדת לגדל דכתב הר"ן דאסור משום דהו"ל בורר אוכל מתוך פסולת דאית ביה איסור תורה פסק לחומרא כדעת הר"ן ודעת החינוך גם כן סובר דיש בו איסור תורה באוכל נפש שאפשר לעשותו מערב יו"ט והבאתי דבריו לקמן בסי' שאח"ז וכן איתא ביבמות קי"ד ע"א שבת דאיסור סקילה גזרו רבנן יו"ט דאיסור לאו לא גזרו ביה רבנן ופירש רש"י שבת דאיסור סקילה יש במפרק בידיו גזרו רבנן ביונק וכו' אבל בי"ט דכי עביד בידים ליכא אלא איסור לאו לא גזור רבנן ביונק ע"כ ע"ש, הרי איתא בהדיא בש"ס דבי"ט בחולב בידו איכא איסור לאו בשבת וביו"ט ג"כ כיון דאסמכוה אקראי הוי כמו איסור תורה ממש עי' ב"ח בסי' תצ"ה ד"ה ומ"ש בשם ר"י ע"ש ועי' ב"י בסי' תצ"ה. והוצרכתי לזה מפני ששמעתי מגמגמין בזה ואומרים דביום טוב ליכא איסור תורה לכולי עלמא והא דהוכרח לומר דהרשב"א לטעמיה אזיל הוא משום מאי דכתב הרשב"א דאפילו ישראל מותר לחלוב משום הכי כתב מרן דלטעמיה אזיל ולא למה שהתיר החלב של גוי. וצריכין אנחנו לומר לפמש"כ דבחולב יש בו איסור תורה לדעת הר"ן דבורר אוכל מתוך פסולת דמיירי בחולב שאינו אוכל לאלתר. לפי מש"כ הרב מ"א בסימן ש"ך ס"ק ז' שיש לחלק בין בורר בידו ואוכל לבין סוחט וחולב דבסוחט וחולב אף לאלתר אסור א"כ הכא מיירי בכל ענין אבל לדעת הע"ש והט"ז שם צ"ל כמ"ש ועיין להרב מאמ"ר שם ס"ק ז'. ולכך יש בו איסור תורה וכמו שפסק הטור והש"ע בסי' שי"ט סעי' ב' דאף הבורר ביד אם בורר אוכל מתוך פסולת להניחו לבו ביום נעשה כבורר לאוצר וחייב ע"ש, ועי' להרב עולת שבת בסי' תק"ה ס"ק א' הגם שיש לדחות ולומר דהכא בחולב עז כיון דזהו דרכו לחלוב ביד ולא בכלי הוה ליה כבורר כדרכו בנפה וכברה שחייב מ"מ אפילו אוכל לאלתר. לא נראה חילוק זה ודוק להכי צריך לאוקמה בחולב להניח לבו ביום עי' מה שאכתוב לקמן בעה"י:

ועדיין צריכין אנו למודע"י דבאמת צריך עיון חדא דהא משמע מסתמיות דברי הר"ן ומרן נמי מסתם לה סתומי ומשמע דבכל גוונא אסור אפילו חולב ואוכל לאלתר ועוד אם כנים הדברים דבחולב לאכול לאלתר מותר ואפילו בשבת קשיא לי דא"כ דיש במציאות היתר אפילו בחולב בשבת א"כ תיקשי על הרי"ף ז"ל למה אוקי הא דרב חסדא דחולב עז דוקא ביו"ט והרב יודה דאשכול אפילו בשבת וכי לא אשכח לה להא דרב חסדא פתרון דבשבת מיירי נימא דבשבת ובאוכל לאלתר מיירי ובהכי אתי שפיר הא דרב יודא ודרב חסדא דבחד גוונא מיירי. ועוד שהרי כתב הרב"י בסימן תק"י בשם הרב המגיד שאין חילוק בי"ט בין בורר לאלתר לבורר לבו ביום אלא הרי הוא כאופה ומבשל שמותר לבו ביום ע"ש, וכך מסיק וכן פסק בש"ע שם סעיף ב' ע"ש, וא"כ כי הוי בורר אוכל

מתוך פסולת בעומדת לגדל. ביום טוב מאי הוי אם לא חזיא לאכילה והוי כבורר אוכל מתוך פסולת:

ואע"פ שיש לומר דהר"ן סבר לה כהרשב"א דס"ל שכל מה שיש בו בשבת חיוב חטאת כגון בורר דהניח לבו ביום אפילו ביו"ט אסור וכמו שהביא מרן שם לשון הרשב"א ע"ש. מ"מ עדיין לא אפרק מחולשא חדא דאף אם תימצי לומר כן מ"מ מדברי הרשב"א מוכח דביו"ט לית ביה איסורא אלא מדרבנן וזה לשונו שהביא הרב"י שם שמה שאמרו אבל לא בנפה הוא מפני שיש בה בשבת חיוב חטאת ולא רצו להתירה ביו"ט ומתוך הטעם וכו' ע"ש, מדנקט בלשונו ולא רצו להתירה משמע שאין זה אלא מדברי חכמים ולית בה איסור דאורייתא. ועוד מדהביא מרן ב"י סברת המגיד בסתם משמע דסבר כוותיה וכן משמע מדבריו בש"ע וכן הגיה רמ"א בש"ע כדעת המגיד עי' סעיף ב'. וא"כ למה לא העיר כאן בסי' תק"ה מזה כלל דלפי דבריו שפסק כדברי ההג"מ בסי' תק"י הו"ל לפסוק כאן בסי' תק"ה כדברי המתירין ואפילו עומדת לגדל כיון דעיקר טעמו של הר"ן כאן בעומדת לגדל שאוסר אינו אלא משום בורר אוכל מתיך פסולת ולהכי אסר בי"ט בעומדת לגדל א"כ אנן דס"ל כסברת המגיד הו"ל להתיר אפילו בעומדת לגדל בי"ט כי בהיבטל הסבה יבטל המסובב כיון דאין חשש באיסור ברירה אלא באיסור מוקצה. ואין לומר דחולב הבהמה דמי לפסולת מרובה בכמותה דס"ל להתיר דבטל האוכל ואסור לטלטלו וזה הדין הוא אפילו ביו"ט וכמו שכתב הטור בסי' תק"י ובסימן שי"ט ע"ש. זה אינו חדא דנלע"ד דחליבת הבהמה דמיא ללוזים ובטנים שנשתברו ועדיין מעורבין בקליפתם שכתב הטור שם אע"פ שהקליפות מרובות על האוכל לא מיקרי פסולת מרובה על האוכל כיון דאורחייהו בהכי והוו כמו שומר לפרי ע"ש, וכאן נמי אורחייהו בהכי. ועוד הא מרן פסק בסי' שי"ט וכאן בסימן תק"י כדעת הרמב"ם דאפילו מרובה הפסולת בכמותה מותר לברר האוכל מתוך הפסולת וא"כ גם כאן בחליבת הבהמה אם האיסור לא הוי אלא משום בורר אוכל מתוך הפסולת הו"ל לפסיק כדעת המתירין אפילו בבהמה העומדת לגדל כסברת הרמב"ן כיון דסבר כסברת הרמב"ם בענין אוכל ופסולת ומרן ז"ל לא די דלא פסק כדעת המתירים אלא אפילו הערה לא העיר מזה כלל:

ועל כרחינו צריכין אנו לומר דלא כתב הר"ן דאסור משום בורר אוכל מתוך פסולת אלא בחולב בשבת ובי"ט דהחליבה כיון שדרכו בהכי הו"ל כבורר כדרכו בנפה וכברה שחייב בשבת ואפילו ביו"ט איסורא מיהא איכא ואסמכוה אקרא דהו"ל כדין תורה ולכך לא מצינן לאוקומי הא דרב חסדא בשבת דבכל גווני אסור אפילו בורר לאכול מיד אסור ויש בו איסור תורה להכי מרן מלכא לא פסק להקל בזה בחולב ישראל ולא פסק להקל

אלא בחולב גוי דליכא אלא איסור מוקצה שהוא מדרבנן ועוד דמרן ז"ל חש להא דכתב הרמב"ן במלחמת ה' בפרק חבית וז"ל שם והגאונים לא מטעם מוקצה ירדו בה אלא מטעם איסור מלאכה עצמה דבשבת אשכול של ענבים כיון שהוא יכול לאכול האשכול מותר הוא לסוחטו לתוך הקדרה דלא מפרק תולדה דדש אלא כמפריש אוכל בעלמא הוא אלא חולב נהי נמי דלאו משקה הוא אמאי מותר, הרי מפרק אוכל הוא דמעיק' לאו אוכלא והשתא אוכלא וכל היכא דמעיקרא לא חזי אגב אבוה ואיהו מפרק ליה מפרק גמור הוי דהוא תולדה דדש ודישה אדרבה באוכלין עכ"ל ע"ש, וכמסקנת הש"ס שם בפרק חבית דחולב חייב משום מפרק ע"ש, וכן פסק הרמב"ם פרק ח' מהלכות שבת הלכה ז' וז"ל החולב את הבהמה חייב משום מפרק ועי' להרב המגיד שם ולהרב כסף משנה ועי' עוד להרמב"ם הלכה יוד דפסק דהחולב לתוך האוכל פטור ע"ש, לכל זה חש מרן בחולב ישראל ולהכי לא פסק להקל ואע"פ דלא קי"מ"ל כדעת הגאונים היינו בחולב בהמה העומדת לאכילה בי"ט שראוי החלב אגב אמו, אבל בעומדת לגדל דמוקצה היא וכיון שכן החלב לא חזי אגב אמיה שהרי אמיה מוקצה היא בזה הרי"ף נמי מודה לשיטת הגאונים ולטעמם דכיון דלא חזי אגב אמיה ואיהו מפרק לה מפרק גמור הוא דהוי תולדה, דדש שיש בו איסור תורה דאסמכוה אקרא בי"ט, עי' תוספות ביצה ד' ג' ד"ה שמא יעלה ויתלוש ע"ש, ועי' ב"י סי' תצ"ד ד"ה ומ"ש ובירוש' מסמיך להו אקרא וכו' ע"ש, ועי' להרב מנחת חנוך שורש מוסך שכתב שהרי"ף ורש"י והרמב"ם והרא"ש כולהו סב"ל דחולב חייב משום דש ע"ש מה שהרחיב הדבור בזה, ועי' להרב שדי חמד בפאת השדה מערכת הגימ"ל סי' ל"ג מה שהביא משם הרב טל אורות עי"ש, ועי' להרב המגיד הלכות שביתת יו"ט פרק א' הלכה ד' שהביא מחלוקת הפוסקים בזה ע"ש:

וא"כ לפ"ז מרן ב"י דפסק כיון דבמידי דרבנן נקטינן כדברי המתירין לא קאי פסקיה אלא בחולב גוי דאין איסור בחלב אלא משום מוקצה בזה הוא דפסק להקל אבל בחולב ישראל בבהמה העומדת לגדל דאית ביה איסור תורה לא פסק להקל, והא דכתב מרן על דברי הרשב"א דלטעמיה אזיל לא קאי אאם חולב גוי דבזה אין אנו צריכין באמת טעמא דהתיר משום דסבר כהרמב"ן דהא אף להחולקים על הרמב"ן וסברי דבעומדת לגדל אסור משום בורר אוכל מתוך פסולת או משום מפרק שהוא תולדה דדש אפילו הכי יכולים לומר בחולב הגוי מותר החלב כיון שישראל אינו חולב דגוי בדידיה קא עביד והחלב מותר שאינו מוקצה דמוכן הוא דגוי אינו צריך הכן, אלא דקאי אמה שכתב הרשב"א שאפילו ישראל אפשר שהוא מותר לחלוב אותו לתוך הקדירה שיש בה אוכל ומשמע ליה למרן ז"ל שמש"כ הרשב"א שישראל מותר לחלוב אפילו בעומדת לגדל ואפילו בהמת ישראל

לכך כתב ולטעמיה אזיל שכתב שכדברי הרמב"ן הוא הנכון, וכוונת הרשב"א במאמרו שאפילו ישראל ר"ל שהרי אפילו ישראל מותר וא"כ כ"ש בחולב גוי בהמת גוי שאין צריך הכן שמותר:

והשתא פסקי מרן דפסק בשלחנו הטהור דדוקא אם עומדת לאכילה נכון וקיים עם הא דפסק בב"י כהרשב"א שהתיר החלב שחלבו נכרי דאין הגוי צריך הכן, ואי קשיא לך מהא דפסק רמ"א בסימן תקי"ג סעיף וא"ו דגוי המביא ביצים ביו"ט ראשון ומסיח לפי תומו שנולדו מאתמול מותר לסמוך עליו ע"כ ואי סברת מרן ורמ"א שפסק להא דהרשב"א סברי דאין מוקצה בשל גוי א"כ אפילו נולדו בי"ט מותר כיון שהן של גוי, יש לומר דהא דאסור שם בביצה אם נולדה בי"ט הוא משום גזירה דיו"ט אחר השבת ומשום הכנה ודוקא בביצה שייך איסור הכנה משום דאתמול גמרא לה אבל לא בחלב וכמו שמשמע מסוף דברי רמ"א בהגה שם עיין שם:

ודע דלפי טעם זה אפילו בחולב הגוי בהמתו בשבת מותר כיון דגוי אינו צריך הכן מ"ל בי"ט מ"ל בשבת עי' סימן ש"י סעי' ב' בהגה ועי' סימן תצ"ח סעי' ג' ע"ש, ואי קשיא לך מהא דפסק מרן סי' ש"ה סעיף ד' וז"ל מותר לומר לנכרי לחלוב בהמתו בשבת משום צב"ח שהחלב מצערה והחלב אסור בו ביום יש לומר דשם איירי בבהמת ישראל וכיון שהיום אסורה באכילה חלב דידה נמי אתקצאי אבל הכא מיירי בשל גוי וגוי אין צריך הכן לכן מותר החלב:

אלא שראיתי להטור שם שכתב שטעם החלב שאסור בו ביום משום משקין שזבו משמע דלא אסרו החלב משום מוקצה ונולד אלא משום משקין שזבו וטעמא דמשקין שזבו משום שמא יסחוט כדאיתא בפרק קמא דביצה ג' ע"א וא"כ לפ"ז הדרא קושיא לדוכתה פסקי מרן אהדדי דהכא פסק בחלב נכרי להקל ובסי' ש"ה פסק לאסור דלפי טעם שכתב הטור משום משקין שזבו דקי"ל אפילו יצאו מעצמן אסורין גזירה שמא יסחוט א"כ אף אם נחשוב שחליבה שחלב הנכרי בהמתו כאילו לא נעשה שום מעשה ושום מלאכה בחלב הגוי מ"מ הו"ל כאילו יצאו מעצמן דקימ"ל שאסורין משום גזירה דשמא יסחוט ה"נ נימא שמא יסחוט ישראל אם תתיר החלב שנסחט היום מדדי הבהמה אתי לחלוב בידו, בשלמא להרשב"א מריה דהאי דינא לא תיקשי ליה משום שהוא אזיל לשיטתיה דאפילו ישראל מותר לחלוב דס"ל דאין בזה משום בורר אוכל מתוך פסולת ולא משום מפרק דאפי' בבהמה העומדת לגדל ס"ל דמותר, אבל לפי מה שכתבנו אנן בענ"ד לשיטת ב"י דפסק להתיר בעומדת לאכילה דוקא אבל בעומדת לגדל הוה ליה בורר אוכל מתוך

פסילת ויש בי איסור תורה א"כ בחלבו גוי ובהמתו של גוי יאסר החלב גזירה שמא יחלוב הוא בעצמו כמו שפסק בסימן ש"ה:

ונראה לומר דלא גזרו משום משקין שזבו אלא בדבר שהוא של ישראל בזה הוא דאסרו אפילו זב מעצמו או נחלב מעצמו או ע"י גוי אם הפירות של ישראל אסרוהו שמא אתי למיעבד בידיה בדבר שהוא שלו אבל אם יהיו הפירות או הפרות של גוי וזבו מעצמן או הגוי בעצמו סחטן היום מותר לישראל המשקה בו ביום דלא גרע מפת שאפאו גוי לעצמו שמותר לישראל להרא"ש ונראה לי הטעם או משום דהגזירה כך היתה בשלו ולא בשל גוי או דוקא בדידיה חיישינן דלא דידיה לא חיישינן שיסחוט דלאו דידיה הוא ולאחלופי בדידיה לא חיישינן כולי האי:

ויש להוכיח היתר החלב שחלבו גוי מבהמתו דסבר מרן דנקטינן להתיר בין בשבת בין ביו"ט מהא שהתיר הרא"ש פת שאפאו גוי לעצמו בשבת, לישראל נמי מותר משום דגומרו בידי אדם לית ביה דין מוקצה ופסקו מרן בסימן שכ"ה סעיף ד' וז"ל פת שאפאו נכרי לעצמו בשבת יש אוסרין ויש מתירין ובשעת הדחק יש לסמוך על המתירין או לצורך מצוה כגון סעודת ברית מילה או לצורך המוציא ע"כ ופירש הרב מ"א שם ס"ק יו"ד דהיש מתירין ס"ל כיון דגומרו בידי אדם לא הוה ליה מוקצה ע"ש ועי' סימן תקפ"ו סעיף כ"ב שכתב מרן ז"ל אם עשה גוי שופר ביו"ט מותר לתקוע בו עי' במ"א שם ס"ק כ"ה וכמו שהתיר מרן שם לצורך מצוה או בשעת הדחק ה"נ בחולב גוי בהמתו שלו יש להתיר לפחות למקצת חולה וצריך לו לחלוב אפילו בשבת דהו"ל גומרו בידי אדם ומותר:

וצריכין אנו לומר דהא דפסק מרן בחלב הגוי להקל כהרשב"א דוקא דלא עשה הגוי בשביל ישראל בזה הוא דפסק מרן להקל הגם דלשיטתיה דרשב"א מותר אפילו חולב בשביל ישראל היינו משום דאיהו אזיל לשיטתיה דס"ל דאפילו ישראל מותר לחלוב דלית ליה איסור בורר אוכל ולא משום מפרק, אבל לסברת מרן דסבר דחליבת ישראל אית ביה איסור בורר ומפרק כמו שכתבנו, אם הגוי עושה בשביל ישראל אסור וכמו כל דבר הבא מחוץ לתחום אם אין במינו במחובר אם בא בשביל ישראל אסור לו לבו ביום עי' סימן תקט"ו סעיף ה' ועי' במ"א שם ס"ק ח"י ועי' סימן תצ"ח סעיף ג' ע"ש:

ואחר ההתבוננות נראה לי לומר דהכא בחולב הגוי אפילו מביא לישראל דנראה דבשבילו עשה מותר והוא משום דבחליבה אין הישראל הוא הגורם למלאכת החליבה דבלאו הכי אפילו בלא ישראל מוכרח לחלוב בהמתו משום צער הבהמה שמצטערת מהחלב כשיתמלאו דדיה עי' סי' ש"ה סעי' כ' ומשום הפסד החלב ולכן אין החלב שחולב

בשביל ישראל וכ"ש בגוי שאומנותו כך היא בכל יום מגדל פרות לחולבם תמיד ולמכור החלב לבני ברית ולשאינם בני ברית ודאי אדעתא דנפשיה קעביד ואדעתא דרוב קא עביד כנדון דידן ולכך אם מביא לישראל בשבת או ביו"ט כמעשהו בחול מעשהו בשבת ויו"ט ואדעתא דידיה קא טרח מותר לישראל לקבלו ולשתותו בו ביום כפסק מרן כדעת המתירין, ואם תשאל דכיון דדעת מרן להקל בחלב של גוי כדפסק בב"י למה השמיטו בשלחנו הטהור ולא כתבו, אין מזה הוכחה שחזר בו, דכן דרכו דרך הקדש להשמיט כמה דינים אף שהם אליבא דהלכתא וזה דב"ר השמי'טה עי' כנה"ג יו"ד סי' ל"ה הגהת ב"י ועי' להרב יד מלאכי ז"ל בכללי הש"ע סימן ד' ע"ש, עי' ברכ"י א"ח סי' ש"ב אות ד' וכן ראיתי להלבוש כאן בסי' תק"ה שכתב וז"ל הגוי שחולב בהמה שלו בי"ט וישראל רואהו מותר לאוכלה בו ביום שאין מוקצה ונולד בדבר של גוי כדפי' לעיל בסימן תצ"ח ע"כ והוא תמוה דהא בסימן ש"ה כתב וז"ל וכן מותר לומר לגוי לחלוב בהמתו בשבת משום צב"ח שהחלב מצערה אבל החלב אסור בו ביום משום משקין שזבו וכו' אבל לפי מה שכתבנו אתי שפיר דלא סתרי נינהו, ואין לתרץ ולומר דלא אסרו משום משקין שזבו אלא בשבת אבל ביו"ט מותר משקין שזבו ולכך מתירים כאן בי"ט החלב של גוי זה אינו דהא מוכח מפרק קמא דביצה ג' א"א דגזירה זו אפילו ביו"ט דהא מצינו שם לרבי יצחק שישנו בנותן טעם לביצה שנולדה בי"ט משום משקין שזבו ע"ש:

נמצינו למדין דלדעת מרן ב"י והלבוש חלב הגוי מותר בשבת ויו"ט אם היא בהמת הגוי, וכן ראיתי להרב פחד יצחק באות ח' שהתיר וז"ל שם בהמה העומדת לאכילה וכו' וכ' הרב גא"ל הוא גור אריה לוי אות אל"ף אבל העומדת לחליבה או לגדל ולדות וכו' אבל אם הבהמה של גוי חלבה נמי מותרת דבדבר של גוי לית ביה מוקצה כדלעיל סי' ש"י סעי' ב' וסימן תצ"ח סעי' ג' וכי אמרינן הכא שהחולב בהמה העומדת לאכילה לקדירה שאין בה אוכלין דאסור אינו משום נולד דמעיקרא אוכל והשתא משקה כמ"ש הג"א ריש ביצה וכמ"ש הלבוש, אלא איסורא משום סוחט משקה דהוי מפרק אבל לקדירה שיש בה אוכלין מותר דאינו משקה אלא מפרק אוכל מאוכל כנראה מפרש"י והר"ן בפרק חבית ולכן מש"כ הלבוש דגוי החולב בהמה שלו ביו"ט דמותר לאוכלה שאין שייך מוקצה ונולד בשל גוי אין אנו צריכין לטעם זה אלא משום דגוי בדידיה קטרח וכו' עי"ש מה שסיים שנראה מדברי הרב שמפרש מה שכתב הר"ן דעז בשבת כיון דלא חזיא הו"ל כבורר אוכל מתוך פסולת דרוצה לומר דהוה ליה מפרק אוכל מותך פסולת, ולכך בי"ט נמי בבהמה העומדת לגדל דלא חזיא כשבורר החלב מן הבהמה הוה ליה בבירתו מפרק אוכל מתוך פסולת ובזה נמי ניחא הא דסימן שי"ט שכתבתי לעיל דבורר

אוכל מתוך פסולת בשבת מותר לאלתר וביום טוב אפילו לבו ביום וא"כ מאי איסור אם בורר אוכל מתוך פסולת אבל לפי פירוש זה אתי שפיר והיינו דלא פסק מרן להקל בזה בפלוגתא דהר"ן והרמב"ן משום שזה האיסור הוא דאורייתא וכדכתבנו לעיל ודוק, ועוד הוסיף וכתב וגוי החולב בהמה ביו"ט וישראל רואהו יש להקל הרשב"א בתשובה וכתב מוהר"ר גא"ל אות ב' פירוש בהמה של גוי שהחלב אינו מוקצה מותר אפילו לבו ביום ע"ש שסיים אבל בשבת אפילו הרשב"א יודה דאסור ע"ש:

ובאמת תם אני ולא אדע מה חילוק יש בין י"ט לשבת בבהמת נכרי דאין צריך הכן וכ"ש למ"ש מרן בב"י דהרשב"א אזיל לשיטתיה דסבר כהרמב"ן דס"ל דאפילו בעומדת לגדל לית ביה איסורא כמש"ל מה יש חילוק בין יו"ט לשבת, ועוד דהוא בעצמו כתב בסמוך דבשל גוי לית ביה משום מוקצה וכתב עי' סימן ש"י סעי' ב' ע"כ ובסימן ש"י מבואר יוצא דאפילו בשבת גוי אין צריך הכן ע"ש ברמ"א שכתב וז"ל י"א דאין הכנה שייך בשל גוי ואפילו גרוגרות וצמוקים שבידו מותרים ע"כ וא"כ אפילו בשבת לית דין מוקצה בגוי וא"כ למה יצא לחלק בין שבת ליו"ט וצ"ע:

ועוד צריך להתבונן בדבריו שדחה טעמו של הרב הלבוש כדכתבנו בסמוך ועמד טעמו בו משום דגוי בדידיה קטרח וכו' ע"ש דלמה באמת לטעם רש"י והר"ן אין לאסור חלב גוי בבהמה שלו משום מוקצה ונולד דהא בבהמת ישראל העומדת לגדל אסר הר"ן לדעת הרי"ף משום דהו"ל כבורר אוכל מתוך פסולת והוה ליה מפרק שהוא תולדה דדש כמו שכתב הוא ז"ל בסמוך ולכך אסור לחלוב וא"כ הוי מוקצה מחמת איסור וא"כ דינא הוא דאפילו אם זב מדדי הבהמה מעצמו אסור משום מוקצה ואם חלבו גוי מבהמת ישראל ג"כ אסור משום מוקצה מחמת איסור ובבהמת גוי מותר משום שאין שייך מוקצה ונולד בשל גוי כמש"כ הלבוש וא"כ מוכרחים אנו לטעם הלבוש דהא במוקצה מחמת איסור קימ"ל כר' יהודה עי' סימן רע"ט סעי' א':

ואפשר לומר דס"ל להרב דהחלב שבתוך דדי הבהמה הוא כפירות שבתוך הבית והבית סתום ונפתח דקימ"ל בסי' תקי"ח סעי' ט' דאם נפתח נוטל ממקום הפתח ואין בו איסור מוקצה וכמו שכתב הרמב"ן והר"ן הטעם לפי שאין הפירות מוקצים מחמת עצמם רק שהיו במקום שאין יכולים ללך שם עיין מ"א שם ס"ק י"ד וט"ז ס"ק ז', והכא נמי החלב הוא כנוס בתוך דדי הבהמה ואינו מוקצה מחמת עצמו אלא שדבר אחר גורם שהוא בתוך הכיס ופקיד ועקיד הוא, ואם נפתח הכיס הו"ל כנפתח הבית ולית ביה איסור כלל, לכך כתב לא צריכים לטעם הלבוש כלל, והכא בחלב כבר כתבנו אף אם יעשה בשביל

ישראל לית ביה איסורא כיון דבלאו הכי הגוי צריך לחלוב בהמותיו משום הפסד החלב וצער בע"ח:

איך שיהיה למדנו מדברי הרב פחד יצחק הנז' היתר לחלב הגוי בי"ט, ועוד למדנו שטעם הר"ן הוא משום מפרק שהוא איסור תורה והוא כמו שכתבנו אנן בענ"ד:

ולפי מש"כ אתי שפיר נמי הא דאסר הטור ומרן ז"ל בסי' ש"ה סעי' כ' חלב שחלבו גוי ובהמת ישראל משום משקין שזבו ולא אסרוהו משום מוקצה מחמת איסור שהרי בשבת אסור לישראל לחלוב אפילו לתוך האוכל ולפמ"ש אתי שפיר דמרן והטור אזלי לשיטתייהו דבסימן תקי"ח התירו ליטול הפירות ממקום הפחת ולית ביה מוקצה ואין לומר דלא אמרו אלא ביו"ט ולא בשבת זה אינו שהרי כתב הרב מ"א שם ס"ק אפילו בשבת ע"ש בסוף דבריו:

ועין רואה למהרש"ל בתשובותיו שהתיר ג"כ החלב של גוי בי"ט אבל לא בשבת וכמו שכתבנו בסמוך מה שהביא הרב פחד יצחק משם מוהר"ר גא"ל וז"ל בתשובה סי' ע"ה ובדרשות מהרי"ל כתב וז"ל מהר"י סג"ל הורה היתר חלב שנחלב ביו"ט א' של עצרת וכו' ואין לדמותו לביצה והטעם משום דיש היתר על ידי אמירה לגוי משום צער ב"ח דבהמה לא אסח דעתיה מינה לגמרי כמו ביצה אכן בהג"א וכו' סוף דבר פסק מהרי"ל להתיר משום טעם זה, ויפה כתב ועוד אסייע לדבריו דאינו דומה לביצה שאינה עומדת לכל יום להוולד, מה שאין כן בעז ופרה שעומדת בכל יום לחלוב הבהמה ומשום צב"ח שרי נמי לומר לגוי לחלוב הבהמה בשבת, א"כ אין שם נולד עליה לא בשבת ולא בי"ט ומ"מ החלב שנחלב בשבת אסור לכ"ע משום משקין שזבו כמש"כ הטור וכן המנהג אכן בי"ט אין להחמיר מאחר דשרי ביה אוכל נפש וכו' ע"ש מה שסיים בנותן טעם בזה שחלוק שבת מיום טוב בזה:

הראת לדעת שכמעט דברי מהרש"ל בתשובה משם מהר"י סג"ל הם ממש דברי הרב פחד יצחק שהביא משם מהר"ר גא"ל:

ומעתה שזכינו לתשובת מהרש"ל הנ"ל נתיישב לנו מה שהוקשה לנו בדברי הרב פחד יצחק משם מהר"י סג"ל דמה שהוקשה לנו דמאי שנא יו"ט משבת הרי נתן טעם מהרש"ל לחלוק בין שבת ליום טוב הבדל"ת דבשבת אסרו משום משקין שזבו שלא הותר בו אוכל נפש אבל ביו"ט שהותר בו אוכל נפש לא אסרו שמא יסחוט דהיינו דילמא אתי לחלוב שאף אם יחלוב אין בו איסור תורה, וקושיא ב' נמי שהוקשה לנו דלמה דחה דברי הלבוש וכתב שאין אנו צריכין לטעמו הא הו"ל החלב מוקצה מחמת איסור, הרי

כתב מהרש"ל שאין בחלב צד מוקצה מתרי טעמי דתריצי א' משום שיש לו היתר ע"י גוי משום צב"ח, ב' שהעז ופרה עומדות תמיד בכל יום לחלוב אותם ולא דמי לביצה:

ובזה נמי נתיישבו פסקי מרן ולבוש אהדדי דכאן פסקו בסימן תק"ה דחלב הגוי לית ביה דין מוקצה דגוי לא צריך הכן ובסימן ש"ה פסקו דהחלב שחלב הגוי אסור משום משקין שזבו דלפמ"ש מהרש"ל אתי שפיר ולאו סתראי נינהו:

וצריך לשום שכל בזה שהמעיין שם בתשובת מהרש"ל יראה בעיניו שעיקר הטעם דמקילינן ביום טוב להתיר החלב שנחלב בי"ט הוא משום דסמכינן ארב יהודאי גאון שהתיר לכתחילה סחיטה בי"ט אע"ג דלא קימ"ל כרב יודאי גאון מ"מ במידי דאתי ממילא אין להחמיר ביו"ט כמו בשבת ע"ש, וקשה לי הא ביצה אתיא ממילא ואפילו הכי אסר ר' יצחק משום משקין שזבו כדאיתא בביצה ג' ע"א ואפילו מי שפליג לא פליג אלא בביצה משום דלא דמיא למשקין שזבו שזה אוכל וזה משקה כדאיתא שם בגמ' אבל חלב דהאי משקה והאי משקה מודו דאסור משום משקין שזבו ואפילו בי"ט, ועוד דהא משקין שזבו ממילא הן ואפילו הכי אסור בי"ט כדמוכח בש"ס שם דקאמר דגזרו ביצה בי"ט אטו משקין שזבו הרי בהדיא דמשקין שזבו אסרום ביו"ט וצ"ע, עי' שו"ת מהר"י הלוי אחי הט"ז חלק א' סי כ"ט:

למדנו מדבריו שביום טוב מיהא יש להתיר חלב שחלבו גוי ואפילו מבהמת ישראל כיון שאין כאן מוקצה כיון שיש כאן היתר ע"י אמירה לגוי ועוד דדעתיה עלויה בכל יום להכי אפילו מבהמת ישראל נמי מותר בי"ט אבל ממש"כ הרב פחד יצחק משם מהר"ר גא"ל אות ב' וז"ל פירוש בהמה של גוי שהחלב אינו מוקצה משמע דוקא בבהמת גוי ולא בבהמת ישראל וכן נמי משמע מתחילת דבריו שכתב אבל העומדת לחליבה הרי היא מוקצה וחלבה נמי אסור בכל ענין וכו' ע"ש דבריו שהבאנו לעיל שבאמת קשה להלום דבריו דלאו רישיה סיפיה ולאו סיפיה רישיה שמתחילה כתב אבל אם הבהמה של גוי וכו' דבדבר של גוי לית ביה מוקצה כדלעיל סי' ש"י סעי' ב' ולבסוף כתב ולכך מה שכתב הלבוש דגוי החולב בהמה שלו ביו"ט דמותר לאוכלה שאין שייך מוקצה ונולד בשל גוי אין אנחנו צריכין וכו' היפך ממה שכתב בתחילה וצ"ע:

ואשא עיני ואראה להרב נחלת שבעה ח"ב סימן ל"ו שחלק על תשובת מהרש"ל הנז' והעלה בתשובתו הרמתה שאסור החלב בי"ט ראשון ע"ש, וכן ראיתי אחרי רואי להרב ב"ח בתשובותיו סי' ג"ן שחלק ג"כ על תשובת מהרש"ל ז"ל ואסר בי"ט ראשון כמנהג שכתב רמ"א בסימן תק"ה שכתב שנהגו בו איסור בי ביום כדעת הג"א ריש ביצה ע"ש ועיקר מחלוקתם הוא תליא בהבנת דברי מהר"י סג"ל ועי' להרב של"ה במסכת שבועות

שלו שהביא דברי מהרש"ל שהתיר וכתב עליו וכן הורה מהר"י מולין ז"ל ע"ש דף מ"ח בדפוס חדש ומשמע שכן הוא דעתו דעת הקודש:

איך שיהיה מצאנו ראינו שדעת מרן הקדוש ודעת מהרש"ל ומהר"י מולין ושל"ה והרב פחד יצחק שהביא סברת מהר"ר גא"ל כולם שוים לטובה להתיר ביו"ט חלב שחלבו גוי מבהמה שלו, והרב ב"ח והרב נחלת שבעה אוסרים:

ותבט עיני בשו'רי להרב השיירי בסימן תק"ה הגב"י שפירש דברי הב"י כמו שכתבנו וז"ל ולענין הלכה כיון דמידי דרבנן הוא נקטינן לקולא, נ"ב אמר המאסף וכו' מה שנראה לענ"ד להלכה ולמעשה לא פסק כאן כהמתירין אלא דוקא בבהמת הגוי אבל בבהמת ישראל אם עומדת לחליבה אסור כמו שכתב בספרו הקצר ע"ש, אלא שהרב ז"ל לא העיר במה שהערנו אנן דלמה נקט הכא לקולא ובמחלוקת הר"ן והרמב"ן לא נקט לקולא ולמה לא הוי התם נמי מילתא דרבנן ולא עוד אלא שכתב הוא ז"ל למעלה מזה באות ד' דלא התיר הרשב"א בחלב שחלבו גוי מבהמת גוי אם לא שבבהמת ישראל מותר הא אם של ישראל בישראל אסור אף בבהמת הגוי אסור ואם כדברי הרב ז"ל הדרא קושיא לדוכתה כיון דהרשב"א לא התיר אלא מזה הטעם א"כ מרן נמי דפסק כוותיה אינו אלא מזה הטעם דמותר אפילו בישראל כדעת הרמב"ן א"כ יס'בור ול"ו אדע כדעת הרמב"ן ובקצר פסק דלא כהרמב"ן, ויש לומר דמה שפירש באות ד' כך קאי אמה שפירש הוא לעיל מזה דהרב ב"י חזר בו בספרו הקצר והפה שהתיר הוא הפה שאסר, ואחר כך פירש פירוש אחר בדברי הב"י והוא דמ"ש ולטעמיה אזיל קאי אמ"ש הרשב"א שאפילו בישראל אפשר שהוא מותר וכו' ולא קאי אגוף הענין ע"ש, ועל פירוש השני כתב מה שנלע"ד דלא פסק מר"ן כדברי המתירין אלא דוקא בבהמת גוי וכו' וטעמא דפסק מרן בחלב גוי כדעת המתירין ובחולב ישראל בהמה העומדת לגדל כדעת האוסרין כבר מילתו אמורה שם שכתב מפני שרוב הפוסקים סוברים בחלב גוי מותר ובשל ישראל אסור לכן פסק כאן לקולא וכאן לחומרא, עוד לו ראיתי להרב הנז' שרצה לחלק ולומר דהא דקימ"ל דאין הגוי צריך הכן אינו אלא במוקצה דהיסח הדעת אבל במוקצה דנולד כחלב וביצה אין חילוק בין של ישראל לשל גוי והביא ראיה מהא שכתבו הפוסקים דמותר ליקח ביצים מן הגוי בליל יו"ט א' דתלינן דמעי"ט ילדה הא אם יש לחוש שנולדו ביו"ט אסור ע"ש, כבר כתבנו לעיל דמשם אין ראיה דשאני התם דאסור משום גזירה דהכנה דבידי שמים דלא שייך לחלק בהכנה דבידי שמים בין לשל ישראל ושל גוי וכך מוכיחין דברי רמ"א בסי' תקי"ג סעיף ה' ע"ש, ועוד אפילו אם תימצי לומר דבביצה אסרינן משום נולד ובנולד אפילו בשל גוי אסור, חלב שאני שגומרו בידי אדם דבכל שעה אם ירצה

לחלוב בידו לחלוב וכל יום דרכו לחלוב ולא אסח דעתיה מניה וכמש"ל משם מהרש"ל ודברי מרן ז"ל כבר ישבנו בעזרת האל יתברך דדוקא בחלבו גוי דאיסור דרבנן הוא דאית ביה בזה פסק מרן לקולא אבל בחולב ישראל דאית ביה איסור בורר אוכל מתוך פסולת ואיסור מפרק פסק לחומרא:

ולענין דינא פסק הרב השיירי ז"ל דמנהג תיריא ואזמיר לאסור ולהכריז על החלב שחלבו גוי אפילו מבהמה שלו שלא לאוכלו בו ביום, ואפילו ביו"ט שני בשני ימים של ר"ה או בי"ט שאחר השבת או בשבת שאחר יו"ט וה"ה אם ר"ה ה"ו שאסור אף בשבת הבא אחריו ואין אנו מתירין כי אם בשני י"ט של גליות דנחלב בזה מותר בזה ע"ש:

והט"ז בסימן תק"ה ס"ק ג' כתב על מה שכתב רמ"א גוי החולב בהמה בי"ט וישראל רואהו יש להקל בו כתב וז"ל תשובת רשב"א ז"ל כמש"כ הר"ן ז"ל בשם הרמב"ן בפרק חבית שאין מוקצה מחמת איסור הבא מעצמו כגון וכו' וא"כ הוא חולק על מש"כ בש"ע דוקא בעז העומדת לאכילה שרי החלב וא"כ הו"ל לרמ"א לכתוב כאן יש אומרים ע"ש ודבריו צריכין ביאור דהיכן כתב מרן דוקא בעז העומדת לאכילה שרי החלב היכן נזכר החלב דלא כתב מרן אלא שרי לחלוב ובעז העומדת לגדל אסור לחלוב אבל החלב לא נזכר כלל, וצ"ל לפי דעתו ז"ל דהא תליא בהא דאם מותר לחלוב מותר החלב ואם אסור לחלוב אסור החלב כדמשמע משטחיות הרב"י שהבאנו לעיל שכתב על דברי הרשב"א שהתיר החלב של גוי ולטעמיה אזיל וא"כ צריכין לומר לדעתו דמרן ז"ל חזר בו בספר הקצר אלא דכל זה הוה ליה לאודועי, וסו"ד הביא גם הוא הא דמהרי"ל ורש"ל והעלה כיון שכתב רמ"א שכן נוהגין לאסור אליו תשמעון עיין שם:

ואחריו בא המ"א ומלא את דבריו בס"ק ג' וחלק על הלבוש שהתיר החלב שחלבו גוי ביו"ט משום שאין מוקצה ונולד בשל גוי כתב הוא זה ליתא דנולד אסור בשל גוי כמו ביצה וחלב כמו שכתב בסימן תקי"ג ותקי"ז וכוונתו למ"ש רמ"א בסימן תקי"ג סעיף ה' דגוי המביא ביצים וכו' וכן מה שציין לסימן תקי"ז היינו למש"כ מרן שם בש"ע סעיף א' וכן לא יקח ממנו ביצים הרי דנולד שייך בגוי ע"ש, ולפי מש"כ אנן לעיל בענ"ד אין משם ראיה דהתם משום הכנה דבידי שמים דלא שייך לחלק בזה בין גוי לישראל ועוד חלב שאני מביצה כמ"ש מהרש"ל כמ"ש לעיל ע"ש:

ולבסוף תקע אהלו כסברת רמ"א שכתב שאין לשנות מהמנהג שנהגו בו איסור בי"ט עי' שם מה שסיים כמה חילוקי דינים, והרב עולת שבת בס"ק ב' הביא גם הוא דברי מהרש"ל ואחר כך כתב מיהו לענין דינא אין לזוז מדברי הרב רמ"א ז"ל עיין שם:

והרב מאמ"ר בס"ק ד' כתב וז"ל ומשמע דס"ל למרן דמחלוקת הג"א והרשב"א בשיטת הרמב"ן תליא ע"ש וכיון דפסק מרן כדעת הרשב"א יס"בור ול"ו אדע כדעת הרמב"ן וא"כ צריכין אנו לומר שמרן ז"ל חזר בו כדעת הט"ז גם הביא דברי השיירי ז"ל דכתב אף דקי"ל אין הכן לגוי דוקא במוקצה דהיסח הדעת אבל מוקצה דנולד אין חילוק בין של גוי לשל ישראל וכתב הרב עליו ואני שמעתי ולא אבין דמאחר דס"ל דגוי אין צריך הכן נמצא דבהמת גוי אפילו עומדת לגדל ולדות מותר לישראל לשוחטה וא"כ הו"ל כאילו עומדת לאכילה ובעומדת לאכילה אוכלא דאפרת היא וחלבה מותר ואין בו דין נולד ע"ש:

ולכאורה אמרתי ליישב דברי השיירי ולומר דהא קימ"ל אפילו בעומדת לאכילה אם אינו חולב לתוך האוכל הו"ל נולד דמעיקרא אוכל והשתא משקה ומשום הכי חלב שחלבו גוי הו"ל נולד ומשום הכי כתב השיירי דנולד כזה אף בשל גוי איסור נולד אית ביה, אבל באמת אין זה מעלה ארוכה חדא דהא עיקר הטעם דנקט השיירי דהוי נולד כיון שנולד היום מה שלא היה אתמול ולא משום דמעיקרא אוכל והשתא משקה ועוד הא נקט הוא חלב וביצה וא"כ ביצה שהיא אוכל מאי איכא למימר על כן באמת תמיהת הרב תמיהה קיימת, ולענין דינא פסק הרב מאמ"ר כדעת רמ"א שכתב שאין לשנות מהמנהג שנהגו בו איסור, ובהבנת דברי מרן ב"י במה שמסיק בב"י להלכה כדברי המתירין מצינו ג"כ להרב דרכי משה שהבין שכוונת מרן לפסוק להקל כהרמב"ן כדעת הט"ז ע"ש וכדעת המאמ"ר ע"ש ס"ק א':

וצופה הייתי להפר"ח שכתב שטעם הרשב"א הוא משום דגוי אין צריך הכן ואי בעי ישראל חליב ליה לתוך הקדירה ולכך אם חלבו הגוי לתוך הקערה מותר ואין לחוש שמא יאמר לגוי לחלוב לתוך הקדירה דמשום היתר דשתיה אין לחוש שיאמר לגוי לחלוב לו, ומשמע שחולק על הרב ב"י שכתב על דברי הרשב"א דלטעמיה אזיל שפסק כשיטת הרמב"ן ודוק וכתב הוא ז"ל דנולד דביצה שאני דאסחי אינשי דעתייהו מינה משום דלא ידעי אימת ילדה להכי אפילו דגוי אסורה משא"כ בחלב, ועוד דחלב בידו הוא אבל נולד דביצה ליתיה בידו (ובאמת קושית המאמ"ר קשי נמי לדברי הפר"ח וכמש"ל אלא שבלאו הכי כבר תירץ הפר"ח להא דביצה דשאני ביצה דאסרו אפילו שהיא של גוי משום הכנה דבידי שמים וכמו שכתב לעיל מזה ולכך לכאורה צריך עיון למה הוצרך הכא בדברי הרשב"א לחלק במילתא אחרינא) וכתב שמאלו הסברות דברי הרשב"א הם עיקר אלא שחזר בו ואסר החלב שחלבו גוי משום הא דכתב הטור בסימן ש"ה שהחלב אסור משום משקין שזבו ופסקו המחבר שם סעיף כ' כמש"ל והביא דרש"ל שכתבנו לעיל דאסר בשבת משום משקין שזבו, אכן בי"ט אין להחמיר, ודחה דבריו מהא דאיתא בפרק קמא

דביצה כמש"ל אנן בענ"ד ותה"ל ומסיק לענין הלכה לאסור בחלב גוי ובבהמת גוי אם הוא לתוך הקערה משום משקין שזבו ע"ש, ועי' מה שכתבנו לעיל אנן בענ"ד, ובשני ימים טובים של גליות מסיק להתיר אם נחלב ביום א' מותר בשני כדין ביצה וכמ"ש רמ"א וז"ל מיהו בי"ט של גליות מותר ביום טוב שני ע"ש בסימן תק"ה בהגה ולשון זה שכתב מור"ם אל יטעך יש'רך בו ותפרשו דס"ל אפילו נחלב ביום שני מותר בו ביום, זה אינו דהא קימ"ל אין בין יום טוב ראשון לשני אלא מת בלבד ולכחול עין עי' סימן תצ"ו סעיף ב' וכמו שכתב השיירי בסימן תק"ה ע"ש, ועיקר חידוש רמ"א לאשמועינן שהחלב שנחלב בי"ט לא דמי לדבר הנתלש בראשון שנוהגין להחמיר בשני כמ"ש רמ"א בסימן תקט"ו סעיף א' ע"ש, וחזיתיה לרבינו מהר"ם מלובלין בתשובותיו סימן י"ז שהחמיר בחלב נמי אף בשני אכן לעצמו הוא דעבד כמש"כ שם בתשובה עי"ש:

כלל העולה ממה שכתבנו דמי שרוצה להקל ולהתיר החלב שחלבו גוי מבהמתו יש לו על מי לסמוך והיינו ביו"ט ולא בשבת, והוא סברת מרן ב"י וכמו שכתבנו בכוונת פירושו וכמו שפירש הרב השיירי בפירוש השני וסברת מהרש"ל ז"ל ושל"ה נראה שכך היא דעתו ועוד כתב שכן הוא דעת מהר"י מולין ע"ש וסברת הלבוש ז"ל וסברת הרב פחד יצחק שכתב משם מהר"ר גא"ל ע"ש:

אבל באמת ראוי לחוש ולהחמיר מאחר שרוב האחרונים רובם ככולם סברי מרנן להחמיר ודעתם הוא שמרן חזר בו ממש"כ בב"י וסברת מהרש"ל קרו לה נדחה כמש"כ לעיל, וכ"ש למ"ש הרב מ"א ז"ל דבחלב גוי נמי נימא דמעיקרא היה אוכל והשתא נעשה משקה הוא נולד ונולד אסור בגוי ע"ש, ובפרט למה שראיתי להרב עיקרי הד"ט בדיני יו"ט שכתב וז"ל חלב שחלבו גוי וישראל רואהו ביו"ט א' באזניו שמע כרוזא קרי בחיל בזמן רבותיו להחמיר עי' להרב השכנה"ג שהרחיב הדיבור בזה ועי' להרב בש"ע והרב ב"ח סימן ג"ן והרב מהר"ם מלובלין ותשובת הרשב"ש בן הרשב"ץ סימן תד"ר ולהרב חוט השני סימן ל"ב וכ"ש לדעת הפר"ח דמייתי תלמודא בידיה מדין משקין שזבו דפשיטא דאסור מדינא והמתיר עונו ישא שמכשיל את הרבים והמחמיר תבא עליו ברכה הרב ברכות המים עי"ש מה שהאריך, וביום טוב שני העלה להתיר ע"ש וא"כ מי יכול להקל ראשו נגד כל זה ונגד רמ"א שכתב שאין לשנות והרב ב"ח בתשובותיו והרב נחלת שבעה והרב השיירי שכתב שמנהג תיריא ואזמיר לאסור אפילו מבהמה של גוי והט"ז והרב מ"א והרב עולת שבת והפר"ח והרב מאמ"ר ומהר"ם מלובלין בתשובותיו ועי' להרב ערך השלחן ז"ל בסימן תק"ה לכך נראה לי שצריך להחמיר ולאסור אם נחלב בשבת או ביו"ט ראשון וב' אבל אם נחלב בראשון מותר בשני שהרי לא מצינו שהחמיר בזה אלא הרב

מהר"ם מלובלין ז"ל שהחמיר לעצמו, אבל אי איכא מקצת חולה יש להתיר בפשיטות בין בשבת בין בי"ט כיון שאין איסורו אלא מדרבנן במקום צער לא גזרו וכדאיתא במס' כתובות ד' ס' ע"א תניא רבי מרינוס אומר גונח יונק חלב בשבת, מ"ט יונק מפרק כלאחר יד ובמקום צערא לא גזרו רבנן ע"ש ופסקה מרן מלכא בש"ע א"ח סימן כ"ח סעיף ל"ג, ועי' לקמן בחיו"ד בדין חלב שחלבו, גוי ואין ישראל רואהו שכמה אחרונים התירו, ע"ש כנלע"ד וצייי"מ וימ"ן כ"ה כסליו כאן שנ"ה זמירות שמענו צבי לצדיק,

כ"ד הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן עט

נשאלתי על לשון הרא"ם ז"ל בפרשת בא ד"ה הוא ולא מכשירין שאפשר לעשותן מעי"ט ע"ש שהקשה דא"כ באוכל נפש וכו' לישתרי אפילו באפשר מעי"ט וכו' ע"ש, דלכאורה תמוה הוא דאימא ה"נ באמת דשרי וכדמשמע מדברי מרן ומור"ם בש"ע א"ח סימן תצ"ה סעיף א' ע"ש ומנא פשיטא ליה להרב דאסור ותו מאי האי דקאמר לקמיה באו"ד ומעתה תו ליכא לאקשויי למה לי הוא, מלכם לחודיה לא הוה שמעינן אלא במכשיר שא"א לעשותן מעי"ט וכו' כי מכאן ואילך עד סוף הדיבור לכאורה אין לו מובן:

תשובה צריכין אנו להקדים מ"ש בסמ"ג עשין ע"ה שכתב וז"ל אך צורך אוכל נפש שמותר דוקא בדברים שאי אפשר לעשותן מעי"ט וכו' הרי לך בהדיא דמיפשט פשיטא ליה להרב שבאוכל נפש אם אפשר לעשותן מעי"ט אסור וכן כתב עוד לקמן משם ר"י בר שמואל וז"ל הצ"ל אבל אוכל נפש ודאי אסור מן התורה אלא בדבר המתקלקל אם נעשה אתמול ולהכי גזרינן וכו' ע"ש, הרי לך שחזר ושנאה וכן נראה מדברי הרב המגיד ז"ל שכתב בהלכות יו"ט פרק ד' דהרמב"ם ז"ל סובר דלא כרבי יהודה דמתיר במכשירין שאי אפשר לעשותן מעי"ט וס"ל כחכמים דדרשו הוא ולא מכשיריו ועי' בכסף משנה שם ובב"י סימן תק"ט ע"ש במה שהאריך בעוצם פלפולו כדרכו בקדש והרי ראה ראינו להרמב"ם ז"ל בפרק ראשון מהלכות יו"ט הלכה ח' כתב וז"ל וכן מכשירי אוכל נפש שיש בהם חסרון אם נעשו מבערב עושין אותן ביו"ט כגון שחיקת תבלין וכיוצא בהן ע"כ דלכאורה כל זה הוא לר' יאודה שהתיר במכשירין אלא ע"כ לומר דסובר הה"מ דמכשירין הנעשים באוכל ונאכלין עם האוכל דינם כאוכל ולא פליגי רבנן ור"י אלא במכשירין שאינם בר אכילה כגון סכין ושפוד וקדרה וכיוצא בהם שהם מכשירין לאוכל ומתקנים לאוכל ואינם נאכלים דלאו בני אכילה נינהו אבל מכשיר דבר אכילה כגון תבלין וכיוצא הרי הם כאוכל ואי לא אפשר לעשותן מאתמול כגון פת ותבשיל דמצטנן תבלין דמפיגין טעמן אז יקרב לעשותו ביו"ט הרי לך דלא התיר באוכל נפש אלא בלא

אפשר ליה למעבדיה מאתמול כי כן היא סברת הרמב"ם ז"ל וכמו שפסק בפרק ראשון הלכה ה' וז"ל כל מלאכה שאפשר לעשותה מעי"ט וכו' אסרו חכמים לעשות אותה ביו"ט אע"פ שהיא לצורך אכילה וכו' ע"ש טעמו אלא דסבר שאין איסורו אלא מדרבנן וכן הוא דעת התוספות ביצה ג' ד"ה גזירה שמא יעלה ויתלוש וכן כתבו בשבת צ"ה ד"ה והרודה חלות דבש ע"ש דסברי מרנן דבאפשר לעשותו מאתמול אינו אסור אלא מדרבנן משום דהוי עובדא דחול ע"ש שמחולקין בטעמם התוספות והרמב"ם ז"ל והרב החינוך שמיחסים אותו להרא"ה במצוה רצ"ה נראה מדבריו ז"ל דבאוכל נפש דאפשר לעשותו מאתמול אית ביה איסור תורה שכתב וז"ל אבל המלאכות שאפשר לעשותן מעי"ט ואינם מקבלות שום הפסד כגון דישה ובירה טחינה ורקידה אסור לעשותן ביו"ט ואינם בכלל צרכי אוכל נפש כלל ולוקין עליהם כמו בחרישה בשדה שהיא מלאכת עבודה באמת וכו' ע"ש וזה כדעת ר"י בר שמואל דסובר דאיסור תורה יש בו איך שיהיה רוב הפוסקים סוברים דגם באוכל נפש באפשר לעשותו מאתמול אסור ביו"ט אלא דאיכא דסברי דאיסורו מן התורה ואיכא דסברי דאיסורו מדרבנן:

ולפ"ז דברי הרא"ם חיים וקיימים ונאמנים ותנא אקרא קאי שראה כל הני רבוואתא דמפשט פשיטא להו דגם באוכל נפש באפשר מאתמול אסור, ומשום הכי קשיא ליה הכא דא"כ באוכל נפש דלית ביה קושיא דקראי אהדדי לישתרי אפילו באפשר, ותירץ יתיב דראבי"ה תירץ וכו' דלפי תירוצו הא דפשיט לן דאוכל נפש אסור באפשר אינו אלא מכח דרשת הוא ולא מכשיריו דמלכם איתרבו מכשירין כאוכל נפש והוא לבדו דאתי למיעוטא אמעיט לתרווייהו כהדדי בין לאוכל נפש בין למכשיריו באפשר לעשותם וכאילו אמר הוא ולא שאפשר לעשותן וכו' ועפ"ז כתב ומעתה תו ליכא לאקשויי למה לי הוא דר"ל דבלא דברי ראבי"ה הוה קשיא לן כיון דבאוכל נפש אין בו היתר אלא דוקא בא"א מעי"ט א"כ גם מכשיריו דאיתרבו מלכם דיכול לעשותם בי"ט ודאי לא איתרבו אלא דומיא דאוכל נפש בא"א אבל באפשר לא דלא עדיפא מאוכל נפש גופיה דהתירתו התורה בפירוש וא"כ למה לי הוא למעט מכשירין דאפשר לעשותן מאתמול אבל לדברי ראבי"ה אתי שפיר דל"ק למה לי הוא דהא מהוא, הוא דידעינן בין באוכל נפש בין במכשירין באפשר לעשותן מעי"ט אסור ומ"ש וראבי"ה תירץ דכל א"א מתלי בהו, נ"ל דחסר אות אל"ף ממלת בהו דכתב הרא"ם וצ"ל בהוא באל"ף ור"ל דכל א"א ר"ל בין באוכל נפש בין במכשיריו תלי בהוא דכתב קרא תלוי היתירו דדוקא אם א"א הוא לבדו יעשה לכם אבל באפשר הן אוכלין דמפיגין וכו'), אחר כך כתב אבל לפירוש ר"י שסובר דאוכל ומכשירין דוקא וכו' ר"ל דר"ש הניח הדבר כפשוטו הוא לבדו קאי

אאוכל נפש ולא מכשיריו וא"כ אימעיט מכשיריו ולכם אתא וריבה אף מכשיריו והוי תרתי דסתרי ותירץ הש"ס כאן במכשירין שא"א לעשותן מעי"ט להכי אתא לכם וריבה, והוא מיעט אם אפשר לעשותן מעי"ט ולפי"ז הדרא קושיא לדוכתה דהוא למה לי על זה כתב הרא"ם דר"י ז"ל תירץ וז"ל חילוק בין אוכל נפש למכשירין דבאוכל נפש ודאי אסור מן התורה באפשר לעשותו מעי"ט ואין מותר מן התורה אלא בדבר המתקלקל אם נעשה מעי"ט אבל במכשירין כיון דכתב קרא לכם לרבוייהו הכל איתרבי וטעמא שהרי כך יהיו טובים אם נעשו מאתמול כאילו נעשו היום וא"כ לא שייך שנאמר בהם דלא איתרבו אלא בא"א מאתמול דהא כל המכשירין כולהו אפשר מאתמול לעשותם ולא פסדי כגון שפוד סכין וקדירה דנראה לו דוחק לאוקומי קרא בנשברו היום הוא דאתא קרא לרבות דלא שכיח כ"כ וא"כ ע"כ לומר דהכתוב רבינהו מ"מ וא"כ מן הדין דהיינו מן התורה מותרין גם באפשר לעשותן מעי"ט מכח קרא דלכם אלא דאתא קרא ומעטינהו מהוא לומר דוקא דבר שאי אפשר מאתמול כגון שפוד שנרצף וגריפת תנור שנפל אל תוכו היום מהטיט אבל דבר שאפשר לתקנו מאתמול אסור לעשותו ביו"ט וא"כ לפי פירוש ר"י הוא לא אתא אלא למכשירין אבל באוכל נפש בלא מלת הוא יש לנו מן התורה באפשר לעשותן מאתמול אסור, וא"כ לפי דברי ר"י הקושיא שהקשה הגאון הרא"ם בתחילת דבריו עדיין קיימת דמנא לן לאסור באוכל נפש באפשר לעשותן מבעו"י מאתמול דהא לא קשה לן קראי ודוק:

אלא שיש תימא בדברי ר"י דכתב דאי לאו הוא הוה אמינא דלכם מרבה אף מכשירין דאפשר לעשותן מטעם וכו' היכא תיסק אדעתין לומר כן יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא? אוכל נפש אסור באפשר ומכשיריו מותר, ויש לומר דאין זה קושיא דהא לא הותר המכשיר אלא משום האוכל שאם אין גיורא אין יציבא דהא תלי בהא דהא אין זה בפני עצמו וזה בפני עצמו אלא תרי דאינון חד ודוק:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** יצ"ו

סימן פ

שאלה ראובן קבל ביו"ט סל אחד מלא פירות ומגדים שאין במינם במחובר ע"י הבי דואר שנשלחו אליו מיד שמעון חבירו מעי"ט באופן שהדבר ידוע לשמעון שהבי דואר יוליך הסל עם הסחורה בעגלה או במסילת הברזל למקום ראובן אחר שיכנס קדושת יו"ט וא"כ הרי הובאו מחוץ לתחום בי"ט וקימ"ל נכרי שהביא דורון לישראל תוך התחום מותר חוץ לתחום אסור למי שהובא בשבילו כדאיתא בפרק אין צדין כ"ה ע"א ופסקה

הרמב"ם ז"ל בפרק שני מהלכות יו"ט וחתם עלה מרן מלכא בש"ע א"ח סימן תקט"ו ע"ש, או אם יש צד להקל בנדון דידן משום שאינו דומה בכל צדדיו:

תשובה הנה מקום יש לדרוש ולתור מאיזה טעם אסרו רבותינו ז"ל אם אין מאותו המין במחובר למי שהובא בשבילו ולאחרים התירו, וראיתי לרש"י ז"ל בפרק אין צדין שכתב וז"ל לא שמעתי טעם מקובל בדבר דאי משום מוקצה אמאי מותר לישראל אחר, ואי משום שנעשה בו איסור בשבילו א"כ לישראל אחר נמי אסור דנכרי שהדליק את הנר בשבת תנן אם בשביל ישראל אסור ולא חילקו בינו לבין חבירו, ויש לומר דגבי איסור תחומין דרבנן לא אחמור כולי האי ודיין אם אסרוהו על זה, טעם אחר נ"ל מחוץ לתחום אסורין גזירה שמא ישלח בשבילו והבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחד דליכא למיגזר בה שאינו מכירו עכ"ל, ועי' מהרש"ל ז"ל שמחק מלשון רש"י לשון זה השני, ומהרש"א ז"ל יישב הכל וכתב דודאי גבי יש במינו במחובר הוי טעמא שלא יהנה ממלאכת שבת ומשום הכי לא חילקו בינו לבין חבירו אבל גבי חוץ לתחום דלא נעשה בגוף הדבר איסור מלאכה לא גזרו אלא משום שלא ישלח בשבילו ולהכי מותר לאחר דליכא למיגזר ביה שאינו מכירו וכו' עש"ב, והנה יש להתבונן בדבר דלכאורה נראה דהוי כמו גזירה לגזירה וכ"ש למ"ד דתחומין אפילו די"ב מיל אינם אלא מדרבנן היכי גזרינן שמא ישלח בשבילו ויש לומר דכולה חדא גזירה היא הובא בשבילו או הביאו בשבילו בשליחותו אסרו בחדא גזירה, והתוספות שם ד"ה הבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר הביאו לשון רש"י הראשון דוקא ולא טעם השני והעתיקו דבריו ז"ל בשתיקה ולא העידו עליו כלל משמע דהכי סברי מרנן ז"ל דאזלי ומודו לטעמיה משום דנעשה איסור בשבילו וכיון דמדרבנן הוא לא אחמור כולי האי לאוסרו גם לאחרים, הגם דבדבר שיש במינו במחובר שהצריכו חכמים בכדי שיעשו חלקו התוספות כ"ד ע"ב בד"ה ולערב אסורים בכדי שיעשו חלקו על רש"י דכתב שהטעם הוא כדי שלא יהנה ממלאכת יו"ט והם תפסו עיקר הטעם הוא דשמא יאמר לנכרי לך ולקט לי דהיינו גזרינן דשמא יאמר, מ"מ הכא באיסור תחומין לא נקטו הטעם דשמא יאמר דכתב רש"י בלשון השני ותפסו הטעם הראשון משום שנעשה איסור בשבילו, ובפירושא אתמר הם אמרו באו"ד ולערב בכדי שיעשו ובעירובין ט"ל ע"ב ד"ה אי משכחת להו וכו' כתבו בשם ר"י והלכות גדולות דבדבר הבא מחוץ לתחום לא גזרינן ביה דשמא יאמר לנכרי הבא לי כיעו"ש, ומשום הכי יצא להם היתר דלא בעינן בזה בכדי שיעשו ע"ש, אלא שמרן ז"ל פסק כהרי"ף בתשובה שהביא הרא"ש ז"ל בפסקיו בפרק אין צדין סי' ב' דסובר דאף בבא מחוץ לתחום צריך להמתין בליל שני בכדי שיעשו כמ"ש בב"י ובש"ע סי' תקט"ו

סעיף א' ובסימן שכ"ה סעיף ח' ע"ש הגם שעיקר הטעם משום כדי שלא יהנה מדבר הנעשה איסור בשבילו אפילו הכי צריך להמתין בכדי שיעשו ע"ש בב"י הטעם, ולפי זה ישוב מהרש"א ז"ל לטעם שני שכתב רש"י ז"ל דבאיסור חוץ לתחום אין איסורו אלא משום כדי שלא יאמר ומשום הכי מותר לאחר משום שאינו מכירו זה אינו עולה לדעת התוספות ובטעם השני פלגן בהדייהו רש"י והתוספות דלדעת התוספות באיסור תחומין אין לגזור דשמא יאמר ונ"ל הטעם הוא משום דהוה ליה גזירה לגזירה, והנה לפי טעם דשמא יאמר לנכרי להביא לו היכא שאין הגוי מביא משלו אלא הוא שלוח מאחרים בזה לא שייך טעם דשמא יאמר לו להביא לו עוד משלו או משל אחרים דלא ירצה ולהכי מותר אפילו למי שבא בשבילו אבל לטעם דשלא יהנה מאיסור הנעשה בשבילו גם בזה יש לאסור:

ונ"ל דמדברי התוספות בעירובין ט"ל ובפרק אין צדין דכתבו דבדבר הבא מחוץ לתחום אין להצריך בו בכדי שיעשהו מותר בליל יו"ט שני מיד מטעמא דבתחומין הקילו עיין בדבריהם וכמו שהעתיק מרן ב"י את דבריהם בכאן בסימן תקט"ו אין הכרח בדבריהם מאי סבור דאפשר לומר דסברי דכיון דתחומין דרבנן אין לגזור לשמא יאמר הבא בשבילי דכיון דהוי מדרבנן הקילו בו ואין לגזור לשמא יאמר משום דהוי גזירה לגזירה ועיקר הטעם דאסור בו ביום למי שהובא בשבילו כדכתב רש"י בטעם הראשון וכמו שהביאו הם דבריו בד"ה הבא בשביל ישראל זה וכו' ע"ש וכדכתבנו לעיל מזה בסמוך, או אפשר דלעולם אסור בו ביום למי שהובא בשבילו מטעם שלא יאמר לו הבא לי אלא דאפילו הכי לא אסרו אלא עד ליל שני ואין צריך לכדי שיעשו משום דבתחומין הקילו והראשון נראה עיקר וכדמוכח מדבריהם ד"ה הבא וכן משמעות דברי הרב ב"י בסימן זה סימן תקט"ו ד"ה ומ"ש ואם בא מחוץ לתחום אסור לאוכלן למי שהובא בשבילו ולאחרים מותר ע"ש שהעתיק דברי רש"י שכתב דטעמא משום דכיון דאיסור תחומין דרבנן לא אחמור כולי האי וכתב דבזה גם ר"ת מודה לרש"י דמותר ביו"ט שני דבתחומין הקילו וכו' ע"ש וע"ז כתב והמרדכי כתב וכו' דלאותו ישראל שהובא בשבילו אסור בכדי שיעשו עד מוצאי יו"ט שני וכתב הטעם משום דאיכא למיחש שמא יאמר לנכרי לך והבא וכו' ע"ש, דמשמע דהכל תלוי בטעם האיסור דאי נימא דשמא יאמר צריך בכדי שיעשו ולהכי אסור עד למוצאי יו"ט שני ואי נימא הטעם שאסור משום שנעשה האיסור בשבילו יש להתיר מיד בליל שני, ואע"פ שמצינו להרז"ה ז"ל בספר המאור דסובר דטעם הבא מחוץ לתחום שאסור למי שהובא בשבילו הוא משום גזירה דשמא יאמר לו להביא בתחילה ואפילו הכי סובר דלערב מותר מיד משום דבתחומין הקילו ע"ש, מ"מ מלשון הרב ב"י הכי

משמע דמפרש טעמא דהתוספות כמ"ש, ובאמת דהכי משמע מדברי התוספות שהרי לענין דין ביש במינו במחובר דלכ"ע לערב בעינן בכדי שיעשו התם ניידי התוספות מטעם שכתב רש"י משום כדי שלא יהנה ממלאכת יו"ט, וכתבו הם דלפי אותו טעם הו"ל להתיר מיד מהא דקי"ל שהמבשל בשבת בשוגג במוצ"ש יאכל מיד ולהכי ניידי מטעמיה וכתבו דהטעם הוא משום גזירה דשמא יאמר וכו' ולהכי בעינן בכדי שיעשו וא"כ לפ"ז בדבר שבא מחוץ לתחום דסוברים הם ז"ל דמותר מיד ולא בעי בכדי שיעשו א"כ הוי שפיר טעמא כדי שלא יהנה כמו המבשל בשבת דאסור בו ביום כדי שלא יהנה וכטעם רש"י, וגם לדידן דפסק מרן ז"ל דבאיסור תחומין נמי בעינן בכדי שיעשו כמו ביש במינו במחובר הוי טעמא משום שלא יהנה דטעמייהו שוה דביש במינו במחובר כדי שלא יהנה ממלאכה דאורייתא ובאין במינו שלא יהנה ממלאכה דרבנן, ולכאורה לפ"ז יצא לנו דגם בשלוח לו מאחרים ע"י נכרי אסור למי שהובא בשבילו כדי שלא יהנה שזה הוא המוסכם מדברי רש"י לטעם ראשון שהביא לנו רבינו ב"י בספרו ומוסכם נמי מדברי התוספות כמ"ש:

אלא שראיתי למרן מלכא ז"ל בסוף סימן תקט"ו שהעתיק לנו דברי הרשב"א ודברי הכל בו שכתבו שישראל ששיגר לחבירו ע"י נכרי פירות מעי"ט ונשתהה הנכרי ולא הביאם עד יו"ט שמותרין אפילו למי שהובאו בשבילו וטעמא טעמי בה משום שאין הנכרי מביא משלו שנגזור שמא יאמר הבא לי ע"ש, ופסקה בש"ע בסימן זה סעי' ט' א"כ מוכח דסברי מרנן כטעם השני דכתב רש"י וכדעת הרז"ה ז"ל דטעם כעיקר הוא כדי שלא יאמר להכי אסרו למי שהובא בשבילו אבל מטעמא דשלא יהנה מדבר שבא באיסור דרבנן כיון שלא נעשה בגופו איסור לא חיישינן לזה אלא לשמא יאמר לו בפיו ובשפתיו דקא עביד איסורא במזיד וכישוב מהרש"א ז"ל:

וצופה הייתי להרב שיירי כנה"ג בהגהת ב"י שהקשה דברי מרן ז"ל אהדדי דבסעיף א' פסק מרן כטעם רש"י וכדעתיה דבכדי שיעשו בליל שני קאמר והיינו כדי שלא יהנה ובסעיף ט' פסק ישראל ששיגר דמותר וכו' והיינו טעמא משום דלא חיישינן לשמא יאמר לו הבא והא לטעמא דשלא יהנה שייך גם בזה ותירץ דהנראה בזה דלא פליגי רש"י ור"ת בטעם האיסור אלא בחלוקה דאם יש במינו במחובר וכו' אבל בחלוקה דאין באותו המין במחובר דאינו אסור אלא מפני שבא מחוץ לתחום ולא אסור לאחרים בין לרש"י בין לר"ת ז"ל כולהו מודו דהטעם הוא גזירה שמא יאמר להביא לו מחוץ לתחום כיון דלישראל אחר שרי והרשב"א והכל בו ז"ל בדבר שאין במינו במחובר קיימי אלא

שבאו מחוץ לתחום ולכן חילקו בין גוי שהביא דורון לישראל, לישראל ששלח דורון לחברו ע"י נכרי, ולכן יפה עשה רבינו המחבר שפסקה בספר הקצר עכ"ל ע"ש:

וקשה לי על תירוצו ז"ל שהרי רש"י ז"ל בהדיא נתן הטעם בחלוקה שאין במינו במחובר אלא שבא מחוץ לתחום משום מוקצה ומשום שנעשה איסור בשבילו כמ"ש בד"ה חוץ לתחום אסורין וכמו שהעתקתי לעיל לשונו ז"ל וכ"ש לשיטת מהרש"ל ז"ל המוחק לשון השני מגרסת רש"י גם התוספות ז"ל לא העתיקו בדברי רש"י אלא טעם הראשון ולא טעם האחרון ואדרבה נראה מדבריהם מדלא הצריכו באיסור תחומין בכדי שיעשו משמע דלית להו טעמא דשמא יאמר וכמש"ל:

ואפשר לומר דסובר הרב כנה"ג הגם שרש"י כתב תרי לישני מ"מ הרשב"א והכלבו ז"ל סוברים דהעיקר בדברי רש"י בדבר הבא מחוץ לתחום הוא הטעם האחרון דכתב דהטעם הוא דשמא יאמר לו וכו' וכשיטת המהרש"א ז"ל שכתבתי לעיל ודבריו ז"ל באו שלא בדקדוק:

וראה ראיתי ג"כ להרב מגן אברהם ז"ל בסימן תקט"ו ס"ק כ"ו שכתב וז"ל ונ"ל דבזה לכ"ע מותר דלא אסר שלא יהנה ממלאכת יו"ט כיון שאינו נהנה ממלאכה עצמה וכו' ועי' להרב מחצית השקל שם בביאורו לדברי הרמג"א שכתב דדבריו גם כשיטת מהרש"א שכתבנו לעיל ע"ש מה שהרחיב הדברים באר"ש טובה ורחבה, גם הרב ט"ז שם ס"ק ט"ו בא לכלל ישוב דברי הרשב"א ומרן ז"ל וכתב דגם לרש"י בטעם הראשון אינו אלא משום קנס ובזה לא קנסינן ליה ע"ש, וא"כ כיון דישראל הוא השולח ולא משל הנכרי אין לגזור ולאסור ולפי זה יוצא לנו ההיתר בפשיטות מדברי הרשב"א והכל בו ז"ל שפסק כוותייהו מרן ז"ל בש"ע סעיף ט':

אבל דא עקא שראיתי להרב מגן אברהם שם שכתב משם ספר ת"ד דדוקא כשנתעכב הגוי אבל אם השולח ידע שילך בשבת אפילו במתנה אסור עכ"ל, וכתב וכן משמע ביו"ד סימן צ"ח דהמבטל איסור אסור למי שנתבטל בשבילו עכ"ל הרב מג"א, ור"ל דגם הכא דהמשלח הוא שעשה איסור ולא המקבל אפילו הכי אסורים למי שנשתלחו אליו ועי' במחצית השקל בביאורו לשם.

היוצא לנו דגם בנדון שהמשגר ששלחם ערב יו"ט אחר חצות היום שיודע שמסלת הברזל אינה נוסעת עד זמן ששה שעות בערב היא באה שבאופן שאחרי כניסת יו"ט היא מתהלכת לדרכה אסור למי שנשתלחו לו לדעת הת"ד וכן מדוקדק ג"כ ממשמעות הרשב"א והכל בו וכן מרן ז"ל העתיק לשונם שנקטו בלשונם שנשתהה ונתעכב הנכרי והביאם ביו"ט ודוק:

אמנם נ"ל שאין מכל זה ראיה לומר בנדון דידן ונקדים מה שפסק מרן ז"ל בסימן רמ"ז סעיף א' וז"ל שולח אדם אגרת ביד גוי ואפילו ערב שבת עם חשיכה והוא שקצץ לו דמים ובלבד שלא יאמר לו שילך בשבת ע"ש, הרי לך בהדיא דגם שיודע שהגוי ילך בשבת כל שלא אמר לו לילך בשבת או אם לא אמר לנכרי ראה שתהיה שם ביום ראשון וידוע שאי אפשר לו להיות שם אא"כ ילך בשבת דהו"ל כאילו אמר לו לך בשבת כמ"ש הרב מגן אברהם שם סוף ס"ק ב' ע"ש אז מותר וא"כ הכא נמי בנדון דידן שהנכרים מביאים אדעתא דנפשייהו שהרי שילם להם כסף משקלן ואדעתא דנפשייהו עבדי וראיה גם כן מהא דפסק מרן ז"ל בסימן רנ"ב סעיף ב' וז"ל ומותר ליתן בגדיו לכובס גוי ועורות לעבדן סמוך לחשיכה אם קצץ לו דמים וכו' ע"ש, ובסעיף ד' פסק וז"ל כל שקצץ אע"פ שיעשה הגוי מלאכה בשבת מותר לישראל ללבוש הכלי בשבת עצמה דכל שקצץ אדעתא דנפשיה עביד עד כאן:

הראת לדעת שאם קצץ עם הגוי בין אם עושה הגוי מלאכה דאורייתא כגון הא דכבוס בגדים או מלאכה דרבנן כגון הא דשולח אגרת שאין שם אלא איסור תחומין כגון האידנא שאין לנו רשות הרבים דאורייתא או השולח אגרת בי"ט כיון שקצץ נו דמים מותר דאדעתא דנפשיה קא עביד, ולפי האמור צריכין אנו לומר דהא שהביא לנו הרב מג"א בסי' תקט"ו משם ת"ד וכן הוא באמת משמעות הרשב"א והכל בו ומרן דנקטו ונשתהה כמש"ל דמשמע שאם ידוע לישראל המשלח שודאי ילך הנכרי בשבת אסור היינו בששיגר לו ע"י נכרי בלא קציצת דמים דבשביל ישראל קא עביד וע"פ נועם דברים אלו יומתק ויונעם מאמרם ז"ל שנקטו בלשונם לשון חכמים מרפא נכרי שהביא דורון לישראל ולא נקטו שהביא פירות או דבר לישראל אלא דייקי בלשונם לשון הזהב לומר דורון שהוא דרך חיבה וכבוד למביאו לו דהיינו שמביאו בשביל ישראל לכבוד ולא להנאת עצמו:

אלא דכל זה איננו שוה לי בכל עת אשר אני רואה הא דעירובין מ' ע"א שהביא תלמודא דההיא ליפתא דאתא למחוזא נפק רבא חזייה דכמישא שרא רבא למזבן מינה אמר הא ודאי מאתמול נעקרה מאי אמרת מחוץ לתחום אתיא הבא בשביל ישר' זה מותר לישראל אחר וכ"ש האי דאדעתא דנכרי אתיא, כיון דחזא דקא מפשי ומייתו אסר להו ע"ש, דלפי האמור קשה דמאי אהני לן לאיסורא אם מייתו אדעתא דישראל מ"מ הרי הנכרים אדעתא דנפשייהו מייתו כדי למכור ולהרויח הדמים כמו כל מוכר סחורתו אדעתא דידיה ודנפשיה קא עביד, ויש לומר דלא דמי הא להא דקצץ לגוי דשאני קציצה דכל ההנאה שלו דהיינו של גוי דהא כיון דישראל קצץ עמו ולא התנה עמו שיעשה

בשבת א"כ הגוי שראינו שעושה בשבת הוא אדעתא דנפשיה דוקא דלא מוכחא מילתא דלישראל קא עביד ולא עביד אלא אדעתא דידיה או לוקח הדמים מיד משום דצריך להו מיד ולאלתר או כדי שיהיה פנוי לעבודה אחרת ולכך הקדים זאת השתא באופן שהמלאכה שנעשית באיסור ע"י הגוי אינה אלא להנאת עצמו, מה שאין כן בהאי ליפתא דאין ההנאה כולה שלו דישראל צריכין לה בההיא שעתא והנאתו תליא בהנאתם היום דאם לא עכשיו אימתי ודוק, וכעין זה מצאתי לחלק יצא הרב מגן אברהם ז"ל בסימן רנ"ב ס"ק י"א וז"ל ללבוש הכלי בשבת ולא דמי להדלקת הנר בריש סימן רע"ו (ור"ל מהא דכתב מרן ז"ל גוי שהדליק את הנר בשביל ישראל אסור לכל ותני עלה מור"ם שם שאין חילוק בין קצב לו שכר וכו' כיון דישראל נהנה ממלכה עצמה בשבת אסור ע"ש, ועל זה תירץ הרב מגן אברהם) דהתם אדעתא דישראל קא עביד ר"ן וש"ל פירוש שמדליקו בשבת כדי שישתמש בו הישראל עכשיו מה שאין כן כאן שעושה להשלים פעולתו עכ"ל ע"ש:

והשתא שזכינו לכל הני מילי מעלייתא דון מינה ואוקי באתרין שאפילו יהיה האופן שהגוי הביאו לישראל מחוץ לתחום בידו לו דרך ובא לו בשביל ישראל ולא בא אלא בשביל ישראל מותר כיון דקצץ לו דמים אדעתא דנפשיה עביד, כ"ש בנדון דידן שהובא במסילת הברזל שאין מסילת הברזל נוסעת בשביל זה המשלח או המקבל שהרי היא הולכת בכל יום בין מלאה בין ריקנית בין מדעתו בין שלא מדעתו וכל מה שנעשה בין מלאכה דאורייתא בין מלאכה דרבנן אדעתא דרובא קא עבדי לה שהם הנכרים שהרי מהאי טעמא מתירין לפרוש בים בפאפו"ר ביום השבת והיינו טעמא משום דכל מה שנעשה ממלאכות האסורות בשבת אדעתא דרוב עבדי ולהכי מותר לפרוש בים והכא נמי נימא הכי דמסילת הברזל נוסעת ומביאה כל מלואיה מחוץ לתחום אדעתא דרובא ולא אדעתא דישראל המשלח או המקבל ולהכי יש להתיר בשופי בנדון דידן מהני טעמי דתריצי ודוק:

ומעתה יש להעיר על זה ממה שראיתי כתוב בספר מגן אברהם בסימן שכ"ה ס"ק ט"ו וז"ל מחוץ לתחום ואם הביא בספינה שרי ועי' סימן ת"ד וסימן ת"ה וכו' ע"ש, ור"ל במה שציין לסימן ת"ד הוא לומר דטעמא דשרי היינו משום שאין איסור תחומין בים שאין תחומין למעלה מעשרה וכמ"ש הרב מחצית השקל שם בביאורו ע"ש שמשמעות דבריו ז"ל שאם היה בים איסור תחומין היה אסור מה שהובא בספינה אע"ג דספינה הוי דומיא דפאפו"ר דשכיר הוא ובא בשכרו ואדעתא דנפשיה עביד ועוד דאדעתא דרוב עבדי כדכתבנו:

ואפשר לומר דלרווחא דמילתא נקט הכי שאין בה איסור תחומין כלל וקושטא קאמר, גם הרב שערי תשובה סימן תקט"ו ס"ק א' העתיק לנו דברי הרב גנת ורדים חלק או"ח כלל ד' סימן א' שכתב וז"ל גוי שהביא דורון מישראל הדר בעיר אחרת דרך אניה בנהרות המושכין ופסק להקל ואחד מהטעמים דנהרות מצרים אין ברור שהם גוששין דיש לומר שהלכה למעלה מעשרה וכו' ע"ש, והוא באחד טעמו כטעם לשד הרב מגן אברהם ז"ל ולהיות שאין הספר גנת ורדים תחת ידי תם אני לא אדע מה המה הטעמים אשר כתב בספרו הקדוש ז"ל דאפשר שכתב ז"ל כאשר כתבנו אנן בעניות דעתין אלא שהוסיף גם טעם זה דשמא הלכה הספינה למעלה מעשרה, איך שיהיה כפום השתא אין סתירה מדבריו ז"ל לדברינו דלעיל:

ולמודעי אני צריך לעמוד בדין זה מהא דקימ"ל כרבי יהושע ששמחת יו"ט מצוה כדאיתא בפרק יום טוב ביצה ט"ו ובפסחים ס"ה ופסקה הרמב"ם פרק חמישי מהלכות יו"ט ומרן ב"י בא"ח סי' תקכ"ט סעיף א' וז"ל מצות יו"ט לחלקו חציו לבית המדרש וחציו לאכילה ושתיה וכו' ובסעיף ג' כתב אדם אוכל ושותה ושמח ברגל וכו' ע"ש וכמה דברים התירו משום שמחת יו"ט כדפסק מרן ז"ל בסימן תצ"ט סעי' ג' והוא מהדברים שהתירו סופן משום תחילתן כדאמר בביצה י"א ע"א דשלשה דברים התירו סופן משום תחילתן עור לפני הדורסן ותריסי חנויות וכו' ע"ש, וכיון שכן הרי מצינו למרן ז"ל בא"ח סימן ש"ז סעיף ה' שפסק כהרמב"ם דסובר דשבות דשבות מותר במקום מצוה וז"ל דבר שאינו מלאכה ואינו אסור בשבת אלא משום שבות מותר לישראל לומר לגוי לעשותו בשבת והוא שיהיה שם מקצת חולי או יהיה צריך לדבר צורך הרבה או מפני מצוה כיצד אומר ישראל לנכרי בשבת לעלות באילן וכו' או להביא מים דרך חצר שלא ערבו בו לרחוץ בו המצטער וכן פסק נמי בסימן תקפ"ו סעיף כ"א ובסעיף כ"ב פסק אם הביא גוי שופר מחוץ לתחום תוקעין בו וכן פסק בסימן תרנ"ה לענין לולב ע"ש בדברי מור"ם ז"ל ועי' באר היטב שם ס"ק א' דכתב דה"ה גם אתרוג ע"ש, וא"כ למה אסרו רז"ל אם הגוי הביא דורון לישראל מחוץ לתחום בשביל ישראל אסור לאותו ישראל הבא בשבילו כדי שלא יהנה ממלאכה הנעשית בשבילו או כדי שלא יאמר לו לך והבא לי ומה יהיה אם יאמר לו לכתחילה להביא לו כיון דצורך יו"ט דמצוה הוא אפילו לכתחילה הוה לן להתיר ולמה לא חילקו בזה בין אם אין בו צורך יו"ט בין שיש בו צורך יו"ט שהיא מצוה רבה כדכתבנו לעיל וכללא הוא דכיילי לן שאם הביאו בשביל ישראל אסור למי שהובא בשבילו ומשמע דבכל גוונא מיירי דאם לא כן כל כהאי הוה להם להשמיענו ולא הוו שתקי מניה ואין לומר דגזרו בדורון שמא יאמר לך והבא לי מהמחובר שיש בו איסורא

דאורייתא חדא דודאי אין לגזור דבר שאין במינו אטו יש במינו במחובר ועוד דא"כ גם בלולב ואתרוג יש לגזור כן אלא דלזה יש לומר דאין הכי נמי דטעמא הוי דשמא יאמר לו לך והבא לי מהמחובר ובדבר מצוה לא גזרינן שיאמר לו לך והבא לי בעבירה אלא דעדיין קשה קושיא ראשונה ולכך נ"ל לומר בזה הוא דלא התירו הרמב"ם ומרן ז"ל אמירה לנכרי בשבות דשבות במקום מצוה אלא בדבר מצוה שאין בו הנאת הגוף אבל בדבר מצוה שיש בו הנאת הגוף ואכילה לא התירו וכמ"ש הרב ט"ז בסימן תרנ"ה ס"ק א' וז"ל דבדבר שיש בו הנאה גזרינן שמא ישלח אחריו אבל מצות לאו ליהנות ניתנו ותו דלא שכיח שיעשה אדם מצוה בעבירה ע"כ ע"ש, ולכן בדורון שהוא כולו לאכילה ולהנאת הגוף אלא דבאכילתו עושה מצוה גזרו בו רז"ל להא:

ודע שאין להתיר לטלטלם אלא בהניחם הנכרי בעיר המוקפת חומה או בהביאם לו לביתו והניחם שם כדכתב מרן בסימן תקט"ו סעיף ט', והגם שלא היה דעתו עליהם מעי"ט, עיין מור"ם שם בסוף הסי' מ"מ הרואה יראה דשרי הט"ז שם שכתב דלא קימ"ל הכי וכן הוא דעת הרב מגן אברהם עיין שם, זהו מה שנראה לנו והורו לנו מן השמים השם יצילנו משגיאות ויורנו מתורתו נפלאות ומהרה יחישה לביאת משיחנו במהרה בימינו אמן וישם שלום בארץ ושלום במלכות ונפוצות יהודה יקבץ אמן, כ"ד המצפה לתשועת ה' החונה פה מתא אוראן יע"א החותם ביום שני בשבת ז"ך לחדש חשון שנת חלוצים ת'עבר'ו לפ"ק והוא הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן פא

כתב מרן בש"ע א"ח סימן תרס"ב ביום שני של גליות מוציאין שני ספרים וקורין בהם פרשיות שנקראו אתמול וכו' ע"ש, הנה צריך להתבונן ולשום שכל דלמה בספר שני אין קורין בו ג"כ וביום השני שבאמת היום יום שני אלא משום ספיקא דיומא ראוי לקרות גם ביום הראשון וכ"ש לדידן דקימ"ל דאנן בקיאינן בקביעא דירחא שהיום ודאי יום שני אלא משום מנהג אבותיהם בידיהם עושים אותו יו"ט כדאיתא במסכת ביצה וא"כ אמאי אנן לא מזכירין יום שני שהוא עיקר והרי בחול המועד פסק מרן ז"ל לקמן סמוך לו בסי' תרס"ג סעיף א' שקורין ביום השני וביום השלישי משום ספיקא דיומא ע"ש ומ"ש ביום שני שנשתנה מכל הימים:

ונ"ל לומר דהטעם הוא משום דאי עבדינן הכי וכולי עלמא עבדי הכי אתו לזלזולי ביה כיון דיום שני מן התורה חול גמור הוא אם מזכירין עליו שהוא יום שני אתו לזלזולי ביה ולכך הס שלא להזכיר יום שני שלא ליתן יד לפושעים, אחר כך ראיתי שכן כתב רש"י ז"ל בסוכה פרק החליל נ"ה ע"א ד"ה אנן דאית לן תרי יומי וז"ל ולא מצינן למימר

ביו"ט שני פרשת וביום השני דא"כ עבדינן ליה חול ומיבעי לן למימר ובחמשה עשר יום כיומא קמא וכו' ע"ש:

וכן מוכח מדברי הטור בסי' זה שכתב ומוציאין שני ספרים וכו' ומפטיר ג"כ כמו אתמול וכו', ומכאן קשה למנהג טוליטולא שאומרים ביום השני הושיענו בחגיגת יום שני דכיון דעשינו אותו קדש היאך נעשינו חול לומר יום שני ע"ש ועי' לרבינו ב"י מה שיישב לקושית הטור עי' כל המשך לשונו שכל מה שיישב על מנהג טוליטולא בדבר זה אם אנו קורין ג"כ ביום השני לא יתיישב כלל שהרי ביום השני חלוק בקרבנותיו מיום הראשון ודוק, וכן מצינו להרמב"ם ז"ל בהלכות חנוכה ופורים פ"ג הלכה ה' דכתב דלענין ברכה שמברכין על י"ט שני של גליות הוא משום כדי שלא יזלזלו בו ע"ש, והוא ש"ס ערוך שבת כ"ג ע"ב ע"ש, וכן מצינו להרשב"א ז"ל בתשובה סימן ס"א דכתב שאין להניח תפילין ביו"ט שני של גליות מהאי טעמא משום דאתו לזלזולי ביה ועיין לעיל בתשובתינו להלכות שבת סי' ל"ח ד"מ ע"ד שהעתקתי תשובת הרשב"א דסימן ס"א ע"ש:

אחר כך מצאתי הדבר מפורש בפסקי רבינו אשר בפרק בני העיר סימן יו"ד וז"ל גרסינן בפרק בתרא דסוכה אתקין אמימר וכו' וקא פריש גאון כך המנהג בשתי ישיבות ביום ראשון וביום שני שהן שני ימים טובים קורין ובחמשה עשר שאין להזכיר וביום השני דלא לזלזולי בקדושת היום וכו' ע"ש ותהלה לאל:

אלא שעדיין ק"ק מליל שני של פסח שעושין אותו קדש ואפילו הכי מונין בו את העומר דתלאו הכתוב ממחרת השבת שהוא ט"ז בניסן שהוא חול, וי"ל שאין לבטל המצוה משום חשש זלזול מצוה דרבנן ודוק:

אחר כך ראיתי להרב א"ח הלכות ס"ת אות נ"ח שכתב ג"כ הכי משם ספר האשכול וז"ל והא דלא קרינן ביום שמיני עצרת ביום השביעי וביום השמיני משום ספיקא כמו שעושין בשאר הימים לפי שמאחר שעשאוהו קדש בתפלה ובברכות ואמרנו את יום שמיני עצרת הזה לא נעשה אותו חול להיות קורין בו וביום השביעי שהוא חולו של מועד ע"כ ע"ש, וכן ראיתי ג"כ בלבוש סימן תרס"ב ע"ש, ולא תיקשי לך מישיבת סוכה שאנו יושבים בה בשמיני עצרת, דכיון שאין אנו מברכין לישב בסוכה לא חיישינן לזה והישיבה בסוכה משום חבוב סוכה לא משום חיוב, כ"ד המצפה לתשועת ה' כ"ו כסלו תפא'ר:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

הלכות תשעה באב

סימן פב

בטור סימן תק"ן פריך בגמ' קרי להו צום וקרי להו ששון ימשני ר"פ בזמן דאיכא שלום וליכא שמד כגון שבית המקדש קיים ששון וכו' והאידנא דליכא שלום וליכא שמד רצו מתענין וכו' ופירוש דליכא שלום שהבית חרב וליכא שמד וכו' רצו רוב ישראל והסכימו עליהם שלא להתענות וכו':

הנה מוכח מדברי הטור הנז' בהדיא דהאי דתלו ברצו היינו בזמן דליכא שלום שהוא אחר חרבן הבית אבל בזמן הבית דאיכא שלום בית כל התעניות לששון אפילו בת"ב שהרי מוכח מש"ס דר"ה י"ח דהא דקימ"ל דת"ב חמיר מכל התעניות המוזכרים בקרא שהם תלויים ברצו ותענית ת"ב קבוע וצריך להתענות היינו בזמן ששאר התעניות תלויים ברצו דהיינו בזמן שאין שלום בית, אבל בזמן דאיכא שלום בית כולהו לששון יהיו והכי מוכחי קראי דקאמר קרא צום הרביעי וצום החמישי לששון יהיה הרי גם צום החמישי שהוא ת"ב הוזכר בכתוב וקאמר עליו נמי לששון יהיה:

מכל הנז' מוכח דבזמן בית שני בעודנו עומד וקיים לא היו מתענים גם בת"ב וכן מוכחי דברי הש"ס שהרי על הא דתנן ר"ה י"ח על ששה חדשים השלוחין יוצאין וכו' על אב מפני התענית פריך הש"ס וליפקו נמי אתמוז וטבת ר"ל דכמו שיוצאין על אב ליפקו נמי אתמוז וטבת ומביא ראיה דחד גוונא נינהו מהא דאמר ר"ש חסידא וכו' דקאמר בזמן דליכא שלום קרי להו צום וא"כ ליפקו נמי אתמוז בזמן דליכא שלום בית ומשני אמר רב פפא וכו', ור"ל דהא דקאמר בזמן דליכא שלום קרי להו צום לא צום קבוע אלא תלוי ברצו אי הכי ת"ב נמי כיון דתלוי ברצו לא ליפקו וקאמר שאני ת"ב דהוכפלו בו הצרות דאמר מר בת"ב חרב הבית בראשונה ובשניה ונלכדה ביתר ונחרשה העיר ע"כ, ור"ל ולהכי בזמן דליכא בית דתלו אינהו ברצו איהו דהוכפלו בו הצרות קבעוהו חובה עלייהו ולהכי שלוחין נפקי עליה, והנה מה שנלכדה ביתר ונחרשה העיר שחרש טורונספורוס את ההיכל וכמ"ש הטור לעיל סימן תקמ"ט כל זה היה בבית שני והיינו חומר תענית אב במה שמצינו שהוכפלו בו הצרות הנז' שהיו בשניה ואחריו ועל כן הוקבע אחר החרבן לדורות לעולם ואינו תלוי ברצו, וכן מוכיחין דברי רש"י ז"ל שם ד"ה דאמר רב חמא בר ביזנא וז"ל דכולהו ימי תענית בזמן הזה שאין ב"ה קיים ומתניתין בזמן הזה קא מיירי מדתנן וכשבהמ"ק קיים יוצאין אף על אייר מפני פסח קטן עכ"ל, הרי דרש"י ז"ל אוקי למתני' דקתני על אב מפני התענית בזמן שאין בית דמשמע דבזמן שהבית קיים אין יוצאין על חדש אב מפני שאין צום באב הגם שרש"י ז"ל שיטה אחרת יש לו בפירוש מאי

דקאמר הש"ס בזמן שיש שלום יהיו לששון וכו' שהוא בד"ה שיש שלום פירש היינו שאין יד הנכרים תקיפה על ישראל ע"ש וזה אינו כפירוש הטור ז"ל שהלך בפירושו כפירוש הרמב"ן ז"ל כמבואר בב"י סימן תק"ן ע"ש, מ"מ הרי אוקי מתניתין בזמן הזה שיד הגוים תקיפה על ישראל אבל בזמן הבית מסתמא לא היתה יד הנכרים תקיפה על ישראל ועל כן גם ת"ב היה להם בזמן הבית לששון וכן כתבו התוספות ז"ל בתענית דף י"ב ד"ה התם לצעורי נפשיה בעלמא ע"ש דכתבו בהדיא דקודם החרבן אין שום צום של ת"ב ע"ש, כי באמת גם אחר החרבן היו קובעין ע"פ הראייה ובקידוש ב"ד כדמוכח ממתניתין דקתני על ששה חדשים השלוחין יוצאין וקתני סיפא וכשהיה בית המקדש קיים יוצאין אף על אייר וכו' מוכח דרישא אחר החרבן וקתני השלוחין יוצאין וכדאיתא נמי בר"ה ל' ע"ב משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהיו מקבלים עדות החדש כל היום כולו ט"ש:

ומעתה יש להתפלא על רבינו הרמב"ם בפירושו למשנה הנז' די"ח על ששה חדשים השלוחין יוצאין וכו' דפירש וז"ל ובבית שני לא היו מתענים לא בעשרה בטבת ולא י"ז בתמוז אלא מי שהוא רוצה וכו' ובת"ב היו מתענים ע"ש, דמשמע מפירושו ז"ל דהאי דתלו ברצו בזמן הבית נמי והיו מתענים בת"ב וזה היפך מכל מה שכתבנו והוכחנו בראיות ברורות דבבית שני לא היו מתענים שום תענית מאלו, הן אמת שאפשר שהרמב"ם ז"ל מדייק פירושו שבבית שני היו מתענים ת"ב מלשון המשנה דקתני וכשהיה ב"ה קיים יוצאין אף על אייר וכו' ע"ש ומדקתני אף על אייר משמע מלשון אף דקתני דר"ל דחוץ מששה חדשים יוצאין אף על אייר דהיינו שבעה חדשים א"כ משמע להדיא שהיו מתענים בת"ב, הגם שבאמת אין זה הכרח לסתור פירושנו דאפשר דמאי דקתני אף קאי אזמנים ואחדשים האחרים ולעולם אין יוצאין כ"א אששה חדשים בין בזמן הבית בין שלא בזמן הבית דאפיק חד שהוא אב ועייל חד שהוא אייר דהא על כרחך לפרש כן לדעת התוספות דסברי שאין תענית אב קודם החרבן, מ"מ הרמב"ם ז"ל כך הוא דעתו בפירוש המשנה, וצריכין אנו לומר ג"כ דהרמב"ם מפרש בזמן שיש שלום כפירוש רש"י שאין יד הנכרים תקיפה וסובר הוא ז"ל שבבית שני היתה יד הנכרים תקיפה שהיו תחת ממשלת מלכי הנכרים כגון בזמן עזרה ונחמיה ואחר כך ג"כ ולכן אין שלום קרינן ביה ותלויין ברצון אבל בת"ב דחמיר יש בו בתעניתו חיוב ולהכי יוצאין על אב מפני התענית:

אלא דמ"מ לא איפרק מחולשא פירושו ז"ל דהא בגמרא פירש דתקיפותיה דת"ב וחומריה הוא משום דהוכפלו בו הצרות בראשונה ובשניה ונלכדה ביתר ונחרשה העיר,

וכל זה היה אחר חרבנו וא"כ קודם החרבן מאי חומריה על שאר התעניות דלא היו יוצאין עליהם ועל אב היו יוצאין וצ"ע כעת:

סימן פג

כתב הטור א"ח סימן תקנ"ד וז"ל אסור לקרות בתורה וכו' אבל קורא הוא במקום שאינו רגיל לקרות ושונה הוא במקום (נראה דר"ל קורא הוא ושונה הוא דוקא יחידי ולא בחבורה כאדם השרוי בצער) שאינו רגיל לשנות דברי ר"מ ר' יהודה אומר אף אינו קורא וכו' ואינו שונה וכו' והלכתא כוותיה ע"כ, ונ"ל דטעם הדבר פשוט דהגם שהוא מיצר עכשיו דהיינו בתחילת לימודו מ"מ שמח כשיבין הדבר על בוריו ולכך אסור, אחר כך ראיתי להט"ז בסימן זה ס"ק ב' שכתב כן ע"ש:

ולכאורה שדברי ר"מ ור"י הנ"ל מוחלפת שיטתייהו עם הא דתנן בפרק קמא דע"ז ב' לפני אידיהן של גוים שלשה ימים אסור לשאת ולתת עמהם וכו' לפורען ולהפרע מהן, ר' יהודה אומר נפרעין מהן מפני שמיצר הוא לו אמרו לו אע"פ שמיצר הוא עכשיו שמח הוא לאחר זמן וסתם מתני' ר"מ דהוא בר פלוגתיה דר' יהודה, וא"כ קשה דר"מ אדר"מ וקשה דר"י אדר"י, ואפשר לומר לר"מ דשאני התם שהחמיר בדבר משום לתא דע"ז, ודר"י אדר"י נמי לא קשה דשאני הכא בלימוד ששמח הוא מיד כשיתבונן באותו יום ובאותה שעה לאפוקי התם שאינו שמח עד לאחר זמן:

אלא דעדיין קשה שנראה שסברת ר"מ ור"י הפוכה מהתם להכא דשם ר"מ מחמיר משום לתא דע"ז ואפילו הכי ר"י מיקל ובכאן דר"מ מיקל מחמיר ר"י ויש לומר דלעולם ר"י חייש על העתיד כמו הכא אלא דשאני התם שסובר דהא עדיפא ליה שנפרעין ממנו כדי שיהא מיצר לו דבמלאת ספקו יצר לו הגם שלאחר זמן שמח מ"מ צרתו גדולה משמחתו ועוד דהוה ליה כמשיב אבדה ולהכי נפרעין מרן, ור"מ סובר דמ"מ כיון שיש לו שמחה משום לתא דע"ז שב ואל תעשה עדיף, אחר כך ראיתי בפרק קמא דמועד קטן ט' שדעת רבינא הוא ששיטת רבי יהודה התם שלעולם הכותי מיצר בענין פרעון ואין לו שמחה אפילו לאחר זמן וא"כ דברי ר"י אדברי ר"י לא קשה כלל, או אפשר לומר דסברת ר"י היא הכא דשאני לימוד התורה הגם שהוא מיצר בשעת העיון מ"מ עיונו ויגיעתו שמחה היא לו במה שהוא מיצר ומעיין ותוקע את עצמו לדבר הלכה או לדברי תורה שזה הוא שמחת הנפש בדבר שהוא תוק"ע ואינו מרי"ע ודוק:

סימן פד

בענין תתקבל בט"ב הנה מדברי הטור והב"י ז"ל בסימן תקנ"ט מוכח דאומרים קדיש תתקבל אחר תפלת ערבית בלילה קודם איכה בכל המקומות אלא דהשינוי שיש ביניהם הוא זה דיש אומרים שאין אומרים תתקבל משקראו איכה בלילה עד למחר אחר תפלת

מנחה אז אומרים תתקבל אבל אחר קריאת איכה בערבית וכן בשחרית למחר אין אומרים תתקבל בין קודם איכה בין אחר איכה מפני שכבר אמרנו בלילה שתם תפלתי, ויש מקומות שאין אומרים תתקבל בלילה אחר קריאת איכה כמו היש אומרים הראשון דבזה הכל שוים אבל בשחרית מחולקים וסוברים שאומרים תתקבל אחר קריאת איכה מפני שכבר סיימו וסילקו מלומר קינות ואמרו קצת פסוקי דנחמה כן מוכח מדברי הג"מ שהביא הרב"י ז"ל, והילך לשונו, ומ"ש ואומר קדיש בלא תתקבל שם הג"מ ונתנו טעם לפי שכבר אמרו באיכה שתם תפלתי אבל קודם קריאת איכה וקינות אומר קדיש כולו כבשאר ימות השנה (ור"ל כולו דהיינו תתקבל כמ"ש ב"י לעיל סמוך לזה), ויש מקומות שאין מדלגין תתקבל אלא בלילה אחר תפלה אבל בשחרית אומרים אותו לפי שכבר סילקו וסיימו לומר קינות ואומרים קצת פסוקי נחמות בסופו עכ"ל, הנה מוכח מדבריו ראשונים ואחרונים שמ"ש שאין מדלגין תתקבל אלא בלילה אחר תפלת ערבית ר"ל אחר סיום תפלה וקינות, אבל קודם הקינות ואיכה אומרים גם הם תתקבל ולהכי כתב דבריו בלשון שלילה שאין מדלגין אלא בלילה וכו' דריהטא דלישנא יורה דבלילה הוא דמדלגין כמו היש אומרים הראשונים דהיינו אחר הקינות, אבל בשחרית מחולקים הם וכן משמע נמי מסיום דבריו דכתב אבל בשחרית אומרים אותו לפי שכבר סילקו וסיימו וכו' דוק מינה הא בערבית אין אומרים אותו אחר הקינות כמו שאומרים אחר הקינות בשחרית, אבל לעולם אחר תפלת ערבית קודם קינות אומרים תתקבל, שאם נפרש מה שכתבו דיש מקומות שאין מדלגין תתקבל אלא בלילה אחר תפלת ערבית ר"ל שאין אומרים אותו כלל בלילה אפי' קודם קינות ואיכה ופליגי נמי היש מקומות בהא דהיינו גם בלילה, א"כ למה כתב בלשון שלילה הול"ל ויש מקומות שאין אומרים אותו בלילה אבל ביום אומרים אותו לפי שכבר וכו' וכן כתב הרב הלבוש וז"ל ויש אומרים אותו גם בשחרית אחר קדושה שכבר סיימו קינות וכו' הרי לך שהלבוש ז"ל העתיק בלשונו גם דמשמע דחוץ ממה שאומרים אותו בערבית קודם איכה אומרים אותו גם כן בשחרית והיינו כיש מקומות דאי לסברא ראשונה בשחרית אין אומרים תתקבל אחרי איכה ועיין להרב מאמר מרדכי בסימן זה ובסעיף זה מש"כ בזה בענין מנהגים ע"ש ודוק, וראיתי למהריק"ש ז"ל בספרו ערך לחם בסימן זה סימן תקנ"ט וז"ל בליל ת"ב אומרים קדיש תתקבל קודם הקינות, ויש מקומות שמדלגין תתקבל בלילה, ובשחרית אומרים אותו אחר שסיימו הקינות ע"כ, ובקיצור ש"ע בסימן קכ"ד פסק דאומרים תתקבל אחר כל תפלה שמ"ע קודם איכה ע"ש:

סימן פה

ב"י א"ח סימן תקנ"ט בסוף הסימן ד"ה ואם יש אבל בעיר הולך בלילה לבהכ"נ וכו' כן כתב הרא"ש וכו' וטעמא משום דאבל כל ג' ימים הראשונים אינו הולך לבית האבל, מכאן ואילך הולך ואינו יושב במקום וכו' ובט"ב נמי הוי כאבל מג' ימים ואילך והולך לבהכנ"ס עם שאר הקהל שהם כמו אבלים ע"כ כך היא הגירסא בהרא"ש פרק רביעי דתענית סי' ל"ח ע"ש שכתוב הולך בלי וא"ו העטף ולפי"ז נראה לפרש בפשיטות בדברי הרא"ש דהך ובט"ב הוי כאבל ולהכי האבל שמת לו מת מג' ימים ואילך הולך לבהכ"נ בט"ב עם שאר הקהל שהם כולם יחד במקום אחד כמו אבלים המתנחמים, ואתי שפיר דברי הרא"ש וראייתו ישרים ותמימים שהרי לא התירו לאבל לצאת מביתו אחר ג' ימים אלא ללכת אל בית האבל אבל לא למקום אחר שאין שם אבילות ולכך הוצרך הרא"ש לומר דט"ב הוי כמו אבל ולהכי האבל יכול ללכת בט"ב לבהכ"נ דט"ב דינו כאבל והן דברים פשוטים שאין בהם נפתל ועקש, והנה לפי פירוש זה יונח לנו דברי הרא"ש שהתיר לאבל ללכת לבהכ"נ בט"ב באו מפורשים שלא התיר אלא מג' ואילך שכן יצא מפיו עת"ק שלדברי רבותינו המפרשים אחרונים עי' במג"א ס"ק ח' ובחידושי הגהות ובהרב קרבן נתנאל על הרא"ש פרק רביעי דתענית סימן ל"ח ס"ק כ"ב ובמועד קטן סימן פ"ד ס"ק פ"ח ע"ש באו דבריו סתומים עד שמכח זה הרב מג"א שם פירש דעת הרא"ש ז"ל דכוונתו היא שאפילו בתוך ג' הולך בט"ב לבהכ"נ ע"ש, ורבינו ב"י בבד"ה לא פירש כן ופירש דמאי דקאמר הרא"ש מג' ימים ואילך דבק עם הוי כאבל שלפניה ור"ל דבט"ב הוי כאבל אחר ג' ימים ושנה ופירש דטעמא משום דהוי אבילות ישנה לא חמירא אלא כאבל אחר ג' ע"ש:

ולכאורה תמוה פירוש זה של רבינו מלכי בקדש מלכי צדק מלך שלם המוצא לנו לחם ויין שהרי עיקר דברי הרא"ש ז"ל הוא לומר שמברייתא זו דתנו רבנן אבל ג' ימים הראשונים אינו הולך לבית האבל וכו' מיהא הא דתניא בסיפא דברייתא שמכאן ואילך הולך לבית האבל וכו' משם ראיה למה שנהגו באשכנז שבליל ט"ב הולך האבל לבהכ"נ עיין בהרא"ש פרק ואלו מגלחין בסוף סימן פ"ד והיינו ודאי באבל לאחר ג' ימים וכשאמרו הולך לבית האבל מג' ואילך במקום שהולך אמרו סתם ומשמעות בית האבל היינו כל שבעה דלא איכפת לן שם אם הוא תוך ג' או אחר ג', וא"כ אמאי הוצרך לומר כי ט"ב שהולך בו לבה"כ הוי כהולך אל מקום האבל של אחר ג' ימים ועוד דזה הטעם לגריעותא הוא כי אדרבה ההיתר הוא עדיף טפי שילך אל בית האבל תוך ג' שתקיף עליה עלמא טובא משילך אל בית האבל אחר ג' שהופג צערו מעט וכמ"ש הרמג"א ס"ק

ח', ואין לפרש ולומר דהרב"י ז"ל מפרש דברי הרא"ש דבמה דתני באבל מכאן ואילך הולך ואינו יושב גמר אומר ראייתו למנהג אשכנז שהולך בט"ב לבה"כ, ומ"ש הרא"ש ז"ל ובט"ב נמי הוי כאבל הוא ענין בפ"ע וכמ"ש בחידושי הגהות והוא משום דקשה ליה כיון דהאבל תוך ג' אינו יוצא מפתח ביתו לילך אל בית האבל א"כ אנו דאבלים אנחנו בט"ב היאך הולכים לבהכ"נ וע"ז קאמר משום דט"ב הוי כאבל אחר ג' ומשום דהיא אבילות ישנה, זה אינו דא"כ מאי מסיים ואומר והולך לבה"כ עם שאר הקהל שהם כמו אבלים, היה די לומר דט"ב הוי כאבל מג' ואילך ותו ל"מ דבזה כבר תירץ קושייתו ולמה חזר לומר והולך לבהכ"נ וכו' ואי קאי על כל אחד מישראל שהולך בט"ב לבהכ"נ א"כ מאי האי דקאמר עם שאר הקהל שהם כמו אבלים הא על שאר הקהל גופיה הוא דקשיא לן, ועוד דאעיקרא דדינא פירכא היכי תיסק אדעתין לומר מתחילה שבט"ב כיון דאנו כאבלים בו אין יכולים לילך בט"ב לבהכ"נ לקרות איכה וקינות וכי מי שיש לו אוכלוסים ובנים מרובים ומת אביהם של אלו וכל אחד הוא אבל בביתו וכי אם בית אחת אינה מכילתם אינם יכולים לילך בכל יום אל בית אחת גדולה שמכילתם כולם להתקבץ שם יחד להספיד ולקונן את אביהם וא"כ בט"ב דאבוהון דכולהו והכל משותפין באבילות אמאי תיסק אדעתין דלא יוכלו לילך לבהכ"נ להתקבץ ולהתאסף יחד כולם כאחד להתפלל ולקונן ולקרות איכה על חרבן בית אלקינו כיון דהני בהני שייכי ואינם הולכים לאבלות אחרת דלא שייכא בהדייהו וא"כ אפילו אם יהיה באפשרות שט"ב הוי כאבל בג' ימים ראשונים למה לא יוכלו ללכת לבהכ"נ עד שהוצרך לומר דט"ב הוי כאבל אחר ג', ועוד דלפ"ז אי הוה דיינינן לט"ב כשלשה ימים הראשונים היה אסור לילך לבהכ"נ וכ"ש אם הוא עוד אבל מצד מתו שאינו רשאי לילך אל בהכ"נ בט"ב והיכי תיסק אדעתין לומר כן וכי מי שהוא אבל ובתוך אבילותו מת לו מת אינו יוצא מפתח ביתו להתעסק בהלוית מתו זה אין הדעת סובלתו וכן באמת מפורש יוצא התירו במרדכי מועד קטן סי' תתקכ"א ממעשה דרבינו שלמה מטוריש ע"ש, אבל לפירושנו אתי שפיר דבט"ב הוה סלקא דעתין לומר דאינה אבילות כ"כ ולהכי האבל אסור לילך לבהכ"נ דהוי כאילו הולך למקום שאין שם אבילות ולהכי הוצרך לומר שט"ב הוי כאבל וכו' אבל לפירוש הרב"י קשה, לכן נראה לומר דהכי פירושה לדעת רבינו ב"י דהוא ז"ל מפרש דמאי דקאמר הרא"ש ז"ל ובט"ב נמי הוי כאבל משום דקשיא ליה דמאי מייתי ראיה למנהג אשכנז מהא דתניא מג' ואילך הולך לבית האבל וכו' נימא ה"מ דוקא לבית האבל דתקיף ליה עלמא טובא שעדיין תוך שבעה דחם ליה צעריה לשם יכול האבל לילך אבל להתיר לו לילך בט"ב שאין אבילות כ"כ הא מנא לן, לכך קאמר דט"ב נמי הוי

כאבל מג' ואילך שהתרנו לילך לבית האבל אפילו למקום שכבר עברו עליו ג' ימים כיון שהוא עדיין תוך שבעה והכא נמי בט"ב דכוותה ואחריו בא רבינו ב"י ומלא את דבריו בבד"ה וקאמר שטעם הרא"ש דקאמר ט"ב הוי כאבל מג' ואילך ולא קאמר דהוי כאבל תוך ג' הראשונים דחרבן בית חמיר לן להכי כתב בבד"ה שטעמו מפני שהיא אבלות ישנה לא חמירא אלא כאבל מג' ואילך להכי נקט הרא"ש הכי אבל באמת כ"ש אי הוי כאבל בג' הראשונים עדיף טפי לילך שם כיון דתקיף טובא וא"כ ראיית רבינו הרא"ש מוכרחת מהא דתניא מכאן ואילך הולך לבית האבל ואל מקום שהולך שם לא איכפת לן בין בתוך שלשה או תוך שבעה להכי בט"ב נמי הגם אי נדמה ליה לאבל אחר ג' יכול לילך לשם לבהכ"נ ואתי הכל שפיר בעה"י ודוק:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

הלכות תענית

סימן פו

כתב מרן בא"ח סימן תקס"ו סעיף ג' אין ש"צ אומר עננו ברכה בפני עצמה אא"כ יש בבהכ"נ עשרה מתענים וכו' כיון שאין בבית הכנסת יו"ד שמתענים לא ע"כ, והרב חיד"א ז"ל בספרו הקדוש ברכי יוסף בסימן זה אות ב' כתב משם מהר"מ בן חביב ז"ל שאין זה אלא בתענית צבור שקבלו עליהם על כל צרה שלא תבא אבל בארבעה צומות דמדברי קבלה נינהו אפילו אין שם מתענים אלא ששה או שבעה והשאר אינם מתענים דאניסי שהם חולים יכולים לקבוע ברכת עננו ולקרות ויחל אף שאין שם עשרה מתענים בבהכ"נ עכ"ל, וכתב ע"ז הרב שערי תשובה בסימן הנז' ס"ק ג' וז"ל ונראה דעל כל פנים ששה או שבעה בעינן וכו' וגם ביש ששה צ"ע וכו' ע"ש:

ואני אומר דהרואה יראה בספר הכלבו בדיני קריאת התורה דף ח' ע"ב שכתב דבשלשה סגי וז"ל ומתוך כך כשהמפטיר מן המנין כמו בתענית צבור ופעמים שלא יתענו ארבע דבכך די לתענית צבור כדאשכחן במשה ואהרן וחור במלחמת עמלק אין לחזן וכו' ע"ש, ויש לומר דבלאו הכי לא קיימא לן כהכלבו בזה שהרי הוא הביא ראיה לזה כי די בשלשה לתענית צבור מדאשכחן במשה ואהרן וחור במלחמת עמלק דמשמע מדבריו ז"ל דמיירי בתענית צבור שלא תבא צרה על ישראל שאינו קבוע כארבעה צומות ואפילו הכי כתב דבשלשה סגי שהרי הביא ראיה ממשה במלחמת עמלק והתם מיירי בתענית שאינו קבוע וא"כ סובר דגם בתענית שמקבלים עליהם הקהל סגי בשלשה וזה אינו לפי ההלכה כמוזכר בטור ובש"ע דכתבו דצריך שיהיו עשרה מתענים בבהכ"נ דוקא ולא סגי בעשרה בעיר המתענים ולהכי אין לסתור דברי הרבנים הנז' מדברי הכלבו ודוק:

סימן פז

בענין אמירת אלקינו וכו' בברכה המשולשת בתורה בתענית צבור אם מתפללין מנחה בעוד היום גדול אם אומרה הש"צ בחזרה או לא, נלע"ד הוא כיון דקימ"ל דאין נשיאות כפים במנחה אא"כ מתפללין סמוך לשקיעת החמה וכמו שכתב מרן בא"ח סי' קכ"ט סעיף א' ועי' סימן תקס"ו סעיף ח' אם כן הוא הדין והוא הטעם ג"כ שאין לומר הש"ץ ברכה המשולשת בחזרה כיון דאין שייך נשיאות כפים בעונה הזאת כיון שמתפללין מבעו"י וכן מצינו לרמ"א בהגה סימן קכ"ז סעיף ב' שכתב וז"ל ואין אומרים אלקינו וכו' רק בזמן שראוי לברכת כהנים ולישא כפים ע"ש, והגם שמצינו לו ז"ל שכתב בהגה סימן קכ"ט סעיף ב' שפסק שאומרים ברכה המשולשת במנחה ביום הכפורים אע"פ שמתפללין מבעו"י ואין ראוי לנשיאות כפים מ"מ אומרים ברכה המשולשת הואיל ואם עלה לא ירד מיקרי זמן הראוי לנשיאות כפים, וכתב רמ"א שם דכן נוהגין במדינותיהם ע"ש, ומשמע מדברי הרב מ"א שם ס"ק א' דה"ה בכל תענית סבר רמ"א דיש לאומרו אף אם מתפללין מבעו"י דז"ל בסעיף א' ובס"ק א' ותפלת מנחה, אבל אם מתענין עד חצות ומתפללין מנחה לא יאמרו אלקינו וכו' ליקוטי מהרי"ו, אבל לפי מש"כ רמ"א בהגה ס"ב יש לומר אלקינו ע"כ הרי לך בהדיא דס"ל דה"ה בכל תענית אומרים ברכה המשולשת, מ"מ הרי מצינו להרב ב"ח בסימן קכ"ח שלא ישר בעיניו מנהג זה וכתב עליו שהוא תרתי דסתרי ע"ש, ועיין להרב עולת תמיד ס"ק ג' וכן מצינו למרן מלכא בב"י שכתב ומנהגא דידן כרבינו ירוחם ע"כ ורבינו ירוחם ס"ל דאין אומרים ברכת כהנים וכו' ע"ש בב"י וא"כ במקום שאין מנהג ידוע אמרינן שו"ת עדיף, וכן ראיתי להרב מאמר מרדכי שכתב בסימן זה ס"ב וז"ל המנהג הנכון שלא לומר בו אלקינו דמאחר שאין נושאים כפיהם לכתחילה הכי נמי אין לומר ברכנו בברכה המשולשת וכו' וכדעת ש"פ שהביא מרן ז"ל וכתב שכן נוהגין במקומותיו ע"ש וכתב הרב ז"ל וכן אנו נוהגין אחריו והוא המוסכם מרוב הפוסקים ע"כ ע"ש, וכן הוא מנהגנו בעיר דבדו יע"א שאין אומרים ברכנו בברכה המשולשת בתענית במנחה מפני שמנהגנו להתפלל מבעו"י ושכן ראוי לנהוג, ועי' להרב יפה ללב בסימן קכ"ז אות ה' שכתב שמנהג אזמיר יע"א שאפילו במנחה של תענית צבור (ר"ל שמתפללין סמוך לשקיעת החמה) אין אומרים אותה, אור ליום ט"ו לחדש טבת שנת התרס"ג פה ווהראן יע"א:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן פח

שאלה אדם שמת בחדש טבת ואותה שנה היא מעוברת או אם מת בסיון ושנה שאחריה מעוברת אם יתענה בנו בחדש שמת אביו או יתענה בתשלום י"ב חדש אע"פ שאינו חדש שמת בו אביו בשנה ראשונה:

תשובה נראה לי פשוט דצריך להתענות בחדש שמת בו אביו אע"פ שהוא י"ג חדשים וראיה מש"כ מרן בא"ח סימן תקס"ח סעיף ז' וז"ל כשאירע יום שמת אביו או אמו באדר והשנה מעוברת יתענה באדר שני ע"ש ומדפסיק ותני סתם ולא חילק כלל משמע דימים האלה נזכרים ונעשים בכל שנה ושנה לא יסוף מזרעם ואפילו בשנה ראשונה דאם לא כן לא הוה ליה לשתוק מזה, ועוד נלמוד דבר זה מטעמיה דהא טעם תענית ביום זה כתבו המפרשים משום דריע מזליה ביום זה ובחדש זה וא"כ מזל חדש גרים ומשום הכי צריך להתענות בחדש שמת:

ונראה לי דבנ"ד גם רמ"א דפליג אסברת מרן וסב"ל דמתענה בחדש אדר ראשון וכמש"כ כאן בא"ח סימן תקס"ח וביו"ד סימן ת"ב ע"ש נראה דמודה הכא דצריך להתענות בחדש שמת הגם שהוא חדש י"ג משמת דדוקא התם פליג וס"ל סתם אדר הוא אדר ראשון ופלוגתייהו תליא בהא דנדרים שהביא מרן ב"י בסימן תקס"ח אי קימ"ל כרבי יהודה אי כרבי מאיר וא"כ דוקא התם דחד שמא הוא דהיינו שם אדר הוא דפליגי אבל בחדש אחר אזיל ומודה שצריך להתענות חדש בחדשו:

אחר כך מצאתי להרב הלבוש ז"ל ביו"ד סימן ת"ב שכתב כן וז"ל שם הצ"ל ואע"פ שאם מת בחדש אדר בשנה שקודם העיבור אינו מתענה אלא באותו חודש כגון שמתו בחודש ניסן או אחריו באייר או בסיון בשנה שקודם העיבור אינו מתענה בשנה הבאה אלא באותו חידש והוו י"ג חודש מיום המיתה עד יום התענית הייני משום דהסכנה היא דוקא באותו חודש שהדין רתוח כנגד אביו או אמו וכו' אבל בשני אדרים חד שמא הוא ע"ש, הרי לך בהדיא כמ"ש ומשמע דהוא מפרש דברי מרן ורמ"א אפילו בשנה ראשונה דהרי הוא מעתיק דברי מרן ורמ"א והרי הוא כמבואר. וכן מצאתי להרב פתחי תשובה סי' ת"ב ס"ק ו' שכתב וז"ל עי' בתשובת גבעת שאול סי' ע"י במת אביו בשנת העיבור בגיר"ח אדר שני שהוא כ"ט לאדר ראשון יתענה בשנה פשוטה בכ"ט באדר ולא בכ"ט שבט ע"ש, משמע אפילו בשנה ראשונה דהא אחר שנה מעוברת שנה פשוטה וקאמר דבשנה פשוטה יתענה בכ"ט באדר שהוא י"ג חודש ועי' להרב מאמ"ר בא"ח סי' תקס"ח ס"ק ג':

וראיתי להרב דברי יוסף למהר"י אירגאס ז"ל סי' נ"ז שכתב וז"ל על מי שמת לו אביו בער"ח אלול ונתעברה השנה. וכתב דעד כאן לא נחלקו הפוסקים אלא היכא שמת באדר בשנה פשוטה וכו' אמנם במת באיזו חידש אחר מהשנה פשוטה שמתענים לעולם באותו יום של אותו חודש לעולם לזכרון יום אנינותו וצרתו בין שתהיה השנה פשוטה בין שתהיה מעוברת אין שינוי בזה כלל וכו' ואחר כך כתב אמנם נ"ל שבשנה הראשונה יתענה ג"כ ער"ח אב דמאחר שפוסק בו ביום מלומר קדיש שהרי שלמו לו הי"ב חדש. יש להתענות בו ביום מטעם כפרת אביו אמנם יום ער"ח אלול לא יזוז ממקומו לעולם להצטער ולהתענות כי הוא יומא דאיתרע מזליה ורפואתו ותקנתו היא התענית ושב ורפא לו ע"כ. ולא זכר שר שהרב הלבוש לא כתב כן כמו שכתבנו לעיל דברי הלבוש שכתב בהדיא דגם בשנה ראשונה יתענה בחרש שמת שהוא חודש י"ג וגם מדברי מרן משמע הכי כמש"כ ואפשר לומר דגם הרב לא כתב כן אלא לחומרא בעלמא ומדרך טוב: **וחיפשתי** בספר בית עובד ז"ל ולא מצאתי שהביא מזה כלל ולא עוד אלא שהביא דברי רמ"א מש"כ בזה לענין ב' אדרים שכתב להתענות באדר ראשון ומדברי מרן בש"ע בסי' תקס"ח סעי' ז' לא הביא כלל וצ"ע ועי' בתשובות מהרי"נ סי' ל"א:

כ"ד קטינא עריך **כהד"ס** י"ץ

סימן פט

שאלה מי שאינו מתענה אם יכול לעלות לס"ת ולקרות ויחל וכן בן א"י שנמצא בחו"ל ביו"ט אחרון אם יכול לעלות לס"ת ואם תימצי לומר שאינו יכול לעלות אם הוא בה"ב שבלאו הכי מוציאין ס"ת מה דינו:

תשובה הנה דבר זה מבואר יוצא מדברי מרן בש"ע א"ח בסי' תקס"ו ס"ו שכתב יש מי שאומר שאין עומד לקרות בתורה בתענית צבור מי שלא התענה וכו' ומדפסיק ותני הכי סתם ולא חילק משמע אפילו בה"ב ועוד דהא דין זה את מקורו הערה מרן ב"י ממהר"י קולון בשורש ט' ושם מהר"י קולון ז"ל אה"ב קאי כמו שנכתוב לשונו לקמן בעזה"י והנה לכאורה קשה על דברי מרן ז"ל שפסק ותני הכי משמע דדינא קאמר ולא כן משמע מדברי מהר"י קולון דהוא מריה דהאי דינא דדברי מהר"י קולון ז"ל אינם אלא מצד המנהג לא מצד הדין כאשר עיניך תחזינה משרים בדבריו ז"ל ואי מרן ז"ל נמי קאי אמנהג שנהגו כך וכמש"כ מהר"י קולון הכי הוה ליה לכתוב יש מי שאומר שנוהגין שאין עומד לקרות וכו' אלא ודאי מדלא כתב כן משמע שמן הדין קאמר וכן משמע מדבריו נמי בב"י שלאחר שכתב דברי מהר"י קולון כתב כ"י נראה מדבריו שאין עומד לקרות מי שלא התענה ואי כונת הרב"י שנראה מדבריו מצד המנהג שאין עומד לקרות וכו' מאי

נראה דקאמר וכי משמעות איכא הא בהדיא קאמר וכל עיקרו לא בא בתשובה זו אלא להכי ועל זה שפך כל דיותי"ו אלא מוכרחים אנו לומר שכונת מרן ז"ל לומר שנראה מדברי מהר"י קולון שמן הדין הוא שאין עומד לקרות מי שלא התענה וכאשר אפרש בעה"י ועי' להשכנה"ג שנתקשה בדברי הב"י אלו ונכנס בדוחקים ע"ש ואני הצעיר נראה לי שכונת מרן כמו שכתבנו:

אבל באמת צריך להבין מנין יצא לו למרן ז"ל שמן הדין משמע מדברי מהר"י קולון שאין עומד לקרות מי שלא התענה הא לכאורה נראה שאדרבה מוכח מדבריו להיפך שהרי סיים בלשונו וז"ל ולא ראיתי כהן שמפקפק בדבר מעולם לומר לא אצא מב"ה אלא אקרא בתורה ובודאי שאם היו יכולים למחות היו מוחים אלא שאין בידם כח לסתור ולבטל המנהג וכו' ע"ש, ואי סבירא ליה שמי שלא התענה אין יכול לקרות בתורה א"כ מאי קאמר לא ראיתי כהן שמפקפק וכו' אלא אקרא בתורה היאך יכול לפקפק כיון שאין הדין כן שאיננו יכול לקרות ואין קריאה כזו יאותה לו שאינה שלו ודאי אינו יכול לפקפק ומחינן ליה אמוחא במרזפתא. אלא ודאי סבר מהר"י קולון שיכול לקרות מן הדין אלא מפני המנהג שנהגו שאינו עולה מי שלא התענה לכך קאמר דאם נאמר דיכולים לבטל המנהג היו מפקפקים וכו' וא"כ מנין ליה למרן ז"ל הא:

ולכן כדי להבין דברי מרן ז"ל צריכין אנו להעתיק דברי מהר"י קולון ז"ל הצ"ל ולפרשם ויתבוננו דברי הב"י זה לשון מהר"י קולון ועוד יש להביא ראיה ממנהגנו שנהגו בכל קהלות צרפת להתענות בה"ב אחר פסח וסוכות, ואין זה אלא מנהג בעלמא, וגם כתב בסדר מטרוי"ש שאין טעם ברור למה הוקבעו, ואפילו הכי מעשים בכל יום שדוחים כבוד הכהנים כדי לקיים מנהג זה כשאין הכהן מתענה באותן תעניות יצא מבהכ"נ ועומד לקרות בתורה ישראל המתענה (וצריך להתבונן בדבריו ז"ל היאך תלי קיום המנהג בדחיית כבוד הכהנים הא יכולים לקיים שניהם יתענו ויעלו הכהנים וכן הקשה הרב בית דוד הלכות י"ט סימן רפ"ח ע"ש, ולפי פירושנו בעה"י אתי שפיר) ואע"ג דפשיטא דאי משום התענית לא היה הכהן רשאי למחול על כבודו אפילו בב' וה' כדפירש ר"ת, מיהו פשט המנהג שהכהן יוצא מבהכ"נ ולא ראיתי כהן שמפקפק בדבר מעולם לומר לא אצא מבהכ"נ אלא אקרא בתורה ובודאי שאם היו יכולים למחות היו מוחים אלא שאין בידם כח לסתור ולבטל המנהג ודחויים הם מפני כבוד הצבור ותקנתם מאחר שנהגו כן בגלילות צרפת מקדם וכו' עכ"ל מהר"י קולון ז"ל:

והנה תעניות אלו של בה"ב קבעום בכל תפוצות ישראל וא"כ הוי דינם כתענית צבור הקבוע וכיון שנהגו בתעניות אלו המתענים בהם דוחים פרשת השבוע בב' וה' אפילו

בשחרית וכמו שפסק מרן ומורם בש"ע סימן תקס"ו סעיף ב' דכתבו בה"ב אפילו בשחרית דוחים פרשת השבוע עי' באר היטב שם ס"ק ב', והשתא הק' מהר"י קולון ז"ל ואפילו הכי מעשים בכל יום שדוחים כבוד הכהנים כדי לקיים מנהג זה ר"ל שדוחים כבוד הכהנים שאין מתענים שיצאו מבהכ"נ כדי לקיים מנהג שנוהגים להתענות דכיון שנוהגים להתענות צריכין לקרות פרשת ויחל אפילו בשחרית כדין כל ת"צ הקבוע שצריכים לדחות פרשת השבוע ולקרות פרשת ויחל והכהנים שאינם מתענים אינם יכולים לעלות ולקרות בפרשת ויחל שלא יאותה להם אלא למי שמתענה וא"כ בתענית זה אנו דוחים כבוד הכהנים במה שעכשיו אינם יכולים לעלות ולראות לס"ת ועל זה סיים וכתב מיהו פשט המנהג שהכהן יוצא מבהכ"נ ולא ראיתי כהן שמפקפק מעולם לומר לא אצא אלא אקרא בתורה ובודאי שאם היו יכולים הכהנים למחות היו מוחים, ר"ל שאם היה הדין שיכולים למחות במנהג זה שמתענים שגורם לדחות כבודם בעלית ס"ת שאין קריאה שלהם היו יכולים למחות ולומר למה לכם להתענות שמפני זה תביאו עצמכם לידי חיוב פרשת ויחל ולדחות כבודנו לא תתענו ואני אקרא בפרשת השבוע שהיא קריאה שלי ולא ידחה כבודי, אלא ודאי שאין בידם כח לסתור ולבטל המנהג ודחויים הם מפני כבוד הצבור ותקנתם מאחר שנהגו כן בגלילות צרפת מקדם וכו' כך הוא פירוש דברי מהר"י קולון וכך הבין הרב ב"י ז"ל ומשום הכי כתב שנראה מדבריו שאין עומד לקרות בתורה מי שלא התענה דאי לא תימא הכי למה צריך לצאת יקרא גם הוא פרשת ויחל אלא ודאי משמע מדבריו דמי שלא התענה אינו מן הדין שיקרא הוא פרשת ויחל ומשום הכי הוצרך לצאת ודוק, דבזה הכל יבא על נכון בעה"י, ואחר חיפוש ומציאה מצאתי להרב חתם סופר בחלק א"ח סימן קנ"ז שפירש בדברי הרב ב"י כן ותה"ל, יוצא לנו מזה דסברת מרן היא דמי שאינו מתענה אינו יכול לעלות ולקרות אפילו בה"ב בשחרית מן הדין כיון שהפרשה לא שייכא לו וכיון שהוא מן הדין נראה דאפילו קראוהו לא יעלה וכמש"כ הט"ז כאן שאפילו קראוהו לא יעלה שאם יעלה יש בו חשש ברכה לבטלה ע"ש וכן כתב המ"א ס"ק ח' משם הב"י בסימן קל"ה עיין שם בב"י בסימן קל"ה הגם שלא כתב כן בפירוש מ"מ מורם מדבריו כן ע"ש ודוק, אבל הרב מ"א ס"ק ח' כתב דוקא בתעניות אגד"ו לא יעלה מי שאינו מתענה אבל בבה"ב יכול לעלות כיון דהיום בר קריאת התורה ונ"ל דהרב מ"א קאמר מן הדין יכול לעלות ולא מצד המנהג נמי דהא מהר"י קולון ז"ל מיירי בהדיא בה"ב כמו שכתבנו לעיל לשונו ואפילו הכי קאמר שיצא הכהן מבית הכנסת אלא ודאי סבר המ"א דלא מיירי מהר"י קולון אלא מצד המנהג אבל מן הדין יכול לעלות ולקרות אפילו מי שלא התענה כיון שהיום יום

קריאת התורה וכפשט דברי מהר"י קולון ז"ל ולא כדמשמע להב"י, והמ"א מירי מן הדין וס"ל דלכתחילה יכול לעלות בה"ב ואם קראוהו לעלות אפילו ביום א'ג'ד'ו' יכול לעלות וגדולה מזו כתב הרב"ח שאין זה אלא מנהג שנהגו שמי שאינו מתענה אינו עולה בה"ב ואפילו בתענית א'ג'ד'ו' אינו אלא מנהג אבל מן הדין יכול לעלות ע"ש:

והרב אמונת שמואל סי' מ"ו כתב ג"כ כדעת המ"א אלא שהוא ז"ל פירש דברי מהר"י קולון במנחה וא"כ משמע מדבריו אבל בשחרית ס"ל למהר"י קולון אפילו מצד המנהג עולה הכהן שאינו מתענה ובאמת דברי מהר"י קולון אין סובלים זה הפירוש ע"ש:

וכמחלוקת כאן כן מחלוקת בבן א"י שנמצא בחו"ל בי"ט אחרון דלדעת מרן ז"ל לא יעלה אפילו ב"ה ולדעת המ"א והרב ב"ח והרב אמונת שמואל יכול לעלות ולקרות עי' באר היטב שם בס"ק ז', והרב המני"ח בספר הלק"ט ח"א סימן ד' כתב דבן א"י ביום אגד"ו לא יברך אפילו אם קראוהו, וביום ב"ה יכול הוא לברך מאחר שיום זה הוא יום שכל ישראל בני חיובא נינהו בשמיעת התורה על פי תקנת עזרא דמה לי בסד' דיומא מ"ל במקום אחר מן התורה (ואחר כך הביא פסק מהרב גבריאל איספיראנסא) וכתב וכל זה דוקא לפי המנהג שמוסיפין על מנין הקרואים ביו"ט ע"כ ע"ש, וא"כ בחול דלכ"ע אין מוסיפין אינו עולה אפילו בה"ב וזה כדעת מרן ז"ל:

שוב ראיתי להרב שבות יעקב ח"א סימן מ' דאתא ואייתי מתניתא בידיה דבן א"י עולה למנין הקרואים מהא דאיתא במגילה פ"ג ד' כ"ג ע"א הכל עולין למנין שבעה ואפילו קטן ואפילו אשה ע"כ אע"ג דקטן ואשה לאו בני חיובא נינהו אפילו הכי עולין למנין הקרואים וכתב עוד ולא נעלם ממני שבכנה"ג באו"ח סימן רפ"ב כתב דעיקר כדעת הפוסקים דדוקא למנין ז' עולין ולא למנין ג' וכו' אין נראה כדבריו דמ"ש לשלשה או לשבעה וכן נוטין דברי הרב"י באו"ח סימן קל"ה וכו' ועוד הביא ראיה מדברי מהר"י קולון ז"ל וכתב דאם איתא דמדינא אינו עולה למנין הקרואים כיון שאינו מחויב בקריאת הסד' לפי שאינו מתענה א"כ מאי קאמר מהר"י קולון ולא ראיתי כהן מפקפק בדבר לומר אקרא בתורה הא כיון דמדינא איני עולה למנין הקרואים היאך יכול לפקפק אלא ודאי מדינא עולה למנין אלא שמצד המנהג נהגו שלא להעלות למי שאינו מתענה הואיל והוא פירש עצמו מן הצבור ואינו מתענה עמהם לא יזכה לעלות עמהם ע"כ, והנה לפי מה שהוכחנו והכרחנו דברי מרן ז"ל שמן הדין איירי בש"ע ואפילו הכי פסק שמי שלא התענה לא יעלה ויקרא א"כ דברי הרב שבות יעקב עליונים למעלה הם דלא כפסק מרן ז"ל ומה שהכריח הרב שבות יעקב ז"ל מדברי מהר"י קולון ז"ל שמדינא יכול לעלות הנה לפי מה שפירשנו דברי מהר"י קולון לדעת מרן מלכא בב"י ובש"ע אין ראיה ממהר"י

קולון לסברת הרב שבות יעקב ז"ל אדרבה משמע מדבריו שמדינא אינו יכול לעלות מי שלא התענה וכדכתב מרן ז"ל בב"י זה לשונו ונראה מדבריו דמי שלא התענה אין יכול לעלות וכו' וכדפירשנו דבריו לעיל, והנה משמע מדבריו ז"ל אפילו ביום אגד"ו יכול לעלות מן הדין וכדעת הרב"ח ז"ל שכתבנו לעיל:

והן אמת שראיה ראשונה שהביא ממתני' לכאורה נראית ראיה ברורה וחזקה כראי מוצק ומתני' תיובתא לפירושנו לעיל, ונראה לומר דמרן סבר כהרב כנה"ג שדוקא למנין שבעה עולין אבל לא למנין שלשה וכן פסק באמת ליעקב ומביאו הרב אי"ש טהור בספרו בית מנוחה בדיני עולין לס"ת ושאינן עולין אות כ' ע"ש ומבית יוסף אין ראיה כ"כ וק"ל:

ועוד יש לומר דאין ראיה מהא דמגילה לנ"ד דשאני התם משום דהגיע לחינוך דחייב מיהא מדרבנן וא"כ אתי דרבנן ומפיק דרבנן דקריאת התורה אינה אלא מדרבנן עי' תוספות ר"ה ל"ג ד"ה הא ר' יאודה הא ר' יוסי וכ"כ המ"א בסימן רפ"ב ס"ק י"ב דקטן דעולה למנין שבעה היינו בהגיע לחינוך ע"ש ואשה נמי חייבת לשמוע קריאת התורה כדאיתא במסכת סופרים פרק י"ח וכמו שכתב הרב מ"א בסימן רפ"ב בסוף ס"ק ו' ע"ש, וא"כ שאני התם דאתי דרבנן ומפיק דרבנן אע"ג שכתבו התוספות במגילה י"ט ד"ה ור' יהודה מכשיר וד' כ"ד ד"ה מי דלא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן ע"ש מ"מ בקריאת התורה הקילו ואמרו דאתי אפילו תרי דרבנן ומפיק לחד דרבנן עי' מ"א בסימן קס"ו סק"ג בהא דבן מברך לאביו ע"ש ועי' ב"י שם ולהרב מגן האלף שם, אבל בנ"ד שמי שלא התענה אין מחויב אפילו מדרבנן וכן בן א"י בי"ט שני של גליות אין לו חיוב בהאי קריאה כלל בפרשה זו ולהכי אינו עולה בי"ט שני של גליות אבל בסדר הפרשה כיון דמחויב מיהא מדרבנן אף דהוי תרי דרבנן בזה לא הקפידו על השומעים שיהא בר חיובא כוותייהו דהא מצינו אף אם לא ישמע סדר הפרשה לא חיישינן ליה וכמו שכתוב בסימן קמ"ו כמה היתרין שם ע"ש, וא"כ כיון דהעולה מיהא בר חיובא על השומעין לא קפדינן כל כך כנ"ל:

העולה מן המדובר שלדעת מרן ב"י שמי שלא התענה וכן בן א"י בחו"ל אינו עולה לקרות בתורה דלא יהיה אלא מחלוקת בעלמא חיישינן לספק ברכות וכ"ש שמרן הכריע בזה ודוק:

אחר כך ראיתי להרב בני חיי ז"ל בהגהותיו לב"י א"ח סימן תקס"ו אות א' שהאריך בענין זה ובשתים ועלתה לו בפירוש הרב"י, פירוש הראשון הוא כמ"ש שמה שכ' הב"י נראה מדבריו שהוא מן הדין ולא מצד המנהג ע"ש ואף לפירוש זה כתב הרב דדוקא לכתחילה אינו עומד לקרות מי שלא התענה אבל אם קראוהו לעלות יכול לעלות ולברך ולקרות

ע"ש, פירוש השני שמה שכתב הרב"י נראה מדבריו וכו' הוא אפילו לא יצא מבהכ"נ אפילו הכי לא יעלה לאפוקי שלא נאמר דלא כתב מהר"י קולון ז"ל אלא שיצא מבהכ"נ אבל אם הוא שם בשעת עליית העולים לס"ת יכול לעלות משום מצות עשה דוקדשתו, לכך כתב הב"י שנראה מדבריו שאין עולה אפילו הוא שם בבהכ"נ ע"ש, ולזה הפירוש נטה דעתו דעת עליון ומ"מ כתב דאף לפירוש הראשון ולפירוש הרבנים הכנה"ג והט"ז דסברי דאף אם קראוהו לעלות אינו עולה אם לא התענה מ"מ בבן א"י מודו שצריך לנהוג דברים של פרהסיא כבני חו"ל כדקימ"ל שנותנים עליו חומרי מקום שהלך לשם בין לקולא בין לחומרא וכיון שקראוהו לעלות הוי כדבר פרהסיא וצריך לעלות ולקרות ע"ש, והביא גם הוא מהא דפרק בני העיר ד' כ"ג דהכל עולין למנין שבעה אפילו אשה וקטן וכתב דנקט למנין ז' לאפוקי מנין ג' אבל למנין ה"ו ביו"ט עולין, וכתב וכן כתב מהרימ"ט ח"א סימן קמ"א ע"ש, ולכך אסיק דבבן א"י יכול לעלות ולהשלים מנין הקרואים דלא גרע מאשה וקטן ע"ש, ועיין מש"כ אנן בענ"ד בתשובה לעיל וציי"מ וימ"ן אמן ודוק:

ח"י ימים לח' כסליו ש' **למען תחיון** פה והראן יע"א הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן צ

בשנת התרס"ו היו בני עמנו ברוסייא בצרה גדולה וכמה עיירות נחרבו וכמה נפשית נהרגו הי"ן ושלחו מהתם להכא ולכל קהלות ישראל שיהיו להם לעזרה בצרות בתענית ותפלה לקדם פני ה' וקבעו להם יום קבוע לזה ביום ערב ר"ח אלול של שנה הנז' שיום זה יהיה לצים ולתפלה ולבקש רחמים והגיעו הדברים עד לעירנו זאת מתא אוראן יע"א ונתקבצנו כולנו כל הת"ח שבעיר וקריני עליהם את כל הקריאה הזאת והסכימו שיתענו כל מי שיכול להתענות, שאינם יכולים לגזור תענית צבור כללי על כל הקהל מפני שאפי' ד' צומות שכבר הוקבעו על כל ישראל מימי הנביאים אינם מתענים אלא אחד מעיר ושנים ממשפחה כ"ש לגזור אומר ולעשות חדשות דיאמרו על הישנות אנו מצטערים אלא שאתם מגלגלים עלינו את החדשות ומשום הכי לא גזרו תענית צבור כללי, וע' להרב אהל יעקב מדובנא פ' תשא ד"ה ולבא אל הענין וכו' ע"ש:

והן אמת דמן הדין אין צריכין להתענות הרחוקים אלא הם וסביבותיהם דוקא דכן הוא לשון המשנה בתענית דף י"ט ע"א אותה העיר מתענה ומתרעת וכל סביבותיה מתענות ולא מתריעות וכן הוא לשון הטור והש"ע סימן תקע"ו סעיף א' ופירש רש"י הטעם שמתענות סביבותיה מפני שאותה העיר שלא ירדו עליה גשמים תלך לקנות התבואה משביבותיה ויהי רעב בה ע"כ, וא"כ דוקא הסמוכים לה דשייכי בהו האי טעמא הוא דצריכין להתענות אבל לא הרחוקים וכן מדוקדק מלשון המשנה דקתני הכא וכל

סביבותיה ולא קתני ובכל מקום מתענות ולא מתריעות כדקתני בסיפא על אלו מתענים בכל מקום:

וראיתי להר"ן ז"ל שהביא טעם אחר וז"ל ואחרים פירשו סביבותיה מתענות כדי להשתתף בצרתן ולבקש רחמים עליהם ע"כ, ונראה לי גם לפי טעמם של אחרים אין חייבים להתענות ולהשתתף בצרתן אלא הסמוכים להם ורואים בצרתן וכדקתני בהדיא במתני' סביבותיהם מפני שהם סמוכים להם אין שורת הדין שיהיו הללו מצטערים והללו שמחים משום הכי צריכין אלו הסמוכים להם נראין עמהם בצרתן ולהשתתף עמהם, אבל הרחוקים אין צריכין להתענות וכן חזיתיה להרב ב"ח ז"ל שכתב כן בסימן תקע"ו וז"ל ואם היה דבר בארץ ישראל וכו' פרק קמא דתעניות ומשמע דבחו"ל אם אין שיירות הולכות ובאות ממדינה למדינה א"צ להתענות כיון שהן רחוקים משום שאין זו מכה מהלכת אבל מ"מ סביבותיה מתענות וכו' ע"כ, וחזר ושנאה בסמוך בענין מפולת ד"ה וכן המפולת וז"ל משנה ובריתא שם והיינו נמי לומר שהרחוקים לא מתענות ולא מתריעות וסביבותיה מתענות כדי להשתתף בצרתן ע"כ, הרי אפילו לטעם כדי להשתתף מ"מ כתב הרחוקים אין צריכים להתענות ודוקא סביבותיהם נקט א"כ ה"ה ברישא דצרין על העיירות כגון כותים שבאו לערוך מלחמה עם ישראל וכיוצא כמו שהעתיק הטור והש"ע והעתיק לשון המשנה אחר כך דקתני וכל הערים שסביבותיהם, סביבותיהם דוקא ולא הרחוקים וכן כתב הרב שירי כנה"ג בהגהת הטור בסימן תקט"ו אות ג' משם הב"ח ע"ש, וכן מצאתי כתוב ברבינו הרב כסף משנה הלכות תענית בפרק שני הלכה ז' ע"ש:

אלא דהואיל ויצא עת"ק מפי רבותינו חכמי ורבני רוסייא הע"י ומפי מלכם בראשם הוא הרב הגדול מעוז ומגדול תפארת ישראל והדרם יורה יורה ידין ידין כשמו'אל בדורו הרב המפורסם מופת הדור כמוהר"ר שמואל סלאנט זיע"א מצוה לשמוע דברי חכמים קרי ביה חובה לשמוע בלימודים ומפיהן אנו חיין ככל אשר יורונו ועלינו לשפי"ר גזרתם ותגזר אומר ויקם לך ועל דרכך נגה אור על כן קמנו ונתעודד וקיימנו מצותם במה שידינו מגעת:

אלא דהשתא יש להסתפק בענין ויחל אם מוציאין ס"ת וקורין ויחל וכן לענין עננו בין גואל לרופא בשחרית ובמנחה, והנה מרן ז"ל פסק בש"ע סי' תקס"ו סעיף ב' דאם גוזרין תענית על כל צרה שלא תבא עליהם שנהגו הראשונים לומר ש"ץ עננו ולקרות ויחל ע"כ, ומשמע בין בשחרית בין במנחה, ומור"ם בהגה שם כתב דאם קבעו התענית בה"ב אין דוחים פרשת השבוע בשחרית, ובמנחה קורין ויחל ע"ש, וכתב הכנה"ג בהגהות הטור

בסימן תקס"ו דכן הוא דעת הרמב"ם ז"ל ועיין בשיירי בהגהת הטור אות ח', והרב ב"י בסימן תקע"ה כתב שדעת הטור כדעת הרב שר שלום שהביא הטור בסוף סי' תקס"ו דגם בב' וה' קורין ויחל בשחרית בכל תענית הצריך להם לגזור ע"ש וא"כ כיון דמור"ם הכריע כדעת הרמב"ם לו שומעין ובנ"ד נמי בשחרית ביום ב' קורין בפרשת השבוע ובמנחה מוציאין ס"ת וקורין בו ויחל, ועדיין אנחנו צריכין למודעי דאפשר דזה דוקא אם גזרו על כל הצבור להתענות בזה הוא דהוי כתענית ציבור לכל דבריו בין לפרשת ויחל בין לענין עננו אבל כגון נדון דידן שאין מתענים כ"א היחידים אמינא ולא מסתפינא שאין מוציאין ס"ת ולא עננו בין גואל לרופא:

ואשא עיני להרב המחב"ר סימן תקס"ח אות ג' שכתב וז"ל ובקונטרס חדושי דינים ישן נושן כ"י מרבני ירושלים ת"ו הקדמונים בזמן הנגיד משנת הרס"ט כתוב הופרשו בני אדם להתענות על כל צרה שלא תבא הסכים הנגיד שהש"ץ יאמר עננו בש"ת שאינו תענית קהל ולא יוציאו ס"ת בבוקר אך יוציאו במנחה ועננו בש"ת בשחרית נ"ל ט"ס וצ"ל כשחרית בכ"ף ולכאורה דברי הנגיד הם היפך מרן ז"ל כפי הבנת מור"ם ז"ל בדבריו דממה שכתב מור"ם ז"ל וז"ל מיהו אם קבעו התענית בב' וה' אין דוחין פרשת השבוע בשחרית וכו' משמע דמרן מיירי בשאר ימים ובזה קאמר דקורין גם בשחרית ויחל דלא כמ"ש הנגיד, ויש ליישב ולומר דשאני הא דמרן ומורם דבסימן תקס"ו משום דגזרו תענית צבור על כל הקהל וכל הקהל מתענים משום הכי הוי כתענית צבור ומוציאין בו ס"ת לקרות ויחל, אבל הא דהביא המחב"ר משם כ"י מרבני ירושלים שלא גזרו על כל הקהל אלא דהופרשו קצת בני אדם להתענות על כל צרה דהיינו יחידי סגולה דוקא ולא כל הקהל משום הכי לא הוי כתענית צבור לגמרי ולכך הסכים הנגיד שלא יוציאו ס"ת בשחרית, ובמנחה הוציאו ס"ת כיון שהם עשרה או יותר וראיה לזה ממה שהביא הרב אשל אברהם בסימן תקס"ו ס"ק א' דכתב וז"ל ע"כ לא פליגי אלא כשכל הצבור מתענים משא"כ קהל שקבלו עליהם להתענות בה"ב עשרה מהן כל השנה ודאי דלא אמרינן עננו בקול רם ולא יוציאו ס"ת לעצמן משום לא תתגודדו אלא דמשמע משם דאפילו במנחה אין מוציאין ס"ת היפך מהא דכתב המחב"ר משם רבני ירושלים ת"ו ולהם שומעים שנעשה המעשה בכנופיא של הרבנים ומלכם בראשם ועוד דמעשה עדיף ודוק:

סימן צא

בש"ע א"ח סימן תקע"ה סוף סעיף י"א ז"ל ואם התחילו קודם חצות לא ישלימו אלא יאכלו וישתו ויעשו יו"ט ולערב יתקבצו ויאמרו הלל הגדול ע"כ, הנה בש"ס דתענית כ"ה כ"ו פריך ולימרו מעיקרא קודם שיאכלו ופריק ליה לפי שאין אומרים הלל אלא על

נפש שביעה וכרס מלאה ע"כ ופסקו הרמב"ם ז"ל פרק ראשון מהלכות תענית הלכה ט"ז ע"ש, ונראה לי דלא אמרו זה אלא בהלל הגדול וטעמא כמ"ש רש"י ז"ל שם בד"ה בנפש שביעה דמתוך שכתוב בו נותן לחם לכל בשר נאה ליאמר על השבע ע"כ ע"ש, אבל בהלל המצרי שאומרים בי"ט ור"ח וחנוכה לא שייך טעם זה ולהכי נוהגים לאומרו קודם יציאת בית הכנסת קודם אכילה, אלא שעדיין יש לעמוד בזה מהא שאומרים בשבתות ובימים טובים הלל הגדול קודם ברוך שאמר, והנראה בזה לומר דכיון שמתיקון התפלה הוא ולא על דבר נאמר כתפלה דמי וכמו שאמרו בענין פרק איזהו מקומן בט"ב שאין מדלגין אותו משום כיון שנתקן עם התפלה כתפלה דמי והכא נמי דכוותה ולא אמרו זה אלא אם אומרים אותו על נס, וראיתי להתוספות בתענית שם ד"ה שאני בני מחוזא דשכיחי בהו שכרות שנרגשו מזה וכתבו וז"ל ובפסוקי דזמרה נוהגין לומר שחרית ודוקא בפסוקי דזמרה קודם התפלה אבל בשעת התפלה אין אומרים אותו אלא בנפש שביעה ובכרס מלאה ע"כ, ודבריהם סתומים דמאי בשעת תפלה דנקטו ונ"ל דר"ל דדוקא קודם תפלה דמתיקוני תפלה הוא והוי כתפלה הוא שהמנהג לאומרו אבל בשעת תפלה ר"ל אחר התפלה שכבר בשעת תפלה גמרנו והשלמנו תיקון התפלה אז אין אומרים אותו אלא בנפש שביעה ובכרס מליאה כיון שעומד בשעה שיכול לאכול ולשתות שהרי כבר התפלל ועיקר הוא זה לפי דבריהם וקרוב למ"ש אנן בענ"ד ודוק, ולשון הרב תוספת יו"ט על משנה זו וז"ל ומשום דכתיב נותן לחם לכל בשר, נאה להיאמר על השבע רש"י ודרך שיר הוא שלא נאמר אלא על השבע אבל בפסוקי דזמרה אומרים עי' בתוספות עכ"ל ע"ש, דמשמע מדבריו ז"ל שמה שאומרים אותו משום דכתפלה דמי ודוק:

כ"ד הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן צב

שאלה שבעה באדר תענית משה רבינו ע"ה למקומות בני ישראל למושבותם שיש שמתענים בו וכמ"ש מרן ז"ל בש"ע א"ח סימן תק"פ ע"ש, אם השנה מעוברת באיזה חדש מתענים אם באדר ראשון או באדר שני, וכן יש להסתפק במי שנולד באדר ראשון ושנת י"ג נמי מעוברת אימתי נעשה בר מצוה אם בחדש אדר ראשון או עד אדר שני עי' בא"ח סי' נ"ה סעיף יו"ד וכן יש להסתפק נמי במי שמת לו אביו או אמו בשנה מעוברת באדר ראשון כשיארע לו בשנה מעוברת באיזה חדש יתענה בראשון או בשני עיין ש"ע סימן תקס"ח סעיף ז':

תשובה הנה מרן ז"ל בסימן תקס"ח לענין תענית אביו או אמו במי שמת בשנה פשוטה כתב בב"י וז"ל כתב מהר"י וייל (הוא מהרי"ו ז"ל) כשבא יום שמת בו אב ואם באדר

שמעתי שהורה מהר"י מולין להתענות בשתיהם אבל נראה שיש לצום באדר שני ולא בראשון דאמרינן בנדרים ס"ג ע"א הנודר עד אדר אם לא ידע שהשנה מעוברת עד אדר הראשון ואם יודע שהשנה מעוברת עד אדר השני והכא נמי ידע וכו' ע"ש, ובש"ע סעיף ז' פסק כמהר"י וייל ז"ל שיתענה באדר השני וכתב הרב מחזיק ברכה בסי' זה שכן הוא דעת הרב קרבן העדה על הירושלמי ע"ש, וכן הוא דעת הרמב"ם ז"ל בהלכות נדרים פרק יו"ד וכמו שאכתוב לקמן וכן הוא דעת מהר"ם מינץ וכמו שיתבאר לקמן בעה"י וכן הוא דעת הרב מהר"י חאגיז כאשר אעתיק תשובתו לקמן בעה"י ומור"ם ז"ל שם בסימן תקס"ח כתב ויש אומרים דיתענה בראשון אם לא שמת באדר שני דאז נוהגים להתענות בשני תרומת הדשן ומהר"מ מינץ וכן פסק בתשובות מהרי"ל ז"ל סי' ל"א ובכנה"ג בסימן זה הגהת ב"י כתב דכן הוא דעת הר"ש הלוי ז"ל ע"ש, ולכאורה דברי מורם ודעמיה קשה להולמם דמאי שנא מפורים מגילה וסדר הפרשיות שעושים בשני וכל המצות הנהוגות באדר שעושים אותם בשני אליבא דכ"ע עיין סימן תרפ"ה סעיף ראשון משום דקימ"ל כרשב"ג משום ר' יוסי במגילה ו' ע"ב שסובר דמצות הנהוגות בשני אין נהוגות בראשון ע"ש:

וראיתי בש"ס הנז' דקא פריך בשלמא ר' אליעזר בר' יוסי שסובר שאין קורין אותה בשני שכל המצות הנהוגות בשני נוהגות בראשון מסתבר טעמיה דאין מעבירין על המצות אלא רשב"ג מ"ט, אמר ר' טבי טעמא דרשב"ג מסמך גאולה לגאולה עדיף וכו' ע"ש, שלפי המבואר אתו דברי מור"ם ודעמיה שפיר טבין ותקילין שהרי אדרבה מוכח מש"ס הנז' דטעמא משום מסמך גאולה לגאולה הא לאו הכי הוה אמרינן שנעשה פורים וקריאת המגילה וכל המצות בראשון משום טעמא שאין מעבירין על המצות ומשום הכי הכא בענין תענית אב ואם דלא שייך טעמא דמסמך גאולה לגאולה ברי בחיובא להתענות באדר ראשון משום שאין מעבירין על המצות כדעת מור"ם ז"ל ודעמיה, אחר כך ראיתי להרב תרומת הדשן בתשובתו הרמתה סימן רצ"ד ומצאת כי תדרשנו לראיה זו וסמך ידו עליה מהא דש"ס מגילה דקאמר משום מסמך גאולה לגאולה להכי קורין המגילה בשני אבל כל היכא דלא שייך האי טעמא דלסמוך גאולה לעולם אזלינן בתר טעמא דאין מעבירין על המצות וכתב וז"ל ונדון דידן לא שייך מידי לסמוך גאולה וכו' לכך אזלינן בתר טעמא דאין מעבירין על המצות ויעשה בראשון וכ"ש אם נפטר בשנת העיבור בראשון שיעשה לעולם בראשון, אמנם בהא מודינא שאם נפטר בשנת העיבור בשני שיעשה לעולם בשני ובתחילת דבריו הביא מהא דנדרים ס"ג שהביא הב"י משם מהר"י וייל הנודר עד אדר דמייתי פלוגתא דר"מ ורבי יהודה לענין שטרות דלר"מ באדר

ראשון כותבין באדר ראשון ובאדר שני כותבין אדר סתם, ורבי יהודה סובר להיפך דאדר ראשון כותבים סתם ואדר שני כותבים אדר השני ופסק האשרי כרבי יהודה וא"כ סתם אדר הוא אדר ראשון ולהכי לענין תענית מתענין באדר ראשון, עוד כתב שם באותה תשובה לענין שבעה באדר שראה תשובה לאחד מהגדולים (הוא רבינו יעקב הלוי שהיה בזמן רד"ך כמו שכתוב בתשובותיו המובאים בסוף ספר תולדות אדם לרבינו הרשב"א ז"ל ע"ש) שכתב דשבעה באדר דמשה רבינו ע"ה באדר ראשון בשנת העיבור וגם הוכיח שמשה רבינו ע"ה נפטר בשנה פשוטה ע"כ, נוכחנו מכל זה שדברי מור"ם נכונים חיים וקיימים ונאמנים משה אמת ותורתו תורת אמת:

ודע שמה שכתב הת"ה שהאשרי פסק כר"י אמת שהוא הכלל המסור בידינו עירובין דמ"ו ע"ב רבי יהודה ורבי מאיר הלכה כרבי יהודה, אמנם מדברי מהר"י וייל שהעתיק מרן ב"י בסימן תקס"ח נראה שהוא סובר דבזה הלכה כר"מ דסתם אדר הוא אדר שני וכן מצינו להרמב"ם ז"ל בהלכות נדרים בפרק יו"ד הלכה וא"ו דמשמע דפסק כר"מ וכן כתב שם מרן הכסף משנה בהדיא ומטעם טעים לה וז"ל ומשמע ליה לרבינו דהלכה כר"מ והטעם מדקאמר בגמ' עלה דמתני' לימא רבי יהודה היא משמע דדחיקא ליה מילתא לאוקומה דלא כר"מ משום דסתם משנה ר"מ וכל היכא דאתיא דלא כוותיה דחיקא ליה וכיון דאוקמתא דאביי אתיא כר"מ נקט נן כוותיה וכו' עי"ש, וא"כ מרן ז"ל בש"ע א"ח סימן תקס"ח דפסק כמהר"י וייל דסובר שהלכה כרבי מאיר בזה, היינו דסמך נמי על הרמב"ם כדרכו בכל מקום וכן ביו"ד הביא ג"כ דברי הרמב"ם דנדרים עי' ביו"ד סימן ר"ך סעיף ח' והש"ך שם ס"ק י"ז כתב משם מהר"מ מינץ שגם הוא פסק כר"מ וכדעת מרן ז"ל גם בפתחי תשובה שם ס"ק ב' כתב משם הרדב"ז שסובר דאדר ראשון הוא הנקרא חדש העיבור ע"ש וזה ג"כ כדעת הרמב"ם דפסק מרן כוותיה דסתם אדר הוא אדר שני, הרי גם הרדב"ז כשיטת הרמב"ם ז"ל ועי' בש"ע אה"ע סי' קכ"ו סעי' ז' ועי' שם בב"י שהעתיק על הטור שם סברת האשרי שפסק כר"י ואחר כך כתב הב"י וז"ל אבל מדברי הרמב"ם בפרק י' מהל' נדרים נראה שפסק כר"מ ע"כ, ובש"ע שם לא גילה לן דעתו בזה ומור"ם כתב מה שכתב כפי שיטתו דפסק כהרא"ש ז"ל דפסק כר"מ ע"ש, אבל בחשן משפט סי' מ"ג סעיף כ"ח נראה מדבריו להדיא דפסק כרבי יהודה וכשיטת רבינו אשר ועי' להש"ך ביו"ד סימן ר"ך שהניח דברי מרן הש"ע בצ"ע, גם בביאורי הגר"א כתב שדברי מרן בחושן משפט סותר לכל מ"ש בא"ח וביו"ד ובב"י אבן העזר ע"ש, איך שיהיה מרן ז"ל כאן בש"ע סימן תקס"ח פסק לענין תענית כמהר"י וייל ז"ל דמתענה באדר שני:

ובאמת האי ראיה דמגילה דף ו' שהביא לדבריו הרב תרומת הדשן דקאמר הש"ס משום שאין מעבירין על המצות הו"ל למעבד באדר ראשון לכאורה הוי תיובתא למהר"י וייל ולכל דאזלי בשיטתיה שהם מהר"י וייל והרמב"ם והרדב"ז והרב קרבן העדה והר"מ מינץ ומהר"י חאג"יז, ויש לומר שמהר"י וייל ורבוותא דעמיה סברי מרנן דבתענית אב ואם שמתענים משום דאיתרע מזליה בהאי חדש ובהאי יומא לא שייך טעמא דאין מעבירין על המצות וכיון דעיקר אדר הוא אדר שני אבל הראשון חדש העיבור כדכתבינן לעיל משם הרדב"ז וא"כ באדר שני שהוא אדר סתם בו איתרע מזליה ובאדר ראשון עדיין לא הגיע זמנו והו"ל אדר ראשון כטבת ושבט שעדיין לא הגיע זמנו בהם ולהכי לא שייך בו אין מעבירין על המצות, אבל לדעת תרומת הדשן דסובר כרבי יהודה דסתם אדר הוא אדר ראשון א"כ הרי הגיע זמנו ולהכי אין מעבירין על המצות דכבר הגיע העת שאיתרע מזליה ביה, וא"כ הוא גם בתענית דשבעה באדר למי שעושה אותו תענית, ודאי היינו טעמא משום כדי להצטער על מיתתן של צדיקים ביום שאיתרע מזלייהו שהיו מגינים עלינו בצדקתם ובתורתם והיום סעו המה למנוחות ועזבו אותנו והוי כיום מיתת אב ואם ולהכי לפי דעת מרן ז"ל דפסק כר"מ דסתם אדר הוא אדר השני יתענה באדר שני שאותו יום איתרע מזליה ולדעת מור"ם ז"ל דפסק כרבי יהודה דסתם אדר הוא אדר ראשון יתענה באדר ראשון משום דהאי יומא איתרע מזליה ועוד אין מעבירין על המצות ונראה דגם מי שנולד בשנה פשוטה באדר ושנת י"ג מעוברת תליא בפלוגתא זו דמרן ומור"ם ז"ל דתליא בפלוגתא אחריתי דר"מ ור"י ולדעת מרן דפסק כר"מ נעשה בר מצוה באדר שני ולדעת מור"ם ז"ל דפסק כר"י נעשה בר מצוה מיד באדר ראשון:

אלא שראיתי למור"ם בא"ח סימן נ"ה סעיף יו"ד שפסק שמי שנולד באדר ושנת י"ג מעוברת אינו נעשה בר מצוה עד אדר השני ע"ש, וצריך לדעת טעמו ז"ל דלפי מה שפסק בסימן תקס"ח כתרומת הדשן ודעמיה דסוברין דקימ"ל כר"י הוה ליה להשוות מדותיו גם בנולד באדר כנז', ואשר אנכי רואה דלא על מור"ם תלונתנו אלא על מהר"י מינץ ז"ל שהוא בעל סברא זו שכתב מור"ם בהגה בסי' נ"ה סעיף יו"ד במי שנולד וכו' והוא גם כן בעל סברא זו שפסק בסימן תקס"ח סעיף ז' דיתענה בראשון שהיא כר"י כאשר עיניך תחזה במורה מקום במוסגר בהגה ע"ש, והנראה לי בזה לפום השתא שאין בידי תשובות מהר"י מינץ הוא זה דסובר הרב ז"ל דודאי תשלום השנה אין נשלמת כ"א עד אדר השני כשיהיו שוים בשמא שהרי אדר ראשון עושים אותו למלאות חסרון השנים שעברו בכל שנה י"א יום היתירה שנת החמה על שנת הלבנה והראשון הוא חדש העיבור כדכתב הרדב"ז, ועוד שהרי אנו עושים את השני עיקר לכל מצות מגילה ומצות התלויים בה

וא"כ עיקר החדש של אדר הוא אדר שני אלא שלענין הגיטין שאנו כותבין הזמן להודיע לכל באי עולם באיזה זמן נתגרשה אשה זאת משום הכי צריכין אנו לילך בזה אחר לשון בני אדם ולהתנהג בזה כפי ידיעתן ור"מ סובר דבני אדם קורים אדר סתם לאדר שני ולהכי אם אנחנו כותבין גט באדר ראשון כותבין אדר הראשון ואם כותבים באדר השני כותבין אדר סתם שבזה אנו יוצאים ידי חובתינו ומודיעים לכל זמן של גט ור"י סובר להיפך אבל באמת עיקר תשלום השנה עד אדר השני ולהכי לענין מי שנולד שהולכים אחר השנים תשלום שנתו היא עד אדר השני ולהכי פסק מור"ם ומהר"י מינץ בזה עד אדר השני אבל לענין גיטין ושטרות וכן בנדרים הולכים אחר לשון בני אדם, ולענין תענית אב ואם נראה דהרב מהר"י מינץ והרב תרומת הדשן דסוברים להתענות באדר ראשון סוברים טעמא דתענית אב ואם הוא משום כבודם להצטער על מיתתם וזכרונם לא יסוף מלבו ולהתפלל עליהם ולהקדיש עליהם דקימ"ל ברא מזכה אבא ומשום הכי כתב הרב תרומת הדשן בתשובתו שהטעם שמתענים על אב ואם באדר ראשון משום שאין מעבירין על המצות שמצוה להצטער על מיתת אביו ואמו שנפקדו ממנו ולהתפלל עליהם שזהו כבודם אחר מיתתם ולא משום דאותו יום איתרע מזליה ומשום הכי כיון דקימ"ל כרבי יהודה דסתם אדר הוא אדר ראשון א"כ חל עליו חובת כבוד אב ואם באותו חדש משום אין מעבירין על המצות ולא משום דאיתרע מזליה באותו חדש שהרי מזל חדש אדר הוא מזל דגים כפי סדר וסימן המזלות טש"ת סא"ב מע"ק גד"ד וא"כ כיון דחדש אדר ראשון הוא תשלום לחסרון השנים שעברו ימיו נכנסים ומתעברים בתוך חדשים שעברו ולפ"ז עדיין שולט באדר ראשון מזל דלי, ואי אמרינן שתענית הוא כפי המזל אשר מת בו הו"ל להתענות באדר שני שמזלו מזל דגים כיון שמת הוא במזל דגים ואיתרע מזליה ביה אלא ודאי דהסוברים להתענות באדר ראשון אינם הולכים בשיטה זו אלא דסוברים משום כבוד אב ואם מתענים כדי להזכירם ולהתפלל עליהם ובזה יעלו מעלה מעלה וכדכתבינן:

ובנשאי ידי אל דביר הרב הלבוש ז"ל בסי' תרפ"ה סעיף א' ראיתי לו להרב ז"ל שכתב וז"ל מי שמת אביו ואמו באדר ומתענה בו יתענה במעוברת באדר ראשון משום דאין מעבירין על המצות שמצוה הוא שעושין אותו היום שהרי מנהג הוא שיאמר קדיש ובאמירת קדיש הוא מציל את אביו בשנה ראשונה מדין גהינם כדאיתא במדרש וגם התענית הוא מתענה לכפרת אביו וא"כ למה יאחר כפרתו מלהביאו תיכף אחר כלות משפטו וטהרתו של אביו שאין משפט רשעים בגיהנם יותר מי"ב חדש של חדשי הלבנה וכו' וא"כ אם מת בשנה פשוטה שקודם העיבור באדר ע"כ צריך להתענות בשנה הבאה

שהיא מעוברת באדר ראשון וכו', ועוד שהרי התענית ג"כ משום סכנה דאיתרע מזליה ביום שמת בו אביו ולמה יאחר אותו שהרי הוא מגין בתעניתו על עצמו ולמה יאחרו וכו' ע"ש, הרי הרב ישב יפה קרוב למ"ש אלא דהוסיף מדיליה שאף לפי טעמא דאיתרע מזליה יתענה באדר ראשון דלמה יאחר וכו' ובאמת לא ידעתי טעמיה דמר בזה דהא כפי המזל הוא במזל דגים הוא דאיתרע מזליה כיון שמת בשנה פשוטה באדר שמזלו דגים וכמו שכתב הוא אחר כך וכאשר אעתיק דבריו וז"ל ולענין מי שנולד באדר בשנה פשוטה ובשנת י"ג שלו נתעברה השנה נתעברה לו ולא נעשה בר מצוה עד אדר השני ואע"ג שאין מעבירין על המצות טעמא אחרינא איכא הכא שהרי כשהוא נעשה בר מצוה נעשה נמי בר עונש בב"ד של מטה ולמה נכניס אותו לעונשים קודם שיגיע זמנו שהרי הוא נולד באדר פשוטה שהיה מזלו מזל דגים ואדר ראשון בשנת העיבור אין מזלו מזל דגים עד אדר השני שאין אדר הראשון אלא תשלומין לחדשים שעברו משלש שנים להשלים חדשי הלבנה לחדשי החמה וכו' וא"כ באדר ראשון עדיין החמה במזל דלי היא הילכך אין מכניסין אותו להיות בר מצוה ובר עונשין עד אדר השני ואסמכוה אקרא לאל גומר עלי שהוא גומר ומסכים עם ב"ד של מטה וכו' מיהו מי שנולד בשנת העיבור בחדש אדר ראשון ובשנת י"ג שלו הוא ג"כ שנת העיבור וכו' נעשה בר מצוה באדר ראשון שנולד בו שהרי הוא בן י"ג שלמים מיום ליום ומזמן לזמן נ"ל עכ"ל, הרי לך דברי הרב באו מפורשים שמזל אדר ראשון מזלו דלי ולא דגים וא"כ מאי קאמר לעיל דהתענית משום דאיתרע מזליה ביום שמת בו אביו ולמה יאחר אותו וכו' והרי עדין לא הגיע לחדש דאיתרע מזליה באדר ראשון עד אדר השני וצ"ע:

וחזיתיה להרב מגן אברהם בסימן נ"ה ס"ק יו"ד שהביא דברי הלבוש אלו שכתב שמי שנולד בשנת העיבור בחדש אדר ראשון וכו' וחלק עליו וסובר הרב מגן אברהם ז"ל שגם מי שנולד באדר ראשון אינו נעשה בר מצוה עד אדר השני ע"ש, אכן ראיתי להרב מחצית השקל שכתב על דברי הרב מגן אברהם הנז' וז"ל אך בספר א"ר ובתשובת שבות יעקב חלק ראשון סימן ט' חלקו על המג"א והרב שבות יעקב כתב שכל זה גרם להרב מג"א משום שלא עיין בתשובת מהר"י מינץ מריה דהאי דינא שהרי הוא בעצמו כתב בהדיא שם שאם נולד בשנה מעוברת באדר ראשון ושנת י"ג מעוברת הנולד בראשון יהיה בר מצוה ג"כ באדר ראשון וכתב וכן המנהג פשוט אצל כל בעלי ההוראה ע"ש, וראיתי אנכי הרואה בגוף התשובה הנז' שכתב שכן הוא ג"כ דעת גיסו ודעת הט"ז ביו"ד סימן ש"ו ע"ש, גם הרב באר היטב בא"ח סימן נ"ה ס"ק י"א הביא כמה אחרונים שחלקו

על הרב מג"א בזה ועי' להרב מאמר מרדכי בסימן נ"ה ס"ק י"ג שגם הוא חלק על הרב מג"א ועולת התמיד בזה וכתב שכבר השיגו הרבה מהאחרונים בזה ע"ש:

הכלל העולה לענין מי שמת באדר בשנה פשוטה תליא בפלוגתא דמרן ז"ל ומור"ם ז"ל, שמרן ז"ל פסק כר"מ דס"ל דסתם אדר לבני אדם הוא אדר שני ולכך יתענה באדר שני והוא דעת מהרי"ו ז"ל והיא סברת הרמב"ם ז"ל ועי' ביו"ד סימן ר"ך וכן הוא דעת הרב קרבן העדה על הירושלמי וכן הוא דעת מהר"מ מינץ וכן דעת מהר"י חאג'יז בהלכות קטנות כאשר יבואר לקמן לפניך בעה"י וכן הוא דעת הרדב"ז ז"ל, ומור"ם ז"ל פסק כרבי יהודה דסתם אדר הוא אדר ראשון וכדעת הרב תרומת הדשן ומהרי"ל ז"ל ומהר"י מינץ ומהר"ש הלוי ז"ל אבל אם מת בשנה מעוברת אליבא דכ"ע יתענה בשנה מעוברת בחדש שמת אם בראשון בראשון אם בשני בשני כדין הנולד בשנה מעוברת דלכ"ע בחדש שנולד נעשה בר מצוה כהסכמת כל האחרונים דסברת הרב מג"א בזה נדחה קרו לה ועל כן יהיה בר מצוה בחדש שנולד בשנת י"ג אם מעוברת ואם נולד בשנה פשוטה אליבא דכ"ע נעשה בר מצוה בשנה מעוברת באדר שני כמ"ש:

ולענין שבעה באדר תענית מרע"ה, וסדר קריאה שנתקן לשבעה באדר נראה פשוט שהיא תליא במחלוקת מרן ומור"ם ז"ל בענין תענית אב ואם שאין טעם לחלק ביניהם שמשה רבינו אבוהון של בית ישראל הוא, וכן מפורש בתשובת מהרי"ל סימן ל"א הנז' לעיל שהוא ז"ל למד תענית אב ואם מתענית משה רבינו שנהגו באשכנז להתענות באדר ראשון בשנה מעוברת ע"ש הרי לך שהם שוין ורוח לא יבא ביניהם:

אבל מה שלכאורה יש להסתפק בזה הוא לפי מאי דאיתא בפרק קמא דסוטה י"ב ע"ב רבי חנינא בר פפא אמר אותו היום שהושם משה בסוף על שפת היאור עשרים ואחד בניסן היה אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה וכו' רבי אחא בר חנינא אמר אותו היום ששה בסיון היה וכו' בשלמא למ"ד בששה בסיון משכחת לה תלתא ירחי, דאמר מר בשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד משה ומשבעה באדר עד ששה בסיון ג' ירחי, אלא למ"ד בעשרים ואחד בניסן היכי משכחת לה, אותה שנה מעוברת היתה רובו של ראשון ורובו של אחרון ואמצעי שלם ע"כ, א"כ הרי מצינו דאיכא מ"ד שנולד בשנה מעוברת באדר ראשון ובש"ס לא הכריע כמאן קימ"ל וביום שנולד מת ואפשר שמת באדר ראשון שלכ"ע יתענה באדר ראשון כמש"ל, אכן נראה לי שאין זה ספק, חדא שהנראה הוא שקימ"ל ודאי כמ"ד שנולד באדר הסמוך לניסן ולא הושם בסוף על שפת היאור עד ששה בסיון משום דמסתבר טעמיה דלדידיה לא צריכינן לומר דלא הוו תלתא ירחי שלמים והכתוב אתי כפשטיה שלשה ירחים שלמים, ועוד אפילו למ"ד נולד משה באדר ראשון

בשנה מעוברת אפשר שהוא מודה שמת באדר בשנה פשוטה או אפילו במעוברת נפטר באדר שני והכי מוכח הדין כיון שהוא ספק אם נפטר באדר ראשון או באדר שני ודאי נימא שנעמידנו על חזקתו שהיה קיים עד חדש אדר שני ומנא אמינא לה מהא דהוה לן לילך אחר רוב השנים ורוב השנים פשוטות הן וא"כ תליא בפלוגתא דמרן ומורם ז"ל, ועוד אפילו נימא שנפטר במעוברת היה לנו להעמיד אותו על חזקתו שהיה חי וקיים עד אדר שני ואמרינן השתא מקרוב מת וכדכתב הרב שפתי כהן ביו"ד סימן שצ"ז סק"א וז"ל היכא שכתבו לאחד שמת קרובו ואיכא ספק אם הוא תוך שלשים חייב להתאבל דכל כמה דמצינן לאוקומיה על חזקתיה מוקמינן ואמרינן השתא מקרוב מת וכן הוא בתשובת מהר"י בן לב וכו' וכן כתוב בתשובת מהר"מ מינץ סימן צ"ה דצריך להתאבל מטעם דמוקמינן ליה אחזקתיה ע"ש (וע' בכתובות י"ב ע"ב הנושא אשה ולא מצא לה בתו' דקי"ל כר"ג דס"ל אוקמה אחזקתה כר"נ ע"ש בש"ס מה שמסיק), והסכים על ידם הש"ך כמ"ש בסוף דבריו ע"ש ועי' ט"ז שם שהאריך והוכיח שאין להתאבל אבל הרש"ך בנקודת הכסף דחה כל ראיותיו ע"ש, וגם למה שראיתי להרב חיד"א ז"ל בספרו ברכי יוסף יו"ד סימן שצ"ז אות ג' שהביא להקת רבני האחרונים מערכה מול מערכה דיש סוברים כהט"ז ויש סוברים כהש"ך וחזיתיה לדעתיה דזו הלכה העלה איש ירושלים דאזלינן לקולא מטעם דהלכה כמיקל באבל אפילו בפוסקים אחרונים ע"ש, מ"מ מוכח מדבריו טעמא דסבירא לן כהט"ז הוא משום שהוא מיקל וקימ"ל הלכה כדברי המיקל באבל אבל בנדון דידן דלא שייך זה אזלינן בתר דעת הש"ך ודלא כהט"ז כי רבים לוחמים עמו כאשר יראה הרואה בספר ברכי יוסף ז"ל ע"ש, וכן משמעות הרב ברכי יוסף ע"ש בדבריו דברי אלקים חיים ומשום הכי מסתמא אמרינן דמשה רבינו נפטר בשנה מעוברת באדר שני אלא שמהר"ם מינץ ותשובת מהרי"ל סברי דודאי בשנה פשוטה נפטר כמ"ש הרב תרומת הדשן משם אחד מן הגדולים שהוכיח כן אבל באמת אם הוא ספק אזלינן בתר השתא וכמש"ל, ועוד בה שלישיה והיתה לבאר שמוכרח לומר שמשה רבינו נפטר באדר הסמוך לניסן והוא ממה שאמר בילקוט שמעוני בתחילת יהושע שהעתיק מסדר עולם שמה שלמדו בברייתא אשר הובאה בסוטה הנז' שבשבעה באדר נפטר משה הוא לא משום שכך מקובל להם אלא משום שהכי מוכחי קראי ממה שכתוב ויאמר אליהם בן מאה ועשרים שנה אנכי היום מה תלמוד לומר היום מלמד שבשבעה באדר נולד משה ובשבעה באדר מת משה שנאמר ויבכו בני ישראל את משה שלשים יום ויהי אחרי מות משה עבד ה' וגו' משה עבדי מת ויצו יהושע את שוטרי העם לאמר וגו' הכינו לכם צדה כי בעוד שלשת ימים וגו' והעם עלו מן הירדן בעשור לחדש, צא מהם שלשים ושלשה

למפרע ואתה למד שבשבעה באדר מת משה מלמד שהקב"ה ממלא שנותיהן של צדיקים מיום ליום עכ"ל, הרי לך בהדיא שמה שאמר מר בשבעה באדר מת משה ובשבעה נולד הוא מהפסוקים שמוכיחין כן בהדיא שמיום שנפטר עד שעלו ישראל מהירדן בעשור לחדש ל"ג יום ומדפריך ליה בסוטה למ"ד בכ"א בניסן הושם משה על שפת הים מהא דאמר מר בשבעה באדר מת משה משמע שהדבר זה הוא מוסכם להלכה, וא"כ מזה מוכח לומר שגם למ"ד נולד בשנה מעוברת באדר ראשון מ"מ גם הוא מודה ואזיל שלא נפטר כי אם באדר הסמוך לניסן כדכתבינן:

והשתא הדרן למאי דאתינן עלה ולמאי דאמרינן ברישא אם משה נפטר בשנה פשוטה א"כ בתעניתו הויא פלוגתא דרבוותא אם מתענים בשנה מעוברת באדר ראשון וכדעת מור"ם או מתענים באדר שני וכדעת מרן בש"ע סימן תקס"ח לענין אב ואם ואם משה נפטר בשנה מעוברת הרי הוכחנו דלא נפטר כ"א באדר הסמוך לניסן ולכ"ע מתענים בשני אפילו לדעת מור"ם ז"ל וראה ראיתי בתשובת מהרי"ל בסימן ל"א שהוכיח במישור מפרק קמא דקידושין ל"ח ע"ב מהאי ברייתא דבשבעה באדר מת משה ובשבעה באדר נולד שהובאה שם במושלם כאשר הוזכרה בילקוט שמעוני אשר כבר העתקנו בסמוך ונראה, שמשה נפטר באדר הסמוך לניסן ועל זה מסיק להתענות באדר ראשון כדעתיה בענין תענית אב ואם והוא ז"ל סובר שמשה נפטר באדר דשנה פשוטה וכמו שכתב הרב תרומת הדשן בתשובה סימן רצ"ד כבר העתקנו דבריו ז"ל שכתב משם אחד מהגדולים (עי' לקמן בסוף התשובה מש"כ שם) שהוכח יוכיח שמשה נפטר באדר דשנה פשוטה ואם כנים אנחנו בדברים אלו הגענו לפרק נגמר הדין דהוי דיניה מפורש בסימן תקס"ח שלדעת מרן בשנה מעוברת מתענים בשני ולדעת מור"ם מתענים בראשון כדין תענית אב ואם:

ובחפשי בספרי דבי רב ראיתי להרב הלכות קטנות ח"ב סימן קע"ג שכתב וזה לשונו המתענה יום שמת בו משה רבינו ע"ה באיזה אדר יתענה, מסתברא דכיון דאמרו רז"ל שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ודאי שאם השנה שמת בה משה ע"ה היתה מעוברת לא מת אלא באדר שני ואפילו אם השנה שנולד בה היתה ג"כ מעוברת ונולד באדר ראשון ע"ש, הרי גם הרב הסכימה דעתו דעת עליון דגם למ"ד שנולד בשנה מעוברת באדר ראשון מ"מ פטירתו לא היתה אלא באדר שני אלא שהוא ז"ל הוכיח מצד סברא מהא דאמרו שיושב וממלא שנותיהם של צדיקים וכו' ע"ש ודבר בפיהו אמת שכן מוכח מש"ס קידושין ומילקוט שכתבנו, ומוכח מדבריו ז"ל שהוא אזיל בשיטת מרן ז"ל דבמת באדר בשנה פשוטה יתענה באדר שני במעוברת שאם הוא סובר

כדעת מור"ם בזה מאי מוכיח מהא שיושב הקב"ה וממלא שנותיהם שמתענים באדר שני אכתי עדין תיבעי לך דשמא נפטר באדר דשנה פשוטה שהרי הרב לא הודיענו בזה כלל, ואם הוא סובר כמור"ם צריך להתענות באדר ראשון אלא ודאי הרב אזיל בשיטת מרן ז"ל דבשנה פשוטה צריך להתענות במעוברת באדר שני אלא דחשש לומר דשמא נפטר בשנה מעוברת באדר ראשון דבזה אליבא דכ"ע יתענה במעוברת באדר ראשון משום הכי חידש עלינו בטובו דלא שייך לומר שנפטר באדר ראשון מהא דיושב הקב"ה וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ולהכי בכל גוונא דחשבת אין להתענות אלא באדר שני ודוק:

ואשורה נא ואראה להרב מגן אברהם ז"ל בסימן תק"ף ס"ק ח' שכתב שבילקוט יהושע איתא שיש מאן דאמר שבשבעה באדר שמת משה היתה מעוברת ומת באדר ראשון וחד אמר שמת בשבעה בשבט ע"ש, ולי הד"ך נראה ודאי לא שבקינן מה שמובא בש"ס דילן המוזכר בקידושין ובמגילה שמוכיחין כש"ס דידן ממנה שנפטר באדר הסמוך לניסן ונעביד כמדרש שלא הוזכר בש"ס דידן כמבואר לעיל:

ואשא עיני ואראה להרב שאלת יעבץ בחלק ראשון סימן קי"ז שהביא דברי הרב מגן אברהם הנ"ז וכ' עליו שמציונו נראה לקובעו בשני וכתב שכן דעת הגאון אביו ז"ל וטעמא טעים לה ע"ש, אבל הוא ז"ל דעתו לקובעו בראשון וכדעת הרב תרומת הדשן ודעמיה ע"ש, ותבט עיני בשור"י להרב שיורי כנה"ג בא"ח סימן תק"ף הגהות הטור אות ג' שכתב וז"ל נ"ב ובשנה מעוברת הורה מהר"י מולין שהמנהג להתענות באדר ראשון ואי לדידי צייתי יתענו באדר שני ומ"מ מתענין פטירת משה רבינו ע"ה באדר ראשון ולא בשני בשנת העיבור מהר"י מברונא בתשובה כ"י עכ"ל, ופשוט הוא דכל זה הוא למנהג אשכנזים ישמרם השומר לעד וכדעת מור"ם ומהרי"ל שכתבו שכך הוא המנהג לענין תענית אב ואם ולתענית שבעה באדר כאשר נתבאר הכל לעיל בעה"י אבל לדידן דקימ"ל כדעת מרן ז"ל מתענים באדר שני תענית משה ועי' להרב באר היטב בסימן תק"ף ס"ק ח' ע"ש:

והנה על מה שהיה פשוט בעיני כשהשנה מעוברת שאדר ראשון אין לו מזל ועיקר מזלו הוא מזל דלי שהוא מזל שבט שהרי הוא חדש העיבור שבו משלימין מה שנחסר לנו בשנים שעברו וכמו שכתב הלבוש שהעתקתי לשונו לעיל ע"ש, ואדר שני הוא העיקר בחדשים והוא שמזלו מזל דגים כמש"ל, הן עתה מצאנו ראינו להרב יערות דבש בדרשותיו חלק ראשון בסוף דרוש שלישי דף כ"ג ע"ב וכ"ד ע"א שכתב היפך מזה וז"ל הרב בעל מנות הלוי הביא משם רוקח ומדרש כי משה אמר ליהושע בחר לנו אנשים

שנולדו באדר שני כי אז אין להם מזל כלל וכו' ע"ש, וכן אנכי ראיתי כתוב בהרב מנות הלוי וסיים הרב וז"ל כי אין הכשפים שולטים בהם שאין הכשפים שולטים אלא על אותם שנולדו בי"ב חדשי השנה וכל מעשה עמלק היו ע"י כשוף עכ"ל ע"ש:

ועל מה שכתבתי לעיל בשם הרב שפתי כהן ומהר"מ מינץ ומוהר"י בן לב שסוברים דמעמידין אותו על חזקתו ואמרינן השתא הוא דמת הנה לכאורה יש סתירה לזה מהא דפרק מי שאחזו גיטין דע"ו ע"ב דקתני במתני' כתבו לאחר י"ב חדש ונתנו לאחר י"ב חדש ומת אם הגט קדם למיתה ה"ז גט ואם מיתה קדמה לגט אינו גט, ואם אין ידוע זו היא שאמרו מגורשת ואינה מגורשת וכתב הר"ן ז"ל דלא מוקמינן ליה בחזקת חי ונימא דלאחר י"ב חדש מת, אלא כיון דהשתא הוא מת, מקמי הכי מספקינן ליה דילמא בתוך י"ב חדש מת ע"ש, הרי לך בהדיא דלא מוקמינן ליה אחזקתיה ודברי הר"ן ז"ל העתיקם הרב תוספת יו"ט על משנה זו ע"ש, ועי' בתוספות מנחות דף ל' ד"ה מכאן ואילך כתב יהושע, ועי' עוד בפסקי הרא"ש דערבי פסחים בסימן י"ג ובהרב קרבן נתנאל שם ס"ק נ"ד ובבית חדש בא"ח סימן רצ"ב ד"ה ומש"כ וכתב רב שר שלום וכו':

ועל מה שהוכחנו לעיל בתשובה שמשה נפטר באדר דשנה פשוטה, הנה אחר זמן מופלג (שנת תרפ"ח י"ד לשבט) מצאתי ראיתי במכילתא פרשת בשלח על פסוק ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה וכו' וז"ל רבי יהושע אומר ארבעים יום אכלו את המן אחרי מות משה, כיצד משה מת בשבעה באדר ואכלו ממנו ארבעה ועשרים יום של אדר וששה עשר של ניסן הרי ארבעים וכו' (דסב"ל שמת באדר הסמוך לניסן) רבי אליעזר המודעי אומר שבעים יום אכלי את המן אחר מיתתו של משה הא כיצד משה מת בשבעה באדר ואכלו ממנו עשרים וארבעה ימים של אדר הראשון ושלשים של אדר השני ששנת עיבור היתה וששה עשר של ניסן הרי שבעים וכו' שנאמר וישבות המן ממחרת הפסח, הרי מצינו דפלוגתא דתנאי היא ומשמע דלכ"ע ששנה שנפטר משה בה שנה של עיבור היתה אלא דפליגי ר"י ור"א באיזה אדר מת משה אי באדר ראשון או באדר שני וצ"ע כעת:

הנראה לעניות דעתי כתבתי והכל בעזר האלהי ב"ה ביום ראשון של ר"ח אדר ראשון ש' עטרת זקנים יום הששי בשבת קדש והראן יע"א, כה דברי העומד ומצפה לתשועת ה' כל היום:

והוא הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן צג

בש"ע א"ח סימן תצ"ד סעיף ג' אסור להתענות במוצאי חג השבועות וכתב הרב מג"א משם ש"ג הטעם משום כשחל עצרת בשבת היה יום טבוח הקרבנות אחר השבת ע"כ, וקשה לי הא בזמן הזה אין לנו קרבנות, וצריכין אנו לומר דמ"מ עבדינן כוותייהו כשהיה בית המקדש קיים כמו בכל דבר, וא"כ כיון שאין לו טעם אלא משום דעבדינן כוותייהו א"כ אמאי אסיר לן להתענות בכל מוצאי שבועות והרי איתא בחגיגה בפרק אין דורשין י"ז ע"א שאם חל עצרת בחול לב"ה דקימ"ל כוותייהו אין לה יום טבוח שמותר להקריב הכל ביום טוב של עצרת וא"כ אין יום טבוח שתאסור להתענות בו והוי כחול גמור, ואם חל עצרת בשבת הרי במתני' קאמר ומודים ב"ה שאם חלה להיות בשבת שיום טבוח אחר השבת ואין כ"ג מתלבש בכליו ומותרין בהספד ובתענית שלא לקיים דברי האומרים עצרת אחר השבת ע"ש, וא"כ אדרבה כיון שהם מתענים הוה לן למעבד כוותייהו ולהתיר להתענות ולא לאסור:

ורואה אנכי שעיקר קושייתנו היא על הרב מגן אברהם שהעתיק דברי הש"ג דכתב מפני כשחל עצרת בשבת היה יום טבוח וכו' הרי משנה מפורשת התם פ"ב מ"ד דבזה הם היו מתענים כאשר ראית בעיניך, אבל כשבא בחול אין תלונתנו עליו ולא על מרן ז"ל אלא על לישנא דש"ס ח"י ע"א שם דקא פריך אמתני' דקתני ומותרין בהספד ובתענית והא תניא מעשה ומת אלכסא בלוד ונכנסו כל ישראל לסופדו ולא הניחם ר"ט וקאמר בש"ס מפני שיום טבוח היה ואוקמא בי"ט שחל להיות אחר השבת ע"ש, הרי לך בהדיא דאף בי"ט שחל להיות אחר השבת קרי ליה למוצאי יו"ט יום טבוח ולכך לא הניחם רבי טרפון לספוד עליו ואמאי הרי באמת כהאי גוונא אין במוצאי עצרת יום טבוח לב"ה דקיי"ל כוותייהו ואמאי קרי ליה יום טבוח, ובשלמא לדעת האגור שהעתיק דבריו הרב ב"י דכתב טעם האיסור משום דקורא אותו בירושלמי בנה דמועדא אתי שפיר דלא הניחם ר"ט אבל לש"ס דילן דקאמר משום שהוא יום טבוח קשה כמ"ש, ואין לתרץ קושייתנו על הרב מג"א ולומר דכיון שבזמן שבית המקדש קיים היי עושין אותו י"ט משום שהיה יום טבוח התקנה לא זזה ממקומה שקבעוהו יום טוב גם בזמן הזה עדין שם יום טוב עליו אלא שהם היו מתענין בשום סיבה דכיון שהיו מקריבין בו חגיגה ושלמים ועולת ראייה כחובת עצרת שנראה בזה אנו נותנים יד לפושעים שהם הצדוקים שאומרים שהוא עצרת משום הכי עבדינן מילתא הגם שאינה כפי הדין שמתענין בי"ט אפילו הכי עבדינן הכי כדי לסתור דבריהם כמו שהקילו בפרה אדומה שנעשית בטבול יום כדי לסתור דבריהם הכי נמי בכאן ודוקא אינהו שהיו מקריבין קרבנות אבל אנן בזה"ז שאין לנו קרבנות

ואין עושין בו דבר שיטעו בו להכי אסור בתענית כיון שכבר הוקבע יו"ט, ועוד שהוא בנה דמועדא וכדאיתא נמי בש"ס דילן סוכה מ"ה ע"ב אמר רבי ירמיה משום רשב"י ור' יוחנן משום ר"ש המחוזי משום ר"י המכותי כל העושה איסר לחג באכילה ושתיה מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן שנאמר אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח עיין שם בפירוש רש"י בפירוש שני עש"ב ומשום הכי אסור בתענית, זה אינו דא"כ מאי פריך בש"ס מהא דרבי טרפון על מתני' נימא דמתני' בזמן שבית המקדש והא דר' טרפון בזמן הזה שהרי באמת ר' טרפון היה בזמן הזה וכמו שכתב הרב רבינו יעקב בן חביב בספרו עין יעקב והביאו הרב ב"י בסימן זה ע"ש:

ואפשר לומר דמאי דקרי ליה בש"ס למוצאי שבועות אפילו כשחל שבועות אחר השבת יום טבוח משום דכשחל בשבת הוי באמת מוצאי שבועות יום טבוח שמקריבין קרבנות של י"ט דהיינו עולת ראייה ושלמי חגיגה ושלמי שמחה באותו יום ומשום אותו היום קרי לכל מוצאי יו"ט של שבועות יום טבוח משום האי יומא שהוא יום טבוח נקרא בפי הכל מוצאי שבועות יום טבוח אבל עיקר איסור שאסור להתענות בו הוא משום בנה דמועדא שעושין איסר לחג כדכתיב אסרו חג בעבותים וכדאיתא בש"ס דסוכה ובש"ס דירושלמי וכדכתב האגור שהביא רבינו ב"י ז"ל ועל פי הדברים האלה יבואו על נכון דברי הב"י שהסכים דברי האגור עם דברי הרב עין יעקב וכתבם בחדא מחתא דמשמע מדבריו דשניהם אמרו דבר אחד, והרי באמת כל אחד נתן טעם אחד שלא ראי זה כראי זה האגור כתב משום בנה דמועדא והרב עין יעקב נתן טעם משום יום טבוח, אבל לפי דברינו אתי שפיר, אלא שלשון הרב מג"א שכתב משם הש"ג עדין אי אפשר ליישבו בהכי כאשר יראה הרואה, אחר כך ראיתי להרב ברכי יוסף בסימן זה שעמד בזה ע"ש מה שהאריך והרחיב בענין זה וראיתי מה שיישב ונדחק ע"ש במה שכתב ואולי וכו' ע"ש שלפי ענ"ד לא סבל שכלי ישובו כלל שרצה לעלות על דעתי מתחילה ודחיתי אותו בשתי ידים עיין עליו:

ודע דלפי מה שנתבאר והוערך לפניך שבהדיא התיר במשנה להתענות במוצאי שבועות שחל שבועות בשבת שיום טבוח היה באחד בשבת, א"כ הא דפסיק ותני מרן ז"ל בש"ע אסור להתענות במוצאי שבועות צריכין אנו לומר דלאו דוקא הוא דבכל מוצאי שבועות אלא דוקא כשלא חל שבועות בשבת אז אסור להתענות אבל כשחל בשבת מותר להתענות במוצאי שבת כאשר בא מבואר במתני':

והנה מוכח מדברי מרן ז"ל שכתב בזה הלשון אסור להתענות במוצאי שבועות משמע דאין איסור אלא דוקא במוצאי שבועות ולא בכל מוצאי החג כהא דסוכה מ"ה ע"ב דכל

העושה איסר לחג וכו' כנזכר לעיל וכאשר כתב מור"ם בסימן תכ"ט סעיף ב' בהגה ע"ש דאפשר דסובר הש"ע דהא דסוכה אין ראיה וכפירוש הראשון דרש"י שם בסוכה ע"ש, וכן הסכים הרב ברכי יוסף שכן הוא דעת מרן בש"ע, ויש להביא ראיה לזה שכן הוא דעת מרן ב"י ז"ל ממה שכתב רבינו ב"י בסימן תכ"ט וז"ל א"נ דבני א"י שאינם עושין פסח אלא שבעה ימים נשאר מניסן אחר הפסח שמונה ימים ואם חל פסח ביום חמישי משכחת חמישי ושני וחמישי אחר הפסח בחדש ניסן ע"כ, הרי מוכח מדבריו שמותר להתענות במוצאי פסח ע"ש, ונראה לתת טעם לזה הוא משום דשבועות אינו אלא יום אחד א"כ הרבה שיש בישראל שלא הקריבו בההוא יומא שהיה להם שום עכוב מזה או מזה ולכך למחר כולם משכימים לפתחן לתשלומין שלא להחמיץ המצוה כל כך, ועוד כדי שיוכלו לילך לביתם לשלום והוי לרוב יום מוצאי שבועות ליום טבוח לעצלנים ולתשושי כח שלא יכלו להקריב קרבנותם בשבועות והוי כי"ט כיון שהוא יום טבוח ולכך אין מתענים בו אבל בחג המצות וחג הסוכות שימיהם מרובים שהם שבעה ושמונה א"כ מי שלא חג בראשון הרי ימים נכנסים לפניו שיכול להשלים רצונו בהם ולכן אין אחר המועד כלום שאין אחר מוצאי החג יום טבוח ולהכי מותר להתענות במוצאי החג שלהם, ולפי האמור יצא לנו אורה זו תורה לישוב קושייתנו על הש"ס דחגיגה דקרי ליה למוצאי שבועות שחל בשאר ימי השבוע יום טבוח כאשר הוקשה לנו לעיל דלפ"ז אתי שפיר דקרי ליה יום טבוח כמו שכתבנו ולא צריכין לדחוק נפשין כמש"ל ודוק כי נכון הוא ולהכי לא הניחן ר"ט לספוד בו כי היו חושבין אותו כיום טוב, וראיתי להלבוש ז"ל בסי' זה שכתב וז"ל והוא נקרא ג"כ יום טבוח פי' שהיו טובחים קרבנות ראייה וחגיגה של יום טוב דשבועות אחר היו"ט מפני שאלו הקרבנות נקראו קרבנות יחיד ואין קרבן יחיד דוחה לא שבת ולא יו"ט ולכך עשאוהו כי"ט לאוסרו בתענית והספד אפילו בזמן הזה, ואע"ג דבזמן שהיה בית המקדש קיים היה מותר להתענות ולהספיד אליבא דב"ה היינו כשחל עצרת בשבת משום שלא לקיים דברי הצדוקים וכו' אבל כשחל בשאר ימי השבוע היו עושים כי"ט לאוסרו בתענית וכו' ע"ש, וכל הרואה יראה שכל דבריו ז"ל היינו לב"ש ולא לב"ה דקי"ל כוותייהו ולא עוד דגם לב"ש שלמי חגיגה דוחין י"ט ולא פליגי אלא בעולת ראייה ובסמיכת שלמים כמבואר בחגיגה י"ז עי' פרש"י שם דס"ל דגם בשלמי חגיגה פליגי ב"ש, והצצתי וראיתי כי כל דברי הלבוש הם כפי המסקנא דש"ס די"ח שם דקאמר אלא אימא מפני שיום טבוח היה ולהכי לא הניחם ר"ט לסופדו ואוקמה עוד בש"ס בי"ט שחל להיות בחול דיום טבוח שלו לא חל באחד בשבת דמשמע דבחל בחול היו עושים יום טבוח במוצאי יו"ט ולא היו מקריבין בי"ט עצמו ופסק הכי

משום דמעשה רב שהרי ר"ט עשה מעשה שלא הניחם והיינו משום דקים ליה שלא היו דוחין י"ט בקרבנות אלו, ואשר אנכי אחזה לי הוא דכיון דמצינו לש"ס בשני מקומות לעיל י"ז ע"ב דקאמר אימא ימי טבוח ובכאן בברייתא דר"ט די"ח קאמר שיום טבוח היה כמבואר א"כ כיון דקאמר הכי בפשיטות משמע דסובר דהכי הוא ונ"ל הטעם דשבקינן בה ועבדינן כב"ש הגם דהלכה כב"ה מ"מ נוהגין העולם לעשות יום טבוח אחר שבועות היינו טעמא דנראה דגם ב"ה הכי סברי לה אלא דסברי דאין צריך לעשות לה יום טבוח דיכול להקריב בו ביום דהיינו בי"ט אבל אם ירצה להחמיר על עצמו ולעשות יום טבוח בחול במוצאי שבועות שפיר עביד שלא יצטרך לחלל יו"ט בכמה דברים תבא עליו ברכת טוב וכההיא דברכות נ"א ע"ב פרק אלו דברים דמי שאכל ושכח ולא בירך דב"ש אומרים יחזור למקומו ויברך וב"ה אומרים יברך במקום שנזכר וכתב שם הרא"ש בפסקיו סימן ה' דבסדר רב עמרם פסק הלכה כב"ש משום דאפילו ב"ה מודו שטוב לעשות כב"ש אלא שלא הטריחוהו לכך ע"ש, וכן ראיתי שכתבו התוספות בפרק אלו דברים בברכות נ"ב ע"ב ד"ה בכוליה פרקין הלכה כב"ה וכו' והכא נמי דכוותה ומשום שהיו עושים אותו יום טבוח להכי פסק מרן והלבוש שאסור להתענות וכדמוכח מההיא דרבי טרפון שלא הניחם משום שהוא יום טבוח והיה קרוב לומר דמאי דקאמר הלבוש דאינו דוחה אח השבת ולא את יו"ט דצ"ל ולא את הטומאה וכלשון הרמב"ם ז"ל בפרק ראשון מהלכות חגיגה הלכה ח' ע"ש וכונת הלבוש לומר דכיון דלא חמירי כולי האי להכי אין מקריבין אותן בי"ט עצמו ועושין יום טבוח אחר יום טוב ועיין להרב משנה למלך בפרק ששי מהלכות כלי מקדש הלכה ט' יו"ד מש"כ בזה ועי' להרב ב"ד ז"ל מה שנשא ונתן בזה כך נראה ליישב לענ"ד, ועיין בספרי הקטן ל"ך דו"ד על התורה בפרשת פינחס מה שנשאתי ונתתי בזה וה' יצרה את מעשה ידינו ויהי נועם ה' אלקינו עלינו ויראה את עמלינו אמן, בשלהי תשרי של שנת נשמת כל חי **תפא"ר** לפ"ק פה אוראן יע"א:

הכ"ד הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

הלכות ראש השנה

סימן צד

ב"י סימן תקפ"ה בד"ה כתב הרמב"ם ז"ל פרק י"א מהלכות ברכות אחד העושה מצוה לעצמו וכו' נראה מכאן וכו' מצאתי כ' וכו', נראה שזה כדעת התה"ד דבסמוך ואין נוהגין כן ואפשר דהרמב"ם לא איירי אלא במצוה שיש בה מעשה וכו', דברים אלו סתומין הן, ונ"ל פשוט דכוונת הב"י במאמרו ונראה שזה כדעת התה"ד דבסמוך ואין נוהגין כן האי ואין נוהגין כן כולו הוא מדברי בעל תה"ד ור"ל כדעת התה"ד דבסמוך דכתב שאין נוהגין

כן, והמנהג הוא דהתוקע מברך ולא השומע והיינו כדעת הרמב"ם ז"ל דאף מי שיצא כבר יכול להוציא לחבירו ולברך לו ג"כ אלא שעדיין קשה לי דלמה לא כ' כן דהיינו האי נראה שכתב ב"י ז"ל אלא אחר שראה מצא כתוב ולמה לא כתב האי נראה וכו' אדברי הרמב"ם בגופן ובצביונן שכתב ואחד העושה לאחרים מברך קודם עשייתה אקב"ו לעשות וכו' שדבריו ממש כמנהג שכתב התה"ד שאין נוהגין כן בפשיטות ובלא מצאתי כתוב, ונ"ל ליישב דהנה מצינו להרב תה"ד בתחילת אותה תשובה שכ' וז"ל יראה מן הדין יש לברך החולה בעצמו דכיון דעיקר המצוה בשמיעה כדמוכח מהתוקע לתוך הבור ומשום הכי תיקנו לברך לשמוע קול שופר ולא על תקיעת שופר וא"כ כיון דאיהו נמי שומע כמו התוקע (ר"ל שהם שוים בזה אלא דמוסיף עליו החולה דאיהו וכו') ואיהו דמחייב לשמוע וכו' אמאי לא יברך לעצמו וכו' עי"ש מה שסיים, א"כ משמע מדבריו דדוקא כי האי גוונא כי הכא בתקיעת שופר כדכתב טעמא דבעיקר עשיית המצוה הם שוים דהתוקע אינו עושה דבר בעיקר עשיית המצוה יותר מן השומע אבל בענין אחר כמקרא מגילה דמחוייב לקרות המגילה אלא משום דקי"ל דשומע כעונה יוצא בקריאת חבירו ולהכי התם תיקנו ברכה על המגילה על קריאתה וכמו שכתב ב"י בסמוך לזה משם הר"ן ז"ל וכיון דעיקר המצוה בקריאה וחבירו הוא הקורא וקא עביד עיקר המצוה משום הכי מן דינא נמי הכא יברך הקורא ולא השומע כיון דהוא הוא הקורא והוא מברך על מקרא מגילה וכן אם חבירו קובע לו מזוזה או בודק לו חמץ דעיקר המצוה חבירו הוא דקא עביד אלא משום דקימ"ל שלוחו של אדם כמותו לכך יוצא בזה ולהכי כהאי גוונא חבירו יברך על המצוה עיין בש"ע סימן תל"ב ובבאר היטב שם ס"ק ה', וא"כ אילולי מצאתי כתוב היינו יכולים לפרש דברי הרמב"ם ז"ל דכתב אחד העושה לעצמו ואחד העושה לאחרים מברך קודם עשייתה וכו' היינו בכיוצא בזה כגון בקריאת המגילה או קובע לו מזוזה או בודק לו ביתו דחבירו הוא דקא עסיק בעיקר המצוה בזה כתב הרמב"ם יברך לו חבירו אבל בתקיעת שופר מודה הרמב"ם שהשומע יברך וכדעת תה"ד שכתב מן הדין יברך החולה משום הכי הקדים הרב"י דברי מצאתי כתוב שפירש בדברי הרמב"ם דכתב ואחד העושה לאחרים ר"ל בין בקריאת המגילה בין בתקיעת שופר אלא שלא יברך שהחיינו, להכי כתב עליו הב"י נראה שזה כדעת תה"ד דבסמוך שכתב שאין נוהגין כן, ואחר כך קשיא לרבינו ב"י ז"ל מהעולם שנהגו לברך גם שהחיינו דנראה דמנהגם דלא כהרמב"ם ז"ל לזה כתב ואפשר דהרמב"ם לא איירי אלא במצוה שיש בה מעשה אבל וכו' וא"כ הוי דעת הרמב"ם כמנהג:

ונראה דר"ל דדוקא במצוה שיש בה מעשה ר"ל שעשייתה היא המצוה כגון למול את בנו או לקבוע לו מזוזה וכיוצא שעיקר המצוה היא העשיה ובזה מוציאו חבירו מדין ערבות בעיקר המצוה אבל שהחיינו אינו מעיקר המצוה שזה מצוה אחרת שצריך להודות לה' שזכה לעשות מצוה זו ואין בזה ערבות דדוקא בתרי"ג מצות הוא שיש דין ערבות וא"כ כיון דצריך לעשות המצוה יברך על עשייתה אבל לא שהחיינו, אבל במצוה שאין בה מעשה אלא דיבור כיון שמוציאו על פי דבורו אמרינן הואיל ומוציאו בעיקר המצוה בדיבורו יוציאנו נמי על פי דבורו בברכת שהחיינו שזה דיבור וזה דיבור דיש להם שיתוף בשם, א"נ יש לומר דעיקר החילוק הוא זה דבמצוה שיש בה מעשה מעשיו הם חוץ ממנו שפועל פעולתו חוץ לגופו כגון לקבוע לו מזוזה או למול את הבן וכיוצא שעושה פעולה בדבר אחר חוץ ממנו ופעולתו היא לפני בעליה נשארת ולא לפניו דמיד הוא מסתלק והולך לו וכיון דיש שיתוף ביניהם בין העושה ובין בעל המעשה דזה נותן לו בנו למול או ביתו לקבוע בו מזוזה או לבודקה לו דאם אין הבן ואין בית אין כאן מעשה הילכך בעל המעשה הוא יברך שמשותף בעשיית המצוה ונשאר בידו יום המעשה ולהכי לא יברך העושה שהחיינו על דבר שאינו שלו אבל דבר שאין בו מעשה ותלוי בדיבור ובשמיעה שהכל הוא שלו ואין היוצא במצוה יש לו שום שיתוף בעשייתה ולאחר עשיית המצוה לא נשאר לו דבר מה בידו והכל כאשר לכל לחבירו העושה וכל הפעולה היא שלו קול לו קול אליו ולהכי דידיה היא משום הכי יברך הוא כל שתי הברכות וק"ל:

סימן צה

ב"י סימן תקפ"ו ד"ה נסדק לרחבו וכו' באו"ד וכתב הר"ן אם נשתייר בו וכו' שיעור תקיעה לצד הפה וכו' אבל בעל העיטור הכשיר אפילו לא נשתייר לצד הפה וכו' ע"כ ע"ש, דברים אלו שכתב ב"י משם בעל העיטור סותרים למש"כ הטור בסמוך באותו סימן עצמו משם בעל העיטור בדין ניקב וסתמו שלא במינו דכתב הטור וז"ל ובעל העיטור כתב ואם נשתייר שיעור שופר ממקום הנקב עד הנחת פיו כשר כי היכי דאמרינן בנסדק לרחבו ע"כ ע"ש, הרי בעל העיטור הצריך שיעור תקיעה לצד הפה כדעת הר"ן בין בניקב בין בנסדק, וצריכין אנו לומר דדוקא בניקב וסתמו שלא במינו דנפסל משום קול שופר ודבר אחר להכי צריך שיהיה בו שיעור תקיעה מצד הפה שמשם מתחיל מטפס ועולה תחילת קול שופר דאם נשתייר בו שיעור תקיעה מצד הסתימה מה יועיל לנו שם הא מ"מ עיקר התקיעה היא ממקום הנחת פה והא איהו קול שופר ודבר אחר, אבל בנסדק דפיסולו הוא משום שלא נשאר בו שיעור כי אית ליה שיעורא מאיזה צד שיהיה די דהא אית לית שיעורא ולפ"ז מש"כ העיטור בדין ניקב כי היכי דאמרינן בנסדק היינו להכשיר

בדאיכא שיעור והאי כדאיתיה והאי כדאיתיה דבניקב בעינן שיעור לצד הפה ובנסדק סגי לן שיעורא באחד משני צדדיו וק"ל:

סימן צו

ב"י סימן תקפ"ז בסופו כתב רבינו ירוחם השומע מקצת תקיעה בחיוב וכו' או שאמר למתעסק כוין להוציאני וכו' לא יצא וי"א שיצא וכו' ע"ש, עיין לקמן בב"י סימן תק"ץ בסוף ד"ה ואם האריך בתקיעה אחרונה וכו' שכתב ב"י משם הרמב"ן דבירושלמי פליגי בה רבי יוסי ורבי בא בר זבדא דלדעת ר"י יצא ולדעת רבב"ז לא יצא ע"ש ועי' לקמן בסימן תקפ"ח בטור ובית יוסף ע"ש:

סימן צז

ב"י סימן תפק"ח ד"ה ומיהו תיבת לפיכך שכתב רבינו אינו מתיישב וכו' ודוחק לומר דקאי גם למ"ש בסימן שקודם זה דשמע סוף תקיעה בלא תחילתה יצא ע"כ, לכאורה נראה דט"ס הא דכתב יצא וצ"ל לא יצא וכוונתי ז"ל דהטור קאי אמה שכתב למעלה בסוף סימן תקפ"ז שאם שמע סופה בלא תחילתה לא יצא ועל שני יסודות אלו אחד הא דסימן תקפ"ז ויסוד השני הא דסימן זה דלילה לאו זמן תקיעה לפיכך כתב נא יצא ובהכי יתיישב קושייתו דקאי אתרווייהו דלפי מש"כ בסימן תקפ"ז ובסימן תקפ"ח יוצא דאם שמע מקצת תקיעה בלילה ומקצתה ביום לא יצא אלא שראיתי דבכל הספרים חדשים גם ישנים כולם כאחד כתוב לאמר יצא, ועוד שראה ראיתי את ענ"י שעונים עליו דברים הרבה הלא המה הגבורים אנשי השם הרב ב"ח והרב כנה"ג והרב מאמ"ר שתירצו תירוץ זה שכתב עליו הרב ב"י דוחק הוא שנראה מריהטת לשונם שתירוץ זה חדש שחידשו הם בחכמתם שלא כתבו שתירצו ב"י וכתב עליו שהוא דוחק ואי גרסינן בדברי רבינו יצא תירוצם היינו תירוצו ועוד לפי פירושי שהוא לפי גרסת יצא האי גם דכתב ב"י ז"נ ודוחק לומר דקאי גם למ"ש וכו' אינו מדוקדק כ"כ דהול"ל דקאי נמי למ"ש ולא לישנא דגם, על כן נראה לי לומר דעיקר הגירסא כמו שכתוב בספרים דגרסי יצא וכוונת ב"י לתרץ כי דין זה לא תלי בהא דשמע סופה בלא תחילתה לא יצא אלא אפילו אם בההיא קימ"ל דיצא וכגון דיש שיעור תקיעה במה ששמע דכתב הוא לעיל דיצא הכא לא יצא אפילו יש שיעור תקיעה במה ששמע ביום לא יצא גם לשיטתו דלעיל דדוקא התם שתחילתה בחיוב אלא שלא שמע הוא תחילתה כהוגן כיון דשמע בסוף תקיעה כהוגן סובר דיצא אבל בכאן שתחילתה לא היה בחיוב גרע טפי ולכך משום שהוא לילה לא יצא אפילו היה במה ששמע אחר ע"ה שיעור תקיעה לא יצא שזה נראה לו לרב"י דוחק בכך דנראה לו לרבינו דדא ודא אחת היא והסכים על ידו הרב בהגה בסימן תקפ"ח סעיף א' שכתב וז"ל ואם היה שיעור תקיעה במה ששמע ביום נתבאר סימן תקפ"ז סעיף ג' דמשמע

בהדיא דס"ל דדא ודא אחת היא ורוח לא יבא ביניהם ע"ש אחר כך ראיתי להרב בעל קדשי דוד למוהר"ד חסאן שהביא לשון הרב"י וחזיתיה שהביא הגירסא שלא יצא והוא ז"ל תירץ מדידיה כמ"ש אנן בכוונת ב"י לפי גרסתינו שהיא יצא ע"ש וינוח לך:

סימן צח

ב"י בסוף סימן תקפ"ט ד"ה וצריך שיכוין התוקע להוציא השומע וכו' באו"ד וכתב עוד (רבינו יונה בסוף פרק קמא דברכות) שם דאפילו מי שסובר דמצות אין צריך כונה ה"מ בדבר שיש בו מעשה אבל במצוה שתלוי באמירה בלבד ודאי שצריך כונה שהאמירה היא בלב וכשאינו מכוין באמירה ואינו עושה מעשה נמצא כמי שלא עשה שים דבר מהמצוה עכ"ל עי"ש, דברי רבינו יונה צריכין נגר ובר נגר דיפרקינה דאי דברים ככתבן קשה להולמן דאם איתא להאי חילוקא א"כ מאי פריך הש"ס בפרק היה קורא דף י"ג על מאי דאיתא במשנה שם היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיוין לבו יצא ש"מ מצות צריכות כונה, ולפי שיטת רבינו יונה מאי קאמר הא דהכא תליא באמירה וכ"ע מודים דצריך כונה וכן הא דפריך הש"ס בר"ה כ"ח ע"ב אהיה עובר ושמע קיל שופר אם כיוין לבו יצא ש"מ מצות צריכות כונה וכו' מה מדייק מהכא, ומתחילה עלה בדעתי לומר דקריאת התורה וקריאת מגילה לא מיקריא מצוה התלויה באמירה כיון דצריך לקרות מן הספר והרי מביא ספר פותחו וקורא בו ואינו קורא בעל פה אין לך מעשה גדול מזה וכן בתקיעת שופר נמי כיון דאינו מריע בפיו אלא מביא שופר ותוקע בו האי נמי הוי מעשה לאפוקי דבר שהוא תלוי דוקא בעקימת פיו כברכה שמברך על דבר מה בשעה שמזכיר ברכה לה' על דבר מה אין מי שמוכיח עליו אלא לבו שהדבר מסור ללב על מי הוא נותן הודיה בשעה שפתח בברכה כהתם דהוה נקיט שיכרא ופתח אדעתא דחמרא דעל זה סובב הילך הרב רבינו יונה שם ע"ש, ולא תיקשי לך מהא דהיה עובר ושמע קיל שופר דהתם נמי אין שם שום מעשה שמוכיח עליו אלא כונת לבו, אין זה קושיא דנהי דשם אין בו אפילו אמירה בעלמא ואין הדבר תלוי אלא בכונת הלב מ"מ הרי הלב נתכויון לשמוע קול שופר ולא מנבחי אנבוחי כדקאמר הש"ס התם וכיון שנתן אל לבו לשמוע קול שופר והתבונן על מכונת התקיעה ומכונת השברים ותרועה וידע שודאי שמע קול שופר כראוי הגם שלא כיוין לבו לצאת יצא למ"ד מצות אין צריכות כונה לצאת אבל בברכה כגון הא דרבינו יונה אם לא כיוין בשעה דפתח בברכה על מה הוא מברך לא עשה שום דבר כלל כגון זה שרוצה להודות ולברך לה' על מה שנתן לו פרי פלוני ליהנות ממנו, אם אינו מכוין לפרי זה בשעה דפתח בברכה אלא לפרי אחר שאין לו חפץ בו א"כ לא עשה כלום דתן לו מעין ברכותיו דתנא היכא קאי דפתח בברכה

לה' אקרא קאי או אקר"א קאי ואין זה ענין לעלמא כגון מי שהוא רוצה לקרות קריאת שמע דהגם שלא כיוין בקריאתו לצאת מ"מ הרי קרא ק"ש והמעשה שהוא הקריאה הוא במקום הכונה וכן אם כיוין לשמוע קול שופר כונת שמיעת קול שופר שזו תקיעה וזו תרועה וכו' היא במקום כונה, לא כן בברכה על דבר מה כמ"ש, וזה נראה לי כונת הר"י בפשוט שהרי הוא כתב זה על מה שכתוב קודם לזה וז"ל אמנם רבינו האי גאון ז"ל והרבה מן המפרשים פסקו דמצות צריכות כונה וקשה להם דהו"ל למימר שאף על פי שלא נתכוון לברך על השכר מתחילה כיון שנעשית המצוה יצא ואמאי לא אפשיטא (ר"ל בעיין דבעי בש"ס היכא דנקט שיכרא בידיה וקסבר דחמרא הוא פתח בדחמרא ר"ל אדעתא דחמרא וסיים בדשיכרא מאי, בתר פתיחה אזלינן שפתח אדעתא לומר בפה"ג ולא יצא או בתר חתימה אזלינן ולא איפשיטא) ועל זה כתב תירוצו הנז' ודוקא כן נראה נכון בכונת הרב רבינו יונה ז"ל, אחר כך ראיתי להרב מאמ"ר בסימן זה שהביא שהרב פר"ח הקשה על פירושו דרבינו יונה מש"ס הנז' ע"ש והרב מאמ"ר תריץ יתיב וכלל דבריו הוא זה דודאי למ"ד מצות אין צריכות כונה בכל גוונא קאמר ואפילו במצוה התלויה באמירה א"צ כונה אלא שהר"י ז"ל כתב חילוק זה לדעת הפוסקים כדי ליישב לדעתם הבעיא הנז', ור"ל דאותם פוסקים סוברים דסתמא דתלמודא מחלק בהכי דאע"ג דהעיקר כרבא דאמר מצות אין צריך כונה, מ"מ היינו דוקא במצות דאית בהו מעשה אבל במצות דלית בהו מעשה לא ומשום הכי סלקא בעיין הנז' בתיקו ע"ש שזהו המכוון מדבריו ז"ל, ואנכי הרואה נ"ל שעדיין לא העלה ארוכה לקושיית הפר"ח כלל דכיון דמוכרחים לומר דסתמא דהש"ס סובר כן דבמצוה דלית בה מעשה אם לא כיוין לא עשה ולא כלום כדקאמר הר"י טעמא וסברא זו מוכרחת מצד הסברא א"כ מנ"ל לתלמודא דרבא לא סבר להאי סברא שהיא מצד השכל עד שפריך על מי שהיה קורא וכו' ש"מ מצות צריכות כונה נימא דרבא נמי מודה בהא כיון שהיא תליא דוקא באמירה והדרא קושית הפר"ח לדוכתה, ע"כ צריכין אנו לומר כמו שכתבנו, והנה לפי פירושנו אתי שפיר הא דפסק מרן ז"ל בסימן תפ"ט סעיף ד' וז"ל מי ששאל אותו חבירו בה"ש כמה ימי הספירה וכו' שאם יאמר לו היום כך וכך אינו יכול לחזור ולמנות בברכה וכו' ע"ש, ולפי מש"כ כאן בשם הר"י ושתק מיניה משמע דהכי סב"ל למרן ז"ל וא"כ איך פסק שם שאינו יכול לחזור ולמנות בברכה הא דכיון דתליא באמירה כו"ע סברי דצריך כונה וכיון שלא כיוין לצאת צריך לחזור ולמנות בברכה ואין לתרץ ולומר דשאני התם דמצות העומר בזמן הזה דרבנן עי' להפר"ח סימן תפ"ט דכתב דכן הוא דעת מרן ז"ל וכבר כתב הרדב"ז הביאו באר היטב בסי' ס' ס"ק ב' דבמצות דרבנן א"צ כונה זה אינו דלא כתב הרדב"ז כן אלא

לומר דבמצוה דאורייתא קי"ל דאזלינן לחומרא כמ"ד מצית צריכות כונה לא כן במצות דרבנן נקטינן לקולא כמ"ד מצות אין צריכות כונה וא"כ לפי דברי הר"י דאפילו למ"ד אין צריך כונה במצוה התלויה באמירה מודה דצריך כונה א"כ בספירת העומר אם לא כיוין צריך לחזור ולמנות, אבל לפי מש"כ בכונת דברי הר' יונה אתי שפיר דכיון דעשה מעשה דהיינו דמנה וספר שהיום כך וכך היינו במקום כונה דמצות אין צריכות כונה ולא דמי לאמירה שכתב הר"י וכמ"ש, אחר כך ראיתי להרב מגן גבורים על הש"ע בסימן ס' בשלטי הגבורים שכתבו ונשאו ונתנו בדבר זה ע"ש בס"ק ג' ועי' להרב המגיד בהלכות שופר הלכה ד' ועיין להרב לחם משנה שם ודוק ועי' להרב ברכי יוסף בסימן תפ"ט מה שהאריך בענין זה באות י"ג ועי' להרב המגיה בשלמי חגיגה בדיני יעלה ויבא ס"ק ג' ע"ש:

סימן צט

בענין מצית עשה שהזמן גרמא הנה ידוע מחלוקת ר"ת ודעימיה, ורש"י והרמב"ם ודעימיה, דר"ת ור"י בר יהודה ובה"ג והרא"ש והר"ן חמשה חומשי תורה כולם כאחד עונים דיכולות הנשים לברך על מצות עשה שהז"ג עי' תוספות ר"ה ד' ל"ג ד"ה הא ר"י הא ר' יהודה ועי' תוספות עירובין צ"ו ד"ה דילמא סבר ותוספות קידושין ט"ז ותוספות חולין ד' ק"י ע"ב ד"ה טלית שאולה, ורש"י והרמב"ם והר' ישעיה ז"ל שלישים על כולו סוברים שאין יכולות לברך על מצות עשה שהז"ג ועי' כל זה בטור וב"י סי' י"ז בא"ח ובטור וב"י סי' תקפ"ט ומרן ז"ל בסימן י"ז ובסימן תקפ"ט פסק כרש"י והרמב"ם ודעימייהו, ורמ"א פסק כר"ת ודעימיה עי' סי' י"ז סעיף ב' וסימן תקפ"ט סעיף ה' ע"ש,

והנה היה כתוב אצלי זה מכמה שנים והוא באמתחתי שיש להביא ראיה לשיטת ר"ת ודעמיה מהא דאיתא בסנהדרין מ"ב ע"ב אמר ליה רב אחא לרב אסי במערבא מברכי ברוך מחדש חדשים אמר ליה האי נשי דידן נמי מברכי וכו' ומשמע דמברכי בשם ומלכות דאי לאו הכי לא מיקרי ברכה, אחר כך ראיתי להרב מ"א בא"ח סימן תכ"ו שרצה להביא מכאן מש"ס דסנהדרין הנ"ל שנשים מברכות ברכת הלבנה והשג ישיג על השל"ה שכתב שאין הנשים מברכות ברכת הלבנה ודחה שאין משם ראיה דאפשר דלאו דוקא נשים אלא לישנא בעלמא נקט ע"ש, דלפ"ז נסתר ראיתנו לר"ת מהא דסנהדרין וק"ל, ואש'ורה נא ואראה להרב חמרא וחיי לבעל הכנה"ג בחידושיו לסנהדרין מ"ב שנמצא כתוב שם להרב בנימין בהגהתו שמתחילה רצה להביא ראיה מכאן לשיטת ר"ת ז"ל ולבסוף מסיק דאין מכאן ראיה דמחלוקת ר"ת ושכנגדו אינה אלא בברכת המצות

שאומרות אשר קדשני במצותיו וצונו, אבל ברכת שבח והודאה ממה שברא הקב"ה אפילו אתיא מזמן לזמן כ"ע מודו דנשי מברכי ע"ש ע"כ נמצא כתוב:

והנה בעתה דע אחי שחילוק זה שכתב הרב בנימין אינו מוסכם שהרי רמ"א בהגה בש"ע א"ח סי' רצ"ו סעיף ח' כתב וז"ל על כן לא יבדילו לעצמן רק ישמעו הבדלה מפי האנשים ע"כ והא התם ג"כ אין אומרים אשר קדשנו, ואין שם אלא שבח והודאה ואפילו הכי פסק שלא יברכו לעצמן ועי' שם במ"א וט"ז שיישבו דברי רמ"א הא דהבדלה עם הא דסי' י"ז סעיף ב' וסי' תקפ"ט סעיף ו' דלא סתראי נינהו ע"ש, אבל השל"ה שכתב שנשים פטורות מברכת הלבנה יש לכוונו עם תירוץ הר' בנימין ז"ל דנהי דפטורות הן אבל מ"מ יכולות לברך אליבא דכ"ע כיון שהיא שבח והודאה אלא שנהגו שלא לברך משום שהם גרמו לפגם הלבנה:

וחזיתיה להרב המחב"ר בא"ח סי' רצ"א אות ח' הביא לנו סברת ר"ת בספר הישר דסבירא ליה דבמצות דרבנן שוה בכל אפילו במצות עשה שהזמן גרמא ע"ש, וא"כ לפי זה אין ראיה לדעתו מהא דסנהדרין דמברכי הנשים אפילו אי נימא באמת מברכי ולא כדחית הרב מ"א אין משם ראיה דהתם שאני שהיא מצוה דרבנן ולכך שוה בכל אפילו בנשים וא"כ הר' בנימין שרצה להביא מכאן ראיה לדעת ר"ת הוצרך לחלק בין ברכת המצות שאומרות אשר קדשנו לבין ברכת שבח והודאה היתה העלמ'ה ממנו דברי ר"ת בספר הישר:

ולפי דברי ר"ת אתי שפיר הא דאיתא במסכת ר"ה ט"ז ע"א חייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנאמר מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת מכלל דבחדש ושבת איבעי לה למיזל ע"כ ע"ש, דלכאורה קשה מאי קאמר תלמודא דבחדש ושבת איבעי לה למיזל דמאן חייבה הא הוי מצות עשה שהזמן גרמא דנשים פטורות ומאי קאמר איבעי לה למיזל, אבל לפי דברי ר"ת דסובר דבמצוה דרבנן הכל שוים אתי שפיר:

אלא שלכאורה קשה דאי במצות דרבנן שוה בכל קשה לי א"כ אמאי נשים פטורות מהבדלה והא אין לנו טעם לפוטרם דמ"נ אם הבדלה דאורייתא א"כ הרי איתקש זכירה לשמירה וחייבות בהבדלה כמו בקידוש ואם הבדלה מדרבנן הא במצות דרבנן שוה בכל וא"כ קשה אמאן דפטרן וכן קשה על השל"ה שכתב שנשים פטורות מברכת הלבנה משום שהזמן גרמא קשה עליו מר"ת בספר הישר, ואחר החיפוש ראיתי להרב המחב"ר ובברכ"י שם שכתב שהר"ן חולק בזה על ר"ת וסבר דאף במצות דרבנן שהז"ג נשים פטורות ממצות עשה דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון ע"ש, שלפ"ז אתי שפיר למאן דפטר נשים מהבדלה וכן השל"ה שפטרן מברכת הלבנה סברי כהר"ן ז"ל (ולפי מה

שנפרש לקמן בעה"י בלאו הכי לא קשה מהבדלה עיין לקמן) וכן ראיתי בהר"ן על הרי"ף בערבי פסחים על מימרת ר"י בן לוי דנשים חייבות בארבע כוסות עיין שם, וכן משמע מדברי הגהות מרדכי פרק קמא דמגילה שהקשה וז"ל וא"ת יהיו נשים חייבות בסוכה שאף הן היו בנס דענני כבוד וכו' ותירץ דלא אמרינן האי טעמא אלא במילתא דרבנן כגון מגילה וחנוכה וכו' ע"ש, הרי לך בהדיא שאין בדרבנן אלא אלה ולא כר"ת וכן כתב הרב בית דוד הלכות פסח סימן רנ"ו ע"ש ועי' אשל אברהם א"ח סימן תע"ג ס"ק ב':

ומכאן קשה לי למה שראיתי להרב בב"י בסימן רצ"א בסוף הסימן שכתב וז"ל כתבו הר"ן והמרדכי בשם ר"ת דנשים חייבות בג' סעודות וכן נמי לבצוע על שתי ככרות שאף הן היו בנס המן ע"ש עכ"ל, קשה דלפי דבריו בספר הישר למה צריך לחיובי נשים משום שאף הן היו באותו הנס של מן הא במצות עשה דרבנן שוים הכל וג' סעודות הן מדרבנן, ויש לישב על פי מה שיישב הרב חיד"א במחב"ר על קושיתו לר"ת ממגילה וארבע כוסות וחנוכה שהוצרכו לחייב נשים משום שאף הן היו באותו הנס ע"ש, שתירץ דמצות עשה דרבנן על נס אי לאו דהנשים היו בכלל הנס היו פטורות דלא תקון אלא למי שניצול ע"י (או נהנה מן) הנס ע"ש דלפי דבריו אתי שפיר ג"כ דברי ר"ת אלו ודוק, ועי' להרב בעל שבח פסח בדיני סדר קדש ורחץ בדין מגיד אות ג' מה שכתב בזה עיין שם:

ועיין ל'ו ראתה להברכ"י בסימן רצ"א אות ח' דין ז' שהביא משם הרב אורחות חיים (והוא באר"ח הלכות שבת בדין שלש סעודות אות ב') שכתב דנשים חייבות בשלש סעודות שהיא מצות עשה דרבנן וכל מצות דרבנן אף שהזג שוה בין באנשים בין בנשים ע"ש והוא כסברת ר"ת שכתב הרב המחבר, ורמז הרב שם באות ח' למש"כ הרב או"ח גופיה בהלכות הבדלה משם מהר"ש דנשים אין חייבות בהבדלה דרבנן כן כתב הברכ"י, וז"ל הרב או"ח בהלכות הבדלה אות י"ח וז"ל כתב הר"ש ז"ל נשים אין מבדילות לעצמן דאין הבדלה תלויה בשמירת שבת אלא רבנן אסמכוה אקרא ע"כ והביאה הרב ב"י בסוף סימן רצ"ו ע"ש, והנה הם לכאורה סתראי נינהו, ונ"ל לישב דאין כונת הר"ש לומר דהבדלה אין חיובה אלא מדרבנן ואסמכוה רבנן אקרא כפשטא דלישנא אלא באמת סבר הרב דחיוב הבדלה הוא מדאורייתא מפסוק להבדיל בין הקדש ובין החול וכדאיתא בשבועות ד' ח"י ע"ב ע"ש אלא דרבנן אסמכוה נמי אקרא דזכור ושמור כדי ללמדנו דהבדלה דקרא היינו בדברים דזכרהו היינו בדברים (עיין לקמן שהלכתי בדרך זה ע"ש בתירוץ ראשון) וזה אינו אלא אסמכתא דעיקר קרא דזכור ושמור לא בא אלא לקידוש היום דפשט הפסוק הוא כשיכנס שבת זכרהו בדברים דהיינו לקדשו אלא דחכמים הוסיפו בזכירה זו ג"כ ביציאתו להודיע לנו דחיוב הבדלה בדברים והיינו זכור וא"כ דוקא קידוש הוא שמקורו

יצא לנו מקרא זה דזכור ושמור וא"כ איתקש זכירה לשמירה ואמרינן כל שחייב בשמירה וכו' אבל הבדלה אין מקורה יוצא מפסוק זה אלא רבנן אסמכוה לכך לא הוי הקישא דאורייתא ואין לחייבם כנ"ל מהקישא וא"כ נחזור לכללינו דכל מצות עשה שהז"ג נשים פטורות אבל לעולם סבר הר"ש חיוב הבדלה מדאורייתא ועי' הרמב"ם פרק כ"ט מהלכות שבת עי' שם בהלכה א' ועי' להרב המגיד שם מש"כ והאריך ועי' להרב מגדל עז שם מה שהביא והאריך ועי' בפסחים ק"ו ע"א ועי' ב"ח בסי' רצ"ו שכתב ג"כ שהר"ש שהביא הרב א"ח סבירא ליה דהבדלה אינה אלא מדרבנן ע"ש דלפי דבריו וכן לפי דברי הרב ברכ"י הנ"ל דברי הא"ח סתראי נינהו, ובאמת פשט דברי הרב או"ח מורין כן כדברי הב"ח והברכ"י, לכן נראה לתרץ ולומר דקושיא מעיקרא ליתא דהא הרב אורחות חיים מצינו לו ז"ל שאחר שכתב דברי הר"ש הנ"ל סיים וכתב ז"ל כתב הר' אשר ז"ל שאם קידש או הבדיל אדם לעצמו לא יקדש ולא יבדיל לבקי אלא לאשה ע"כ, וזה היפך ממה שכתב משם הר"ש דלהר"ש דס"ל דאין מבדילות לעצמן שאין חייבות נשים בהבדלה א"כ איך האיש יברך ויבדיל להם, אלא ודאי מוכרחים לומר דה"ר אשר חילק על הר"ש וסבירא ליה שהנשים חייבות בהבדלה ולכך סבר דאדם שיצא כבר יכול לברך להוציאן וכונת הרב א"ח היא מתחילה כתב סברת הר"ש ואחר כך כתב סברת ה"ר אשר החולק עליו ומדהביא דעת ה"ר אשר בסוף משמע דהכי הוא דעתו דעת עליון ואזיל לשיטתיה שכתב לעיל בהלכות שבת דנשים חייבות במצות עשה שהז"ג דרבנן וא"כ ליכא אפילו ריח קושיא כלל ובזה יתורץ תמיהת הרב מאמר מרדכי ז"ל בש"ע סי' רצ"ו ס"ק ה' שתמה על א"ח דכיון דאין מבדילות לעצמן איך יברכו להן ע"ש, דלפי מש"כ אתי שפיר דבאמת פלגן בהדייהו והכל יבא על נכון, ולא תיקשי דאם כונת הרא"ח דפליגן הול"ל כך וה"ר אשר כתב שיהיה משמעותו דפליגי אין זה קושיא למי שרגיל ולומד בלשון הרא"ח דכן מנהגו על פי הרוב לכתוב בלשון הזה לתרתי דפלגן והרי לך חדא מינייהו לעיל אות יו"ד שכתב כה"ג שמתחילה כתב הוא ז"ל המברך על אור עששית והפנס צריך להוציא משם האור עד שיראה השלהבת ואחר כך כתב הוא ז"ל וכתב הרשב"א דפנס אינו כעששית דעששית רואה שלהבת אבל בפנס אינו רואה שלהבת וכו' והרי התם נמי דברי הרשב"א פלגן בהדיה ואפילו הכי כתב כהאי לישנא ודוק:

ועל פי פלוגתא זו של סברת הפוסקים הנ"ל דפליגי אי במצות עשה דרבנן שוה בין האנשים והנשים או לא, יש לפרש סוגיית כתובות ס"ד ע"ב אמתניתין דהמשרה אשתו ע"י שליש דקפריך הש"ס מני מתניתין לא ר"י בן ברוקא ולא ר"ש וכו' הניחא למ"ד אכילה ממש אלא למ"ד וכו' ועוד תליסר הוויין וכו' דצווחו בה קמאי דאמאי קאמר

תליסר הא ארביסר הוו דלכו"ע תלת סעודות מיהא בעי בשבת ואי ס"ל דאשה אינה חייבת בג' סעודות משום דהויא מצות עשה שהזז"ג א"כ אמאי המתרץ חשיב התם ד' לר' חדקא ותלת לרבנן, לכן נראה לומר דבזה נמי פליגי המקשה והמתרץ דהמקשה סובר כיון דהויא מצות עשה שהזז"ג הגם דהיא דרבנן נשים פטורות כסברת הר"ן ז"ל ולהכי לא הוו אלא תליסר והמתרץ סובר דבמצות עשה דרבנן שוים האנשים והנשים כדעת ר"ת ולהכי חשיב ד' לרבי חדקא ותלת לרבנן ואתי הכל שפיר ונכון הוא ודוק:

י"ד לחודש כסליו שנת למע"ן תחיו"ן פה והראן יע"א:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן ק

לשון הרב מ"א סימן תקצ"ה ס"ק ב' וז"ל ונ"ל דאם יש בעיר א' שופר ורוצה לילך למקום שמתפללין ולשלוח נכרי שיביא לו השופר לשם והוא מחוץ לתחום ויכול לקיים שניהם אסור דהא יכול לילך ממקומו לעיר שיש בה שופר וכו' ע"כ, נראה מדסיים הרב בהאי לישנא דיכול לילך ממקומו לעיר וכו' מדנקט ממקומו יכול לילך משמע בהדיא דבי"ט מיירי שיכול בי"ט לילך ממקומו למקום שיש בו שופר דאי מאתמול מאי יכול ומאי ממקומו אלא ממקומו הוא מוכרע לומר דבי"ט מיירי ור"ל דממקומו הראשון יכול לילך אל מקום השופר שמקום השופר הוא סוף תחום מקומו הדר שם ומקום התפלה ג"כ הוא תוך תחום מקומו אבל ממקום התפלה אל מקום השופר הוא חוץ לתחום ואין לו שהות ביום לילך אל מקום התפלה ולחזור למקומו הראשון אשר הוא חונה שם ולילך משם למקום השופר ולכך רוצה לילך אל בית התפלה ולשלוח גוי להביא לו השופר מחוץ לתחום למקום אשר שם בית תפלה דמ"ש מקומו הוא במקום א ומקום $ציור בספר$ התפלה הוא במקום ב ומקום השופר מקומו תפלה במקום ג שמאל"ף ועד בי"ת תוך התחום וכן מאל"ף ועד גימ"ל, אבל מבי"ת ועד גימ"ל הוא יותר מתחום שבת ולכך אינו יכול לילך ממקום התפלה למקום השופר אם לא שיחזיר למקומו הראשון ולילך משם למקום השופר ואין לו כל כך שהות ביום שיעשה כן, והוצרכתי לזה מפני שראיתי להרב מחצית השקל שפירש דמש"כ הרב מ"א ורוצה לילך למקום שמתפללין הוא מעי"ט דבי"ט א"א דהא הוא חוץ לתחום ע"ש, ובאמת לשון מ"א אינו סובל פירוש זה כמ"ש והוכחנו מלשונו ודוק, והשתא אין להקשות דלפ"ז יש תקנה שילך הוא בעצמו בשתים ועלתה לו, דהא כתבנו דמיירי בשאין לו שהות כל כך ואם תאמר ישלח אחד אפילו הוא ישראל ממקום אשר הוא חונה שם למקום השופר בשעת הליכתו למקום תפלה והוא ישים לדרך פעמיו למקום תפלה וזה למקום שופר ובהגיעו הוא למקום תפלה יגיע הציר

השלוח אל מקום השופר וימתין עליו שיעור שני תחומין דהיינו ממקום השופר עד מקום התפלה ועדיף יותר וירויח מעט זמן יותר משישלח הגוי משיגיע למקום התפלה למקום השופר אשר הוא יותר ארוך מתחום שבת והליכה וחזרה יותר ויותר משני תחומין, זה אינו דמקום שביתת השופר עד מקום התפלה הוא יותר מתחום שבת ואין ישראל יכול להוליכו עמו למקום התפלה דהרי הוא כרגלי הבעלים, ואין לומר דמ"מ ישלח משם גוי דאפשר דמיירי דלא מצא מי שישלח ממקומו וקל להבין, ואין להקשות לפירושנו דאיך יתכן שיהיה לו שהות לשלוח גוי ממקום התפלה אל מקום השופר שהוא יותר משני תחומין דהיינו בהליכה ובחזרה ואין לו שהות שיחזור הוא למקומו הראשון ומשם למקום השופר שהוא פחות משני תחומין דשאני אם שולח הגוי ממקום תפלה דשולחו קודם שיתפלל ואדביני ביני יכול לילך ולהביא לו שופר דהא מרויח כל המשך זמן תפלה אבל אם צריך הוא בעצמו לחזור ולילך למקומו הראשון ומשם למקום השופר צריך לשהות במקום התפלה המשך זמן התפלה עד שיתפלל ואחר כך יחזור למקומו ולכך אין לו שהות ביום לכל זה ועי' להרב מאמר מרדכי בסי' זה שנתקשה בזה ולענ"ד נראה כמש"כ נכון וקיים וק"ל:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

הלכות כפור

סימן קא

כתב הטור והש"ע סימן תרכ"א שמוציאין ביום הכפורים שני ספרים באחד קורין באחרי מות ובשני בפינחס ובעשור לחדש וכו' ע"ש, וצריך להתבונן דלמה בזמן הבית היה קורא כ"ג שלש פרשיות דהיינו פרשת אחרי מות ואך בעשור שבפרשת אמור מתוך הכתב ובעשור לחדש שבחומש הפקודים בפרשת פינחס היה קורא ג"כ אלא שקורהו בעל פה כדאיתא ביומא דף ס"ח ע"ב ולמה אנחנו מדלגין ואין קורין אך בעשור שבפרשת אמור כמו שהיו הן עושים:

ואפשר לומר דדוקא בבית המקדש בקריאת כ"ג בספר תורה שבעזרה שאינו יכול לקרות ובעשור לחדש מתוך הכתב שבאותה פרשה מזהיר על איסור מלאכה ועל המוספין והיו צריכין לקרותה אלא מפני שאינו יכול הוא לקרותה מתוך הכתב משום שאין אחד קורא בשני ספרי תורות משום פגמו של ראשון כדאיתא בש"ס שם ע' ע"א ולהכי היו צריכין לקרות פרשת אך בעשור מתוך הכתב כדי שישמעו העם מתוך הכתב אזהרות איסור מלאכה שישמעו העם מתוך הספר שיותר אדם מתפעל מדברים שישמע מתוך הכתב מן הדברים שישמע בע"פ ויירא ולא יזידון במה שכתוב בתורת משה דבעשור

לחדש שבחומש הפקודים קריאתה אינה אלא ע"פ וליכא אימתא דצבורא ולהכי היו צריכין לקרותם בשתים, אבל אנן דקורין ועולין ששה שיכולין להוציא ספר תורה אחר משום הכי בחרו בפרשת ובעשור לחדש שיש בה פרשת המוספין שצריכין לקרות משום סדר היום ומשום ונשלמה פרים שפתינו מה שאין כן לדידהו שהיו מקריבין הכל בפועל ובמעשה לכן בחרנו בפרשת ובעשור לחדש יותר מאך בעשור משום שיש בו ענין המוספין שהוא חיבת היום ושם כתוב לאמר אזהרת לא תעשה מלאכה הגם שאין שם כתוב חומר העונש העובר מ"מ היא עדיפא משום שכתוב בה קרבנות המוספין ועל כן אין צריך לקרות אך בעשור שיש בה אזהרת מלאכה, אי נמי יש לומר שדוקא בזמן שבית המקדש קיים שהיו עושים כמה מלאכת עבודת ה' של קדש ביום הכיפורים עבודת יום הכיפורים בכמה דברים כחול שוויהו וחששו שמא מתוך שיראו עושים ביום הזה כל עבודות הללו בפנים ובחוץ שמא מתוכם ילמדו לשקר ויזלזלו בו ח"ו ולכך קורין אך בעשור ששם מזהיר על המלאכה בחיוב כרת וחוזרין ושונין גם כן ובעשור כדי להזהיר ולחזור ולהזהיר בכמה לאוין כדי שלא יקלו באיסור המלאכה, ועוד שיש בה ענין המוספין הגם שעושין הכל בפועל ואין צריכין לקרותה מ"מ מהיות טוב קורין גם כן, לא כן היום שבעונותינו אין לנו כהן בעבודתו וכו' אין לנו חשש כל כך שיראו ויזלזלו ולהכי די לנו באזהרה אחת שיש בפרשת המוספין שבלאו הכי צריכין לקרותה שיש בה ענין הקרבנות והרי שם מזהיר שלא לעשות מלאכה, כן נראה לי לפום השתא שעדין לא ראיתי מי שנתעורר בזה, אחר כן ראיתי להרב חמדת ימים פרק ז' עבודת בית ה' בפירוש העבודה בפסקת ובעשור שבחומש הפקידים דף צ"א ע"א וב' שהביא משם המפרשים ז"ל שהרגישו בזה וכתב משם המפרשים כתירוץ השני שתירצנו אנן בענ"ד תהלות לאל ע"ש:

ואגב יש להעיר על האי דאיתא ביומא ע' ע"א בהאי עניינא דפריך הש"ס על מאי דקתני במתני' וגולל ס"ת ומניחה בחיקו ואומר יותר ממה שקריתי לפניכם כתוב כאן וכל כך למה ופירש רש"י דר"ל דלמה צריך לומר יותר ממה שקריתי לפניכם וכו' ומשני כדי שלא להוציא לעז על ספר תורה ופירש רש"י כשרואין אותו קורא פרשה שלישית על פה יהיו סבורין שספר תורה חסר אותה פרשה ע"ש, ופריך הש"ס אחר זה דלמה קורא ובעשור לחדש ע"פ ניתי ס"ת אחרינא וניקרי ומשני משום פגמו של ראשון ע"ש, באמת לכאורה תמיהא טובא דמאי משני משום פגמו של ראשון דעדיין קשה ניתי אחרינא כדי שלא נקרא בע"פ דברים שבכתב אלא שאומר יותר ממה שקריתי לפניכם כתוב בספר ראשון כמו שצריך לומר בלאו הכי כדאמרן דתו ליכא למיחש לפגמו של ראשון

וכמו שמשני הש"ס על פורכת וכל כך למה, והנראה לומר בזה הוא שדעת הש"ס הוא משום דחיישינן לנכנסין שלא שמעו דבר זה והם רואים שספר תורה מונח שם וקראו בספר אחר דהיינו אחד קרא בשניהם יאמרו שמוכיחין הדברים שספר הראשון נמצא בו שום פיסול ולכך לא סגי באמירה זו דיותר ממה שקריתי וכו' אבל בנכנסין ומוצאים אותו קורא ע"פ אין להם הוכחה לומר דמדקורא אותו על פה חסר מן הספר הוא משום דיש להם במה שיתלו או משום טירחא דציבורא או משום טירחא דכ"ג שימהר יחישה במעשיו משום הכי קורא מיד ע"פ אבל לאשר היו שם ורואים שפתחו ספר תורה וקראו בו אחרי מות ואחר כך גללו ספר תורה למקום אחר וקראו אך בעשור יאמרו מדלהאי פרשה גללו ספר תורה למקום אחר ולא חששו לטירחא דציבורא ולהאי פרשתא לא גללו למקום אחר ידונו בעצמם ובלבם שודאי משום שהיא חסירה האי פרשה מספר תורה ולכך קראו אותה ע"פ ולא יתנו לב לחלק בין טירחא זוטרתי לטירחא מרובה להכי צריך לומר להו דעו אחי שיותר ממה שקריתי לפניכם כתוב כאן ודוק, א"נ יש לומר דשאני כשקורא ע"פ הנכנסים יראו דבר של שינוי גדול ופלא בעיניהם דמעולם לא ראו שש"ץ יקרא הפרשה בע"פ ודאי ישאלו להיושבים שם מהו זה ויעמדו על האמת אבל כשרואין שאחד קורא בשני ספרי תורה אין פלא בעיניהם כ"כ ומיד ישיבו אמרים להם וידונו בעצמם שודאי משום שנמצא הראשון פסול ולא יוצרכו לשאול כדי שידעו האמת ודוק כי נכון הוא עטר"ת שנת טובתך לפ"ק בין כסא לעשור:

הלכות סוכה

סימן קב

בהא דקימ"ל דאויר בסוכה פוסל בג' וסכך פסול פוסל בד' וטעמא כתב הרט"ז בסימן תרל"ב ס"ק ד' וז"ל נ"ל הטעם שבאויר נראה לעין כל טפי ההפסק בסכך ממה שנראה בסכך פסול ע"כ, יש להסתפק אם הזכוכית שנראה בה לעין ההפסק שבשטח הזכוכית נראה לעין אויר השמים וכל מה שכנגדה כאויר ממש וכשמכה השמש בה נכנסת ואינה עומדת לפני השמש והירח אם הוי כאויר אם לא, ולכאורה חשבינן לה כאויר דהא סכך הוא זכר לענני כבוד שלא יכם שרב ושמש ובזכוכית אינה מגינה מן השמש ולכך נראה שדינה כאויר, אבל כד דייקת שפיר נראה שאין זה כלום כיון שהאויר וסכך פסול שיעורם הלכה למשה מסיני ולהכי אין טעם לדבר וכיון שהזכוכית הוא דבר גוש ומעפר יוקח דינו כעפר, ועוד שהוא מגן מן הרוח ומן הצינה והשרב ולהכי הוא עדיף מהאויר וכן ראיתי להרב בכורי יעקב בסי' תרל"ב ס"ק ח' שכתב שזכוכית סכך פסול משום האי

טעמא דבא מן העפר ע"ש, ומהט"ז נ"ל דאין ראיה דאף דכתב טעם לדבר להבדיל ביניהם מ"מ אין לנו להוציא דין מן טעם סברתנו ועי' נתיב חיים במה שציין על טעם הט"ז ע"ש:

סימן קג

כתב מור"ם ז"ל בהלכות סוכה סי' תרל"ט סעיף ג' (והוא מהירושלמי פרק הישן הלכה ז' חברייא בעו וכו' ע"ש,) ולא יאכל ביום מחצות ואילך כדי שיאכל בסוכה לתיאבון ע"ש, ועי' מה שהעיר בזה הרב מגן אברהם מסימן תע"א דפסק הש"ע בסעיף א' ובסעיף ב' שקודם שעה עשירית מותר לאכול מצה עשירה ע"ש, ועי' להרב בית השואבה דף קס"א אות ב' ג' מה שיישב שישובו מכוון לישוב הרב חמדת ימים סוף פרק ג' דין ערב סוכות דף ע"ד ע"א ע"ש, והנה כבר כתבתי (ישוב ראשון) בגליון הש"ע שלי דנ"ל לומר דמ"ש מורם בכאן דלא יאכל ביום מחצות וכו' היינו דוקא פת היוצא בו חובת אכילה בסוכה לילה ראשונה אבל פת הבאה בכסנין כמו מצה עשירה אין צריך ליזהר כי אם משעה עשירית ואילך וכמ"ש בסימן תע"א ע"כ כ' בגליון הש"ע, ומצוה להביא מן החדש (ישוב שני) והוא שנראה לומר עוד דדוקא בסוכות הוא דקאמר מורם ז"ל אין לאכול מחצות אבל בע"פ אין לאסור כ"א משעה עשירית, והענין הוא דבסוכה יש מתעצלין להניח את ביתם ליכנס בסוכה כי באמת הזמן גורם שיתעצל לעלות לסוכה שהרי אפילו מי שהיה בימי הקיץ תמיד בסוכה עתה בזמן הזה שהוא זמן הקור וצינה נכנס לביתו ומניח סוכתו מפני שרב ושמש והוא עתה בביתו ובחומותיו ויוצא מביתו ליכנס לסוכה וזה אחד מן הטעמים שנאמרו כי למה הזהירה תורה לעשות חג הסוכות בזה הזמן שהוא זמן האסיף ולא בט"ו בניסן כמ"ש חז"ל וא"כ כל אדם מתעצל בזה שהזמן גורם ולכן אסרו לו חכמים שלא לאכול בערב החג מחצות כדי שתיכף אחר שיגיע זמן אכילה בסוכה יעמוד על עמדו ליכנס לסוכה ויהא תאב אימתי יגיע זמן שיכנס לאכול בסוכה ויהא זריז ונשכר במהרה לצאת מביתו ליכנס במהרה לסוכתו לשבור רעבון ביתו לאכול מפריה ולשבוע מטובה והיינו דקאמר מורם כדי שיאכל בסוכה לתיאבון:

עוד נראה לי ליישב (ישוב שלישי) ולומר דדוקא בסוכות שתיכף אחר ערבית נכנסים לסוכה מיד לאכול שאין לנו עסק אחר הוא דצריך שלא לאכול מחצות היום ואילך כדי לאכול בסוכה לתיאבון דאכילת לילה ראשונה חובה אבל בפסח דצריכין לשהות בערבית בקריאת ההלל ולאחר ערבית מסדרין הקערה וקורין ההגדה עם כל סדרה וא"כ הרי אנו צריכין להתאחר ולשהות זמן מרובה עד שיגיע זמן הסעודה, ועוד שקודם סעודה שותים שתי כוסות וזה גורר תאות המאכל משום הכי די לנו ליזהר שלא לאכול משעה

עשירית שהרי יש שהות משעה עשירית עד זמן אכילה כמו שש שעות ואז אנחנו אוכלים לתיאבון ונכון הוא:

עוד נראה לומר (ישוב רביעי) דשאני בפסח שאוכל דבר שאינו רגיל בו דהיינו מצה ובזה שאינו רגיל יש לו תאוה במקצת להכי די בזה משעה עשירית מה שאין כן בדבר הרגיל בו אין לו תאוה כ"כ משום הכי צריך שיהא רעב לו ולהכי הצריכו מחצות ואילך:

עוד נראה לומר (ישוב ששי) דהזמנים אינם שוים דשאני זמן חדש תשרי שהוא זמן האסיף עת מילוי הגרנות בר וכל מיני פירות שבעולם פרי האילן ופרי הארץ שחדש זה יתן מעדני מלך מיני מגדים והבית ימלא כל הון יקר ונעים ובתים מלאים כל טוב ומלא את ידיו מברכת ה' וא"כ אף אם לא יאכל פת יתענג בכל מיני תענוג ואכל ושבע ודשן אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידיך לאכול מפריה ולשבוע מטובה ואתה תבחר ותקרב מדבר החביב עליך שהכל מונחים לפניך וחשקת ולקחת משופרא דשופרי באשר יחפוץ האיש לכך, ולהכי כתב מורם שלא יאכל מחצות היום דמדסתם לה סתימי משמע דאסר כל מין מאכל והיינו כמ"ש כיון שהכל מונחים לפניו הגם שלא יאכל פת מ"מ חיישינן שלא ימלא כריסו מכל הני מילי מעלייתא דשכיחי גביה ולהכי אסר כל דבר כדי שיהא תאב לאכול בלילה בסוכה אבל בי"ד בניסן שאינו זמן בישול פירות וביתו ריקם כיון שהוא זמן סוף החורף וכלה לחיה מן השדה כלה מן הבית ועל פת לחם יפס"ע גבר דלא שכיח גביה כולי האי ולכך לא אסרו עליו אלא פת משעה עשירית שדברים אחרים לא שכיחי גביה שנחוש שימלא כרסו מהם ולהכי אף אם יאכל פת הבאה בכסנין שהיא מצה עשירה אין כרסו מתמלאת כמו שאמר אביי במגילה ז' ע"ב דאמרי אינשי כפין עניא ולא ידע כיון דלא שכיח גביה מידי אחרינא ולהכי לא אסרו כי אם משעה עשירית הפת ולא דבר אחר כנ"ל:

סימן קד

ראיתי להמפרשים ז"ל שמקשים דמאי שנא מצה שאין מברכין עליה כל שבעה מסוכה שמברכין עליה כל שבעה דבזה נאמר שבעת ימים תאכל מצות ובזה נאמר בסוכות תשבו שבעת ימים ואם במצה רשות היא גם בסוכה רשות היא שהרי אם רוצה שלא לאכול פת חוץ מלילה הראשון רשאי ואין צריך ליכנס בסוכה וכמו שפסק מרן בסימן תרל"ט סעיף ג' ע"ש, וא"כ מאי בינייהו, עי' בלבוש בסי' הנז' סעיף ב' ועי' להרב מגן אברהם בסי' הנז' בסוף ס"ק י"ז, ואין לומר דשאני מצה משום דאינו מצווה עליה במצות עשה אלא שמוזהר שלא לאכול חמץ ולהכי אין יכול לומר וצונו, זה אינו שהרי כבר כתבנו דגם במצה יש במצות עשה באכילתה דכתיב שבעת ימים תאכל מצות אלא דקימ"ל שהיא

רשות וא"כ מהאי טעמא נמי גם מצות עשה דבסוכות תשבו נימא שהיא רשות שהרי אם אינו רוצה לאכול אלא פירות וכיוצא אין צריך ליכנס לסוכה, ויש לומר דשאני סוכה דהתירה חייבה אותנו לישב בסוכה בסוכות תשבו והרי הוא עתה הוא יושב בסתר עליון ומקיים מצות בוראו אלא שנהגו שאין מברכין על ישיבתה אלא באם רוצה לאכול בה ולקבוע עצמו לאכילה אז הוי ישיבתה בקביעות ולא ישיבת עראי בלי אכילת פת שאין מדרך בני אדם לקבוע ישיבתם אלא באכילת פת ולהכי עתה שהוא אוכל פת הגם שהוא רשות באכילתו מ"מ הרי על ידי זה הוא יושב בקביעות וחל עליו חיוב ברכה על ישיבתו עי' למרן ז"ל בסימן הנז' סעיף א' אבל המצה הברכה על אכילתה ואין באכילתה מצוה כיון שהיא רשות:

ועוד יש לומר דלא קשה כלל דשאני מצה שהיא רשות באכילתה מה שאין כן ישיבת סוכה כיון שהזמין אדם עצמו לאכול פת והוא בביתו אמרינן ליה עמוד והכנס לסוכה ואחר כך תוכל לאכול וא"כ הרי בזה מקיים מצות עשה דבסוכות תשבו והרי זה ככל מצות התורה וכמשפטי דיני התורה כגון השחיטה שמברכין אשר קדשנו על השחיטה והיא אחת מתרי"ג מצות עי' מצית ה' מצוה תנ"ב, והגם דהתם נמי רשות לאכול בשר מ"מ כיון שהזמין עצמו לאכול בשר הרי מחוייב הוא לשחוט את הבהמה שמוכנת לאכול את בשרה ולא לנחור ולעקור ולהכי מברך על השחיטה וכמו בנטילת ידים של סעודה שמברכין אשר קדשנו וכו' על נטילת ידים הגם שהוא רשות באכילת הפת שצריך נטילה וכן מצות עטיפת הציצית והחלה הגם שאין חיוב ללבוש טלית בת ד' כנפות להתחייב בציצית וכן אינו מחוייב ללוש עיסה שיש בה כשיעור עיסה אף אם רוצה לאכול פת ואפילו הכי כיון דעשה שיעור חיובו הרי מקיים העשה ולהכי צריך לברך והכא נמי דכוותה הגם שהוא רשות לאכול פת מ"מ כיון שעתה מיהא הוא אוכל פת מחוייב לעמוד ולצאת מביתי וליכנס בסיכה לישב ולאכול תחת צלה מה שאין כן באכילת מצה שבלאו הכי מוזהר בפסח שלא יאכל חמץ ולא נשאר בידו אלא דבר שאין בו חמץ ורצה אוכל מזה רצה אוכל מזה ואין עליו שום חיוב מצוה כלל ודוק:

פי המדבר הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

הלכות לולב

סימן קה

ראיתי להרב שדי חמד במערכת ארבעה מינים סי' ג' אות כ"ד שנצטער אותו צדיק על מה שנוהגים ליתן לולב לקטנים ביום ראשון שהוא היפך ממה שפסק מרן בש"ע סימן תרנ"ח סעיף וא"ו ע"ש מה שהאריך בזה, ונ"ל שלא הצטער ונתמרמר אלא במקום שמזכים אותו

לקטן כדרך שמזכה לגדול כי הא דתלמודא דלא ליקני איניש הושענא לקטן וכו' דהיינו שנותנים לקטן במתנה גמורה בזה הוא דלא עבדי שפיר כמ"ש הוא ז"ל אבל אם נותנו לו סתם דהיינו שמושיטו לו בידו סתם או אומר לו יהיה שלך עד שתצא בו ואחר כך יהיה שלי כבתחילה דהוי כמו שאול כמ"ש בש"ע שם סעיף ג' לית לן בה, והגם דבזה לא עביד מידי דבזה אינו יוצא הקטן י"ח מ"מ אין עושין כן אלא לחבב עליו המצות ולהרגילו בחבוב מצוה שפיר דמי ודוק ועי' להרב ברכי יוסף סימן תרנ"ז אות אל"ף ואות ב' ע"ש:

הלכות חנוכה

סימן קו

לשון הרב ב"ח הלכות חנוכה סימן עת"ר בענין פך של שמן שהיה חתום בחותמו של כ"ג וז"ל וצריך שיהיה חתום דאם לא כן וכו' אי נמי נטמא באהל המת כשלא היה צמיד פתיל עליו וכו', ואני הד'ך תמיהא לי על הרב ז"ל דדבריו אלו הם היפך גמרא ערוכה בחומר בקודש כ"ה ע"א דאיתא התם אמר ר' אלעזר שונין אין הקודש ניצול בצמיד פתיל יעו"ש, ולא ראיתי לשום אחד מהאחרונים שהרגיש בזה והוא באמת פלא בעיני, ואפשר לישב ולומר דהנה מצאנו ראינו פלוגתא דרב ושמואל בפסחים ט"ז ע"א אי טומאת משקין דאורייתא או דרבנן, דרב סבר משקין בי מטבחייא דכן ממש קסבר טומאת משקין דרבנן וכי גזור רבנן במשקין דעלמא, ובמשקין בי מטבחיא דהיינו של בית המטבחיים שבעזרה כגון הדם והמים דכן הן שאינן מקבלין טומאה דלא גזור בהו משום הפסד קדשים ושמואל אמר דכן מלטמא אחרים אבל טומאת עצמן יש להם קסבר טומאת משקין עצמן דאורייתא לטמא אחרים דרבנן וכי גזור רבנן במשקין דעלמא במשקין בית מטבחייא לא גזור ע"ש, וא"כ לפ"ז אפשר לומר דשיטת הגמ' דחומר בקודש דקאמר ר' אלעזר אין הקודש ניצול בצמיד פתיל אזיל לשיטת שמואל דס"ל טומאת משקין דאורייתא ולכך בחולין ובתרומה צמיד מציל ובקדש דעשו בו מעלה אינו מציל כמו שמצינו כמה מעלית שיש בקודש, אבל למ"ד טומאת משקין אינה אלא מדרבנן יש לומר דלא גזור רבנן אלא אאין צמיד פתיל עליו אבל אם צמיד פתיל עליו לא החמירו ואפילו בקודש כיון דאין טומאה זו אלא מדרבנן אם צמיד פתיל עליו אוקמה אדין תורה דתרי חומרי לא עבדינן דהיא גופא מדרבנן ועוד אפילו צמיד פתיל אינו מציל לכך אמרינן שמציל צמיד עליו אפילו בקודש לשיטת רב וקימ"ל הלכתא כרב באיסורי לכך הרב ב"ח אזיל בשיטת רב דס"ל דקידש נמי ניצול בצמיד פתיל וק"ל, אלא דלפ"ז קושית הש"ס בחומר בקודש דפריך ולייתיה בכלי חרס המוקף בצמיד פתיל עדיין תיקשי לרב ועוד הרי מצינו להרמב"ם ז"ל דפסק כר' אלעזר בהלכות פרה אדומה הלכה ד' דלא ככללין

והיפך מדעת הרב"ח, ומדברי התוס' שם ד"ה שונין אין הקודם וכו' נמי משמע שמימרת ר' אלעזר ליכא מאן דפליג עלה דאי רב פליג עלה כדאמרן וס"ל דקודש ניצול בצפ"ת מאי מקשה מהא דנדה נימא קו"ח דרבא הוא אליבא דרב דקימ"ל כוותיה נגד שמואל ואתי שפיר במאי דמציל היינו בקודש כגון משקין אלא ודאי לא משמע להו הכי וק"ל, ואי קשיא לך לפירוש זה דהיכי מצינן לומר דר' אלעזר דחומר בקודש סבר לה כשמואל דס"ל דטומאת משקין דאורייתא דהיינו טומאת עצמן הא מצינו לו לר' אלעזר בפסחים ט"ו שם דקאמר בברייתא ר' אלעזר אומר אין טומאה למשקין כל עיקר ע"ש, ועוד דר"א דחו"ב הוא אמורא ור"א דפסחים הוא תנא שמוזכר בבריי' ע"ש, ל"ק דהא שם בפסחים פירש הש"ס אליבא דשמואל דהכי קאמר אין להם טומאה כל עיקר רוצה לומר לטמא אחרים עיין פירש"י שם ד"ה הניחא, ועוד יש לומר דשעת הדחק שאני ולא נהגו במעלה זו שאמרו אין הקודש ניצול בצפ"ת שהוא מדרבנן, ועוד יש לומר דלא עשו מעלה זו בשמן של מנורה ועליה לא אמרו אין הקודש ניצול בצפ"ת דדוקא ביין ושמן של מנחות דשכיח ומצוי לריבוי משום דלא בעי זך וכתית כמו לשמן מנורה מפני החיסכון שהתורה חסה על ממונם של ישראל לפי שהמנחות הן מרובות וצריכות שמן הרבה ולהכי לא בעי זך וכתית ומשום הכי שכיח להו הרבה שמן הראוי למנחות כדאיתא במנחות פ"ו ע"ב בזה הוא דנהגו מעלה בקודש ואמרו אין הקודש ניצול בצמיד פתיל דאף אם יטמא הרי הוא מצוי אבל בשמן הראוי למנורה שהוא מועט ואינו מצוי ביד כל אדם ועשייתו היה נותנו בתוך הסל או בסביבתיו כדי שיזוב הצלול מעצמו בלי דוחק וא"כ לא יצא אלא מועט ולכך לא עשו בו חכמים מעלה יותר מן החולין והתרומה שהם ניצולים בצמיד פתיל וחסו עליו לרוב מיעוטו וטורחו וזכותו וק"ל:

סימן קז

בעיקר נס הפך שהובא בברייתא בפרק במה מדליקין כ"א ע"ב והביאו הטור וב"י סימן עת"ר וז"ל כשנכנסו יונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך א' של שמן שהיה מונח בחותמו של כ"ג וכו' ופירש"י בחותמו, בהצנע וחתום בטבעתו והכיר שלא נגעו בו ע"כ, וקשיא לי מהא דאיתא בפסחים טו"ב ע"ב אמר רב פפא אפילו למ"ד טומאת משקין דאורייתא משקין בי מטבחייא הלכתא גמירי לה (ר"ל שהן טהורין ואינם מקבלים טומאה) ולפי דברי רב פפא ה"ה למאן דתני משקי בי מדבחייא נמי הלכתא גמירי לה שאין להם טומאה כגון דם לזריקה ומים ויין לנסך ושמן למנחות וא"כ היכי קתני טמאו כל השמנים שבהיכל וכו' הא משקין אלו של קודש אינם מקבלים טומאה וא"כ אפילו אם במציאות נגעו בשמן לא

יטמא דבשלמא לר' אלעזר דחומר בקודש דס"ל דאין קודש ניצול בצפ"ת ניחא דמשכחת להו טומאה שלא במקומן וכדאמר ריב"ל בפסחים שם משקי בי מדבחייא לא אמרו דכן אלא במקומם אבל אם נטמאו בחוץ יקבלו טומאה ע"ש, אבל הפך שהיה בהיכל מבפנים הא קימ"ל דכן במקומם ואין לתרץ ולומר משום דקימ"ל כרב דתני משקי בי מטבחייא אבל משקי בי מדבחייא מקבלין טומאה, זה אינו דהא הא דכל השמנים שבהיכל נטמאו היא ברייתא בפרק ב"מ וקשיא למ"ד בי מדבחייא דכן, ויש לומר דהלכתא היא דוקא לדבר הראוי למזבח דם ומים ושמן למנחות ויין לנסך אבל הראוי למנורה לית ביה הלכתא דלא גמירי הלכתא אלא לדבר הראוי למזבח וכן משמעות רש"י פסחים י"ד ע"ב ד"ה נוקמא באו"ד דאילו שמן קודש אינו אלא של מנחות ואינו ראוי להדלקה יע"ש, ועי' י"ז ע"א ברש"י ד"ה משקי בי מדבחייא ע"ש:

ועוד יש לומר דלא מיקרי של קידש ובאה עליו הלכתא לומר דכן אלא לאחר שנתקדש בכלי שרת וכן משמע מדברי רש"י י"ד ע"ב בדבור הנ"ל וז"ל ואם נטמא קודם שנתנו במנחה משקדש בכלי אין לו וכו' משמע דוקא לאחר שנתקדש בכלי אבל לא בנתקדש בפה וכן כתבו התוספות בחומר בקודש כ"ג ע"ב ד"ה שאם נגע טבול יום בשם ה"ר נסים גאון וז"ל דמשמע הכא דנתקדשו בכלי מדמהני בהו צירוף ע"ש, אבל השמנים שנטמאו הגם שהיו בהיכל אפשר שעדיין לא ניתנו בכלי שרת המקדשן ועל זה לא באה הלכתא כיון שעדיין לא נתקדשו בכלי שרת, אבל מ"מ מיקרי של קודש אפילו עדיין לא נתקדשו בפה אלא שעשאום לקודש דהיינו בטהרת קודש וכדמוכח מש"ס דחומר בקודש כ"ה ע"א דהא קאמר שם ר' אלעזר אין הקודש ניצול בצפ"ת והתם מוכח קודם שיתקדשו מיירי מדפריך וניתי (ר"ל מגליל) בשידה תיבה ומגדל וכו' ולייתוה בכלי חרס המוקף בצפ"ת אמר ר' אלעזר שונין אין הקודש ניצול בצפ"ת ועוד מדפריך שם בסמוך והאמר עולא חברייא מדכן בגלילא וכו' ואי אמרת קודם שיתקדש ניצול מאי קפריך מהא דחברייא מדכן נימא שהיו מביאין אותו קודם שיקדשו אותו בצפ"ת אלא ודאי מוכח משם שאינו ניצול אפילו קודם שיקדשו אותו וקודש מקרי כיון שנעשה על טהרת הקודש וכן הוכיח מכאן הרב טורי אבן בחדושיו ע"ש:

ועוד יש לומר דמעיקרא אין כאן קושיא דהא מאן דתני בי מדבחייא הוא לוי ומסקנת הש"ס שם י"ז דלוי סבר כשמואל דאמר דכן מלטמא אחרים אבל טומאת עצמן יש להן וא"כ אפילו אי אמרינן דרב פפא קאי אמשקי בי מדבחייא דהלכתא גמירי לה שהן דכן אינו רוצה לומר דכן לטומאת עצמו אלא דכן מלטמא אחרים אבל טומאת עצמן יש להם, ולרב בלאו הכי לא קשה דהא תני בי מטבחייא אבל בי מדבחייא מקבלין טומאה

וטהרה, אבל אין לומר דאע"ג דהלכתא גמירי לה מ"מ מדרבנן גזרו דזה אינו דא"כ מאי מקשה התם בפסחים רבינא לרב אשי והא ר"ש דאמר טומאת משקין דאורייתא והכא קאמר ר"ש בכלים טמאים בקרקע טהורין, ואי הלכתא היא מה לי בקרקע מה לי בכלים ע"כ ואם איתא דרבנן גזרו נימא רבנן גזרו בכלים אבל לא בקרקע וטעמא כמ"ש רש"י שם ד"ה בקרקע טהורים ועוד למה הביא מערכה על הקושיא דר"ש סבר טומאת משקין דאורייתא ואחר כך מקשה והכא קאמר ר"ש בכלים טמאין בקרקע טהורים ואי הלכתא מ"ל בכלים מ"ל בקרקע הא אפילו נימא דר"ש סבר מדרבנן עדיין תיקשי מ"ל בכלים מ"ל בקרקע אלא ודאי אי מצינן לומר דרבנן אתי שפיר דלא קשיא מ"ל וכו' משום דנימא דלא גזרו רבנן אלא בכלים אבל לא בקרקע אבל אי הלכתא לא מצו רבנן לגזור על דבר שהתורה או הלכתא התירתו בפירוש וכמש"כ הרב ט"ז ביו"ד סימן קי"ז ועי' להרב דברי יוסף למהר"י אירגאס ז"ל סימן מ"ח:

והוי יודע דקושיתנו אינה אלא להפוסקים דסברי מרנן דכי מסיק הש"ס בקושיא אינה כמו תיובתא והרא"ש ז"ל נראה שהוא כמסתפק בזה אי הוי כתיובתא עי' מרן ב"י סי' תרע"ד שהביא לשון הרא"ש דלפי תירוצו הראשון קשיא לא הוי כתיובתא ולפי תירוץ השני הוי כתיובתא ולהרב בעל הלכות גדולות קשיא הוי כמו תיובתא ע"ש, ומצאתי בפסחים להתוספות שמוכח מדבריהם דקשיא הוי כמו תיובתא עי' בפסחים י"ט ע"ב ד"ה ונימא שאין טומאת ידים וכלים במקדש דמשמע מדבריהם שתירצו דר' עקיבא היא דאית ליה טומאת משקין לטמא אחרים דאורייתא לית ליה דכן ע"ש, וקשיא הא אמר רב פפא לעיל י"ז אפילו למ"ד טומאת משקין דאורייתא משקי בי מטבחייא הלכתא גמירי לה שהן דכן בשלמא אי אמרינן קשיא כמו תיובתא אתי שפיר דהא דברי רב פפא כבר עלו בקושיא והיא כמו תיובתא אבל אי אמרת דקשיא אינה כתיובתא ועדיין רב פפא עומד במקומו מאי מתרצי התוספות אלא שיש לדחות וק"ל ועי' עוד לתוספות במועד קטן ב' ע"ב סוד"ה חייב שתים ע"ש, ועי' כללי הליכות עולם ודוק אבל אי אמרינן קשיא הוי כתיובתא בלאו הכי לא קשה מידי וק"ל:

ועוד יש לומר דתנא דכל השמנים והפך אתי כתנא דאית ליה טומאת משקין דרבנן וגזרו אפילו במשקי בי מטבחייא ודלא כיוסי בן יועזר איש צרידה כדאמר בש"ס על ההיא ברייתא דדם שנטמא וזרקו בשוגג הורצה ועל ההיא ברייתא דעל מה הציץ מרצה ע"ש ובעיקר השמנים שנטמאו והוצרכו לנס הקושיא היא מפורסמת דהא קימ"ל טומאה הותרה בציבור עיין להרב"ח ולהפר"ח ולהרב פני יהושע בחדושיו לשבת ע"ש, ג' ימים לח' טבת ש' קול ששון בעיר מולדתי דבדו יע"א היא שנה שיצאתי מעיר מולדתי בסוף

חודש ניסן ובאתי אני וביתי לעיר מגנייה לבית מר חמי זצ"ל החו"ן דוד הכהן בר יוסף נ"ע תמ"ך אמן וישבתי בביתו שנה תמימה ומשם עליתי והתיישבתי בעיר תהלה תלמסאן יע"א שלש שנים ואחר כך באתי לפה והראן יע"א בשנת אתה סת'ר לי בחודש סיון וקבעתי למודי בבית מדרשו של שם טוב הוא ידידנו אהובנו מחמד לבנו מקים דגל התורה ה' יקים דגלו דגל מחנה יהודה החכם השלם אוהב התורה ומחזיק בידי לומדיה מעלת שמו הטוב כה'ר יהודה חסאן י"ץ אמן ה' יאריך ימיו בטוב ושנותיו בנעימים הוא ידידי החזיק בידי להיות יושב באהלו אהל התורה הנקראת ישיבת "וזאת ליהודה" יהודה יעלה ברום המעלות וה' ימלא כל משאלות לבו לטובה (זלה"ה) אמן:

הד"ך יצ"ו

סימן קח

יש לחקור באם נסתפק לו אם הדליק נר חנוכה או עדיין לא הדליק אם צריך להדליק או לא, ונראה פשוט שאין צריך להדליק כיון שהיא מדרבנן ספיק' דרבנן לקולא, אלא דיש לעיין בזה מהא דאיתא בשבת כ"א עא"ב אמר ר"ה פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן בחנוכה בין בשבת בין בחול אמר רבא מ"ט דר"ה קסבר כבתה זקוק לה ומותר להשתמש לאורה ע"כ, והנה יש לעיין השמנים והפתילות דפסלינן להו אי משום דפסיקא לן דודאי יכבה אורן קודם שיעורם ששיערו לנו חכמים משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק או משום דמספקא לן שמא יכבה אורן תוך שיעור זה ומשום ספיקא אסרינן להו, ולכאורה נראה לומר דליכא למימר משום ספיקא אסרינן להו דהא קימ"ל ספיקא דרבנן לקולא ולמה חששו ואסרום אלא צריכין לומר דאסרום משום דפסיק להו דיכבו קודם זמנם, אבל כד דייקת תמצא שזה אינו כלום דא"כ קשה לרב הונא דפליג אדרב וסבר התם דפתילות ושמנים שאסור להדליק בהן בשבת מדליקין בהן בחנוכה בין בחול בין בשבת ואמר רבי ירמיה מ"ט דרב קסבר כבתה אינו זקוק לה וכו' ופריך וכבתה אינו זקוק לה ורמינהי מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק מאי לאו דאי כבתה הדר מדליק לה וכו' א"נ לשיעורא ופירש"י שיהא בה שמן כשיעור הזה ומיהו אם כבתה אין זקוק לה ע"כ, ואי פסיקא לן דאלו השמנים יכבו קודם זמנה ואפילו הכי סבר רב שמדליקין בהן מה יתן ומה יוסיף נתינת השמן כשיעור ועי' עוד בב"י סימן תרע"ה מה שכתב בשם הרא"ש ע"ש, ועל כרחך צ"ל דאלו השמנים והפתילות מספקינן בהו ולהכי בעינן שיעורא ואפ"ה לא תיקשי לך לרב הונא דלמה אסרן דספיקא דרבנן לקולא זו אינה קושיא דדוקא אם הספק כחקירתנו אם הדליק ועשה המצוה או עדיין לא עשה בזה הוא דאמרינן ספיקא דרבנן לקולא אבל

אם ברי לן בחיובא שעדין לא קיים המצוה לא יעשה המצוה בתחילה בספק ונסמוך אספיקא דרבנן לקולא אלא צריך לכתחילה לעשות המצוה יפה ותמימה ונכונה וזה פשיט, ואין זה דומה למש"כ מרן בש"ע סי' רמ"ח סעיף ב' דהתיר להפליג בספינה אפילו בע"ש אם לא היה ידוע לנו שאין בעומק המים עשרה טפחים ע"ש, והתם היינו טעמא משום אפילו ידוע לנו שאין בגובהם עשרה טפחים אינו אסור אלא מדרבנן עי' בב"י ובלבוש שם ומשום הכי היכא שאין ידוע הוה ליה ספק בדרבנן וספיקא לקולא ולהכי מותר להפליג אפילו לכתחילה וסמכינן אספיקא לקולא אינו דומה ודוק, ועי' עוד בב"י סי' ת"ד מש"כ בשם רבינו ירוחם ע"ש בתחילת הסימן:

ד"ך יצ"ו

סימן קט

בהא דקימ"ל כבתה אין זקוק לה לכאורה קשה מהא דחצר שיש לה שני פתחים דמדליק משני רוחות משום חשדא והכא נמי אמאי אינו זקוק לה הא איכא חשדא שיאמרו שלא הדליק עדיין, ואפשר לומר דלא חיישינן לחשדא אלא בדבר שהוא אמת כגון שם שהוא אמת שלא הדליק בפתח זה שרואים בזה הוא דחיישינן שיאמרו שכמו שלא הדליק בפתח זה שאנו רואים לא הדליק בפתח האחר אבל הכא אם יבדקו אחריו במה שרואים ימצאו אמת שהדליק, עי' סימן תקכ"ז סעיף כ' מי שלא עירב אסור לבשל לאחרים וכו' וכתב הט"ז הטעם מפני הרואים שיאמרו שזה מבשל לעצמו הוא אלא שלא הניח עירוב לכך אסור לו לבשל בביתו ולכך מבשל בבית אחר ואתי למטעי למשרי למי שלא הניח עירוב לבשל בבית אחר אפילו לעצמו לכך אסור אפילו לאחרים ע"ש, והקשו המפרשים (עי' להרב תעודת שלמה דף כ"ח ע"ב) דאי הכי למה התיר מורם שם לאחרים לבשל לו אפי' בביתו הא גם באחרים חיישינן למיטעי דיאמרו הני אחרים לא עירבו ומבשלין בבית של זה שעירב ע"ש, אבל לפי מה שכתבנו אנן בזה אתי שפיר ודוק, ועוד יש לומר שכיון שכבר קיים המצוה אמרינן דאי חיישת לחשדא אין לדבר סוף יחזור וידליקנה מאה פעמים ודוק:

הד"ך ס"ט

סימן קי

ב"ח סימן תרע"א בד"ה ובסמ"ק כתב וכו' כתב הב"י משם הר"י אבוהב יש מפרשים וכו' ונסתבכו הלומדים בפירוש לשון זה ולא ידעי מהו ולענד"ן די"מ דלשון כניסה חוזר אל הדלת דהיינו צד הפנימי של הדלת ולשם הניח הנרות אבל הצד האחר לצד חוץ הוא ולא יניח הנרות לשם ומש"כ מחציו של פתח כשנחלקנה לשנים הוא שנחלק כל שטח הדלת וצד הפנימי שהוא חציו של כניסה הוא חלק אחד וצד החיצון הוא חלק השני ומ"ש לצד

שמאל הוא ענין אחר דתרתי אשמועינן חדא וכו' דהיינו בפנים ואידך אשמועינן שישים הנרות לצד שמאל אבל לשון ספר המצות וכו' דלשון כניסה חוזר אל האדם וכו' ע"ש, פירוש לפירושו דלשון כניסה חוזר אל הדלת דהיינו צד הפנימי של הדלת ר"ל הדלת משני עבריה מזה ומזה דהיינו שני צדדיה הם נקראים חצאים חצי מכאן וחצי מכאן דהיינו שטחיה שטח אחד מכאן ושטח אחד מכאן שהיא עומדת ברוחב חלל המפתן בפתח וכשתחלק עבריה אחד מכאן ואחד מכאן היינו חצי מכאן וחצי מכאן וקאמר שמניחה בעבר הפנימי הרואה פני הבית ולא מעבר השני שמפתח ולחוץ ויסגור הדלת ויניחנה בשטח הפנימי חדא הא ואידך קאמר כשישים הנרות בשטח הפנימי הזה יהיו לצד שמאל דהיינו כשתחלק רוחב הדלת לשנים חצי הוא לצד שמאל הכניסה וחצי לצד ימין הכניסה יניח הנרות בחצי שהוא לצד שמאל של כניסת האדם לשמאלו כדינה שתהיה מזוזה מימין וחנוכה משמאל ופשוט הוא וק"ל:

סימן קיא

בש"ע סימן תער"ג כל השמנים והפתילות כשרים לנר חנוכה וכו' ואפילו בליל שבת שבתוך ימי חנוכה וכו' ע"ש, הכי איתא בשבת כ"א ע"ב אמר ר' זירא אמר רב פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהם בשבת מדליקין בהם בחנוכה בין בחול בין בשבת אמר ר' ירמיה מ"ט דרב קסבר כבתה אין זקוק לה ואסור להשתמש לאורה אמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דר' ירמיה ולא קיבלה כי אתא רבין אמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דר' יוחנן וקיבלה וכו' ע"ש, וצריך לשום שכל דלמה לא קיבלה דמאי הוה דעתיה דאביי בשמעתא דרב שהרי ע"כ צריכין לומר כי הוא זה טעמא דרב וכי אמרה רב הלכתא בלא טעמא? ונ"ל לומר דאביי הוה מסתפק בדברי רב מאי דעתיה אי כדאמר ר' ירמיה או יש לומר דלעולם סובר רב כבתה זקוק לה ואפילו הכי מדליקין בהן משום דבאלו הפסולין לא פסיקא לן שתכבה ואינו אלא ספק שתכבה ולכך סובר רב דלא חיישינן לזה לשמא תכבה דאם תכבה יחזור וידליקנה ולא חיישינן לשמא יפשע ולא יחזור להדליקה דלתרתי לא חיישינן לשמא תכבה ולשמא יפשע כולי האי לא חיישינן אבל לנר שבת אין מדליקין בהן משום דליכא אלא ספק אחד דחיישינן לשמא תכבה ואינו יכול להדליקה ועוד דהדלקת חנוכה אינה אלא לזכרון הנס והיא מדרבנן ולכך לספיקא לא חיישינן לשמא תכבה ולהכי אף בשבת שאם תכבה אינו יכול לחזור ולהדליקה לא חיישינן לזה לשמא תכבה כיון דהדליק ונעשה זכר לנס תו לא חיישינן לשמא תכבה כיון שהוא מדרבנן לספיקא לא חיישינן, וכן מהא דהתיר בשבת נמי אין להכריח שסובר שאסור להשתמש לאורה דלעולם אימא לך דסבר שמותר להשתמש

לאורה ואפילו הכי לא חיישינן לשמא יטה בשבת חנוכה לנ"ח הגם דגזרו חכמים ואמרו שבאלו הפסולים אין מדליקין בהן בשבת דחיישינן לשמא יטה או לשמא יכבה עי' תוספות ישנים ד"ה מפני שאין נמשכים וד"ה אכתי הוה ליה גזירה לגזירה א"ש, היינו משום דחיישי חכמים לכל שבת ושבת דאם בשבת אחת לא יטה או לא יכבה חיישינן לשבתות אחרות של כל השנה שאם לא יארע מקרה בזה יארע בזה אבל לשבת אחת בשנה דהיינו בשבת חנוכה לנרות חנוכה לא חיישינן ועוד דהא ע"כ יש לו נר אחרת להשתמש לאורה וכמו שאמר רבא לקמן דצריך נר אחר להשתמש לאורה וטעמא דרבא לא משום דסבר אסור להשתמש לאורה דא"כ אמאי התוספות בד"ה ומותר להשתמש לאורה לא הוכיחו מדברי רבא שהלכתא שאסור להשתמש לאורה מדהצריך נר אחרת והוצרכו לומר דאסור כרב וכרבי יוחנן ואביי נמי קיבלה ורב יוסף נמי משמע דהכי סבירא ליה ע"ש ולמה לא הביאו בפשיטות משמעתא דרבא דהצריך נר אחרת להשתמש לאורה אלא מוכרח לומר שאין מדברי רבא ראיה לזה דלעולם סובר דמותר להשתמש לאורה וראיה נמי מדנתן טעם לדברי רב הונא דמותר להשתמש לאורה ש"מ דהכי סב"ל והא דהצריך נר אחרת הוא משום היכר לדבר שנר של מצוה היא זו ולא לצורכו הדליקה וכן משמע נמי מפירוש רש"י ד"ה נר אחרת דכתב לעשות היכר לדבר ע"כ, ולא פירש דצריך נר אחרת משום דאסור להשתמש לאורה וא"כ אין מדברי רבא ראיה כלום לזה וק"ל ולהכי כיון דצריך נר אחרת משום היכרא משום הכי סובר אביי דטעמא דרב דהתיר להדליק בשבת חנוכה לנר חנוכה באלו הפסולים משום כיון דיש לו נר אחרת להשתמש לאורה לא חיישינן לשמא יבא להשתמש גם בזה ולשמא יטה דתרתי לא עבדי ודוק כנ"ל להסביר סברת אביי שמע ארא מאי סבור, אלא שראיתי לרש"י ז"ל ד"ה ואסור להשתמש לאורה שכתב וז"ל שיהיה ניכר שהיא נר מצוה משמע להדיא דסובר רש"י דעיקר טעמא דאסרו להשתמש לאורה הוא כדי שיהא היכר שלשם מצוה הדליקה וא"כ ע"כ רבא סובר אסור להשתמש לאורה ומשום הכי מצריך נר אחרת להשתמש לאורה אבל באמת לפ"ז קשה א"כ למ"ד מותר להשתמש לאורה אין צריך נר אחרת ולא מצריך שיהא היכר שהדליקה לשם נר מצות חנוכה וא"כ למאי דקימ"ל נר איש וביתו במאי מינכר ליה שהדליק לשם נר חנוכה דליכא שום פרסום דכך מדליק בכל לילה נר בביתו להאיר עליו ועל בני ביתו וצ"ל דסובר הוא ז"ג דכיון דצריך להניחה על פתח ביתו מבחוץ במקום שאין דרכו להדליקה חם כל השנה זה יספיק לפרסומה דלשם חנוכה הוא דהדליקה ולכך אף דמשתמש לאורה איכא היכר, ובזה הוא דפליגי אי סגי בהאי היכרא או לא דלמ"ד אסור להשתמש לאורה צריך נר אחרת להיכר ולמ"ד מותר להשתמש לאורה

סגי באם מליחה על פתח ביתו די בהיכר זה, אלא דהדרא קושיא לדוכתה דאמאי לא מייתי ראיה בפשיטות מדרבא דהצריך נר אחרת להשתמש בה כיון דהא בהא תליא, לכך נראה לומר דהתו' סברי לה דלא כפירוש רש"י וסברי דטעמא דאסור להשתמש לאורה הוא משום ביזוי מצוה כדאמר בש"ס לקמן כ"ב ה"נ כדי שלא יהיו המצות בזויות עליו ולא כשיטת רש"י ז"ל ומשום הכי הביאו ראיה מרב יוסף דאמר הכי לקמן כ"ב ולא מרבא כדאמרן דמרבא אין ראיה כאשר הוכחנו בסמוך והא דכתבו בדרך משמעות ולא בפשיטות משום דרב יוסף לאו טעמא דידיה הוא אלא קאמר טעמא דרב או רב אסי וק"ל, ועדיין קשה על פרש"י דפירש דטעם איסור להשתמש לאורה משום היכר כדי שיהא לה היכר וכו', והרי מוכח מדרב יוסף לקמן כ"ב דמשום בזוי מצוה הוא ויש לומר דרש"י סובר דהא דאסר הרצאת מעות (משום דצריך לקרבן אל הנר אסור משום ביזוי) הוא אפילו למ"ד מותר להשתמש לאורה ולא בעי היכר מ"מ הרצאת מעות דצריך לקרבן אל הנר אסור משום ביזוי מצוה ולהכי נקט הרצאת מעות ולא נקט בסתמא אסור להשתמש בנר חנוכה אלא משמע אף דמותר להשתמש לאורה מ"מ הרצאה אסור כן דעת המתרץ שהוא רב יוסף, ואי קשיא לך ומאי מקשר שמואל וכי נר קדושה יש בו נימא דרב דאמר אסור כי היכי דיהא לה היכר לנר חנוכה ולא משום קדושה, ויש לומר דשמואל סובר אף אי אסור להשתמש לאורה משום היכרא מ"מ כזה שהוא הרצאת המעות שהוא דבר קל אין לאוסרו אלא אם יש קדושה בנר ולהכי מקשה שפיר, ורב יוסף השיב לו דיש סברא לאיסור תשמיש הרצאת מעות אפילו למ"ד מותר להשתמש לאורה משום דהרצאת מעות צריך לקרבן אל הנר ויש בו משום ביזוי מצוה עיין באר היטב א"ח סימן תרע"ג ס"ק ג' ע"ש, ובזה אתנח לן שפיר מאי דקשיא לן לפי גרסת הש"ס דרב הוא דאסר הרצאת המעות קשה א"כ מוכח וסבר רב דאסור להשתמש לאורה ואמאי אביי לא קבל בזה טעם ר' ירמיה דאמר דטעמא דרב הוא משום דאסור להשתמש לאורה שדוחק לומר דלא שמיע ליה לאביי הא שמעתא דרב דהרצאת המעות, ולפימ"ש א"ש דמהאי דהרצאה ליכא לאוכוחי דיש צדדים לכאן ולכאן, ולפי האמת שהוא אמת דרב סובר דאסור להשתמש לאורה, א"כ צריכין לומר דנקט הרצאת המעות לרבותא דאפילו תשמיש קל כזה אסור וק"ל:

סימן קיב

ב"י סימן תרע"ה ד"ה ומ"ש ומ"מ צרין שידליקנה וכו' ואמר שעדיין יש לפקפק על זה לפי שעדין משתמשין לאורה וכיון שהורגלו וכו' אע"פ שאינה במקומה (ר"ל עכשיו שהרי לא הגביה אותה) כיון שאין נר במקום נר חנוכה (ר"ל שאין נר אחרת במקום זה אלא הנר

הזה שהודלק שם עכשיו לחנוכה) א"א שלא ישתמש בנר חנוכה לעומדים שם במקום חצר (אע"פ שיש להם עוד נרות בבה"כ דולקים מ"מ אינם מאירים להם כמו זה שהוא קרוב למקומן) שהיו רגילין (להתפלל לאורו) לכך לצורך החנוכה ראוי לחדש כלי אחר ע"כ, ונראה לי שמאחר שהדלקת וכו' אין לדקדק בזה כל כך מחום הנכנסים והיוצאים (ולכך אף אם מגביהה אין לחוש) שהרי כל הבאים לשם יודעים שאלו הנרות הם של חנוכה (ומה שחשש הנמק"י עמ"ש לעיל שהרואה שהוא במקום הנהוג בכל השנה יאמר לצרכו הדליקה לא חייש לזה מהר"י ז"ל דכיון שבאותו כלי היו נרות מתוקנות כסדרן וכהלכתן לנר חנוכה הכל יודעים שהם לשם חנוכה הן מודלקין ולכך אין לחוש לזה בפרט בבהכ"נ) ועוד היה נראה לומר שמאחר שכבר הדליקן במקום שאינו ראוי דהו"ל כבתה שאין זקוק לה עכ"ל ע"כ לשון הב"י ז"ל ונ"ל דר"ל שכבר הם מודלקים במקום שאינו ראוי להם דהיינו שכבר הגביהן והעמידם במקום שהיו רגילים להיות שם כל השנה דהיינו למעלה מיו"ד טפחים אין צריך לחזור ולהורידן למטה מיו"ד כמו שצוה הרב הנמק"י ז"ל שכיון שכבר שגג והגביהן הו"ל כדין כבתה אין זקוק לה וק"ל:

סימן קיג

ב"י סימן תרפ"ב ד"ה ומ"ש רבינו ואם לא אמרו אין מחזירין אותו וכו' וטעמא משום דלאו דאורייתא וכו' ר"ל הגם שמוזכר בה"ס מ"מ כיון דזמנים אלו לאו דאורייתא נינהו אין מחזירין אותו אבל בזכרנו ומי כמוך הוצרכו לומר משום דלא הוזכר בש"ס כיון שזמנייהו מדאורייתא עי' מה שכתב הטור לעיל סימן תקפ"ב בשם הרא"ש ז"ל:

סימן קיד

ב"י סימן תרפ"ה ד"ה ואם חל ר"ח בחול וכו' דהא דאמרינן אין משגיחין בחנוכה כל עיקר כלומר אם לא יקרא כל עיקר אין לחוש אחר כי קרא בתורה אסור לקרותה וכו' ע"ש, נ"ל האי אחר כי קרא וכו' אינו נמשך למ"ש למעלה אלא הוא ענין בפ"ע והשמיענו דין אחר דמי שקרא אינו יכול לחזור ולקרות דלא מצינו זה כי אם בכהן במקום לוי שקירא וחוזר וקירא ואינו ענין לכאן אלא שטעה המעתיק מרוקח והעתיקו בכאן עי' ברוקח ז"ל ואחר ההתבוננות מעט נ"ל שאפשר שהוא נמשך למ"ש לעיל ובא לומר שלא תאמר ולמה אין מוציאין ספר חנוכה דאי משום דאין מוסיפין בר"ח על מנין שקבעו חכמים שארבע עולים דוקא נימא שהרביעי הוא עצמו יחזור ויקרא בחנוכה כדי שלא יהיה נראה כל כך כמוסיף ולכך הוצרך לומר אחר כי קרא תחילה אסור הוא לחזור ולקרות וכו' שלא מצינו זה אלא בכהן לבד שקורא וחוזר וקורא וק"ל:

סימן קטו

בטור סימן תרפ"ה פרשת שקלים כשחל להיות בשבת שבואתה תצוה במקום שהמפטיר עולה למנין שבעה מוציאין ספר אחד וקורין מואתה תצוה עד ועשית כיור נחשת ובמקום שאין המפטיר עולה למנין שבעה קורא מואתה תצוה עד סוף סידרא והשביעי שהוא המפטיר חוזר וקורא מכי תשא ע"ש, הלשון מגומגם ברישא נקט עד ועשית כיור נחשת ובסיפא במקום שאין המפטיר עולה נקט ושינה לשונו וקאמר ע"ס סידרא הא ע"כ האי סוף סידרא דנקט היינו נמי עד ועשית כיור נחשת דאי תימא עד סוף סידרא היינו סוף סדר פרשת ואתה תצוה ור"ל דקורין שבעה ע"ס פרשת ואתה תצוה והמפטיר שהוא שמיני יקרא מכי תשא וכמו שכתב הטור לעיל סי' תכ"ה לענין ר"ח שחל בשבת דקורין ז' מסדר היום בספר ראשון ובשניה קורא מפטיר וביום השבת ע"ש, א"כ מאי חוזר וקורא מכי תשא מאי חזרה איכא אלא ודאי דהאי ע"ס סידרא היינו עד ועשית כיור נחשת דהיינו דקורין שבעה עד ועשית כיור נחשת וכו' וחוזר השמיני לקרות מה שקרא השביעי דהיינו מכי תשא וזו באמת קשה דלמה שינה בלשונו בין רישא לסיפא ועוד מאי שנא מהא דכתב לעיל בסימן תכ"ה דהשבעה כולם קורין בסדר היום ואחר כך השמיני שהוא המפטיר יקרא פרשת וביום השבת ומאי שנא כאן דכתב דהשביעי יקרא בפרשת כי תשא וחוזר חלילה השמיני עוד לקרות מה שקרא מה שלפניו, ועוד שהטור רוצה להשמיענו דיש חילוק בין מקום למקום וכעת לא השמיענו כזאת כלל לפ"ז, לכן נראה לומר דכונת הטור דנקט ע"ס הסודרא היינו סדר פרשת ואתה תצוה דוקא וקורין בה שבעה (וצ"ל והשמיני שהוא המפטיר) חוזר וקורא והאי חוזר לאו דוקא אלא דנקט חוזר ר"ל חוזר לאותו ספר שקראו בו השבעה חוזר וקורא בו השמיני שהוא המפטיר ואין צריכין להוציא עוד ס"ת אחר לקרות בו המפטיר אלא חוזר לקרות בספר שקראו בו הם תחילה ודוק ועיין לעיל בסימן רפ"ב בטור דנקט השמיני מפטיר ע"ש:

ואחר העיון נ"ל דהעיקר הוא דהאי דכתב הטור והשביעי שהוא המפטיר וכו' קאי אבבא קמייתא במקום שהמפטיר עולה למנין שבעה קאמר והשביעי ור"ל דהששה קורין עד ועשית כיור נחשת ואחר כך השביעי חוזר וקורא מכי תשא וכדמסיק אביי בפרק בני העיר דף ל' ע"א וע"כ צריך לפרש כן דלא תיקשי לטור מדברי הש"ס דמסיק אביי אבל בבא האחרונה במקום שאין המפטיר עולה למנין שבעה, שבעה יקראו עד סוף הסידרא והמפטיר יקרא מחדש מכי תשא וזה אין צריך להשמיענו כיון דכבר כתב קורא מואתה תצוה עד סוף סידרא א"כ ודאי המפטיר צריך לקרות מכי תשא:

ונ"ל לתת טעמא בזה דלמה במקום שהמפטיר עולה למנין שבעה קורין מתחילה הששה עד ועשית כיור נחשת וחוזר השביעי שהוא המפטיר לקרות מכי תשא ובמקום שאין המפטיר עולה למנין שבעה קורין השבעה עד סוף סדר ואתה תצוה והמפטיר שהוא שמיני מתחיל וקורא מכי תשא וכו' דלמה אין קורין השבעה עד ועשית כיור ואחר כך חוזר השמיני שהוא המפטיר לקרות מכי תשא כמו במקום שהמפטיר עולה למנין שבעה נ"ל לומר הטעם פשוט הוא דהא הטעם במקום שהמפטיר עולה למנין שבעה למה אין קורין ששה ע"ס פרשת ואתה תצוום והשביעי מכי תשא עד ועשית כמו שעושין בכל פרשת שבת שמחלקין קריאתה לשבעה בכללם המפטיר א"כ גם בזה נחלק כל מה שאנו קורים היום הגם שאין מוציאין אלא ספר אחר נחלקהו על שבעה וגם השביעי שהוא המפטיר יקרא גם הוא מה שלא קראו חביריו כמו בכל שבת ושבת אלא היינו טעמא כמו דאיתא במגילה ל' ע"א דחיישינן דיאמרו אוקומי הוא דקא מוקמי התם ואין הדבר ניכר שלשם פרשת שקלים קורים משום הכי קאמר אביי דקרו שיתא מואתה תצוה עד ועשית וחד כופל וקורא מכי תשא דבהכי מינכרא מילתא דבכל שבת אינם כופלים הקריאה והאידנא כפלי וא"כ במקום שאין המפטיר עולה למנין שבעה הוא להיפך דכיון דבכל שבת ושבת קורין שבעה ע"ס סידרא והמפטיר שהוא שמיני חוזר וכופל וקורא ממה שקרא השביעי אם כן אם יעשו בפרשה זו כסדר זה לא מינכרא מילתא ויאמרו אוקומי הוא דקא מוקמי התם כמנהגם בכל שבת ושבת להכי צריכין לתקן שיקראו השבעה ע"ס הסידרא דהיינו ע"ס ואתה תצוה והמפטיר יקרא מפנים חדשות מכי תשא ובשינוי זה הוי לן היכרא כיון דבכל שבת המפטיר חוזר וקורא ממה שקרא השביעי והיום מפנים חדשות מזה ניכר הדבר שלשם פרשת שקלים אנו עושים כך, ועוד יש היכר מקדיש שמקדיש אחר סוף הסידרא ולהכי מפסיקים שם השבעה ואומרים קדיש להודיע שנשלם הסדר ואיכא היכרא טובא אבל במקום שהמפטיר עולה למנין שבעה אין יכולים לומר הקדיש עד שנגמור השבעה דהיינו עד ועשית כיור וא"כ ליכא היכרא להכי יקראו הששה עד ועשית ויחזור השביעי מכי תשא ואז יאמר הקדיש ועיין בהרא"ש פרק הקורא עומד בפסקיו בסוף סימן ה' שכתב וז"ל דדבר זה תלוי במה שנהגו להפסיק בקדיש בין שביעי למפטיר ע"ש:

ואי קשיא לך לפ"ז דא"כ אמרי אוקומי הוא דקא מוקמי התם כדאמר אביי שם במגילה ואי משום דמפסקי בקדיש בין ז' לח' הרי גם בשאר שבתות כן הוא וא"כ אתי למיטעי הא לא קשיא דלפי מנהגנו שאומרים קדיש קודם קריאת המפטיר אחר שסיים הסידרא המפטיר חוזר וקורא מה שקרינו כבר ועתה שהוא קורא מענין חדש דהיינו כי תשא

מינכרא מילתא כיון דכל יומא לא קעביד הכי והאידנא עביד הכי יוכר הדבר ואדרבה אם יעשה כסדר אבייי הוי כשאר ימות השנה באין שינוי ואמרי אוקומי הוא דמוקמי התם ולהכי הז' יקרא ע"ס סידרא ויאמר קדיש והמפטיר יקרא מחדש שהוא שינוי הניכר ודוק ולמדתי זה מתוס' מגילה כ"ג ע"א ד"ה כיון דמשום כבוד תורה הוא וכו' ע"ש ויאירו עיניך ודוק:

הלכות מגילה

סימן קטז

ראיתי להרב עדות ביהוסף למהרי"ח בן סאמון ז"ל בח"ב סי"א שפסק לטלטל המגילה ולקרות בה בט"ו אדר שחל להיות בשבת לבני כרכים הקורים בט"ו מותר לקרות בה קריאה של רשות ולא אסרו וגזרו חכמים אלא בקריאה לשם חובה וטעמא טעים דלא גזרינן רשות אטו חובה דהו"ל גזירה לגזירה דחובה נמי גזירה היא שמא יוציאנה ד' אמות ברה"ר ע"ש שכתב עוד טעם אחר:

ולכאורה יש סתירה לדבריו אלו עליונים למעלה מדברי הרב המגיד בפרק שני מהלכות שופר הלכה ז' שכתב על דברי הרמב"ם שכתב התינוקות שלא הגיעו לחינוך אין מעכבין אותם מלתקוע בשבת שאינה יו"ט של ר"ה כדי שילמדו וכתב עליו הרב המגיד ז"ל וכתב רבינו בשבת שאינה י"ט של ר"ה. לפי שבי"ט של ר"ה שחל להיות בשבת ודאי מעכבין אותן שלא יאמרו שתוקעין בי"ט של ר"ה שחל להיות בשבת וכן נראה מן הירושלמי ע"כ, והביאו הרב ב"י בסימן תקפ"ח בד"ה וכתב הר"ן וכו' והתם אסרינן אפילו לתינוקות שלא יאמרו שתוקעין בשבת של ר"ה וכל שכן לגדולים שחיישינן להו וא"כ לפי דברי הרב המגיד במגילה נמי אם חל ט"ו בשבת אין יכולים ללמוד במגילה בגלילה להתלמד שלא יאמרו ג"כ במגילה שקורין המגילה בשבת והוא היפך ממש"כ מהר"י בן סאמון שמותר משום דהו"ל גזירה לגזירה:

ואפשר ליישב ולומר דדוקא בתקיעת שופר ששומעין תקיעת שופר יש לטעות אבל במגילה דהשומע אף אם ישמע יתלה שהם קורין במגילה פסולה דהיינו בחומש להתלמד אלא שאין זה כלום דבשופר נמי יתלה בשופר פסול לכך נראה לומר שאין מדברי הרמב"ם והה"מ שום סתירה דיש לומר דשאני שופר דחיישינן לטעות דשמא יאמרו שתוקעין בשבת משום דקי"ל שתקיעה אסורה בשבת משום השמעת קול והיה כאשר ישמעון את הקול כיון דבשבת דעלמא אסור והיום ישמעו קול שופר יטעו לומר דתקיעה של מצוה שאני ומשום הכי יסברו שהיום מותר בתקיעת שופר של מצוה וא"כ תתבטל תקנת חכמים שתקנו שלא לתקוע בר"ה שחל להיות בשבת אבל במגילה שאין

איסור בקריאתה בשבתות דעלמא לא ימשך מקריאתה שום בטול תקנה ויש להביא ראיה לדברי מהר"י הנ"ל מדברי הרמב"ן שהביא הרב"י שם וז"ל אבל הרמב"ן כתב וכו' אלא בכל יום ראשון של ר"ה שחל להיות בשבת בכ"מ נאמרה זאת התקנה שמתעסקין עמהם עד שילמדו לפי שאין בלמוד גזירה דרבה ואין בו אלא איסור שבות דתקיעה עצמה וכיון שהיא למצוה מותר שהם צריכים להתלמד כדי לתקוע למחר ולחנכם במצות ע"כ, הא לך לשונו בפירוש שאין בלימוד גזירה דרבה ואין בו אלא איסור שבות דתקיעה וא"כ במגילה נמי אין בקריאתה דרך לימוד גזירה דרבה ואפילו לא יהיה בקריאתה שום מצוה מותר דלא צריכינן לטעמא דמצוה אלא בתקיעה שיש בה איסור שבות לא כן בלימוד המגילה וק"ל עיין להרב כ"מ הלכות שופר פ"ב הלכה ז' בתחילת הדיבור ע"ש, אחר זמן מופלג ראיתי להרב לימודי ה' לימוד קצ"ו שנשא ונתן בזה באורך ע"ש ותרוה צמאונך תהל"ה:

עוד ראיתי להרב ז"ל בחלק א' בחדושיו למציעא דף נ"ט ע"א ד"ה ואע"פ ששערי תפלה ננעלו שערי דמעה לא ננעלו שנאמר שמעה וכו' דמעתי אל תחרש שפירש דדייק לה מדלא קא בעי שיראה תפלתו בדמעתו משמע שהדמעה נראית לפניו ומתפלל שאל יחרש לה ע"ש ונעלם מעיני צדיק זיע"א שכן פירש רש"י בהדיא בברכות ל"ב ע"א ט"ש:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן קיז

טור וש"ע סימן תרפ"ז וצריך אדם ליזהר שלא לבטל קריאתה שהרי וכו' ואפילו ת"ת ששקולה כנגד כל המצות מבטלין אותה לשמוע מקרא מגילה כ"ש שאר מצות ואין לך דבר שאין נדחה מפני מקרא מגילה אלא וכו' ע"ש, והנה מפשט הש"ס מוכח דמיירי בת"ת דיחיד והוא ממאי דפריך הש"ס מהא דיהושע על עסקי עתה באתי ותירץ הא דיחיד הא דרבים ע"ש, דמוכח הכי ולהכי ע"כ לומר הא דקאמר הטור דכ"ש לשאר מצות שכולם נדחים חוץ ממת מצוה וכולם למדנו מביטול ת"ת דק"ו לשאר מצות ואפילו מצות מילה כגון הולך למול את בנו או לסעודת אירוסין הכל נדחה מק"ו דת"ת כן משמע מכאן, ועל פי זה קשה לי מהא דכתב הטור לעיל סימן תמ"ד וז"ל היה הולך לעשות עירוב כדי לילך לצורך דברי הרשות חוזר מיד ויבערנו ואפילו הולך לערב כדי לילך ללמוד בפני רבו חשיב דברי רשות ע"כ ויחזור מיד ויבטל הלימוד והוא מדברי הירושלמי ומביאו מרן ב"י שם וז"ל ובירושלמי מפרש מהו שביתת הרשות ההולך אצל רבי וכו' כאן שנה רבי דמעשה גדול מן התלמוד דקרי ליה רשות לגבי שחיטת פסחו ומילת בנו וסעודת אירוסין ע"ש, א"כ משמע מצות כגון אלו וכיוצא בהם עדיף מת"ת ומשום הכי קרי ללמוד

רשות והמצות אינן נדחות ות"ת נדחה, ויש ליישב דלפי מש"כ רמ"א ז"ל בסימן זה בהגה דכל זה לא מיירי אלא בדאיכא שהות לעשות שתיהן והוא מדברי מוהר"א מזרחי בב"י ע"ש אתי שפיר דבדחית המצוה לגמרי מצוה עדיף מת"ת ולהכי בסימן תמ"ד דמיירי בדחיית המצוה לגמרי קרי לת"ת רשות לגבי הנהו שאר מצות דאיירי בדחייתם ולא לאקדומי דוקא ע"כ הם לא ידחו והת"ת נדחית מפני ביעור חמץ וק"ל ועל זה נאמר וכל חפצך לא ישוו בה הא חפצי חמים הם עדיפי אם אי אפשר לעשות ע"י אחרים והרי הם נדחו לגמרי:

סימן קיח

ב"י סימן תרפ"ט ד"ה ומ"ש ועבדים בעבדים משוחררים מיירי וכדכתבו הרמב"ם וסמ"ג דאילו לעבדים שמלו וטבלו לשם עבדות מדין נשים שהזכיר אחר כך הוא נלמד וכו' הנה מריהטא דלישנא משמע דר"ל דכיון דנלמד דין זה מדין נשים אינו צריך להשמיענו דין עבדים דהא בכל מקום שוה דין נשים לדין עבדים וכיון דהשמיענו דין נשים הרי עבדים בכלל אלא ודאי מדהוצרך להשמיענו בהדיא חיוב עבדים מוכח דלאו בעבדים שטבלו ומלו לשם עבדות מיירי אלא דעבדים משוחררים איירי ולעולם עבדים שמלו וטבלו לשם עבדות חייבים מדין נשים ואחר כך כתב דלדברי המפרשים אפשר שאין ללמוד מנשים וכו' וכיון דהוי מצות עשה וכו' פטורים, ר"ל הוה אמרינן דפטורים דלא שמעינן מדין ישים ולכך הוצרך להשמיענו הטור דין עבדים ולעולם בעבדים שמלו וטבלו לשם עבדות ולא כדעת הרמב"ם והסמ"ג דכתבו עבדים משוחררים דמשמע דוקא עבדים משוחררים ולא עבדים שמלו וטבלו לשם עבדות, ולפירש זה אתי שפיר דברי המג"א סע"ק ב' כפי מה שהגיה הר' ברכי יוסף אות ג' דבב"י משמע דלדברי הטור דעבדים שמלו וטבלו לשם עבדות חייבים דבאמת הכי משמע מפירושו דהטור סובר דחייבים הם לכל הפירושים וכמ"ש:

אלא דאי כפירוש זה קשה טובא חדא מאי קאמר רבינו ב"י זה נלמד מדין נשים ואין צריך להשמיענו הא אפילו אי אמרינן דעבדים דנקט היינו עבדים משוחררים קשה יותר שאם עבדים משוחררים פשיטא דכיון דנששחררו הרי הם כישראלים גמורים דא"כ תיקשי ליה ממשנה ערוכה בריש פרק קמא דחגיגה דף ב' דקתני ונשים עבדים שאינם משוחררים וכו' והגם דבש"ס התם ד' אוקמא במי שחציו עבד וחציו בן חורין היינו מחום פירכא אחרינא עיין שם, ועוד דנלמוד במכ' מדין עבדים שלא נשתחררו דשוה דינם לדין נשים שחייבים הם ולא הוצרך להשמיענו דינם כ"ש אלי וכי סלקא דעתין לומר דמגרע גריעי משום שנשתחררו, ועוד דא"כ פירוש זה יו גם בדברי הרמב"ם ז"ל דכתב ועבדים

משוחררים דנימא דגג הוא יסבור דה"ה עבדים שמלו וטבלו לשם עבדות אלא שאין צריך לאומרם דנלמדים מדין אשה ואין משמעות זה בדברי הרמב"ם גם ראיתי בהמפרשים שלא הבינו בדברי הרמב"ם דבר זה:

ואם נאמר דכונת הב"י ז"ל לומר דאי בעבדים שמלו טבלו אין צריך לאומרם בפירוש דמדין נשים נפקי אלא ודאי מדהוצרך לאומרם ש"מ בעבדים משוחררים מיירי ואשמועינן דוקא במשוחררים היא דחייבים אבל במלו וטבלו לשם עבדות פטורים וכדעת הרמב"ם והסמ"ג ואחר כך כתב דלדברי המפרשים דס"ל לתי שעיקר הנס ע"י נשים אכשר דאין ללמוד מנשים לעבדים וכו' ולהכי הוצרך הטור להשמיענו דעבדים נמי חייבים ולעולם בעבדים שילו וטבלו לשם עבדות, קשה א"כ הוי סברות הפוכות דלפי פירוש שאף הם היו באותו הנס שגם הם היו בספק סכנה והוה לן לחיובינהו כתב הטור דפטורים דדוקא עבדים משוחררים ולא שטבלו לשם עבדות, ולכי פירוש שהנשים עיקר הנס שהנס נעשה על ידן שהסברא מוכחת שעבדים פטורים משום דלא שייך בהו האי טעמא שכתב לחיובינהו ועוד מאיזה סברא יכתוב לנו הטור שלפי טעם שאף הן היו באותו הנס שהיה ראוי לחייבם בא הוא לפוטרם דלמה באמת הם פטורים וכן הוא להיפך דלמה באמת הם חייבים, ואם נאמר דר"ל דאם בא לחייבם לא צריך דהא נשמע מדין נשים אלא ודאי בא לומר דוקא משוחררים ולא עבדים שמלו וטבלו וטעמא משום דס"ל להטור דדוקא נשים שהם עיקר הנס ולא עבדים ולפי פירוש השני להיפך דמשום דהוה סלקא דעתין דעבדים פטורים כפירוש יש מפרשים להכי אתא לאשמועינן דחייבים דהעיקר כפירוש המפרשים שאף הם היו בסכנה ולהכי חייבים, זה אינו במשמעות לשונו מדכתב ומיהו לדברי המפרשים וכו' היינו שע"י אשה נעשה וכו' משמע דעתה הוא דחדית לן שיש מפרשים כן ולא עד עכשיו, ואם כפירוש הזה הרי לפירוש הראשון נמי דעת הטור הוא כהאי יש מפרשים שהרי כונתו היא לומר דוקא עבדים משוחררים ולא שמלו וטבלו לשם עבדות והיינו טעמא משום דסבר כיש מפרשים כדאמרן ועוד שעיקר חסר מן הספר דכיון שדעת הטור דוקא בעבדים משוחררים והוה ליה לרבינו בית יוסף לסיומי הכי בפירוש הראשון ולומר דסבר הטור כיש מפרשים, ועוד אי הכי למה לא נקט הטור בדבריו עבדים משוחררים כמו שנקט הרמב"ם והסמ"ג, לכן נראה לי דהכי פירוש רבינו ב"י ז"ל דמתחילה סבר בדעת הטור דס"ל בין עבדים משוחררים בין עבדים שמלו וטבלו לשם עבדית חייבים ולהכי כתב מש"כ הטור ועבדים סתם בעבדים משוחררים מיירי דאילו עבדים שמלו לשם עבדות מדין נשים שהזכיר אחר כך נלמד ולהכי משום דס"ל דגם בעבדים שמלו לשם עבדות חייבים ולהכי לא העתיק בלשונו

עבדים משוחררים כמו שהעתיק הרמב"ם משום דאפשר דאיכא למיטעי ולומר כיש מפרשים והוה אמרינן דפטורים העבדים שמלו לשם עבדות להכי כתב סתם עבדים בלא מילת משוחררים כי היכי דלא ליתי למיטעי ולא תיקשי דא"כ לא צריך למכתב כלל עבדים יש לומר כמו דנקט חלל וממזר נקט נמי עבדים ועי' להרב ברכי יוסף במה שתירץ הוא ז"ל לענין גרים יתורץ גם זה יעו"ש אות ב', אבל הרמב"ם והסמ"ג דנקטו משוחררים אפשר דסברי כדעת יש מפרשים ולהכי נקטו משוחררים בדיוק אבל רבינו הטור סובר כטעם שגם הן היו באותו הנס של ספק נפשות עי' להרב ברכי יוסף ביו"ד סימן ראשון אות ג' ולהרב בני חיי ביו"ד שם אות ב' ועיין להרב מחצית השקל אות ב' כאן ועי' להרב בית דוד סימן תס"ד ולהכי שינה לשונו מלשון הרמב"ם והסמ"ג וכתב סתם עבדים הגם דודאי כונתו על עבדים משוחררים כמ"ש הב"י מ"מ לא נקט משוחררים בהדיא כדי שלא נטעה ובהכי אתי שפיר דברי רבינו ב"י ביו"ד סימן א' דתמה על דברי הטור שם שכתב הכל שוחטין לכתחילה נשים ועבדים משוחררים ותמה רב"י על הטור דכתב משוחררין דמאי איריא משוחררין אפילו אינו משוחרר נמי כיון שמל וטבל לשם עבדות חייב בכל מצית שהאשה חייבת בהם וכיון דהאשה כשרה לשחוט גם הוא כשר ע"ש ולכאורה סותר עצמו ממה שכתב כאן, שעבדים שמלו וטבלו לשם עבדות בכלל נשים ואין צריך להשמיענו ומאי קשיא ליה שם וכמו שהקשו כל האחרונים עי' להרב בני חיי שם ולהברכ"י שם, אבל לפי מש"כ אתי שפיר דהטור הגם דסובר כאן שעבדים שהזכיר הם עבדים משוחררים משום דעבדים שמלו וטבלו לשם עבדות הם בכלל נשים שהזכיר אחר כך מ"מ הרי מצינו ששינה לשונו מלשון הרמב"ם והסמ"ג וכתב סתם עבדים כדי שלא נטעה ונאמר דוקא עבדים משוחררים וא"כ שם ביו"ד דכתב בהדיא עבדים משוחררים ולא חש לקמחיה א"כ משמע דוקא משוחררים ולא שמלו וכו' ומשום הכי קשיא ליה שם לרב"י ז"ל:

ולפירוש השני כתב ומיהו לדברי המפרשים וכו' שע"י אשה נעשה הנס אפשר שאין ללמוד מנשים לעבדים וכו' עבדים פטורים ע"כ נ"ל דרוצה לומר שבאמת פטורים ואין טעם לחייבם וע"כ לומר דמאי דנקט הטור עבדים היינו משוחררים אבל עבדים שמלו לשם עבדות אין לחייבם וא"כ הב"י מסתפק בדברי הטור בפירושם אם סובר עבדים שמלו לשם עבדות חייבים או פטורים ובהכי אתי שפיר דברי רבינו ב"י לקמן ד"ה ואנדרוגינוס וכו' דכתב ומינה אם הוא סובר דעבדים שמלו וטבלו לשם עבדות חייבים במקרא מגילה כשם שנשים חייבות וכו' דמשמע שהוא מסופק בפירוש דברי הטור ע"ש ודוק:

עוד יש לישב על רב"י ז"ל ולומר דשם אין לומר דעבדים נשמע מדין נשים שהרי אעיקרא דדינא קשיא דלמה הוצרך להשמיענו דין נשים ששוחטין דמאיזה סברא הוה סלקא דעתין לפוסלן בשחיטת חולין הא אין זה מצות עשה שהזמן גרמא והשוה הכתוב אשה לאיש לכל מצות שבתורה אלא צריכין אנו לומר דבא לאפוקי מסברת הלכות א"י דסובר דנשים לא ישחטו מפני שדעתן קלות וכיון שכן לא שמעינן עבדים מינייהו שהרי לא ראי זה כראי זה שהרי עבדים יש לפוסלם משום שאינם בקיאים וזהירים במצות דסתם עבדים מזלזלים במצות כדאיתא בפסחים דף מ' ע"ב ועי' בטור סוף סימן תס"ג ועי' ב"ח מש"כ שם ביו"ד ולהכי קשיא ליה שם מה שאין כן כאן במגילה דטעמם לשבח שוה דכמו שהנשים יש לחייבן הגם שהיא מצות עשה שהז"ג משום שאף הן היו באותו הנס שהיו בספק נפשות מהאי טעמא יש לחייב נמי עבדים ולהכי כתב רב"י מדין נשים שמעינן להו עי' מה שתירץ הרב ברכי יוסף ז"ל ומה שתירץ הרב בני חיי ז"ל ששני נביאים נתנבאו בסגנון אחד עיין שם, אחר זמן ראיתי להרב זכור לאברהם למהר"א אלקלעי ז"ל באות מ' דף נ"א שנשא ונתן בזה והאריך הרחיב עיין שם בנועם דבריו ז"ל:

סימן קיט

ראיתי להרב יעב"ץ בתשובותיו חלק ב' סימן ק"מ שהביא ראיה שכתיבה לאו כדיבור דמיא וז"ל שם ולי נראה להביא ראיה לדבר זה דלאו כדיבור דמיא מדבעינן במגילה בכותבה דורשה ומגיהה אם כיוין לבו יצא, דוקא כי מנחא קמיה מגילה כשירה וקרי לה פסוקא פסוקא דאע"ג דכותבה לא סגי דלא קרי אף אם כיוין לבו לצאת ע"ש בדב"ק ז"ל: **ואנכי** הרואה תמיהא לי דמאי ראיה מייתי להכא דהא צריך לקרות ממגילה שכולה כתובה לפניו ולהכי צריך לקרות מתוכה פסוקא פסוקא ולא סגי ליה אם קורא במה שכותב עכשיו וא"כ דאם יכתוב ידו דוקא אף אי נימא כתיבה כדיבור דמיא הרי בשעה שהוא כותב על החלק דחשבינן לה כדיבור הוה ליה דיבורו על פה ולא מתוך הכתב דאין לומר דזה לא מיקרי קורא על פה כיון שהכתיבה והדיבור באים כאחד א"כ הכתיבה שהיא הדיבור הרי היא כתובה והוה ליה הדיבור מהכתיבה ולא מיקרי כקורא על פה זה אינו משום שאינו יוצא י"ח מהקריאה שכותב עתה שהרי היא מגילה חסירה שאינה כתובה כולה לפניו ומהאי טעמא צריך שתהיה מגילה אחרת שלמה לפניו שיקרא מתוכה כמו שאמר במס' מגילה י"ח ע"ב ופסקה מרן בשלחנו הטהור סי' תר"ץ סעיף י"ג ע"ש:

ואפשר ליישב דכונת הרב היא באמת עיקר הקריאה שיוצא בה היא ממגילה שהוא מעתיק ממנה שהיא כתובה כולה לפניו אלא דכונת הרב ז"ל לומר אי נימא כתיבה

כדיבור דמיא בראייה בעלמא שהוא רואה שם במגילה אשר הוא מעתיק ממנה סגי כיון שרואה צורת האותיות והתיבות מתוך הספר ומיד תיכף כותבה הוה ליה הכתיבה שהוא כותב כאילו הוציא הדיבור לאחר שראה התיבה בספר כתובה כדרך כל קורא שרואה התיבה מתוך הכתב ומוציאה מפיו וקורא כן הכתיבה כאילו מוציאה בפה וא"כ למה צריך לקרות פסוקא פסוקא אע"פ שכאן בשעת הכתיבה דחשבינן לה כדיבור אינו רואה במגילה הכתובה לפניו מ"מ סב"ל להרב ז"ל כיון דראה וידע מתחילה במגילה הכתובה לפניו שהוא מעתיק ממנה ותיכף ומיד כותב אותה תיבה שהוא כדיבור הו"ל כאילו הוציאה בפה מתוך הכתב אשר מעתיק ממנו, אלא דלפ"ז סב"ל להרב ז"ל יכול אדם לראות התיבה בס"ת ולישא עיניו מתוך הספר וקוראה על פה הגם דבשעה שמוציאה בפה אינו מסתכל בתיבה בכתב אינו צריך להגות מתוך הכתב אלא כיון שאינו אומרה אלא לאחר שרואה אותה בספר ש"ד, ועוד דבשעה שהוא כותב אינו כותב התיבה כאחת דהיינו אותיותיה בבת אחת דלא מצינו חכמה זו אלא בבן קמצר שהיה קושר ארבע קולמוסין בארבע אצבעותיו וכותב שם בן ארבע כדאיתא בפרק אמר להם הממונה (יומא ל"ח ע"א) וא"כ כשהוא כותב ד"מ מרדכי כותב כל אות בפ"ע וכ"ז שלא גמר כל אותיותיה במושלם אין לה שום משמעות כלל עד שישלים אות האחרונה אז נקראת תיבה ובאות האחרונה נשלם הדיבור בחיבור האותיות של תיבה הכתובה ונמצא נשלם הדיבור ממה שכותב אז מאותה המגילה שכותב ומגילה זו אינו יוצא בה י"ח ואם העיקר שיוצא בה היא המגילה שמעתיק ממנה שהוא האמת הרי אינו כותב התיבה מיד כשרואה אותה בבת אחת עד שישלים אות האחרונה של תיבה ואז כבר פסקה ראייתו מן המגילה הכתובה לפניו שהוא מעתיק ממנה ועוד כשהוא כותב אינו כותב אלא האותיות של תיבה ולא נקודותיה וא"כ אפילו אי חשבינן ליה כדיבור דיבורו אינו עולה כהוגן אלא כקורא להגיה ממש שאינו קורא התיבה כתיקנה אלא בצירוף אותיותיה ולא כקריאתה ובזה אינו יוצא י"ח ומשום הכי קאמר תלמודא דקרי פסוקא פסוקא ר"ל כהוגן, אחר כך ראיתי להרב דעת קדושים חלק יו"ד מער' שי"ן סימן קס"ה שהביא ראית הרב יעב"ץ מהא דתנן היה כותבה וכו' משם הרדב"ז כת"י סי' תרי"ב ע"ש ששני נביאים נתנבאו בסגנון אחד והנראה לעניות דעתי כתבתי אלא שדבר זה באמת צריך ביאור ועוד קשה לי מאי ראיה מייתי מהתם לעולם אימא לך כתיבה כדיבור דמיא והא דאיצטריך הש"ס לומר דקרי פסוקא פסוקא וכתב לה כי היכי דתיתי מתני' דקתני היה כותבה אם כיוין לבו יצא אפילו לר' יוסי דס"ל דאם לא השמיע לאזניו לא יצא וזה אפילו בקריאת המגילה סב"ל לר' יוסי דאם לא השמיע לאזניו לא יצא כדמוכח ממגילה י"ט ע"ב דבעי לאוקומי

מתני' דלקמן דקתני הכל כשרין לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וכו' כר' יוסי דס"ל הקורא את שמע ולא השמיע לאזניו לא יצא ע"ש, משום הכי קאמר הש"ס דהכא במאי עסקינן דקרי פסוקא פסוקא ולא סגי בכותב דאף אי אמרינן כתיבה כדיבור דמיא מ"מ צריך להשמיע לאזניו ובכותב אינו משמיע לאזניו ולא יצא אליבא דר' יוסי להכי נקט הש"ס דקרי פסוקא פסוקא ומשמיע לאזניו, ואפילו לרבנן דאיהו ר' יודא ס"ל דלכתחילה בעי להשמיע לאזניו וכדאיתא בש"ס שם במגילה ע"ש והכא במתניתין הגם דהא דקתני היה כותבה אם כיוין לבו יצא דמשמע נמי בדיעבד מ"מ עיקר חידושיה של התנא הכא במתניתין אינו אלא להשמיענו דאפילו אם היה מתעסק בכתיבה בהעתקה אפילו הכי אם כיוין לבו יצא זו עיקר חידושיה של התנא הכא אבל הא דאם לא השמיע לאזניו לא נחת לה הכא להשמיענו זה דזה מפורש במקום אחר שהיא פלוגתא דר"י ורי"ו ולהכי קאמר הש"ס הכא דקרי פסוקא פסוקא דהשתא דאי משום השמעת קול הא איכא ואפילו לר' מאיר דמכשיר לכתחילה וכדאמר ר' שמעון בן פזי שם י"ט ע"ב וכ' ע"א מ"מ הש"ס נקט דקרי פסוקא וכו' דהוא אליבא דכ"ע ובפלוגתא לא קמיירי ולעולם אימא לך כתיבה כדיבור דמי ומדברי מרן בש"ע סימן תר"ץ דנקט נמי דקרי פסוקא פסוקא הגם דפסק בדין קריאת שמע דאם לא השמיע לאזניו יצא עי' סי' ס"ב סעיף גימ"ל אין ראיה ג"כ דהא כבר כתבנו דעיקר חידושיה הכא הוא דאפילו אם היה מתעסק בכתיבה בהעתקה יצא ועוד דנקט כדנקט לה הש"ס על כן דברי רבינו ז"ל צריכין לי לימוד וצ"ע בשנת תרס"ד פה אוראן יע"א:

כה דברי קטינא עריך **כהד"ס** יצ"ו

סימן קכ

ב"י א"ח סימן תר"ץ על הא דכתב הטור שאם השמיט בה הסופר תיבות אפילו עד חציה וכו' כתב הב"י וז"ל וכתב הרמב"ם היו בה אותיות מטושטשות אם רישומן ניכר אפילו היה רובה כשרה ואם אין רישומן ניכר אם רובה שלם כשירה ואם לאו פסולה ע"כ, נראה מדבריו דמיעוטא קרוי מקצתה ורובה קרוי כולה וכו' וכך הם דברי רבינו ע"ש:

והנה לכאורה מלשון הרמב"ם ז"ל דכתב באין רישומן ניכר אם רובה שלם כשירה ואם לאו פסולה משמע דוקא ברובה שלם הא אם דוקא חציה שלם פסולה וזה באמת היפך ממ"ש הטור ועוד שדבריו ז"ל אינם מתאימים לדברי הש"ס שאמר הא בכולה הא במקצתה דהמשמעות דהא בכילה הוא דפסלינן דהיינו ברובה היה הפיסול הוא דפסלינן לה והרמב"ם נראה מדבריו שהוא מפרש דהא בכולה הוא דמכשרינן לה ור"ל הא דמכשרינן לה אם השמיט בה הסופר אותיות או פסוקים היינו דוקא אם כולה שלם

דהיינו רובה שלם אבל אם דוקא מקצתה שלם פסולה, לכן נראה לומר דלשון הרמב"ם ז"ל לאו דוקא הוא ומ"ש ואם לאו פסולה ר"ל שאם אינו שלם רובה דהיינו הרוב כולו אינו שלם אלא שהרוב כולו מטושטש אז פסולה הא עד חציה כשירה וכדכתב הטור ודוק:

סימן קכא

כתב ב"י הלכות מגילה בסימן תרצ"ג בשם א"ח וז"ל א"א תחינה וכו' אבל לקרות בתורה וכו' אבל להזכיר על הנסים בט"ו אסור כי אם בי"ד עכ"ל, וכתב ע"ז מרן ב"י וז"ל ואיני יודע מה איסור יש בהזכרת על הנסים ע"ש והרבב"ח כתב עליו וז"ל ואפשר שהאיסור הוא מפני הפסקה בתפלה ע"ש, ואני אומר דהרואה יראה שזה ודאי לא נעלם מעיני העדה הוא הרב רבינו ב"י אלא דהרב ב"י אזיל לשיטתיה דכתב לעיל בסימן ק"ח משם הרב א"ח בעצמו מריה דהאי דינא וז"ל כתוב בא"ח מהא דאמרינן אם הבדיל בשתיהן יצא דקדק ה"ר יונה דכל הטועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפלה שלא בזמנה לא הוי הפסקה ע"כ ופסקה מרן ז"ל בשלחנו הטהור שם סעיף י"ב ע"ש, הרי דסובר הרא"ח אפילו מזכיר מעין המאורע כגון ר"ח או חג המצות וכיוצא ביום שאינו יומו ומיחזי כשיקרא אפילו הכי לא הוי הפסק כ"ש בענין אמירת על הנסים שאינו אלא שבח והודאה דגם שאומר בזמן הזה ואנחנו אומרים בימי מרדכי ואסתר בשושן שהרי באמת היה הנס בשושן בזמן הזה:

אלא שראיתי להרב שיירי כנה"ג בהגהת ב"י לעיל סימן ק"ח דגמר אומר שאין דברי הרא"ח אמורים אלא בתפלה שבאה לתשלומין כגון שלא התפלל מנחה של ר"ח שמתפלל ערבית שתים במוצאי ר"ח ואינו מזכיר ר"ח אפילו בתשלומין בזה הוא דאמרינן שאם הזכיר בתפלת תשלומין מעין המאורע של ר"ח שעבר לא הוי הפסקה כיון שמתפלל לתשלומי ר"ח אבל בתפלה העיקרית שאינה באה לתשלומי ר"ח כל שהזכיר מאורע שאר ימים הוי הפסק ע"ש, וכמו שאם הבדיל בתפלת תשלומין לא הוי הפסק כיון דתשלומים באין במו"ש שהוא זמן הבדלה הכי נמי אם הזכיר ר"ח בתשלומין כיון שבאים לתשלומי תפלת ר"ח לא הוי הפסק, ובאמת שפירוש הרב ישר ונאמן בדברי הרא"ח ומרן ז"ל דנקטו בדבריהם שמזכיר מאורע שאר ימים בתפלה שלא בזמנה דקדקו לומר בתפלה שלא בזמנה לא מאורע שלא בזמנו והיינו לומר דוקא בתפלה שלא בזמנה כגון תפלת תשלומין שהוא מתפלל אותה שלא בזמנה לאפוקי תפלה העיקרית ודוק, וכן כתב הרב ברכי יוסף בסימן תרס"ח ע"ש, וא"כ לפ"ז בתפלה העיקרית הויא הפסק וכמו שמדוקדק מלשונם ז"ל כמ"ש חזר הדין לא ראי זה כראי זה דסימן ק"ח שאין משם ראיה להאי דסימן תרצ"ג דכתב רבינו ב"י ז"ל שאינו יודע מה איסור יש בדבר ולמה לא

ניחא ליה למר דמשום הפסק נגעו בה כמ"ש הכנה"ג והיא סברא פשוטה, על כן נראה לומר דכאן בסימן תרצ"ג לענין על הנסים סובר רבינו ב"י ז"ל דכיון דעל הנסים הויא שבח והודאה ושבח זה שייך הוא אפילו לבני י"ד דהני בהני שייכי דכיון דעיקר הנס נמשך משושן ושבח זה שייך לבני שושן כל ישראל יש להם חלק בזה לשבח לפאר את הוד מלכם דכולנו כאחד שייכי אהדדי דבני איש אחד נחנו וניסא דרבים הוא דכ"ע בעי ברוכי וליתן שבח והודאה לעטרת תפארת ונהי דלא תקנו ולא הצריכונו חז"ל לומר על הנסים לבני י"ד לומר נמי בט"ו מ"מ ליכא איסור בדבר אם שיבח ונתן הודאה זו בט"ו שהרי גם לבני י"ד אסור בט"ו בתענית ובתחינה דלאסיר זה בזה קבלו עלייהו לענין זה ולהכי מישך שייכי נמי אנן בזה ולהכי קאמר רבינו ב"י שאינו יודע מה איסור יש בזה וק"ל ועי' ב"ח שגם הוא תמה על רבינו ב"י והנלע"ד כתבתי:

ותבט עיני בשורי להשל"ה במסכת תענית הלכות ט"ב דף ס' ע"ב דפוס החדש שכתב וז"ל נראה בעיני אותם המתענים ליל העשירי וכו' יאמרו נחם בכל תפלותם וכו' ואין זה משנה ממטבע הברכות דמה איסור היה בדבר אם היה מזכיר נחם כל השנה דהא יכול לחדש דבר בכל הברכות האמצעיות מעין הברכה וכו' ע"ש הרי דגם הוא אזיל בשיטת רבינו ב"י ז"ל וטעמא טעים מהא דיכול לחדש דבר בכל הברכות מעין הברכה והכא נמי דכוותה כל שאינו אומר דבר מחלק הסותר כדאמרן ודוק:

סימן קכב

בשנת עט'רת שנת טובתך בשבעה ימים לחודש כסליו המוכתר בפלא ונסים עם עמו אשר בחר בו כהני שלוחי דרחמנא נינהו הפליא לעשות עם עולמו ראה ה' בעוני עמו והשיב חמתו אשר בערה בעולם בשנת תרע"ד בא סי' בעב'רת ה' צבאות נעתם ארץ ויהי העם כמאכולת אש איש אל אחיו לא יחמולו (ישעיה ט' י"ח) מעשרה באב אשר התחיל הנגף של מלחמת המלכיות והעולם היה שמם הולך וסוער עד היום הנז' שהשיב חמתו מהשחית וריחם ה' כרוב רחמיו וכרוב חסדיו על בריותיו והשבית מלחמות שהיו עד קצה הארץ שכמעט כל המלכיות היו חרב איש ברעהו עיר בעיר ממלכה בממלכה ותרעש ותגעש הארץ ומיסדי הרים ירגזו יעלו שמים ירדו תהומות מלחמה ניראה ומאויימת אשר כל שומעה תצלנה אזניו שכמה כלי זיין שנתחדשו שהיו מחריבין העולם ויסודותיו וכל אנשיו ביבשה ובתוך הים כלים מכלים שונים שהיו מחדשים להחריב העולם עולים לשמים ונוקבין עד התהום רופלא'ן ג'יפלאן ובתחתיות הארץ במהמורות במערות צורים ובמחלות עפר ובחפרפירות הארץ המיושבת שדה תחרש ולעיים תהיה עד שהיה העולם שמם מכל, מרוב המלחמות אשר היו אז א) מלכות פראנצ"א יר"ה

ב) מלכות אינגליטירא יר"ה ג) מלכות רוסייא ד) מלכות איטאלייא יר"ה ה) מלכות אמאריקא יר"ה ו) מלכות בילג'יק יר"ה ז) מלכות סרבייא יר"ה ח) מלכות מונטיניגרו יר"ה ט) מלכות רומאנייא י) מלכות פרטוגאל יא) מלכות יון יב) מלכות ג"אפון יר"ה, כל אלה חברו והיו לצד אחד, ולצד השני א) מלכות אלימאנייא יר"ה ב) מלכות לוטריש יר"ה ג) מלכות תוגרמיא יר"ה ד) מלכות בולגריה יר"ה, וכל אלה חברו ועשו מלחמה ארבעה שנים וארבעה חדשים, והארבעה מלכים האלה היו הולכים ונוצחים בדרך פלא מפני שהיו להם הכנות הרבה לאין קץ שהיו מזמינים עצמם למלחמה זו מכמה שנים והיו כובשים כמה מלכיות תחת ידיהם והיו הורגים אלו לאלו לאין קץ ולאין מספר ושובים אלו לאלו לאלפים ולרבבות ולא היו זוכים לקבורה רח"ל שיש שהיו חופרין חפירה גדולה ונותנים שם ההרוגים לאלפים ויש שהיו מקבצין יחד את הכל ושורפין אותם בעטרן ובנפט שלא יזיק ריחם ובאשם לחיים וזה ביבשה ואין צריך לומר בים שכמה פאפוריש וכמה פ'ירגאדא'ס שהיו מלאים באנשי חיל ואשר היו מלאים במיני אוכלים ובמיני סחורה שהיו שוברין אלו לאלו ומשקעים אותם במצולות ים הם וכל אשר להם אשר צללו כעופרת במים אדירים והיהודים אשר היו בכל ממלכות היו כיוצא בהם חלוצי צבא עם אנשי מלכותם וכמה אשר נהרגו וכמה אשר נאבדו ולא נודעו עקבותיהם אנה הלכו האנשים ואין המה וכמה אשר נשארו נשותיהן אלמנות חיות ובניהם יתומים שהיו מוכרחים במעשיהם ללכת לצבוא צבא למלחמה כזו המדאבת את כל שומעה כצאן לטבח יובל וכעכס אל מוסר אויל כמה נשארו בעלי קבין משני רגליהם ויש מקוטעים משני ידיהם ויש מאזניהם וקצוצין מבהונותיהן נעשו בעלי מומין וסומים מה אעידך מה אדמה לך כמה צער היה מסתופף בעולם וכמה בשורות רעות משמיעין על השקלי'ם שקל"י יהודים בעל כרחם וכמה אלפים ורבבות היו נופלים אברים אברים וכמה ממלכות נחרבו וכמה כרכים וערים גדולות ובצורות נאבדו שאין דבר עומד לפני כלי זעם המלחמה הזאת הומיה היא וסוררת ושאיה יוכת שער, והיוקר יאמיר מאחת עד עשרה בדמיו בכל דבר הצריך לחייו של אדם הן מידי דמיכל הן מידי דמילבש ולכל תיקון המאכל עצים ופחמים וכן לכל תיקון הבגדים ואפילו מחטא דתלמיותא עלה השער עד עשרה בדמיו ויותר שהספינות היו בסכנה עצומה מי זאת הנשקפה על פני האדמה הנשארת לפליטה והיה קשה לשער בדעתו תווך השלום כי אמרו ששה מליונים נהרגו מאנשי החיל שמכל הצדדים חוץ ממקוטעים וסומים ובעלי מומים וג"כ ההפסד רב מאד שאמרו שעלה הסכום עד אלף מילייארי"ם על כן היה המרחק רב לתיווך השלום ביניהם ומשני הצדדים היו עדיין חזקים כראי מוצק עד שקרוב להתייאש להיות שלום

בארץ ותשבית המלחמה כעת שעדיין המה מרובים באוכלוסים ובכלי זיין לאין מספר מינים ממינים שונים משני פנים וילכו בכח גדול ובטיסא רבה עד מאד ודשו בה רבים במלחמה הזאת ואין איש שם על לב לצדדי השלום:

וכאשר ריחם ה' על עמו ועל עולמו חיים ברצונו בערב ילין בכי ולבקר רנה כי מיד ולאלתר בפתע פתאום השמיע ה' קול פחדים באוני הארבעה מלכים האלה החזקים והשלימו את עצמם להמלכים שכנגדם ככל אשר ירצו וככל אשר יאמרו כי הוא זה ואז עמדה המלחמה מים ומיבשה והמגפה נעצרה והוסר את המות הזה והכל ידעו כי יד ה' עשתה זאת היא נפלאת בעינינו מהשפל מלכין ומרומם מלכין ולמאן די יצבי יתנינה דכולי עלמא דיליה הוא ואז שקטה הארץ ואת העם היושב עליה משובב נתיבות לשבת לא תוהו בראה לשבת יצרה וכל העם שמחים ומודים ומהללים ומפארים לה' אשר עשה את התשועה הגדולה והנוראה והנפלאה והנשאה הזאת כי הגדיל לעשות עם כל בריותיו ובפרט לעמו צאן מרעיתו והוציאנו מאפילה לאור גדול והעולם הוא שמח כיום שניתנה בו תורה שיראה ושקטה וכולם נותנים שבח ועוז והדר למלכנו צורנו והיום הזה עשאוהו כיו"ט שאין בו תחינה:

ושמעתי שיש מקומות שאמרו בו הלל המצרי ועל זה שואלי'ם הלכו בו אם עשו כדין או לא, ולברר דבר זה צריך אני להקדים מאי דאיתא בערכין יו"ד ע"ב ובמגילה י"ד ע"א והכי איתא התם פורים דאיכא ניסא הלל נמי נימא אמר ר' יצחק לפי שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ מתקיף לה רב נחמן בר יצחק והרי יציאת מצרים דנס שבחוצה לארץ הוא ואמרינן הלל כדתניא עד שלא נכנסו ישראל לארץ הוכשרו כל הארצות לומר שירה משנכנסו ישראל לא הוכשרו הארצות לומר שירה, רב נחמן אמר קריאתה זו הלילא רבא אמר בשלמא התם הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה אלא הכא הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשורוש אכתי עבדי אחשורוש אנן, בין לרבא בין לר"נ (ולר"נ דאמר קריאתה זו היא הלילא) קשיא הא דתניא משנכנסו לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה כיון שגלו חזרו להיתרן ולהכשירן הראשון ע"כ, עי' לרבינו בחיי פרשת בא שהעתיק לשון רז"ל על פסוק בארץ מצרים דכל הארצות כשרות לדבור משנבחרה ארץ ישראל נפסלו כל הארצות לדבור ולהשראת שכינה וכו' וקאמר אחר כך ואף בחוצה לארץ לא היה הדיבור נדבר אלא במקום טהור או על הנהר שנאמר ואני הייתי על אובל אולי וכו' ע"ש, הרי דגם לגבי השראת שכינה אחר שגלו חזרו להכשירן הראשון ודוק:

נמצא דלדעת ר' יצחק אפילו לאחר שגלו עדין עומדין הארצות בלא הכשר שירה ולא חזרו להכשירן, ולדעת רב נחמן ורבא סוברים שלאחר שגלו חזרו להיתרן הראשון (אפשר

דתליא פלוגתייהו אי אמרינן בזה דבר הנאסר במנין אם צריך מנין אחר להתירו עי' ביצה ה' ע"א) וא"כ הרי רבים פליגי עליה דר' יצחק בזה וסוברים דחוזרין להיתרן הראשון והוא יחיד בדבר ועוד כיון דרבא דהוא בתראה פליג עליה קימ"ל כרבא אלא שעדיין פלוגתא אחריתי איתא הכא בין טעמא דר"נ לטעמא דרבא דלטעם ר"נ דאמר קריאתה זו הלילא א"כ סובר שאומרין הלל אף שעדין אנחנו משועבדים תחת ידם ולטעמיה דרבא דאמר ולא עבדי אחשורוש א"כ כיון שעדיין אנו תחת ידם אין לומר הלל בין בארץ בין בחוצה לארץ ולפי הכלל המסור בידינו דהלכה כבתראי מאביי ורבא א"כ קימ"ל כרבא ואין לומר הלל על נס שנעשה לנו בזמן הזה שאנחנו תחת מלכי האומות, עי' להרב הליכות עולם שער ה' דף נ"ה ע"ב וע"ש בכללי הגמרא למהר"י קארו דכתב משם הריטב"א דר"נ רביה דרבא הוא ועי' להרב יבין שמועה שם למהר"ש אלגאזי כלל רע"ד שכתב וז"ל העולה מזה דהרא"ה והרא"ם והרי"ף והרז"ה וראבי"ה והרשב"א ז"ל סוברים דכשאמרו מאביי ורבא ואילך הלכה כבתראי היינו מהם ואילך אבל לרבם שהיה ר"נ הלכה כרבם ע"ש, ועי' עוד שם כלל רע"ה רע"ו רע"ז ע"ש:

וכשאני לעצמי אני אומר דאפשר דגם ר"נ לא פליג אדרבא דאמר עבדי ה' ולא עבדי אחשורוש אלא שסובר שקריאתה במקום הלל שאומרים על הנס אבל אינו כהלל המתחיל הללו עבדי ה' שהרי בקריאתה אין בו נוסח זה אלא כיון שאנחנו מספרים בה מעשה ה' ונפלאותיו אשר הראם שמשדד המערכות כי רגע באפו חיים ברצונו כי ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו הפה שאסר הוא הפה שהתיר חופר גומץ בו יפול ודורש רעה תבואנו שכל זה אנו אומרים בקריאתה ואין לך הלל גדול מזה אלא שאין אומרים הלל המצרי משום שכתוב בו הללו עבדי ה' אלא דפלוגתא שבין ר"נ ורבא על קריאת המגילה דלר"נ צריך לקרות הלל ויוצאים י"ח בקריאתה דזו הלילא ולרבא אין מחויבין בהלל כלל כיון דהלל שתיקנו על כל צרה שלא תבא על הציבור כתוב בו עבדי ה' היינו גאולה שלימה שנהיה עבדי ה' ולא עבדים לעבדים וכיון שעדין הם תחת ידי אחשורוש אין מחויבים בהלל ולעולם גם לר"נ אין יכולים לומר ההלל בזמן הזה מטעמא דרבא, איך שיהיה ודאי קימ"ל כרבא שהוא בתראה, וכן משמעות הר"ן ז"ל בפירושו על הרי"ף ז"ל שכתב וז"ל אכתי עבדי אחשורוש אנן דלא נגאלו אלא מן המיתה והאי טעמא דרבא סגי לכל נם העשוי בחוץ לארץ בעוד שישראל בגלות עכ"ל, הרי לך דמשמע מדבריו דסבר לה מר כרבא (אמר הד"ך מדברי הר"ן אלו עליונים למעלה משמע הלל הוא דלא נימא הא אקבועי יו"ט קבעינן לה משום נס עיין מגן אברהם בסימן תרפ"ו סע"ק ה' ועי' להרב חתם סופר א"ח סימן קס"ג בדינים היוצאים מן תשובתו הרמתה ע"ש,

ולהרב ארץ החיים למוהר"ר חיים סתהון ז"ל על הש"ע בסימן תרפ"ו ע"ש,) ועי' להרב מועד לכל חי סימן ו' אות ח' ע"ש, ובנשאי ידי אל דביר קודש הרב חיד"א בספרו הקדוש ברכי יוסף סי' תרצ"ג אות ד' שכתב משם המאירי דלטעם קריאתה זו הלילא אם אין לו מגילה יאמר הלל ולטעם רבא אף שאין לו מגילה לא יאמר הלל וראשון עיקר עכ"ל המאירי, הרי מצינו שדברי המאירי סותרים את כל דברינו בשתים ועלתה לו הן למה שכתב וראשון עיקר דסובר דהלכתא כר"נ ולא כרבא הן במה שכתב שלדברי ר"נ אם אין לו מגילה יאמר הלל הגם שכתוב הללו עבדי ה' ולא כפירושנו שכתבנו לעיל דגם לדברי ר"נ לא פליג אדרבא דאמר עבדי ה' ולא עבדי אחשורוש, אלא שהרב חיד"א ז"ל כתב על דברי המאירי באות ד' וז"ל ומסתמיות כל הפוסקים משמע דאין בו הלל לעולם וטעמא דרבא הוא דאמר אכתי עבדי וכו' ולטעם רבא אף שאין לו מגילה לא יאמר הלל והלכה כרבא דהוא בתראה וכו' ע"ש, ובאמת דכן נמי משמע מדברי הר"ן ז"ל כמ"ש בסמוך משמו וכהרב חיד"א ז"ל, וראיתי להרב חיד"א ז"ל בספרו מחזיק ברכה שם בסימן תרצ"ג שחזר בו ממ"ש בברכ"י והסכים להלכה לדברי המאירי וכתב דגם הרמב"ם ז"ל בפרק ג' מהלכות מגילה בחר בטעמא דרב נחמן דקריאתה זו הלילא גם בעל הלכות גדולות כתב טעם זה דרב נחמן וכתב וז"ל ונראה לי ההדיוט הטעם של גדולי עולם אלו דנקטי טעם ר"נ משום דמסתבר טעמיה וכו' ע"ש מה שסיים בטיב טעם ודעת, וא"כ יוצא לנו מזה כיון דקימ"ל כרב נחמן שדיינא הוא ונחית לעומקא דדינא כשיטת גדולי הפוסקים ז"ל הני מקומות ששמענו שומעם שאמרו ההלל שפיר עבדו ועבדי ה' קרינן בהו ואין מזניחים אותם ואין לדחות ולומר שזה דוקא אם נעשה נס לכללות ישראל כולם כההיא דאחשורוש ולא למקצתם חדא דכאן נמי רוב ישראל הם ורובם ככולם דהא ששה עשר ממלכות הם ועוד דמהש"ס דפסחים קי"ח ע"א מוכח דתליא בציבור לא בכללות ישראל שהרי התם שאל הש"ס וכי מאחר דאיכא הלל הגדול אנן מאי טעמא אמרינן האי משום שיש בו ד' דברים וכו' ופירש רש"י וכי מאחר דאיכא הלל הגדול וכו' מאי טעמא אמרינן האי הלילא על כל פרק ופרק ועל כל צרה שלא תבא על הצבור לכשנגאלין כנ"ל, הרי לך דקאמר רש"י ז"ל צבור ולא כללות ישראל משמע כל שהוא צבור ואין צריך שיהיו כל ישראל בגאולה זו וכן משמע נמי מדברי הש"ס לעיל מזה קי"ז ע"א דקאמר התם וחכמים אומרים נביאים שביניהם תקנו להם לישראל שיהיו אומרים אותו על כל פרק ופרק וכו' של"ת עליהם לישראל וכו' וקודם לזה אמר הש"ס שר' עקיבא אומר שמישאל ועזריה אמרוהו בשעה שעמד עליהם נבוכדנצר ע"ש, הרי דגם שלא נעשה נס אלא ליחידי סגולה של ישראל ואפילו הכי אמרוהו ומשמע נמי מכאן דקאמר מישאל ועזריה אמרוהו כרב

נחמן דקאמר דקריאתה זו הלילא וקאמרינן ליה גם כשאנו משועבדים תחת ידם שהרי מישאל ועזריה בבבל היו תחת ממשלת נבוכדנצר ואפילו הכי אמרוהו ומשמע דכל ההלל אמרו משום שיש בו לא לנו ה' לא לנו וכמו שפירש רש"י בדף קי"ח שהזכרנו לעיל דפירש על כל פרק ופרק ועל כל צרה שלא תבא דשם קאי על כל ההלל ואפי' הכי נקט לישנא דחכמים דקאמרי הכי על כל פרק ופרק וכו' ואל תשיבני מדברי ר' יוסי הגלילי המוזכר באותה ברייתא דקאמר מרדכי ואסתר אמרוהו ותשיב אמרי לי ותאמר הרי בפורים לדעת הכל אין קורין בו הלל המצרי ולדעת ר"נ קריאתה זו הלילא ועל כרחיך לומר דלא קאי אלא אפרשת לא לנו זו אינה קושיא ואינו הכרח דיש לומר שמרדכי ואסתר באמת אמרו ההלל המצרי בשנה ראשונה מיד שנגאלו שלא היתה עדין קריאת מגילה וקראו ההלל כדינו אבל משתיקנו קריאת המגילה בשנה שניה שיש סיפור הנס אז אמרינן שקריאתה זו הלילא ואין צריך עוד לקרות את ההלל:

ומכאן יש להוכיח כדעת הרב המאירי ז"ל דסובר שאם אין לו מגילה ראוי לקרות בו את ההלל כר"נ שהרי מרדכי ואסתר קראו ההלל בשנה ראשונה שלא היתה המגילה לדעת רבי יוסי הגלילי כדכתבנו, ואין לדחות ולומר שאין דין הלל אלא אם היו ישראל בפרטות בצרה ונענו ויצאו מצרה לרוחה אבל הכא דכל אינשי היו בצרת המלחמה בן ברית ושאינו בן ברית וריחם ה' על הכל ולא על ישראל ביחוד אין כאן הלל משום דלא נודע בשלמי הרוחה הזאת ואינה גלויה לכל שנעשית בשביל בני ישראל המה, זה אינו דכל אחד חייב לומר כלום לא טרח בעל הבית אלא בשבילי וחייב להודות להלל ולשבח לשמו הגדול אשר הגדיל לעשות לעמו:

וראיה נמי מהא דאיתא בתענית י"ט מעשה שגזרו תענית בלוד וירדו להם גשמים קודם חצות אמר ר' טרפון צאו ואכלו ושתו ועשו י"ט וכו' ובאו בין הערבים וקראו הלל הגדול, ועוד איתא בש"ס התם כ"ו רב פפא איקלע לבי דאבי גובר וגזר תענית וירדו עד חצות ואמר הלל הגדול הרי לך דבגשמים שהיו העולם צריכין להם וכשירדו בין בארץ כמעשה דרבי טרפון בין בחוצה לארץ כמעשה דרב פפא ולא ידענו בשלמי הטובה הזאת ואפי' הכי אמרו ההלל דמסתמא הכל היו נושאים עיניהם למרום בני ברית ושאינם בני ברית שהכל צריכין למארי חטייא, ואין לומר דשאני התם דמוכחא מילתא ואוושא מילתא שהמתענים והמבקשים שעמדו ונתקבצו בתחנון ובתפלה ודרשו את ה' הם אשר ענם ה' ונתקבלה תפלתם, דאם כן אם היו מתענים גם כן אף שאינם בני ברית ונענו הכל ביחד אין אומרים הלל מפני שלא ידענו למי ענה ה' הא לן הא להו זה לא יתכן וכל אחד חייב לומר כלום לא טרח בעל הבית אלא בשבילי וכמה פעמים נתקבצו ישראל

בכל מקום שהם וקראו תהלים ועמדו בתפלה וסליחות ובקשות וכן בכל יום ויום יחידי סגולה אל יתנו דומי לו ותמיד עיניהם נשואות לשמים והקב"ה קבל תפלתינו ברצון, אחר כך ראיתי דברי הרב שיבת ציון סימן כ"ב במה שכתב על דברי הרב חיד"א עיין שם והנראה לעניות דעתי כתבתי יום פורים תרפ"ד לפ"ק:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן קכד

כתב מרן בש"ע סימן תרצ"ד סעיף א' וז"ל חייב כל אדם ליתן שתי מתנות לשני עניים והוא מדאיתא בש"ס דמגילה ז' ע"א תני רב יוסף ומשלוח מנות איש לרעהו שתי מנות לאיש אחד ומתנות לאביונים שתי מתנות לשני בני אדם ע"כ, והקשה הפר"ח ז"ל וא"ת ואימא ב' מתנות לכל אביון דהוו שתים שהן ארבע ור"ל שיעור שתי מתנות וכההיא דאמרינן במסכת יומא ל"ז ע"א גבי קרא דונתן אהרן על שני השעירים גורלות יכול יתן שנים על זה ושנים על זה וכו' ע"ש תירוצו הנחמד והיאות לו:

ולכאורה היה נראה לי לתרץ דעיקר משמעות שנים על זה ושנים על זה דאמרו בגורלות הוא מדכתיב שני השעירים ולא כתיב כי הכא בענין מתנות לאביונים דכתב קרא ומתנות לאביונים ולא כתיב לשני אביונים כי התם דכתיב שני ומשום הכי משמע ליה התם על שני בשנים צריך גורלות שנים אלא באמת זה אינו דהא הש"ס לקמיה פריך א"כ מה תלמוד לומר גורלות משמע דעיקר משמעותיה מגורלות לכך נראה לי לתרץ דעיקר מאמרו יכול יתן שנים וכו' מיתורא דקרא דהו"ל לומר ונתן על שני השעירים גורל אחד לה' וגורל אחד וכו' וא"כ גורלות למה לי אלא ודאי כונת הכתוב דכתב גורלות ר"ל שנים על זה ושנים על זה דהיינו שנים שכתוב עליהם ה' יתן על שם ושנים שכתוב עליהם וכו' כמו שפירשו התוספות שם בד"ה יכול יתן שנים ע"ש, תלמוד לומר וכו' ואחר כך קאמר יכול יתן של שם ושל עזאזל על זה וכו' וכולה משום יתורא דגורלות ולכך כשסתר כל צדדם שאין לומר שנים על זה ושנים על זה פריך א"כ מה תלמוד לומר גורלות וכו' אבל באמת אי לא הוה כתיב אלא ונתן על שני השעירים גורלות אחד לה' וכו' הוה משמעותיה גורל אחד לכל שעיר וליכא אלא שני גורלות כהכא במתנות לאביונים ודרשו שתי מתנות לשני בני אדם ודוק, בפורים של שנת למע"ן תחיו"ן פה והראן יע"א:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן קכה

הנה בהא דאיתא במגילה ז' ע"ב אביי בר אבין ורב חנניא בר אבין מחלפי סעודתייהו להדדי עיין ב"י ז"ל שהביא מה שפירש הר"ן ז"ל ופירוש רש"י ז"ל ונראה לי שמדייקים פירושם מלשון סעודתייהו דנקט הש"ס ולא נקט מחלפי מנתייהו ומדוייק יותר לפירוש

רש"י דלשון סעודה היא לשון אכילה וכאילו אמר מחלפי אכילתם להדדי והנה פירש רש"י וז"ל פי' מחלפי סעודתייהו זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו ובשניה סועד חבירו עמו ע"כ, והקשה ב"י ז"ל בסימן תרצ"ה דא"כ לא היו מקיימים משלוח מנות איש לרעהו וא"ת שהיו שולחים מנות איש לרעהו א"כ מאי אתא לאשמועינן ע"כ, עיין להרב ד"מ מה שיישב ועי' להרב"ח ולהט"ז מה שיישבו עי' עליהם הלא בספרתם, ולי אני הד'ך תם אני לא אדע למה לא נפרש בדברי רש"י ז"ל הא דמחלפי סעודתייהו שהביא הש"ס לא לענין חיובא דמנות אתאמרא שאינה לענין מנות כלל אלא דהש"ס בא להשמיענו ענין סעודת פורים שצריך לעשותה עם רעים אהובים כדי שיהיה שמח וטוב לב עם רעיו וקרוביו ואנשי ביתו דאם אדם יושב בלי חברת רעים א"א לשמוח כראוי ומשום הכי אלו האחים וידידים היו מחלפי סעודתם להדדי זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו וכו' וראיה ג"כ מן הש"ס דלענין סעודה אתמר זה דהא קודם לזה הביא הש"ס מה שאמר אביי כי נפקי מבי מר (דהיינו רבה) הוה שבענא כי מטאי להתם קריבו לי שתין צעי דשתין מיני קדירה ואכלי בהו שתין פלגי ובשולא בתרייתא הוו קרו ליה צלי קדר וכו' ומיד סמך לזה האי מעשה דאביי בר אבין וכו' וסמך להאי מעשה מימרת רבא וקאמר הש"ס אמר רבא מיחייב אינישׁ לבסומי בפורייא עד וכו' רבה ור' זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי איבסום וכו' והיינו נמי משום דהסעודה צריך לעשותה עם רעים וקרובים אלא דמשום דרבה ור' זירא לא עשו כן אלא שנה אחת ולשנה אחרת לא רצה ר' זירא לעשות עמו סעודה בין בביתו בין בבית ר' זירא ומשו"ה לא נקט מחלפי סעודתייהו להדדי כדנקט הש"ס באביי בר אבין ור"ח ב"א שנהגו כן שנים רבות וחוזרים חלילה בכל שנה והכל משום שמחה יתירה וכן פירש רש"י על פסוק משפחה ומשפחה וז"ל מתאספים יחד ואוכלים ושותים יחד וכו' ע"ש, וכן כתב בסדר היום ומביאו הרב באר היטב בסי' תרצ"ה ס"ק ט' וז"ל יקבץ כל אנשי ביתו וחביריו דאם אדם יושב ביחיד א"א לשמוח כראוי וכ"כ רש"י וכו' ע"ש ודוק כי נכון הוא, אחר כך מצאתי בהגהות מהר"ן שפירא על הרי"ף במגילה שפירש כן תה"ל ע"ש וצ"ע, פורים של שנת למע"ן תחיו"ן לפ"ק פה והראן יע"א:

כ"ד קטינא עריי"ך הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

נשלם חלק אורח חיים, כי ממנו תוצאות חיים

קרית חנה דוד

יורה דעה

הלכות שחיטה

סימן א

לשון הרב הש"ך ביו"ד סימן ח"י סעיף ד' סכין שתבדק בהולכה ולא הרגיש שיש בה פגם וכו' הנקראת מסוכסכת אם שחט בה דרך הולכה ולא הביא שחיטתו כשירה ואם הביא שחיטתו פסולה ע"כ כתב הרש"ך ס"ק ז' וז"ל ואם הביא אפילו לא הוליך שחיטתו פסולה משום דהעוקץ פוגע בסימן וקורעו ע"כ, הנה רבים מתקשים בדבור זה דמאי אפילו לא הוליך הא אדרבה הרבותא היא בשהוליך ואפילו הכי אם הביא פסולה דבלא הוליך ודאי נעשית כל השחיטה בפיסול ובין הוליך קודם שהביא ובין הוליך אחר שהביא הוא יותר עדיף משלא הוליך כלל ושחט דוקא בהובאה וא"כ הרבותא דהו"ל לאשמועי' הוא אפי' הוליך פסולה דהוה סלקא דעתין לומר ובהולכה כבר נגמרה בכשרות ואחר כך מחתך בשר בעלמא וכמו שמשמע מדברי המחבר שכתב ואם הביא ולא כתב ואם שחט בהובאה משמע ששחט בהולכה אלא שאחר כך הביא ג"כ אפילו הכי פסולה ואפילו אם תרצה לומר שט"ס נפל בדברי הש"ך וצריך למחוק תיבת לא וכן צריך לומר אפילו הוליך מ"מ מאי אתא לאשמועינן כי כן מוכח מדברי המחבר ועוד דדוחק לשבש כל הספרים, על כן נראה לפרש שיחותיו בדרך זה דהנה מרן לא מחלק בין אי קיימא אריאשא דסכינא או אסיפא אלא דעיקר החילוק הוא בין ההולכה ובין ההובאה דבהולכה שהיא יפה אפילו קיימא אסיפא דסכינא דזה לדעת רש"י ז"ל שהביא דבריו הרב ב"י ע"ש, ודאי שחיטה שאינה ראויה היא ופסולה דתחילת הסכין מחליש וסופו פוגם בסימן גופיה ע"ש בב"י אפילו הכי לדעת מרן ב"י דפסק כהרי"ף והרמב"ם דפירשו דהא דקאמר בש"ס דקיימא אריאשא דסכינא ר"ל מול רישא דסכינא דהיינו העוקץ רואה ונראה ופניו כלפי רישא דסכינא דהוא הקתא ובהולכה ליכא מורשא כלל וא"כ אפילו זה הסכסוך הוא בסוף הסכין דהיינו סמוך לקתא וסלקא דעתין דתחילת הסכין מחליש וסופו בזע ופוגם בסימן אפילו הכי לפי שיטה זו כשירה כיון דבהולכה שחיט וליכא מורשא בהולכה כשירה דשפיר קא שחיט, אבל אם הביא לא מיבעיא אם הוליך והביא דאיכא למימר דבהולכה מחליש העור והבשר ובהובאת הסכין בזע ופוגם בסימן גופיה וזה השמיענו מרן ז"ל בש"ע שכתב ואם הביא ר"ל הוליך מתחילה ואחר כך הביא כפשט לשון מרן ז"ל דזה ודאי טריף דהעוקץ פגע ונגע בסימן גופיה אלא אפילו לא הוליך כלל ושחט בהובאה דוקא וא"כ הוה סלקא דעתין לומר דבחלוקה זו דהסכסוך סמוך לקתא הסכסוך מחליש העור והבשר וחורפא דסכינא שחיט הסימן דלדעת רש"י נראה דזו שחיטה כשירה לכך

חידש הרב ש"ך ז"ל דגם בזה פסולה לדעת מרן ז"ל דפסק כהרי"ף והרמב"ם דפירשו דקיימא אריאשא דסכינא הוא שפני העוקץ נוטה לרישא דסכינא ובאיזה מקום שיהיה שאם שחט בהולכה אפילו מקום הסכסוך בסוף סמוך לקתא כשירה כיון שפניו כלפי הקתא אינו פוגם בסימן ואם בהובאה אפילו ג"כ הסכסוך סמוך לקתא דסלקא דעתין לומר דמורשא שחיט העור והבשר וחורפא דסכינא שחיט הסימן אפילו הכי פסולה כיון דעיקר מאמר הש"ס דקיימא אריאשא דסכינא ר"ל שהעוקץ רואה את הקתא והוא שוחט בהולכה כשר וקאמר בש"ס ואם הביא פסול סתם ולא חילק כלל משמע דבכל גוונא כשירה בהולכה ובכל גוונא פסולה בהובאה עי' בב"י ותמצא שזה אמת וכוונתי אל האמת בעזה"י:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

הלכות טרפיות

סימן ב

מעשה אירע ערב יוה"כ ששחטו ששה תרנגולים באשמורת הבוקר ולאחר שהעבירו נוצתם ומלחו אותם והדיחו אותם יחד ולקחו מהם שנים ונתנום בכלי ראשון להתבשל ואחר כך שלחה ידה האשה אל בני מעיים למחותם ולנקותם ומיד הרגישה שיש כעין רושם שחור בשומן של קורקבן אחד ובדקו וחטטו אחר הרושם ההוא ומצאו שהוא חוט ברזל והרושם הנראה שחור הוא ראש החוט אחר כך בדקנו והסתכלנו היטב הדק בעורות הקורקבן פנים ואחור ולא מצאנו שום ריעותא בשתי עורות אלא שמצינו מבפנים מקום שקוע כעין גומא כמו נקב עגול כנגד השומן אבל אינו נקוב שעדיין עור הפנימי שלם ונסתפקנו שמא ממקום שהוא נימא עתה משם נכנס ויצא לשומן אלא שחזר והבריא וקרום שעלה מחמת מכה אינו קרום או אתא מבחוץ וחיישינן לנקיבת האיברים הפנימים ולא נודע קורקבן זה מאיזה תרנגולת והיה באופן שאין יכולים לתלות שנעשה אחר השחיטה כי נמצא החוט טמון בעובי השומן ונדבק ונסבך ודחוק הרבה ומעלה חלודה הרבה עד מאד עי' מרן בש"ע יו"ד סימן מ"ח סעיף ט' ועוד שלא נתעסק בו שום אדם אלא האשה שהיתה מתעסקת בהם למולחם ולהדיחם באופן שדעתינו לפי ראות עינינו אין יכולים לתלות בלאחר שחיטה, ולדמות השומן של הקורקבן לתרנגולות ולראות אם דומה לשומן של תרנגולת של מקום חיבור הקרקבן כמ"ש מרן בשלחנו הטהור סימן ק"א סעיף ח' לא יכולנו לדמותו מפני שכבר נתבשלו שנים מהם ועוד ע"י ששלטה בו יד אדם ויד כל בו כל הידות שוין בו ממשמשין ובאים עד שנשתנה מראיתו ומה דמות תערכו לו ועוד שמצאתי כתוב בספר חגורת שמואל על הלבוש בסימן זה

ס"ק כ' וז"ל סומכין עליו להתיר האחרות וכתב באו"ה שאין אנו בקיאין כ"כ ואין לנו להתיר בכה"ג אם לא שיהיה הפרש גדול כל כך עכ"ל וזה באמת מדוקדק מלשון מרן ז"ל שכתב ואם דומים לגמרי וכ' שדקדק וכתב לגמרי, מפני כל זה לא התעסקנו לדמותו וכבר הקורקבן חלף הלך לו מה דין אלו התערובות? זה המעשה היה בתלמסאן יע"א בשנת תרנ"ט לפ"ק:

תשובה הנה לכאורה יש להטריף ממה נפשך דאי אתי מבחוץ חיישינן לנקיבת האיברים הפנימיים ואי אתי מבפנים ודאי נקבו שתי עורות, והא דלא מצינו שום נקב אמרינן דחזר והבריא וקרום שעלה מחמת מכה אינו קרום וכן מצאתי כתוב בספר שערי דורא סי' צ"ד וז"ל ומיהו המחט שנמצאת בעובי הקורקבן מבחוץ ואינו ניכר כלל מבפנים טריפה דמהיכא אתאי אם דרך פנים בא אם כן ניקב גם הכיס ואינו ניכר נקב כלל ואם בא דרך חוץ יש לחוש שמא ניקב הושט (ר"ל הושט או אחד מאיברים הפנימיים) ע"כ וכן כתב הרב ב"י סי' מ"ט משם הר"ן ופסקו בש"ע שם סעיף ד' ע"ש, אכן הרואה יראה במרן שם סעיף ב' כתוב לאמר וז"ל ניקב ושומן שעליו סותמו כשר ע"ש, וא"כ בנ"ד אין יכולים להטריף במה נפשך דלפ"ז אי אמרינן דרך פנים אתא יש להכשיר דאפילו ניקבו השתי עורות השומן סותם וכיון דאיכא ספק אי מגוואי אתא אי מאבראי נראה דיש להכשיר משום דהוי ספק ספיקא דאם תימצי לומר מבראי אתא שמא לא ניקב שום אבר מאיברים הפנימים, ועוד דכיון דקימ"ל שהשומן סותם חשבינן ליה לשומן המגן כגוף עור הקורקבן ובנמצאת בעובי הקורקבן וכולה נבלעת בעובי בשר הקורקבן ונשאר כחצי אצבע מצד הכיס וגם מצד החוץ שלה היתה המחט אוכלת ולא היה ניכר שום נקב לא מצד חוץ ולא מצד פנים מצינו להרב ב"י שכתב משם תשובת הרשב"א בסימן מ"ח וז"ל מחט שנמצא בקורקבן וכו' תולין להקל לפי שדרך הושט לבלוע ודרך שם נכנס עם האוכלין אלא שנסתם הנקב שע"כ אחד מהנקבים נסתם וא"כ תולין במה שדרכו ועוד העמידנו על חזקתו דעוף זה בחזקת כשרות הוא לגבי נקבים אלו עומד ע"כ, וכעין זה כתב בסימן מ"ט בב"י בשם התה"ד וז"ל והוכיח מכאן בתרומת הדשן שאם נמצא מחט תחוב בקורקבן מבפנים וניקב הכיס וגם הבשר עברה כולה כמעט רק מיעוט בשר נשאר כנגד המחט אינו עב כל כך ושום ריעותא אינו נראה בבשר מבחוץ דלא חיישינן לשמא הבריא וכשירה ע"כ ע"ש, ופסקו מרן בסימן מ"ח סעיף י"א ע"ש, והאי דתה"ד הביאה רמ"א סימן מ"ט סעיף ב' ע"ש, וא"כ כיון דחשבינן לזה השומן כגוף העור של הקורקבן משום דסותם יש להכשיר:

הגם דיש לדחות ולומר דלא אמרו דשומן סותם אלא בניכר וידוע דהנקב בא מבפנים ושומן סותמו אבל בנ"ד דנמצאת בתוך השומן דרחוקי מרחקא מן הקורקבן הוה ליה כאילו נמצאת בחלל הבהמה וחיישינן לנקיבת איברים הפנימים, (עי' כנה"ג בהגהות ב"י אות ס"ה,) זה אינו דהא הרשב"א לא אתי עלה דההיא דנמצאת בעובי בשר הקורקבן דתולין להקל ואמרינן דמבפנים אתאי אלא מטעם כי כן דרכו ליכנס מהושט יותר משנכנס מצד חוץ ואוקמינן העוף על חזקתו כמש"ל לשונו וכן הוא לשון הלבוש ע"ש, ועיין להרב פרי תואר ס"ק ח"י וכן משמע מדברי הרב תה"ד שכתבנו בסמוך לשונו שכתב רק מיעוט בשר נשאר כנגד המחט מבחוץ ואינו עב כל כך ואפילו הכי הכשיר הרי אפילו רחוקי מרחקא לצד חוץ ס"ל להרב דתלינן לקולא ואמרינן דרך פנים אתא וכן מצאתי להרב פתחי תשובה בסימן מ"ח ס"ק י"ד שכתב משם הרב מעיל צדקה בענין שהיה קרוב לצד חוץ מבפנים והשיב שאין שום ריעותא בזה שנמצא קרוב לצד חוץ כיון דאיכא רוב נגד הקרוב כי על הרוב דרך הושט אתי וקימ"ל רוב וקרוב הלך אחר הרוב ע"ש, וכן הפר"ח סימן מ"ט הביא תשובת הרב והטריף אם נמצאת המחט קרוב לחוץ וחלק עליו וכן מסיק הפר"ת ע' הפר"ח שם ס"ק ג' והפר"ת ס"ק ב', אע"פ שהביא משם הרב תולדות יצחק שחלק בזה ע"ש, נ"ל דהרב תולדות יצחק אזיל בשיטת רמ"א דכתב ויש מחמירין והיא סברת שערי דורא ע"ש, אבל אנן קימ"ל כסברת הרשב"א כפסק מרן ועוד דהכא בנ"ד נראה דכ"ע מודו דראוי להכשיר אף לסברת היש מחמירין שהביא רמ"א והוא דהכא איכא מודעה רבה שמבפנים באה כיון שנמצא מקום שקוע כעין גומא כמו נקב מבפנים א"כ בזה ניכר שבא דרך פנים ודרכו ליכנס מושט יותר מבחוץ א"כ איכא תרתי לטיבותא על כן נראה שכ"ע יודו הכא דהא כתב הש"ך ס"ק מ"א טעם היש מחמירין הוא דמאחר שהמחט לא ניכר' מבפנים כמו שאינה ניכרת מבחוץ איכא למיתלי וכו' ומשמע הא כל שיש שום היכר מבפנים כגון קורט דם מבפנים ולא מבחוץ כשר ע"כ, ומביאו הפר"ח ג"כ ס"ק כ"ו ע"ש, וא"כ בנ"ד דאיכא הוכחה דגומא שמבפנים באה אזלינן לקולא לדברי הכל ואמרינן דמגוואי אתאי ושומן סותם וכשר ועוד בר מן דין אפילו ליכא הוכחה אלא דהספק שקול הוה ליה ספק ספיקא כמש"ל ומוקמינן בהמה אחזקתה כמו ההיא דנמצאת בעובי קורקבן לדעת מרן מיהא כשר וכן מצאתי להרב פר"ת זיע"א שם ס"ק ח"י פסקת ולדעתי להלכה ולמעשה וכו' שעשה ס"ס זה והתיר וא"כ בנ"ד נמי יש לעשות ס"ס זה ולהתיר לדעת הרשב"א שהוא דעת מרן עי' מש"כ הב"י סימן מ"ט משם הרב אהל מועד ע"ש:

אלא שעדין אנו צריכין למודעי דיש לומר דלא אמרו שהשומן של הקורקבן סותם אלא בנקב שנמצא בלי מחט בזה הוא שאמרו השומן סותם וכמו שמצינו להר' באר עשק סימן ס"א שכתב כן וז"ל ועוד אני אומר שדוקא כשהנקב בלי מחט הוא דאמרינן השומן סותם אבל אם המחט עומד על עומדו ותמיד נוקב קשה הדבר להאמין כי יסופר שהשומן ימנע המחט או הקוץ מלצאת עיין שם:

כבר כתב עליו הרב חגורת שמואל סי' מ"ט סעי' ג' דאישתמיט מיניה דברי התוספות והפוסקים שכתבו בפשיטות שאפילו המחט תחוב בנקב וחלב טהור סותם כשר וכן כתב הפר"ח והש"ך ע"כ ע"ש, ועי' עוד באר היטב סימן מ"ח ס"ק א' מש"כ משם הרב שער אפרים סימן ס"ב, ועי' להרב ב"ח שהביא גם הוא לשון התוספות דף מ"ט ד"ה חלב חיה שכך השיב ר"י להתיר אף במחט שנמצא בקורקבן ושומן שעליו סותמו ע"ש, וכן הוא כתוב בשערי דורא סימן צ"ו וז"ל ועל מחט הנמצא בקורקבן וניקב הכיס והבשר והיה שומן סותם היה אומר רבינו יצחק דסתימה הוי וכשר וכו' אבל חלב טהור בעוף דלא מצינו כנגדו טמא פשיטא דמיהדק שפיר וסותם ע"כ:

והנה מצינו לו למהרש"ל בים של שלמה לחולין בפרק אלו טריפות סימן נ"ב שכתב שדעתו ז"ל דשומן של עוף שהוא רך שכן טבעו אינו סותם וז"ל וכתבו התוספות נשאל לרבי' יצחק על מחט שנמצאת בקורקבן וניקב הכיס והבשר רק שהיה שומן סותם למעלה והתירו דלא מיבעיא לן הכא אלא בחלב חיה שכנגדו טמא אבל בחלב טהור דעוף דלא מצינו כנגדו טמא פשיטא דסותם דמיהדק שפיר והסכימו לזה כל האחרונים הרשב"א והמרדכי וחלילה לחלוק עליהם בלי ראיה אפילו להחמיר אבל מ"מ תורה היא וללמוד אני צריך כי אדרבה אני אומר דלא מיבעיא ליה לר' זירא אלא בחלב חיה משום דחלב טהור סותם אבל שומן העוף לא מצינו שסותם והבא להכשירו עליו להביא ראיה ואין לו, ונהי דלאו דוקא חלב סותם ה"ה בשר סותם כמ"ש הרמב"ם מ"מ דומים זה לזה ששניהם גושים ואדוקים בחבורן משא"כ בשומן העוף שרך הוא ואין שייך בו סתימה וזה מושג לחוש מראית העין ואלמלי בא לידי כה"ג לא הייתי אוכלו אבל חלילה וחלילה לאסור לאחרים עכ"ל, הרי שדעתו דלנקב בעלמא אינו סותם חלב עוף כיון שהוא רך מ"מ מסכים להורות נתן לאחרים אפילו ביש מחט עומד השומן סותם:

וא"כ בנ"ד דאיכא הוכחה דאתא מגוואי לכ"ע יש להכשיר ועוד דלא יהא אלא ספק אי מגוואי אי מבראי הוי ס"ס כדכתבינן ויש להתיר וראיה ג"כ ממש"כ הרב ב"י משם אהל מועד בסי' מ"ט אם לא היה מכיר אם הנקב בא מחמת קוץ או מחמת חילי יש מתירין

מחמת ס"ס ויש מחמירין וכו' וכתב עליו הרב ב"י וז"ל וסברא ראשונה עיקר ופסקה בש"ע סעיף ד' ועי' הפר"ח סק"ד ע"ש, וה"נ בנ"ד נאמר כן ויש להכשיר:

ואחר ההתבוננות מעט נראה דאינו כן דלא כתבו התוספות והפוסקים אפילו ביש מחט תחוב השומן סותם אלא בעומד על עומדו בבשר הקורקבן ולא יצא חוץ למחיצת עור הקורקבן ולא נכנס בשומן אבל בנ"ד שנמצא טמון בתוך השומן ויצא מכל וכל מהקורקבן ועמד חוץ לו בשומן ונקב עובי השומן ונכנס בתוכו אליבא דלכ"ע מה שנשאר מעובי השומן כנגד ראש המחט שהוא ראש החוט שהוא דק כמחט כ"ע מודו דלא הוי הגנה ולא סתימה והבו דלא להוסיף אדברי רבותינו התוספות בזה וכמ"ש מהרש"ל כמש"כ לשונו בסמוך:

וגדולה מזו מצאתי כתוב בספר פרי תואר זיע"א בסימן מ"ט ס"ק ב' וז"ל ולא חיישינן דילמא הבריא כיון דלא התחיל הנקב בשומן גופיה ובהיכא דניקב גם בשומן גופיה מסתברא לי דאם התחיל לנקוב בשומן גופיה דטריפה להיותו רך בכל דהו מינקיב ולא מינכר ע"ש, וכ"ש בנ"ד שיצא מכל וכל מבשר הקורקבן והוא עומד בשומן דוקא ודאי ראוי להטריף וכן כתב הרב פתחי תשובה שם ס"ק ג' משם הרב תולדות יצחק וז"ל וכתב שאם יוצא המחט קצת תוך השומן אף שיש שומן הרבה על חודה של מחט יש לאסור וראוי לדרוש דין זה ברבים ע"ש מה שסיים:

ובזה שבנו אל הבאר באר עשק דלא נסתר מדברי התוספות דהרב מיירי דיצא קצת מן המחט אל השומן ובזה כתב דלא ימנע השומן את המחט מלצאת וזהו שדקדק בלשונו אם המחט עומד על עומדו ותמיד נוקב וכו' ומש"כ דוקא כשהנקב בלי מחט ר"ל הנקב היוצא לחוץ והיינו שפת הנקב מבחוץ בלי מחט ור"ל שאינו יוצא כלל משפת הנקב, כנ"ל ליישב דברי הרב מבלי ראות בספרו שאין אתי במחיצתי:

איך שיהיה בנ"ד שהמחט בעובי השומן עצמו אם נאמר שהגומא שנמצאת בקורקבן מבפנים הוכחה שמבפנים אתאי וניקבו העורות בשתים אלא דהדר איברו א"כ ליכא הגנה כלל ועוד איכא גריעותא וריעותא אחריתי בנ"ד שראו בשומן על פניו קודם שחטטו אחריו ראו רושם שחור שהוא ראש החוט של ברזל לאחר הדחה שאחר המליחה ויכול להיות שהיה כן כמו שנמצא עכשיו היה קודם הדחה ומליחה והדחה וא"כ יש הוכחה דיצא החוט חוץ לשומן גם כן וא"כ ליכא הגנה כלל ואין צד להקל וליכא אלא חדא ספיקא דשמא קודם מליחה והדחה היה החוט טמון מכל וכל ואפילו היה טמון עד אחר שחטטו אחריו הרי ביארנו כל שניקב בשומן טריפה הוי ולית ספיקא בזה כלל וא"כ ראוי להטריף ונ"ל דעדין יש לומר דדוקא בעומד בקורקבן ומקצתו בשומן הוא דאסר

הרב פרי תואר דליכא הגנה כמ"ש אבל אם נמצא כעין נ"ד בשומן דוקא ולא בקורקבן והוא נמצא בעובי השומן נימא אף אם ניקבו עורות של קורקבן מ"מ השומן שהוא מתחת למחט שהוא סמוך לקורקבן יסתום הנקב כיון דלית בו מחט דהיינו מקצת השומן שהוא מתחת למחט וסמוך לקורקבן יסתום הנקב ודוק:

אבל אם נאמר דהוכחת הגומא לא הוי הוכחה דיכול להיות כי זה דרכם להמצא בקורקבן כעין גומא וכך ברייתם וכמדומה לי שראיתי בקורקבן אחר כזה א"כ אין להטריף בנ"ד אלא מספק, ספק מגוואי אתאי ספק מבראי והוה ליה כנמצא בחלל הבהמה דקימ"ל דיש להטריף מספק דשמא ניקב אחד מאיברים הפנימים כמש"כ מרן והלבוש סימן מ"ח סעיף י' וסימן נ"א סעיף א' ועי' להרב פרי תואר סימן מ"ח ס"ק י"ז שכן כתב ז"ל שם וטרפות זו לאו ודאי טריפה אלא ספק הוא דהוי דכן כתבו הפוסקים דחיישינן לאיברים הפנימים ונפ"מ דאי איכא ספיקא אחרינא פשיטא לי דכשר ע"כ ע"ש, וא"כ בנדון נידן יש להטריף מספק דשמא ניקב אחד מאיברים הפנימים ולא מתורת ודאי:

והשתא יש לדון בנ"ד להתיר ממ"ש הלבוש סימן ז"ן וז"ל ובספק דרוסה שלא נודע איסורו עד אחר שנתערב תוך העדר הכל מותר מטעם ס"ס דבכל א' יש לומר שמא אינו זה ואת"ל זה שמא לא ביד דרסה ע"כ, א"כ דון מינה ואוקי באתרין בנדון דידן נמי דלא נודע האיסור עד לאחר התערובת יש להתיר מכח ס"ס דבכל אחת מהתרנגולות אשר יאמר כי הוא זה יש לומר אינו זה ואת"ל כי הוא זה שנמצא בשומן של קורקבן שלה המחט שמא לא ניקב ולא נגע ולא פגע באיברים הפנימים:

ואל תשיבני מדברי מרן סימן ק"י סעיף ט' שכתב שם וז"ל ספק טריפה שנתערב באחרות כולן אסורות וכו' שכיון שהספק הא' בגופו אין להתירו מכח ס"ס ע"ש, אין משם ראיה לסתור דהא מאריה דהאי דינא דפסק מרן בסימן ק"י הוא דעת רבינו יצחק הזקן ז"ל בעל התוספות כמ"ש הרשב"א בת"ה ד' קט"ו ועי' בטור וב"י בסימן ק"י ע"ש, וכבר כתב הב"י בסימן נ"ז ע"ש שהביא סברת ר"י וכתב וז"ל ודברי ר"י מבוארים בתוספות ריש ביצה ג' גבי הא דתני' נתערבה באחרות כולן אסורות וסמ"ג במצות בשר בחלב מבוארים יפה דבריו וז"ל תניא בתחילת ביצה ספק ביצה טריפה אסורה ואם נתערבה באלף כולן אסורות וכו' ור"ב כתב בשם ר"י דנתערבה קאי אספיקא שמאחר שהיא אסורה מן התורה לכן כשנתערבה אינה נחשבת אלא ספיקא אחת ואינה בטילה אפילו באלף וכו' לפי ענין זה תרנגולת או בהמה והם ספק טריפה ונתערבו באלף כולן אסורות כדין דבר שבמנין שאינו בטל כמו אם נתערב בודאי של איסור אבל אם נתערב האיסור בודאי תחילה בשנים דהשתא מותר הכל מן התורה מטעם רוב אבל מדרבנן אסור מטעם דהוי דבר

שבמנין אם נפל אחד מן התערובת ברוב הכל מותר מטעם ס"ס כגון מרוב לרוב שיש שם ב' ביטולים ברוב או ס"ס שהכל בגוף הדבר בלא תערובת עכ"ל, וסברא זו של סמ"ג היא ממש כסברת הרא"ה בבדק הבית דף קט"ו ע"א שהשיג על הרשב"א וכתב וז"ל ואינו נכון שאין זה טעמו של רבינו אלא דטעמא דרבינו (שהוא ר"י בעל התוספות) ז"ל דלא אמרו ס"ס שרי בדאורייתא אלא היכא דבספק ראשון שרי מדאורייתא אלא מדרבנן אסור כגון הא דתערובת הילכך הוה ליה ספק שני ספק דרבנן אבל כל היכא דבספק הראשון מתסר מדאורייתא ספק שני אסור מדרבנן דלא חשיב אלא חד ספיקא וכו' וכן אתה דן בספק טריפה שנתערבה באחרות דכיון דהיא גופה אסורה מדאורייתא תערובת שלה לא מיקרי ס"ס וכו' ע"ש, מבואר מדבריו להדיא אפילו בשני תערובות אסור אם מתחילה נפלה ונתערבה אחת באחת ואחר כך נפלה אחת מהן לתערובת אחרת כיון שהספק הראשון אסור מן התורה אלא בעינן תרי רובי וכדכתב הסמ"ג:

וכתב הב"י על דברי הסמ"ג הנז' וז"ל ומצאתי כתוב קשה וכי פליג ר"י על התלמוד בכל מקום דאמר ס"ס בדאורייתא ועוד קשה למה אין כל העדר מותר מכח ספיקא דרבנן לקולא שהרי אף אם דרס ודאי לא היה אסור העדר אלא מדרבנן, ונראה לי דלא איירי ר"י אלא דוקא היכא שנודע שדרס הזאב קודם שנתערב באחרים וא"כ כיון שנודע מיד שהיא ספק דרוסה והיא ספק דאורייתא ובאותו פעם לא היה עדין רק ספק אחד שהרי לא נתערב עדין ונעשה הספק כודאי וכשנתערב בעדר הוי כמו ודאי דאורייתא שנתערב בעדר אבל אם לא נודע לנו שדרס הזאב עד שנתערב בעדר מודה שמותר מטעם ס"ס הואיל ששני הספיקות באים יחד מיד כשנולד הספק וכו' ע"ש, הרי שלך לפניך שהרב ב"י בעצמו הוא שהביא לנו חילוק זה בספרו ושתק ליה, ומשם למד הלבוש שכתב לנו חילוק זה בספרו בסי' נ"ז וכן כתב הרב הלבוש עוד לקמן בסימן ק"י סעיף ט' וז"ל אבל ספק איסור שבגופו כגון ספק טריפה שנתערב באחרות וכו' מ"מ כיון שאין יכולים לתלות האיסור ממקום אחר אלא בגופו ספק מותר ספק אסיר לא שרינן ליה דהא מתחילה ג"כ לא אסרנו אותו אלא מטעם זה והיאך נתירנו עכשיו (וסברא זו וטעמה היא סברת הרשב"א בספרו תורת הבית ד' קט"ו ע"ש) וכתב עוד הלבוש ודוקא שנודע איסורו קודם שנתערב שכבר נעשה איסורו כאיסור ודאי אבל אם לא נודע אלא לאחר שנתערב הרי שתי הספיקות באים כאחד ומותר בס"ס שבגופו וכו' כמו שנתבאר לעיל בסימן נ"ז ע"ש, וכן ראיתי להרב ב"ח בסימן ק"י שהבין בדברי הרשב"א כן וז"ל שם ד"ה והא דשרינן ס"ס דוקא על ידי תערובת וכו' כתב ב"י משם הרשב"א דטעם דין זה דכיון דכבר אסרתו מספק שנפל בגופו אין אתה יכול להחזירו ולהתירו וכו' משמע לפ"ז דאם לא

נודע האיסור בשעה שנתערב מותר מטעם ס"ס כיון שלא היה עליו שם האיסור מתחילה וכן כתב מהרא"י בהגהת ש"ד ע"ש, ועי' בשערי דורא בהגה סימן פ"ד ד"ה דהוה ליה ס"ס ועי' להרב מבוא שערים שם להרב רבינו נתן שפירא ע"ש שכל זה מבואר בדבריהם שם, ולפ"ז בנדון דידן נמי שלא נודע האיסור אלא לאחר שנתערבו התרנגולים הוה ליה ס"ס הבאים כאחד ויש להתירם:

והנה באמת דברי הב"ח שפירש ודייק כן מלשון הרשב"א דכתב וכבר אסרתו מספק וכו' ודייק הרב ב"ח ז"ל דממשמעות לשון זה מובן דאם לא נודע האיסור בשעה שנתערב עד אחר כך כשנתערב ובאים שתי הספיקות לפנינו כאחד הוי ס"ס, לכאורה לא יתכן לפרש כן בדברי הרשב"א חדא דא"כ תיקשי לך קושית הארוך ז"ל דא"כ אף בשני תערובות נימא הכי כיון דכבר אסרתו בתערובת ראשונה איך תחזור ותתירנו כמו בספק דרוסה שהוא בגופו, אלא דלזה יש לומר דלא דמי גוף אחד לשני גופים אפילו לדעת הרב פרי תואר ז"ל דכתב בסימן ק"י ס"ק יו"ד דלדעת הרשב"א ז"ל אפילו לא יהיה בתערובת אלא חדא בחדא מותר בשני תערובות ע"ש, אפילו הכי לא דמי לספק דרוסה שהספק בגוף אחד וכיון שכבר אסרתו הוקבע עליו איסורא אבל בתערובת שני גופים הגם שמספק אסורים כולם מ"מ ההיתר ודאי הוא שם ולא נעשה כאיסור אלא מפני שלא ידענו היכן הוא אין יכולים לאוכלו אבל באמת לא הוקבע עליו איסורא שהרי באמת אם יפלו השנים האלו כל אחד לקדירה אחת ושתי קדירות אחת של היתר ואחת של איסור והיה ההיתר רבה על האיסור כדלקמן בסימן קי"א ע"ש גם בכאן תולין להקל ולומר האיסור נפל לתוך האיסור וההיתר נפל לתוך של היתר וא"כ לא הוקבע עליו האיסור אבל באמת מדברי הרשב"א לא משמע כן דז"ל בתורת הבית הארוך בדיני התערובת בשער שני דף קט"ו דלא אמרו בס"ס להקל אלא בשתי ספיקות הבאות מחמת התערובות אבל בעלמא שאינו בא מחמת תערובות לא, זהו דעת ר"י הזקן, וקשה מספק זינתה תחתיו דמספק ספיקא מותרת דספק תחתיו זינתה ספק אין תחתיו ואם תימצי לומר תחתיו זינתה ספק באונס ספק ברצון והתם אין הספק בא מחמת תערובת ואפילו הכי אתה דן אותה בס"ס להקל, ויש לומר דהתם שאני שאי אפשר לזו לבא לפניך אלא בשתי ספיקות ואי אתה יכול להחמיר עליה ולומר דהיאך נתירנה וכבר אסרתה כמו שאתה אומר בספק נולד בי"ט שמיד עמדה עלינו באיסור ואחר כך נתערבה באחרות וניתוסף בתערובת ספק זה השני וכיוצא בזה ממה שאסרנו מחמת ספק טריפה ואחר כך נתערב באחרות היאך נאמר שמא לא זו היא ואת"ל זו היא שמא לא טריפה היתה והלא כבר אסרתה משעה שנולד בה ספק טרפות והיאך נתיר מה שאסרנו מפני שנתערב באחרים ונאמר מה שאסרנו

מותר היה ע"כ לשון הרשב"א ז"ל, ואם באמת סבר הרשב"א ז"ל דאם לא נודע הספק הראשון עד שנולד השני אפילו בס"ס דעלמא שאינו בא מחמת ב' תערובות דייניו ליה בס"ס מאי קשיא ליה מספק זינתה תחתיו דהתם שאני שבאים שתי ספיקות כאחד ואין לומר דזהו נמי כונת הרשב"א בתירוצו זה אינו דא"כ למה צריך לומר דהתם שאני מפני שאי אפשר לזו לבא לפניך אלא בשתי ספיקות הא אפילו אם יהיה באפשרות שתבא לפניך בספק א' מ"מ אם באה לפניך בשתי ספיקות כי הכא מותרת מפני ששתי הספיקות באו לפניך כאחד וכן בעלמא נמי כגון ביצה שספק נולדה בי"ט ולא נודע הספק עד שנתערבה באחרות וא"כ אין חילוק בין ספק זינתה לספק נולדה בי"ט או ספק טריפה אין חילוק כלל ביניהם ועיקר החילוק הוא במקרה והמאורע היה שלא נודע הספק הראשון עד שנולד הספק האחרון אפילו הראשון בגופו והשני בתערובת דייניו ליה בס"ס ואם המקרה והמאורע לא היה כן אלא שנודע הספק הראשון קודם השני לא דייניו ליה בס"ס וא"כ הוה ליה להרשב"א לתרץ בקיצור ולומר דשאני התם שבאו השתי ספיקות כאחת אבל בשתי תערובות אפילו אין באין כאחד אמרינן ס"ס:

לכך נראה לע"ד לומר דהרשב"א לא נכנס בחילוק זה כלל ועיקר חילוקיה הוא בין היכא שנולדו שתי ספיקות כאחת ללא נולדו כאחת אלא בזה אחר זה ואפילו לא נודע הספק הראשון עד שנולד השני מ"מ כיון שקדם בזמן הספק הראשון ונולד קודם א"כ בשעה שנולד קמה ליה באיסור להכי אפילו אחר כך נולד הספק השני מ"מ כבר נאסרה ולא נוכל להתיר מה שאסרנו כבר, אבל אם בשעה שנולד הספק הראשון נולד אתו עמו הספק השני א"כ מעולם לא חל עליה שם איסור ולכך בספק זינתה תחתיו שאי אפשר לבא לפניך אלא בשתי ספיקות שנולדו כאחת יש לדון בה בס"ס, אבל בעלמא כגון בספק נולדה בי"ט וכן בספק דרוסה שלא יחוייב לבא לפניך בשתי ספיקות דהא ספק הא' בגופו והוא הקודם בזמן ואחר כך נולד הספק השני, וכן באמת יש להרגיש על הלבוש שהעתיק לשון מרן שהוא לשון הרשב"א ויצא לחלק בין נודע ללא נודע אע"פ שכתבתי בסמוך לשון ב"י שבסימן נ"ז שכתב חילוק זה בשם מצאתי כתוב והוא ממהרא"י בהגהת שע"ד מ"מ לא כתב זה אלא לדעת רבינו יצחק הזקן שכך מפרש מהרא"י בדבריו אבל בדברי הרשב"א לא אפשר לפרש כן בדבריו וכמו שכתבנו, וכן ראיתי להט"ז בסי' ק"י סקי"ב שהוכיח מדברי הרשב"א בת"ה מהוכחה אחרת שסבר אפילו לא נודע בינתים לא דייניו ליה בס"ס ובס"ק י"ג הוכיח הוכחתינו מדברי הרשב"א ותה"ל והרב ד"מ בסימן נ"ז חלק על מה שכתב ב"י בשם מצאתי כתוב ע"ש בס"ק ט"ו וכן מוכח מדבריו בהגה סימן ק"י סעיף ט' וכן כתב הרב ש"ך בסימן ק"י ס"ק ס"ג וכן כתב הפר"ח שם ס"ק מ"ז

וכתב ולזה הסכימו כל האחרונים ז"ל וכן עיקר ולאפוקי מתשובת מ"ב סימן ל"ז ע"ש, וא"כ בנדון דידן יש לאסור הגם שנודעו השתי ספיקות כאחת:

אלא שראיתי להרב ש"ך בכללי הס"ס בקצור ס"ק א' שכתב ויש מתירים אם לא נודע הספק איסור קודם שנתערב ויש לסמוך עליהם במקום הפסד מרובה ויש צורך סעודת מצוה ג"כ ובלבד שלא יאכלנו כולו כאחד ויאכלנו שנים שנים ע"ש, ולפי דברי הרב בנ"ד ג"כ דשתי הספיקות באים כאחת והוא הפסד מרובה שיש כאן ששה תרנגולים עי' להרב זכור לאברהם למהר"א אלקלעי ז"ל ביו"ד ח"א אות ה' שכתב מהו הפסד מרובה עיין עליו שם, ויש ג"כ בנ"ד צורך סעודת מצוה שהוא ערב יום הכפורים ראוי לסמוך ולהתיר אלו התרנגולים כולם כאחד מכח ס"ס אלא שצריך לאוכלם שנים שנים, ועוד יש להתיר ממש"כ הכנה"ג סימן ק' הגהת ב"י אות יו"ד משם תשובת משאת בנימין סימן ל"ז עי"ש, אבל כל זה אם נאמר דהוכחת הגומא לא הוי הוכחה א"כ הו"ל ס"ס ויש להתיר כמו שכתבנו אבל אם נאמר דהוכחת הגומא הויא הוכחה ליכא צד להתיר כלל, ועוד נראה דנ"ד לא הוי ספק שקול כעין האי ספק דהיינו כספק דרוסה שהתיר הש"ך בהפ"מ דהתם הספק שקול ספק ביד וטריפה ספק ברגל וכשירה אבל הכא בנ"ד הספק דהיתרא אינו כספק דאיסורא דהא כשתאמר ספק מגואי ודאי טריפה דהא ניקבו שתי עורות, אבל שמא מבראי אתא אין לומר ודאי כשירה אלא דעדין יש ספק שמא ניקבו האיברים הפנימים והוה ליה ס"ס להחמיר דהיינו לאיסורא ולפי מה שכתבנו לעיל בסי' זה דפ"ד ע"א ד"ה איך שיהיה אין כאן תורת ודאי עיין שם, אע"פ שיש לדחות ולומר דעיקר הספק הוא אינו אלא ספק ניקבו האיברים הפנימים או לא ניקבו כל היכא דאיתנהו ולא דיינינן לה במגואי ומבראי והו"ל כנמצאת בחלל הבהמה דהספק הוא אם ניקבו איברים הפנימים אם לא והו"ל הספק שקול מ"מ הרי עוד לפנינו ריעותא דגומא, (עי' בכללי ס"ס להש"כ אות ל"ג) ועיין להרב שמש צדקה חלק יו"ד סימן ל"ג מה שהאריך בזה ע"ש, והעלה דדעת מרן ז"ל כיש חולקים:

ועדין אנ"א אני בא להתיר תערובת זה ממקום אחר והוא ממ"ש מרן בש"ע סימן ק"א סעיף גימ"ל וז"ל תרנגולת בנוצתה שנתערבה באחרות בטילה שהרי אינה ראויה להתכבד לפני האורחים כמות שהיא ואע"פ שאחר שנתערבה הסירו נוצתה וכן לא חשיבא ראויה להתכבד אא"כ היא מבושלת ע"כ לשון מרן ז"ל, וא"כ לפי דברי מרן ז"ל דסבר דלא מיקרי חתיכה ראויה להתכבד אלא אם כן מבושלת בשעת תערובת בנ"ד שנתערב קודם בשול לא הוי ראויה להתכבד ובטילה ועי' סימן ק"י סעיף ב' ועי' ב"י בסימן ק"א ועיין שם בבדק הבית וכן הוא בלבוש וז"ל וכל שכן תרנגולת נבילה שהיא

בנוצתה שנתערבה בשתים אחרות שהיא בטילה שאינה ראויה להתכבד כך כמות שהיא ושוב אינה חוזרת וניעורה אלא דוקא כשנתערבה כשהיא מבושלת או צלויה וכו':

וראיתי להרב פרי תואר בסימן ק"א ס"ק וא"ו שתמה על מרן ז"ל דלמה פסק הרב דבעינן מבושלת דסברא זו לא עמדנו על בעליה זולת יש אומרים שהביא הרא"ש וכל הפוסקים לא נמצא מי שאמר סברא זו וכתב הוא ז"ל ע"כ נלע"ד דכל שאינה חסירה רק בישול דייינין בה חתיכה הראויה להתכבד כדעת כל הפוסקים וכן כתב הרב פרי חדש בסימן ס"ט ס"ק מ"ח ע"ש דכתב דמדברי מרן עצמו שם מוכח דחתיכה חיה מיקרי ראויה להתכבד ע"ש, ואני הד"ך מוסיף על דבריו שבאמת שכן מוכח מדברי מרן עצמו מכמה מקומות עי' בסימן ק"א סעיף ח' וט' ובסימן ק"ה סעיף ט' ובסימן ק"י סעיף ה':

ולולא דמסתפינא אמינא דט"ס נפל בדברי מרן ז"ל בש"ע דהנה באמת קשה לי על לשונו חדא קושית הרב פרי תואר ז"ל אם בישול מעכב נוצה לא אצטריך למימר ולא הול"ל אלא חלוקת אא"כ מבושלת עיין שם ועוד דברי מרן ז"ל אינם מסודרים כהלכתן דכתב ואע"פ שאחר שנתערבה הסירו נוצתה קודם חלוקת וכן לא חשיבא ראויה להתכבד וכו' והכי הוה ליה לסדר הדברים הכתובים כאחד כך תרנגולת בנוצתה וכו' שהרי אינה ראויה להתכבד לפני האורחים כמות שהיא וכן לא חשיבא ראויה להתכבד אלא אם כן מבושלת ואחר כך יכתוב חלוקת ואע"פ שאחר שנתערבה הסירו הנוצה ונתבשלה, ועוד דברי מרן סתראי נינהו וכדכתב הפר"ח בסימן ס"ט ס"ק מ"ח ממה שכתב מרן ז"ל בסעיפים וסי' שהזכרנו בסמוך, לכן נלע"ד שכן צריך לומר וכן לא חשיבא ראויה להתכבד אפילו אחר כך היא מבושלת, ור"ל אפילו לאחר שנתערבה בשלו אותה לא מיקרי ראויה להתכבד כיון דבשעת התערובת היתה בנוצתה אפילו אחר כך הסירו נוצתה וכן אפילו בשלו אותה והרי עכשיו חשובה וראויה להתכבד ביותר יקרת הערך אפילו הכי בטילה והאי וכן קאי אמש"כ מרן ואע"פ שאחר שנתערבה הסירו נוצתה קאמר אחר כך וכן אם גם כן לאחר שנתערבה הרי היא לפניך מבושלת אפילו הכי לא מיקריא חתיכה הראויה להתכבד והיה כתוב בספרים כמו שכתוב בשאר הספרים אשר הם לפנינו שכתוב בהם וכן לא חשיבא ראויה להתכבד אא"כ בראשי תיבות וחשבו המדפיסים דר"ת אא"כ הוא אלא אם כן והוא באמת ר"ת אפילו אח"ר כ"ך וזה באמת קרוב לטעות בו וא"כ לפ"ז יסבור מרן נמי דחתיכה חיה ג"כ מיקרי ראויה להתכבד וכמו שהוכחנו מדבריו דסי' ס"ט ודס"ח וט' ודסי' ק"ה וק"י אבל בתרנגולת בנוצתה דמחוסרת מעשה גדול לא מיקרי חתה"ל, וצריכין אנו לומר דהאי מבושלת שכתב מרן ר"ל שבשלו כל אחת בפני עצמה אי היה שם ס' לפי מש"כ מרן בסימן ק"ט סעיף ב' וא"כ לפי זה מרן פסק כרבינו תם

שהתיר תרנגולת שנתערבה בנוצתה דוקא ולא כיש אומרים שהביא הרא"ש שס"ל אפילו בחתיכה חיה לא מיקרי חתה"ל עי' ב"י בסימן ק"א אבל הלבוש הביא סברת י"א שכתב הרא"ש שכן כתב בלשונו שאינה ראויה להתכבד כמות שהיא ושוב אינה חוזרת וניעורה אלא דוקא כשנתערבה כשהיא מבושלת או צלויה דאינה בטילה וכו' והיא סברת היש מי שאומר שהביא הרא"ש בפרק גיד הנשה סי' ל"ו וז"ל ובחתיכה הראויה להתכבד רבו הדיעות יש מן הגדולים שאמרו דוקא חתיכת איסור שנתבשלה עם חתיכת היתר הראוי לכבד בה אורחים אבל חתיכה חיה ואפילו שלימה בטלה ברוב ודברי וכו' וחיפשתי ומצאתי שהיא סברת הרא"ה ג"כ בבדק הבית בשער ב' דף ק"כ ע"ב ולפי מש"כ הלבוש כאן לא תיקשי אדבריו דבסימן ס"ט וכן כל מה שקשה בדברי מרן לא קשה דידיה אדידיה כי הלבוש הגם שהביא סברא זו מ"מ כתב דיש חולקים בכל זה וכתב הוא וכן נוהגים בחתיכה חיה דלא בטילה וכדכתב מור"ם ז"ל בהגה וא"כ מסיק הוא ז"ל כסברת החולקים ולכך כתב מש"כ בסימן ס"ט ובסימנים שזכרנו ודבריו חיים וקיימים ונאמנים, ואם כן בחתיכה חיה כולם שוים לטובה מרן ומור"ם והלבוש דחשיבא ראויה להתכבד וכן כתבי האחרונים והסכימו להלכה דלא בעינן שתהא מבושלת עי' הפר"ח בסימן ק"א ס"ק ט"ו שהביא הא שכתבתי שהרא"ה סובר כיש מי שאומר שהביא הרא"ש ומסיק שם שדעת המחבר כדעת הרשב"א וכתב שכן מוכח מדבריו מסימן ק"ה ומסימן ק"י ומסיק דהכי נקטינן ועי' להרב פרי תואר ס"ק ו' וא"כ הא לא שמה מתיא, ואין לומר דמ"מ בנדון דידן מיקרי נתערבה בנוצתה דהא היו מעורבין מתחילה ועד סוף זה אינו כיון דלא נודע לנו הטרפות עד אחר שהסירו נוצתם כולם כאחד ואחר כך קרעו אותם לחללם והמשיכו בני מעיהם ואז ג"כ לא נודע אלא לאחר שנתערבו כל בני מעיהם וקורקבנם ואחר כך נודע לנו הטרפות של אחד מהם וא"כ בשעה שהיו בנוצתם והיה כל אחד עם הקורקבן שלו היה ניכר הטריפה היכן היא מקורקבן שלה ולא מיקרי נתערבו אלא לאחר שלקחו מהן הקורקבן שלהם ובאותה שעה כבר העבירו והסירו נוצתם, וגדולה מזו מצינו להרב פרי תואר בסימן ק"א ס"ק ה' שכתב וז"ל תרנגולת בנוצתה וכו' פי' שנתערבה בנוצתה וידענו בה דאם לא ידענו אלא אחר שהסירו הנוצה וכו' נעשית ראויה להתכבד ולא בטלה וכמו שמוכח מדברי הרא"ש וכו' דהעיקר היא הידיעה בכל דבר שבטל ברוב ע"ש, וכ"ש בנ"ד דהתם אי אמרינן איגלאי מילתא למפרע דנתערבה בנוצתה באותה שעה אין לנו היכר בין זה לזה ומיקרי תערובת גמור באותה שעה שאין היכר בין זה לזה כלל ואפילו הכי אם לא נודע עד לאחר שהסירו הנוצה מיקרי ראוי להתכבד כ"ש בנ"ד דבאותה שעה שהיו בנוצתם לא מיקרי תערובת כלל דהא יש היכר בין זה לזה

בקורקבן הנמצא לפנינו שיש חוט ברזל תחוב בו ואם נתן דעתו מעיקרא בשעה שקרע חלל התרנגולת ונטל ממנה הקורקבן היה רואה בעיניו הטרפות ולא היה שום תערובת בזה ועיקר התערובת הוא אחר שהסיר הנוצה וקרע ונטל הקורקבן ואחר כך נתערבו וא"כ אותה שעה כבר היתה ראויה להתכבד ולכן באמת בנ"ד לא מצינו שום היתר בהם: **ואחשבה** לדעת זאת לשום להם שארית ופליטה למקצתם. והוא דבנדון דידן שכבר לקחו מהתערובת שנים ונתנום בקדירה להתבשל קודם שנודע הטרפות ואחר זה הודע להם חטאתם אם יש להתיר אלו השנים ולומר דכל דפריש מרובא פריש או נימא כוון שלקחום בידים אפילו באותה שעה עדיין לא אתיידע איסורא מ"מ לאחר שנודע האיסור איגלאי מילתא למפרע שבשעה שלקח משם אלו השנים היתה שם הטריפה מעורבת ביניהם ואפשר דנימא בזה מיקרי לקח מן הקבוע דקימ"ל דכל הקבוע כמחצה על מחצה דמי:

ונראה לי להתיר באלו השנים מהא דפסק מרן ז"ל בסימן ק"י סעיף ה' וז"ל מי שלקח בשר מהמקולין ואפילו חתיכה הראויה להתכבד ונמצאת טריפה במקולין ולא נודעו חתיכות הטריפה ואינו יודע מאיזו לקח כל מה שלקחו מהמקילין קודם שנמצאת מותר שלא נפל הספק בקבוע אלא לאחר שפירש וכיון שהרוב כשר מותר וכו' ע"כ, וכל מה שכתב מרן כאן הוא על פי סברת הרשב"א בתורת הבית והנה מצינו להש"ך ולהפר"ח פליגי בדעת הרשב"א דהש"ך כתב בס"ק י"ד וס"ק כ"ח דהרשב"א מודה לסברת הרא"ה דס"ל דהיכא שמתחילה בשעה שלקחו הבשר מן החנות עדין לא נודע הטרפות אם יש בכל החנויות דהיינו שהיינו מוחזקים בהם שכולם מוכרים בשר כשר ואחר שלקח נודע לנו שיש טריפה באחת מהן סבר הרא"ה דאמרינן איגלאי מילתא למפרע בשעה שלקח מן החנות מן הקבוע לקח שיש שם אחת חטאת קבועה ואסור וסבר הש"ך שגם הרשב"א מודה לזה ולא התיר הרשב"א אלא בנתערב טריפה בין הכשרות ולא נודע עד אחר שלקחו הבשר אבל הפר"ח בס"ק י"ג שם פליג אדברי הש"ך וסבר דבכל ענין התיר הרשב"א ז"ל ובזה יש לפרש יאות דברי מרן ז"ל שכתב ולא נודעו חתיכות הטריפה ואינו יודע מאיזה לקח דלכאורה קשה כיון דכתב מרן ולא נודעו חתיכות הטריפה א"כ כשלקח ודאי אינו יודע מאיזו לקח מהטריפות או מהכשרות ולמה צריך לכתוב עוד מרן ז"ל ואינו יודע מאיזו לקח אבל לפי מה שפירש הפר"ח אתי שפיר דשני חלוקות הן חלוקה ראשונה היא שנתערבו חתיכות הטריפה עם הכשרות ולא נודעו חתיכות הטריפה מהכשירה וחלוקה שניה היא שאינו יודע מאיזו חנות לקח ואחר כך נתברר האיסור בחנות אחת דבזה לדעת הרא"ה ז"ל אסור אפילו הכי סבר מרן ז"ל לדעת הרשב"א כיון שלא נודע

מתחילה עד אחר שלקחו הבשר מהמקולין מותר וכן הסכים הרב פר"ת שדברי הרשב"א אזלי כסברת הר"ן וכמו שכתב הפר"ח עיין ס"ק יו"ד איך שיהיה בנתערבו חתיכות הטריפה עם הכשרות כולם שוים לטובה שאם לא נודעה הטרפות בשעה שלקחו משם הבשר אמרינן דכל דפריש מרובא פריש ומה שלקחו מותר עיין במגן אברהם בא"ח סימן תט"ל ס"ק ד' ועיין באר היטב שם, וא"כ בנדון דידן נמי שנתערבו התרנגולת הטריפה עם הכשרות ואחר שלקחו משם שנים נודעה הטרפות יש להתיר אלו השנים וכן מצאתי כתוב בתשובת הרא"ש ממש כעין נדון דידן הובא בספר ים של שלמה פרק ג"ה סימן כ"א וז"ל על כבש טריפה שנתערב עם הכשרות וכולם שחוטות נ"ל דמה שלקחו מן הבשר קודם שנולד הספק אפילו חה"ל מותרת דתלינן דמרובא פריש עש"ב ועיין בהגהת שע"ד סימן מ"ד פסקת בעלי חיים ושאר דברים החשובין שנתערבו וכו' ע"ש, ועי' פתחי תשובה סימן ק"י סק"ד שהביא מעשה כנדון דידן והתיר ע"ש שהרחיב הדיבור בכמה דברים כהוגן ע"ש, מעתה קם דינא דאלו השנים שנטלו מהם לבשל מותרים הן

אלא דכל זה הוא אם לקחום קודם שנמלחו כאחד אבל בנדון דידן שמקודם נמלחו יחד לפמש"כ מרן ז"ל בסימן ע' סעיף ג' וז"ל בשר שחוטה שמלחו עם בשר טריפה והם נוגעים זה בזה אסור כדי קליפה שאע"פ שאינו בולע מדם הטריפה בולעת מצירה וכו' עוד כתב מרן ז"ל בסעיף ד' הא דאמרינן דאינו אוסר אלא כדי קליפה היינו כששתיהן כחושות אבל אם אחת מהן שמינה וכו' מפעפע האיסור בכולה אם היתה הטריפה המלוחה למטה משום דתתאה גבר ע"כ, וא"כ בנ"ד ששניהם דהיינו כולם מלוחים דאין חילוק בין תתאה לעילאה א"כ אפילו לא ידעינן איזו היא שהיתה למטה או למעלה ליכא נפקותא בזה כיון ששניהם מלוחים ואי חשבינן להו כחושות צריכין כולם קליפה ואי חשבינן להו שמינות צריך ששים לבטל האיסור הילכך בנ"ד כולם אסורות שאין אנו בקיאים בין בשר שמן לכחוש וכמו שכתב רמ"א בהגה סימן ק"ה סעיף ט' אבל אין לאסור משום שראינו בעינינו השומן בקורקבן מבחוץ ואם כן נדון ביה שהוא שמן זה אינו שהרי מצינו להרב פר"ת סימן ק"ה ס"ק יו"ד שכתב וז"ל נראה דהאידנא לית אנן בקיאין בחלב לומר זה חלב כחוש ואין מפעפע ויש לאסור בכל מין חלב ושומן וכו' ע"ש, ובנדון דידן יש לאסור מיהא מספק:

ואין להתיר בנ"ד משום דחזר איסורו להיות מדרבנן שהרי מדאורייתא ברובא סגי והכא הא איכא רובא ונתבטל טעם האיסור שנתן בו מחמת חום המלח אלא דרבנן הצריכו ס' וא"כ כאן דאיכא ספק אם כחוש אם שמן הוא הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא זה אינו שאין אומרים ספיקא דרבנן לקולא אלא אם הספק הוא ספק גמור אבל אם הוא ספק

בחסרון חכמה ובחסרון ידיעה לא מיקרי ספק כלל וכמ"ש הרב ש"ך בכללי ס"ס אות ל"ד ע"ש, ודע דהא שכתבתי דבנ"ד דאיכא רובא דהתירא דהיינו ה' כשירות ואחת טריפה א"כ ליכא איסורא מדאורייתא דהא במינו ברובא סגי מדאורייתא וא"כ ליכא הכא אלא איסורא דרבנן דהצריכו ששים, התבוננתי וראיתי דלא יתכן דבר זה אלא לדעת הרשב"א והרב רבינו נתנאל שהביא מרן ב"י בסימן ק"ה ע"ש דס"ל דאם נוגעות שאר החתיכות בחלב בעצמו מצטרפות כל החתיכות לס' לבטל החלב הדבוק בחתיכה האחרת וכן העלה להלכה הפר"ח סימן ק"ה ס"ק ל"ז ודחה סברת המחבר וכן העלה הרב פרי תואר שם ס"ק י"ו כדעת הרשב"א ז"ל ע"ש, וא"כ לפי דעתם ז"ל הכא בנ"ד דהאיסור הוא אם נוגעות בטריפה גופה א"כ מצטרפות כל החמשה לבטל מעם התרנגולת הטריפה ברובא מדאורייתא ואין כאן אלא איסור דרבנן:

אבל לדעת מרן ז"ל דפסק כמהר"ם דס"ל דאין מצטרפות וכמו שכתב בסימן ק"ה סעיף ט' וז"ל וכל זה לענין חתיכה עצמה שהיה החלב דבוק בה ולענין שאר החתיכות שנמלחו יחד אם אין בכל אחת מהם בפ"ע ששים לבטל החלב אסורות ואין מצטרפות ביחד לבטל החלב דאין חלב מפעפע מל"ח בלא רוטב וכו' ע"ש, א"כ בלאו הכי אין כאן ביטול מדאורייתא וכל התרנגולות אסורות מדאורייתא דכל אחת נגעה בטריפה ובלעה ממנה ואין מצטרפות א"כ כולם אסורות מן התורה דכל שנגעה בהם מקדשתן:

והנה ראיתי להרב כנה"ג בסימן ק"ה בהגהת ב"י אות ז"ן שהקשה פסקי מרן אהדדי דהכא פסק בסעיף ט' דאין חלב מפעפע מח"ל בלא רוטב ובסעיף ז' כתב וז"ל אבל אם בלעה מן הדברים המפעפעים בטבעם כגון שומן אוסרת חברתה בין בצלי וכו' וכן הקשו הפר"ח והפר"ת וכתבו שאין לחלק בין צלי למליחה ע"ש, ועי' הש"ך והט"ז וכתב הכנה"ג וז"ל וע"כ לומר דס"ל דחלב אינו מהדברים המפעפעים בטבעם דאם לא כן קשה מה שכתב רבינו בע"ה בשם הרשב"א דאם בלע מן המפעפעים בטבעם אוסרת חבירתה בלא רוטב וכן פסק בספר הקצר וכו' ע"ש, וא"כ לפי חילוק זה של הרב הכנה"ג הכא בנ"ד דהאיסור הוא מחמת טרפות התרנגולת א"כ אי חשבינן לה שהיא שמינה א"כ בשומן דרכו לפעפע מחתיכה לחתיכה ולפ"ז בנ"ד מודה גם מרן ז"ל דכל התרנגולות הכשירות מצטרפות לבטל טעם הטריפה ומדאורייתא מיהא בטלי ברוב וא"כ צריכין לחילוק שכתבנו דספק בחסרון ידיעה לא מיקרי ספק, ועדין יש לומר דלא אסר מרן בסימן ע' סעיף ג' אלא בידוע שנגעו זב"ז וכמ"ש שם וז"ל והם נוגעים זב"ז אסור כדי קליפה ע"ש, אלא שאין זה כלום שע"כ לומר דלאו דוקא קאמר וכמ"ש מרן בסימן ק"ה סעיף ט' וז"ל ואם אין ידוע אם נגע בכולם כולם אסורות ע"ש, וכן כתב הרש"ך דהאי

דנקט נוגעים זב"ז לרבותא דסיפא נקט הכי ע"ש, ועי' באר היטב בסי' ע' ס"ק י"א ומשמע מלשון הב"י אפילו בחתיכות מרובות כולן אסורות והילך לשונו בב"י כתב המרדכי בפג"ה שהשיב הר"ם וכו' ואם יש ספק באותם חתיכות באי זו חתיכה נגע החלב ויש שם חתיכות הרבה דאיכא לאסתפוקי דילמא בהא נגע או בהא נגע כולן מותרות דחד בתרי בטלי ואפילו הם חתיכות הראויות להתכבד משום וכו' אפילו הכיר תחילה אי זו היא שנגעה בו ונאסרת ושוב נתערבה בשתים ולא מינכרא בטלה ברוב. כ"ש היכא דלא ידע מעולם אי זו נגעה ואי זו לא נגעה דשרו כולהו מספיקא וכו' וכתב עליו הרב"י ז"ל משמע לי דהר"ם איירי כשידוע בבירור שלא נגע החלב כי אם באחת מהן אלא שאין ידוע איזו היא וכו' שידוע שלא נגע בהן דאם לא כן הא איכא לאסתפוקי דילמא נגע בכולם והיאך יתבטלו ועוד וכו' ע"ש, הרי שלך לפניך שכתב אפילו יש שם הרבה חתיכות אפילו הכי איכא לספוקי בכולהו שמא כולם נגעו בחלב ולפיכך כולם אסורות וא"כ בנ"ד נמי שהיו חמשה כשירות איכא לאסתפוקי בכולהו שמא נגעו ואסורות כולם וכדפסיק ותני בספרו הקצר דמשמע אפילו הן מרובין ע"ש:

אלא שראיתי לו בספרו בדק הבית שחזר בו מכח מה שמצא בא"ח תשובות הר"ם דכתב שם הר"ם ז"ל דכיון דאי אפשר דנגעה בכולהו אמרינן דבכל אחת היא שנמלחה עמה מיד בטלו באחרות דחד בתרי בטיל ע"ש, אלמא דמסתמא אדרבה אמרינן דלא נגע בכולם ולא אסרינן מספק עד שנדע שנגע בכולם עי' פר"ח ס"ק ט"ל וכן מצאתי בהגהות מהרא"י לשערים סימן ל"ז שכתב בשם א"ז וז"ל הצ"ל אך כשיש חתיכה שהיא נוגעת לחתיכה של איסור ושאר החתיכות אינן נוגעות וכגון שאינן מעורבות יחד אז אותה חתיכה הנוגעת היא אסורה ואם היא ספק מספיקא לא מחזקינן איסורא וטומאה ע"כ ע"ש, ואפשר שזהו דעת הר"ם וטעמו דמספיקא לא מחזקינן איסורא ואמרינן העמד דבר על חזקתו שלא נגע:

וראיתי להפר"ח שם ס"ק ט"ל שכתב וז"ל ומ"מ העיקר כמ"ש כאן בש"ע דאפילו תימא דלא נגע בכולהו מ"מ איכא לספוקי אי נגע ברוב החתיכות ומסתמא אדרבה נגע בכל החתיכות וכו' ע"ש, ואם כן בנדון דידן נמי שהיו חמשה קרוב הדבר שנגע ברובם דהיינו בשלשה כיון שדרכם למולחם זה על גב זה ולהפכם וא"כ איכא רובא לאיסורא ונ"ד עדיף מדין מהר"ם וא"ז דהתם האיסור אינו בכל החתיכה אלא במה שדבוק בה החלב וא"כ אפילו אם תימצי לומר נגעו בחתיכה אפשר דלא נגעו בחלב שעליה אבל בנ"ד שכל החתיכה היא של איסור דהיינו התרנגולת הטריפה ובכל מקום שנגעו בה מקדשתן ואינם אלא חמשה ועוד דדרך להפכם במליחה החוש יעיד שנגעו בה כולם ולפיכך יש לאסור כולם:

ועין רואה להרב כנה"ג בסימן ק"ה אות ס"ב שכתב וז"ל ומעשה בא לידי בחתיכת בשר שנמלחה בחלבה עם שנים וארבעים תרנגולות ולא היה בכל אחת מהן ס' כנגד החלב יש מי שהיה רוצה להתיר מפני כיון דמכח הסברא לא נגע בכולם ואין ידוע באיזו נגע לא מחזקינן איסורא וכולם מותרות כדברי מהר"ם ואני אסרתי אותם מפני דאעיקרא דדינא דמהר"ם חלוקין עליו חביריו ר"ב ור"ש בר ברוך ור"ת ורבינו יואל וראב"ן ע"ש, עוד לו באות ס"ג וז"ל מעשה בא לידי עוד בעוף שנשבר עצם הקולית בענין שעושה אותו טריפה שנתערב עם ארבעים תרנגולות אחרות ואסרתי כל התרנגולות דמטעם ס"ס כמ"ש מהרשד"ם אין להתיר כמ"ש לעיל ועוד שיש לתמוה על מהרשד"ם איך אפשר להסתפק בג' חתיכות שנמלחו ביחד שלא יגעו זב"ז וכו' אלא ודאי שהרשד"ם לא אמרה אלא בחתיכה שיש בה חלב דבוק דהספק קרוב שלא נגע בחלב דאע"ג דבמליחה א"א שלא יגע חתיכה בחתיכה אע"פ שמולחים הרבה ביחד שנוהגים להפך חתיכה על חתיכה מ"מ איכא ספיקא שמא אע"פ שנגע בחתיכה לא נגע בחלב אבל היכא דחתיכה כולה איסור כנ"ד שחתיכה כולה נאסרה משום טריפה אין לספק שמא לא נגע זב"ז אפילו נמלחו הרבה ביחד דספק זה הוא רחוק וספק רחוק אין להחשיבו בכלל ספק וכו' וכתב עוד אפילו מהר"ם יודה לזה דלא כתב מהר"ם אי אפשר שיגע בכולם אלא בחלב הדבוק בחתיכה והוא מכוסה בתוך הקיבה עיין מרן בב"ה הא אם לא היה מכוסה כגון שהיה לצד אחד מהחתיכה אין להסתפק שמא לא נגע וכ"ש בנדון דידן דכל החתיכה אסורה וכו' ע"ש, שהרחיב הדיבור בזה, ואם כן בנדון דידן נמי שהתרנגולת היא טריפה יש לאסור כולם וכמש"כ:

אלא דמש"כ הרב ז"ל דמהר"ם לא התיר אלא אם החלב מכוסה נראה לי שזה היפך ממה שהבין מרן ז"ל בב"ה שכתב וחזר ממה שהבין מתחילה בדעת מהר"ם שכתב שאפילו לא ידענו אם נגעו אם לא נגעו אסור ואחר כך חזר בו ממש"כ בא"ח בתשובות מהר"ם ולפי דברי הכנה"ג אין כאן סתירה לדבריו דמעיקרא דלא התיר מהר"ם שהביא בא"ח אלא בחלב שהיה מכוסה בתוך הקיבה בזה הוא דהתיר אבל אם הוא מגולה אין הכי נמי דאוסר מהר"ם וכמ"ש ב"י מתחילה ונראה לומר דהכנה"ג אינו מפרש דברי מרן בב"ה כמש"כ וכמ"ש הפר"ח ס"ק ט"ל אלא מפרש שהכל ענין אחד וכמ"ש באות ס"ב ע"ש, אלא דקשה לי על דבריו ממש"כ באות הנז' וז"ל וכן עשה מהר"ם מעשה בביתו שמלחה שפחתו קרום של חלב עם בשר ולא נודע אצל איזה חתיכה נמלח והתיר כל הבשר רק חתיכה אחת נתן לגוי ואמר דהא אפילו נגע בו בודאי ונתערבה היה מתבטל ברוב כדין יבש ביבש כ"ש הכא דבכל אחת איכא למימר בהך לא נגעה ע"כ, ועי' בשערי דורא בסוף

סימן ל"ז שהביא מעשה זה של מהר"ם הרי אפילו אינו מכוסה התיר מהר"ם וזה כדברי מרן בב"ה שכתב משם א"ח שהביא תשובת מהר"ם להתיר בספק נגעו וכמו שנראה פשוט בהבנת דברי מרן בב"ה וכמ"ש בסמוך משם הפר"ח וצ"ע:

אחר כך ראיתי להרב כנה"ג בספרו בעי חיי חיו"ד סימן קמ"ג שנרגש בדבריו וכתב וז"ל ואע"פ שמדברי הרב ז"ל בב"ה ביו"ד סימן ק"ה נראה שבא לסתור מה שהסכים בספר ב"י שדעת מהר"ם ז"ל דאפילו בספק נגע אזלינן לחומרא דממה שמצא בספר א"ח בשם מהר"ם מוכח דבספק נגע אזלינן לקולא כבר בתשובה הנז' הראיתי פנים לומר דהרב ז"ל בספר בד"ה לא בא לסתור מה שהסכים בספר ב"י ושכן מוכח ממ"ש בספרו הקצר וכו' ע"ש, וכמו שישבנו אנן בענ"ד דבריו תה"ל ומוכח מדבריו אלו שהוכיח ממש"כ הרב ב"י בספרו הקצר למש"כ בספרו בדק הבית משמע דדעת הרב ז"ל הוא דספר הקצר הוא נתחבר אחר ספר בד"ה וזה לכאורה הוא היפך ממה שמשמע מדברי הפר"ח ס"ק ט"ל שכתב וז"ל ודע שמ"ש בכאן דכשאין ידוע אם נגע בכולם כולם אסורות וכו' ונמשך בכאן ע"פ מש"כ בב"י אבל בספר בדק הבית חזר בו לפי מה שמצא בספר א"ח וכו' ע"ש, ואפשר לומר דכונת הפר"ח היא שבספר בד"ה חזר בו ממש"כ בב"י אבל בספרו הקצר חזר וכתב כמש"כ בב"י וכל זה דוחק:

ואנכי הרואה ראיתי אחרי רואי להרב שלחן גבוה בסימן זה בס"ק ל"ז שהעיר על דברי הפר"ח ז"ל וז"ל וקשה לי על מה שכתב אבל בספר בד"ה חזר דמשמע להדיא דפשיטא ליה דספר בד"ה חיברו אחר ש"ע ואם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה שהרי האחרונים ז"ל הלא המה הרב גינת ורדים חא"ח דף ע"א סס"ט והרב בית שמואל בש"ע אה"ע ס"ס ש"ו כתבו בפשיטות שספר בד"ה חיברו קודם הש"ע וכתבתי דבריהם בכלל י"ג והכנה"ג חיו"ד בסימן ל"ז בהגב"י אות ג"ן ספוקי מספקא ליה איזה משניהם קדם תחילה וכו' ע"ש, וכבר ישבתי דברי הפר"ח שמ"ש שבס' בד"ה חזר בו ר"ל ממה שכתב בב"י ומש"כ שזה דוחק שחזר בו שתי פעמים ממ"ש בב"י למ"ש בב"ה ומ"ש בב"ה למש"כ בש"ע, לפי דברי השו"ג אינו דוחק דהא לפי דבריו ז"ל דספר בד"ה קדם לש"ע על כרחינו צריכים לומר כן שחזר בו שתי פעמים ולפי דבריו שהביא לנו משם הכנה"ג בסימן ל"ו דספוקי מספקא ליה א"כ צריכין לומר שמה שהוכיח הכנה"ג מספר הקצר שכונת הרב"י בב"ה לא לסתור אתא הוא ר"ל דמספרו הקצר שפסק כן מוכח שלא בא לסתור שאם בבד"ה בא לסתור צריכין אנו לומר שחזר בו עוד בש"ע וזה דוחק ודוק, עי' בשיירי כנה"ג או"ח בכללי הפוסקי' אות נ"ב ועיין בשם הגדולים מערכת שי"ן אות ל"א וועד לחכמים, עוד לו ז"ל באותו דבור וז"ל ועו"ק מש"כ ולפיכך העיקר להחמיר כדברי המחבר בכאן והלא

הוא ז"ל פסק לעיל בס"ק ל"ה על מ"ש רבינו דאם הבשר שנמלח עמו הוא שמן וכו' צריך ס' לבטלו וכו' כתב הוא ז"ל הסכמת האחרונים דאפילו אי אמרינן הכי הנ"מ לענין צלי וכו' אבל לענין מליחה לא מצינו סברא זו וכו' ואני דעתי להתיר בפשיטות אפילו בצלי וכו' והלא דברים ק"ו ומה התם דמיירי בחתיכה עצמה דהחלב דבוק בה פסק שאין צריך ס' אלא כדי קליפה כ"ש הכא דמיירי בחתיכות שנמלחו יחד עם חתיכה שנמלחה בלי ניקור דאיכא למימר דשמא לא נגעה חתיכה זו של היתר בחתיכה שלא ניקרוה ואם תמ"ל נגעה שמא לא נגעה בחלב הדבוק בה אלא מצד אחר וכו', וצ"ע ע"כ, ואני הד"ך נראה לי אחר נשיקת עפר שתחת כפות רגליו רגל ישרה ואומר שאין כאן סתירה כלל בדברי הפר"ח ודבריו חיים וקיימים ונאמנים דמש"כ בס"ק ל"ד והכריע להתירה הוא אם האיסור כחוש וההיתר שמן כגון שומן הגיד וקנוקנות שהם כחושים אלא שההיתר שמן דסבר המחבר בש"ע דאזיל ההיתר השמן ומפטם להו לכך הצריך מרן ס' על זה פליג הפר"ח וס"ל דאין לאסור אלא כדי קליפה כיון שאין האיסור בעצמו יכול לילך וכמו שמתבאר בהדיא בדבריו ז"ל בס"ק ל"ה וז"ל הסכמת האחרונים ז"ל וכו' כל מקום שהאיסור אינו יכול לילך ולפעפע אז אם ההיתר שמן שרי ואני דעתי להתיר אף בצלי טל פי ס' הרשב"א וכמ"ש בס"ק י"ט ע"כ ובס"ק י"ט כתב וז"ל ואפילו חתיכת האיסור כחושה וכו' נמשך אחר הטור וכו' אבל הוא תמוה וכו' ואין לו שורש לחילוק זה דסתם כתבו הראשונים שאין הנאסר יכול להוליך האיסור וכו' והעיקר להקל כדעת הרשב"א ודלא כפסק המחבר וכו' ע"כ, א"כ כל דבריו ז"ל הם בהאיסור כחוש וההיתר שמן אבל אם האיסור הוא חלב שדרכו לפעפע וצריך ששים כנגדו בהיתר כמ"ש מרן בסעיף ט' וז"ל ואם הוא חלב ממש צריך ס' לבטל וכו' ע"ש, בזה מצינו להרשב"א ז"ל שכתב שדרכו לפעפע מחתיכה לחתיכה בלא רוטב עי' בפר"ח בס"ק ל"ז שהביא שלשה דעות בזה ומכללם הרשב"א שכתב כמ"ש, ובסעיף קטן ט"ל קאי הפר"ח על החלב ולכך פסק להחמיר כיון שדרכו לפעפע אפילו הבשר שנמלח עמו הוא כחוש וכמ"ש בש"ע והפר"ח ז"ל בס"ק ט"ל קאי אמ"ש המחבר וכל זה לענין חתיכת בשר שהיה החלב דבוק בה ולענין שאר וכו' לבטל החלב דאין חלב מפעפע מחתיכה לחתיכה בלא רוטב הרי לך בהדיא דכל דברי מרן אמורין בחלב שדרכו לפעפע וכו' ועל זה קאי בס"ק ט"ל וכתב וז"ל ודע שמ"ש בכאן דכשאין ידוע אם נגע בכולם כולם אסורות זהו וכו' אבל בספר בד"ה חזר בו וכו' ומ"מ העיקר כמש"כ בכאן בש"ע דאסר בכולם אפילו אם ספק נגעו בחלב וקאי אחלב וזה נראה בפשיטות בדבריו ודוק:

עוד כתב הרב שלחן גבוה ז"ל בסימן זה במחודש ג' וד' הביא דברי הרב כנה"ג שכתבנו שבאות ס"ב ואות ס"ג דכתב הכנה"ג דאפילו במ"ב אסורים כולם כאחר והשיג על דבריו והעלה דהדבר ידוע לחוש הראות שאין ידו פשוטה ליגע בעודה במליחה אלא עד שנים או שלשה וכו' וכתב הכלל העולה דדבר זה תלוי בעיני המורה דכשהחתיכה נמלחה עם הטריפה ולא נודע אם נגעה בהם יתן כל החתיכות בכלי שנמלחו בו כדרך שהיו בשעת מליחה אם רואה שחתיכה של איסור נגעה בכולם אסורות אם אין בכל אחת מהם ס' כנגד האיסור ואם אינו נוגע אלא באחת או בב' או בג' וכו' ויש בחתיכות המותרות כדי לבטל חד בתרי כולן מותרות ע"ש בדבריו, וא"כ אף לפי דברי הרב ז"ל בנדון דידן שיש חמשה כשרות ואחת טריפה חיישינן לפחות לשלשה שמא נגעו בטריפה דהיינו שמא הטריפה היתה באמצע ומצדה אחת מכאן ואחת מכאן ואחת על גבה וא"כ הרוב נאסרו ואין כאן מבטל האיסור וק"ל ואמרינן דמרובא פריש:

והדבר פשוט שאין להתיר בנ"ד מכח ס"ס ס' נגעה ספק לא נגעה ואת"ל נגעה שמא הלכה כמ"ד דמליחה אינה אוסרת אלא כדי קליפה זה אינו חדא דהא כבר אמרנו שקרוב לודאי שנגעה בשלשה שהם רוב וא"כ ההיתר יבטל ברוב ואין כאן היתר, ועוד שהרי מרן בש"ע אסר בכה"ג אפילו בשתי ספיקות דהא אי לא ידעינן אי נגעו באיסור אסר מרן בסעיף ט' הגם דאיכא תרי ספיקי ספק נגעה ספק לא נגעה ואם תימצי לומר נגעה שמא הלכה כמ"ד דמליחה אינה אוסרת אלא כדי קליפה ואפילו הכי אסרן כולן וע"כ הטעם משום דס"ל למרן בפשיטות לפסק הלכה דמליחה אוסרת בס' וא"כ אין כאן ספק ועי' כנה"ג אות ס"ב, וכן אין לעשות ס"ס בדרך זה והוא דהכא בנ"ד נימא הכי ספק אם תרנגולת זו שנמצא בקורקבן שלה החוט של ברזל היא טריפה או אינה טריפה ואת"ל טריפה שמא לא נגעה זה אינו חדא דכבר אמרנו דקרוב לודאי שנגעה ברובם וא"כ לא מיקרי ספק כלל וכמ"ש הכנה"ג באות ס"ג דספק זה אין להחשיבו לספק כלל וכמו שהבאנו דבריו והעתקנום ממקומם לעיל ע"ש, ועוד שכבר כתבנו נמי לעיל דהוכחת הגומא בנ"ד נראית הוכחה ואפילו את"ל דלא הוי הוכחה ומ"מ מידי ספיקא לא נפקא מ"מ לא הוי ספק שקול להתיר כמו ספק לאיסור דהא אפילו תימא דאתאי מבחוץ עדין לא התרת דשמא ניקב אחד מאיברים הפנימים וא"כ קרוב יותר לאיסור מן ההיתר וזה לא הוי ספק כלל וכמ"ש השך בכללי הס"ס שלו אות ל"ג ע"ש, ועוד שהרי כבר כתבנו לעיל משם הרשב"א כיון דספק הראשון הוא בגופה וכבר נולד ספק טרפות קודם ספק תערובת וא"כ כבר אסרת בספק הראשון שהוא בגופה וא"כ לא נשאר אלא ספק האחרון והכא נמי בספק אם נגעה או לא נמי הכי כמו בתערובת עיין לעיל מש"כ ועי' להרב זכור

לאברהם למהר"א אלקלעי זלה"ה בחיו"ד אות ת' דף רס"א ע"ב בסוף פסקת אמנם ע"ש ותראה בעיניך כמש"כ תה"ל וז"ל משם מהרח"א ועל עיקר הס"ס שעשה השו"ג ספק יצא לחוץ ואת"ל דילמא לא נגע וכו' כתב דאינו ס"ס משום דכל שהספק הראשון הוא בגוף האיסור והשני בתערובת לא מיקרי ספק ספיקא להתיר לדעת ר"י עיין שם:

אמנם ראיתי להרב מוהר"ד פארדו בספר מזמור לדוד הביאו הרב כרם חמר בחלק ב' והוא תשובת הרב הגדול מהר"ש אבן צור זלה"ה וז"ל בתוך התשובה ואין לומר דהכא לא חשיב ס"ס לפי שספק הא' בגוף התרנגולת והב' בתערובת והיאך נתיר מה שאסרנו שהרי אין אנו מתירין הספק טריפה אלא הכלי והכלי אינו נאסר וכו' ע"ש, עיין להרב ערך השלחן ביו"ד סי' ס"ו אות ז' שכתב כן ע"ש, וא"כ לפי דברי הרב ז"ל בנדון דידן נמי דאנו דנים על אלו השנים שפירשו והן כשרות כמו שהוכחנו לעיל דאמרינן דמרובא פירשו וא"כ אנו מתירין אלו השנים ולא הספק טריפה וא"כ שפיר יש לעשות בזה ס"ס, אך מסיק הרב שם כל זה להלכה ולא למעשה דלמעשה צריך להשהות הכלים מעל"ע וא"כ לפ"ז בנ"ד לדעתו נמי יש להחמיר ועוד הא כתבנו רנ"ד קרוב לודאי שנגעה ברובם ועוד הוכחת הגומא ועוד דאין הספק שקול וא"כ אין כאן ספק כלל ולהכי אסורים אלו השנים:

עוד ראיתי לו להרב זכור לאברהם שם שכתב משם מהרח"א ז"ל וז"ל מ"מ כל הפוסקים פסקו כרבינו יצחק הזקן ז"ל ואע"ג דמרן כתב דלא אמרה ר"י רק כשנודע הספק קודם שנתערב אבל אם לא נודע עד אחר שנתערב מיקרי ס"ס אפילו בכה"ג שאינן בגוף אחד מ"מ כל הפוסקים חלוקים עליו וקימ"ל כוותייהו ומה שעשה הלק"ט ס"ס כזה היינו דוקא בארץ ישראל דנוהגין כמרן אבל אנן ס"ל כרובא דרבוותא ע"ש, משמע מדבריו דפשיטא ליה דכן היא סברת מרן ז"ל כמצאתי כתוב שהביא הרב ב"י בסימן נ"ז וכמובא לעיל וכן ראיתי למהר"ש עמאר ז"ל בתשובת מהר"ש אבן צור שהזכרנו לעיל דפשיטא ליה כך, וכן מפשט פשיטא ליה למהר"ש אבן צור דכן היא סברת מרן ז"ל כמצאתי כתוב ע"ש בתשובה הנז':

אמנם כבר הוכחנו לעיל שאין כן דעת הרשב"א ז"ל עי' לעיל במ"ש ומרן ז"ל בש"ע בסימן ק"י הביא לשון הרשב"א ז"ל משמע דס"ל כהרשב"א ז"ל ומש"כ בסימן נ"ז בשם מ"כ כתבנו לעיל דדוקא כתב זה לדעת ר"י ז"ל אבל הרשב"א ז"ל פליג אמצאתי כתוב שכתב ב"י בסימן נ"ז וב"י ז"ל סמך אמה שכתב בסימן ק"י בשם הרשב"א ושם פסק כהרשב"א ז"ל שכן הוא לשונו בש"ע הביא לשון הרשב"א וצ"ע:

ולענין הכלים נ"ל כיון דמצינו מחלוקת הפוסקים אי משערינן במליחה בכדי קליפה או בס' הגם דקי"ל דמשערינן בס' וכדפסק מרן מ"מ לגבי הכלים ראוי לסמוך אסברת הרמב"ן וראבי"ה ורבינו אפרים דס"ל דבמליחה אפילו חלב שמן אינו מפעפע ואינו אוסר אלא כדי קליפה וכמו שהביא ב"י משמם בסימן ק"ה ע"ש, וכיון שרבנים הנז' התירו אפילו הבשר אנן מיהא נסמוך עלייהו בהיתר הכלים אחר שיעבור עליהם מעל"ע שאין איסורייהו אלא מדרבנן, וכן ראיתי למהר"ש אבן צור שכתב כעין זה הובאה תשובתו הרמתה בספר כרם חמר ח"ב סימן כ"א וז"ל ועפי"ז אתי שפיר וכו' במחט שנמצא בחלק אחד מהכבד לאחר שחלקוהו לכמה חלקים שהרב צ"ץ התיר הבהמה ופר"ח ז"ל חלק עליו ואסר הבהמה והתיר הכלים להשתמש בהם כשאינם ב"י וכתב הוא ז"ל דלכאורה נראה דאיסור זה הוא ספק דאורייתא ואיך התיר את הכלים אחר מעל"ע היפך ממ"ש בכללי ס"ס אות ח' ותירץ הרב ז"ל וז"ל אלא ודאי נראה דטעמו ז"ל דמאחר דאיסור זה הוא שנוי במחלוקת ויש מי שמתיר לגמרי אלא שהוא ז"ל לא סבירא ליה הכי והוי כמו איסור דדבריהם וקימ"ל באיסור דבריהם אם הוא ספק מותרים הכלים ולכך התיר הכלים דדיינו להחמיר ולאסור את הבשר וכו' ע"ש, והרי הוא כמבואר, כן נראה לענ"ד והאל לא יצל מפינו דבר אמת לעד אמן, כה דברי קטינא ערי"ך החונה פה והראן יע"א חמשה ימים לחודש ניסן כאן שנה זמירו"ת שמענו וכו':

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

הלכות בשר בחלב

סימן ג

שאלה קדירה של בשר שנפל בה חלב בנ"ט שנאסר הכל בהנאה דהיינו התבשיל והקדירה אם מותר למכור הקדירה לנכרי או לא:

תשובה הנה לכאורה נראה מלשון הטור והש"ע ביו"ד סימן צ"ד סעיף ג' דאסור ליהנות מן הקדירה כגון למוכרה לנכרי וליהנות בדמיה וז"ל ואם אין ס' הכל אסור בהנאה אפילו הקדירה וכו' ע"ש, הרי דאסר הקדירה בהנאה ומשמע אפילו למוכרה לנכרי אסור:

ואחר ההתבוננות נראה לי דלא יתכן לפרש כן דאוסר אפילו למוכרה לנכרי וליהנות בדמיה שהדי סיים מרן ז"ל בסעיף הנז' וכתב אך מותר לתת לתוכה פירות או צונן שכיון שאינו נהנה מגוף האיסור ע"כ הרי משמע מדבריו שאין גוף הקדירה נעשה נבילה ולהכי התיר להשתמש בה לתת לתוכה פירות או צונן כדכתב טעמא משום שאינו נהנה מגוף האיסור הרי דעיקר האיסור הנאסר בהנאה אינו אלא דבר הבלוע ולא גוף הקדירה וכיון שכן גם למוכרה לנכרי מותר שאינו נהנה גם במכירתה מגוף האיסור אלא מגוף הקדירה

שאין הקדירה נמכרת ביוקר בשביל מה שבלוע בתוכה ואינו נותן אלא דמי הקדירה שהיא היתר ולהכי מותר למוכרה לנכרי ולא אסרו הטור והמחבר הקדירה בהנאה אלא כגון להחם חמין בתוכה לחוף בהם ראשו ולרחוץ בהם פניו ורגליו דזה הוי דרך הנאתה לכך אסור אבל למוכרה לנכרי מותר כדאמרן וראיה נמי מהא דפסק מרן באו"ח סימן תס"ז סעיף יו"ד ע"ש, עוד יש להביא ראיה לזה מהא דפסק מרן ביו"ד סימן קל"ד סעי' י"א דחטים שנפל עליהם יין נסך טוחן אותם ועושה מהן פת ומוכרן לנכרי שלא בפני ישראל ע"ש, והתם היינו טעמא משום שאינם נמכרים ביוקר בשביל מה שבלעו מן היין, וראיה נמי מהא דפסק מרן שם בסימן קכ"ט סעיף י"ז בחבית שנמצאת בעיר שרובה נכרים היין אסור בהנאה והקנקן הוא של מוצאה ע"ש, וסתם קנקן הוא של חרס שאין לו תקנה בהגעלה וקאמר של מוצאה והיינו ודאי אתא לומר שמותר למוכרו לנכרי, והגם שיש לדחות ולומר דהאי דקאמר של מוצאה לא שמותר למוכרה כמות שהיא אלא לומר להתירה להשתמש בה ע"י תיקון עירוי המוזכר בסימן קל"ה ע"ש סעיף י"ב או בסעיף ט"ז ע"ש, או להתירה להשתמש בה מים או שאר משקים או שכר כמ"ש מרן בסימן קל"ז סעיף ד' ע"ש, מ"מ מדפסיק ותני הכי משמע שהם שלו לכל הנאותיהם וכדמוכח הא דחטים דסימן קל"ד סעיף י"א:

אחר כך ראיתי שהדבר מפורש יוצא שמותר למכור הכלים לנכרי בספר איסור והיתר בסימן כ"א סעיף ה' וז"ל ואף ראבי"ה דאוסר בגיד בהנאה מודה מיהא שמותר למכור או ליתן לגוי הירך שלם או חציו עם הגיד שלו לפי שאינו נהנה מגוף האיסור דהיינו מהגיד עצמו כי אינו מחזיק לו טובה וחן יותר ולא נמכר יותר ביוקר מחמת גיד הנשה שבו וכו' ע"ש, עוד כתב בסעיף ו' וז"ל וכן בכל איסורי הנאה שנתערבו כתב הרא"ש בפרק שני דעבודה זרה שמותר למכור לנכרי חוץ מדמי איסור שבו וכו' וכן מתיר לשם בגמ' למכור לנכרים קנקנים של חרס הבלועים מיין נסך וכו' ובפרק אין מעמידין מתיר לשום שכר בחביות של חרס שהיה בהם יין האסור בהנאה וכן מתיר בפרק אלו מציאות חביות של יין נסך וסתם חביות שלהם של חרס דלא שייך בהו הגעלה ולא דמו לחרס הדרייני וכו' ע"ש, ובסעיף ז' כתב ז"ל וכן בכל איסורי הנאה שנבלעו בהיתר כגון כלים שנשתמש בהם בשר בחלב יכול למוכרן לגוי או להשתמש בהן תשמיש אחר צונן ויבש כגון להניח בהן פירות וכהאי גוונא לפי שאינו נהנה מבליעת האיסור אבל ללח אפילו שאינו דבר אכילה כגון מים לחוף ראשו אפילו בשאר קדירות של איסור כתוב בא"ז ובמענה לשון שאסור אלא ינקבנו (ר"ל למעלה מצדו כדי שיהיה לו בזה היכרא) דלא ליתי לידי תקלה. עי' מור"ם בא"ח סימן ת"נ סעיף ז' שהתיר להחם חמין לרחוץ בהם

ע"ש, ומיהו לתקן לוי"ג בלא דרך הנקבים אפילו בקדירה של בשר בחלב מותר ובסעיף ח' כתב ומהאי טעמא אם חזר ובישל בקדירה שנאסרה מבשר בחלב והיא אינה בת יומה אין צריך לזרוק דמי הנאת הבישול לנהר אע"ג דאיסור הנאה אין חילוק בין בן יומו לשאינו בן יומו דהא הכלים עצמם מותרים בהנאה ומותרין להשתמש בהם כל דבר צונן אפילו לכתחילה כדפירשנו ומהאיסור שבלע אינו נהנה שהרי פוגמו ובדיעבד מותר וכו' ע"ש, וכתב עוד בסעיף ט' ומטעם זה מתיר במרדכי וכו' למכור לנכרי מיד בחול המועד תרנגולת שנתבשלה בה חטה בפסח וכו' דהא הגוי אינו מוסיף לו בעבור החטה שנתבשלה עמה וכו' עיי"ש מה שסיים, הרי לך בהדיא שמותר למכור הכלים לנכרי:

ודע שמה שאסר הרב להחם בכלים מים לחוף ראשו כגון וי"ג הרב שערי דורא סימן פ"ה מתיר להשתמש בה דבר צונן או פירות או כל דבר שאינו צורך אכילה ואפילו חמים כגון מים לרחוץ ראשו שקורין בלשון אשכנז לוייג'א מאחר שאין הנאה מגוף האיסור ע"ש, ועי' בב"י בסימן צ"ד ועי' להרב ים של שלמה בפרק כל הבשר בסימן מ"ו בדין הראשון כף חולבת וכו' שהביא גם הוא ז"ל שמותר לתת בתוך הקדירה דבר צונן וליהנות ממנה בדבר זה והביא ראיה מהא דפרק אין מעמידין דקאמר התם שאם רמא בה הגוי חמרא מותר לישראל למירמא ביה שיכרא ומהא דפרק אלו מציאות דף כ"ד ע"ב דאמר רב אסי מצא חבית יין בעיר שרובה נכרים מותר משום מציאה לקנקנה וכתב דסתם חביות של חרס דלא שייך בהו הגעלה ואפילו הכי מותר ליהנות ממנה עי' שם שהעלה שאסור לתת לתוכן דבר לח עיין עליו ז"ל וזה כדעת הרב איסור והיתר שלא התיר לתת לתוכה אלא דבר צונן ויבש שלא כדברי הרב שערי דורא שהתיר לתת לתוכה אפילו דבר לח כל שאינו צורך אכילה ועי' למור"ם ז"ל בא"ח סימן ת"ן סעיף ז' וע"ש בבאר היטב ס"ק ט"ו:

והרב ב"י ז"ל דקדק מלשון הטור שכתב אך מותר לתת לתוכה פירות או צונן משמע דאפילו דבר לח כל שהוא צונן מותר וכתב וש"ד הביא ראיה לדבר וכתב דה"ה לדבר שאינו צורך אכילה ואפילו חמין כגון מים לרחוץ ראשו דשרי ע"כ משמע מדבריו ז"ל שהכל שיטה אחת צונן לח ואפילו הוא בר אכילה ושתיה או חמין והוא לאו בר אכילה ושתיה וכתב אבל המרדכי בפרק אין מעמידין כתב דוקא ליתן לתוכה דבר יבש משום דליתיה לאיסורא בעיניה אבל לא דבר לח ע"ש, וזה כדעת הרב איסור והיתר שכתבנו בסמוך סברתו וטעמא משום דחיישינן דילמא אתי לאשתמושי בה חמין לצורך אכילה, עי' ב"ח בסימן צ"ד ד"ה אך מותר לתת לתוכה פירות או צונן וכו' ע"ש, איך שיהיה דעת מרן ז"ל בש"ע שהעתיק כלשון הטור משמע דסובר דאין אסור לתת בתוכה אלא דבר לח וחם והוא בר אכילה או שתיה זהו איסור הנאה של הקדרה אבל צונן ולח וכ"ש

למוכרה לנכרי מותר בהנאת דבר זה ומכירתה לנכרי אליבא דכו"ע מותר כדמוכח מש"ס שהזכרנו לעיל שאין החרס גופיה נעשה נבילה כאשר הוכחנו מדשרי לתת בתוכה פירות אליבא דכ"ע ועיקר איסור הנאה הוא הבלוע וכיון שאינה נמכרת ביוקר מחמת הבלוע שרי כדאמרן, אלא שראיתי להרב ב"י בסמוך להנז' כתב משם הגהות אשירי שאם בישלו בקדירה זו היתר שאם היא אינה בת יומא ישליך דמי הקדירה לנהר והאוכל מותר ע"כ, ונ"ל דר"ל המאכל מותר באכילה קאמר דהא הנאת הקדירה כבר השליך ומהאיסור שבלע אינו נהנה שהרי פוגמו ובדיעבד מותר כמש"ל בסמוך לשון הרב איסור והיתר, ומשמע מדבריו ז"ל דקאמר ישליך דמי הקדירה לנהר דגוף החרס נעשה נבילה ואסור ליהנות מגופו אפילו לתת בתוכו פירות וכיוצא היפך מכל מה שמוזכר לעיל וא"כ גם למכור הקדירה לנכרי אסור לפי זה לדעת הגהות אשירי והוא באמת תימה גדולה שכבר הרב איסור והיתר העיד בגודלו שבגמרא מוזכר להדיא שמותר למכור לנכרים קנקנים של חרס הבלועים מיין נסך כמ"ש לעיל משמו, ואפשר דמוקי הא דגמרא בסתם יין שאין איסורו אלא מדרבנן הגם דהרב איסור והיתר קאמר הבלועים מיין נסך לאו דוקא וכדאיתא נמי בש"ס דפסחים יין נסך דרבנן חמץ דאורייתא ע"ש, ועי' למור"ם בהגה ביו"ד סי' קנ"ה סעיף ב', אלא דעדין לא איפרק מחולשא דאפילו אי חשבינן לקדירה גופא נבילה ונאסר גוף החרס שלה בהנאה כבשר בחלב מ"מ לא גרע מתנור חדש שהסיקוהו בעצים של ע"ז שנאסר הוא גופו דקימ"ל יוצן ואחר כך יחמם אותו בעצי היתר ויאפה בו הפת משום דזה וזה גורם מותר והכא נמי אם בישל בקדירה ותחתיה אש של עצי היתר הו"ל זה וזה גורם ומותר וכדפסק מרן ביו"ד סימן קמ"ב סעיף ד' עי' באר היטב ס"ק ז' שם, ודוחק הוא לומר שהגהות אשירי שהוא מא"ז פוסק כרבי אליעזר דסבר דזה וזה גורם אסור, אחר כך ראיתי במס' פסחים כ"ז ע"א שמחלק בין תנור לקדירה דקדירה אפילו למ"ד זו"ז גורם מותר קדירה אסורה וקאמר טעמא דהא קיבלה בישולא מקמי דניתן עצים דהיתרא ע"ש, ועי' בש"ע יו"ד סימן קמ"ב סעיף ז' ובבאר היטב שם ס"ק י"א ועי' בחלק שני שיישבתי כל זה בעזרת ה' יתברך:

והתימא הגדולה על הרב ים של שלמה ז"ל בסימן הנז' ובסעיף הנז' שאחר שהכריח שהקדירה מותרת בהנאה לשום פירות בתוכה הביא אחר כך דברי הגהות אשירי הנז' כלשון הזה וכתב בא"ז קדירה שבישל בה וכו' ישליך דמי הקדירה לנהר וכו' כאילו הם דברים אחדים למש"כ לעיל מזה ועוד שדברי הרב א"ז צריכין ביאור הם בעצמם דקאמר וז"ל קדירה שבישל בה בשר בחלב ונאסרה אם שוב בישלו בה היתר אסור באכילה אע"פ שאינו בן יומו דבאיסור הנאה אין לחלק בין בן יומו לשאינו ב"י ואם ב"י היא כל

המאכל אסור וליט ליה תקנתא ואם אינה ב"י ישליך דמי הקדירה לנהר והמאכל מותר וכו' דקשה דמתחילה קאמר אע"פ שאינו ב"י דבאיסור הנאה אין לחלק בין ב"י לשאינו ב"י והיינו ודאי על הבלוע שבקדירה קאמר שאין לחלק בין אם הבלוע ב"י לשאינו ב"י דבאיסור הנאה אף הבלוע שאינו ב"י אסור ליהנות ממנו וא"כ צריך להשליך דמי הבלוע לים או לנהר אבל גוף החרס של הקדירה אף אי נימא דנעשה נבילה ואסור בהנאה ליהנות בה ולבשל בה משום שהרי הוא נהנה מגוף הקדירה האסורה בהנאה והרי יש כאן הנאת בישול מ"מ לא שייך בגוף הקדירה לחלק בה בין בת יומא לשאינה בת יומא וא"כ ודאי לא קאי כ"א על הבלוע בה וא"כ מאי מסיים בדבריו וזה לשונו ואם אינה ב"י ישליך דמי הקדירה לנהר דמאי שיאטיה לדמי הקדירה הכא הול"ל דמי הבלוע בקדירה:

אשר על כן מכל זה נראה לומר דמאי דקאמר דמי הקדירה ר"ל דמי הבלוע בקדירה אלא משום דלא ידעינן כמה נפק מינה לכך משערינן בכל הקדירה כולה והיינו דקרי לה דמי הקדירה דחשבינן כל הקדירה לבלוע שאף שהוא פגום מ"מ שוה דמים ובר דמים הוא לכך אסור ליהנות ממנו וישליך דמי הקדירה ר"ל מה ששוה כמות הקדירה של בלוע והיינו דמי הקדירה והשאר מותר אפי' באכילה שהרי נותן בו טעם לפגם אבל לעולם החרס גופיה אינו נעשה נבילה ומותר להשתמש בו פירות או צונן לכל אחד כדאית ליה וכ"ש למוכרו לנכרי ואתי הכל שפיר:

ואחר ההתבוננות נראה שאין מזה הכרע שבאמת גם בגוף הקדירה היה נראה לחלק בין בת יומא לשאינה בת יומא דאם היא בת יומא א"כ נעשית נבילה מכח הבלוע שיש בו איסור תורה אבל אם היא אינה בת יומא וטעמה פגום א"כ גם גוף הקדירה שנאסר אינו אלא מהבלוע הפגום שהתירה תורה וא"כ היה נראה שהקדירה מותרת בהנאה שהרי האוסר הוא פגום לכך קאמר דבאיסור הנאה אין לחלק בכך ולכך אסורה הקדירה בהנאה וצריך להשליך דמי הנאת בישול הקדירה לנהר וכן נמי מוכח מדברי האיסור והיתר דכתב דאין צריך לזרוק דמי הנאת הבישול לנהר אע"ג דבאיסור הנאה אין חילוק בין בן יומו לשאינו בן יומו וכו' הרי דמאי דסלקא דעתין להשליך הוא הנאת הקדירה שגורמת את הבישול לתבשיל אלא דהוא ז"ל סובר שאין גוף הקדירה נאסר בהנאה והרב א"ז סובר שגוף הקדירה נאסר בהנאה ולכן הדרא קושיא לדוכתה עליה דהרב א"ז הא הו"ל זה וזה גורם דמותר וצ"ע:

ועוד נ"ל דהאי דינא דקאמרי הרב הגהות אשירי משם הרב אור זרוע והרב איסור והיתר דבאיסור הנאה אין לחלק בין בן יומו לשאינו בן יומו אינו אליבא דהלכתא לדידן שהרי חמץ בפסח אסור בהנאה ואפילו הכי קימ"ל דנותן טעם לפגם בפסח מותר כמו שפסק

מרן בא"ח סימן תמ"ז סעיף יו"ד וכן פסק הטור בשם הרא"ש שם הרי לך בהדיא גם באיסור הנאה יש חילוק בין אם הוא בן יומו לשאינו בן יומו דכשאינו בן יומו מותר אף באיסורי הנאה וכן נראה מדברי מרן ז"ל כאן ביו"ד סימן צ"ד סעיף ג' דכתב ואפילו בדיעבד אוסרת אם חזר ותחבו בין בבשר בין בחלב כל זמן שהיא בת יומא (משעת תחיבה עי' באר היטב ס"ק זיין) משמע שאם אינה בת יומא אינה אוסרת הגם שהבלוע הוא אסור בהנאה:

אחר זמן מופלג ראיתי להרב חתם סופר בחיו"ד סימן צ"ח שנשאל על זה אם מותר מכירה לנכרי כלים הבלועים מבשר בחלב וכתב שכבר האריך השואל בחכמתו בענין זה והוא ז"ל זאת הלכה העלה שר הבירה שאין הגוי נותן יותר בעד הקדירה משום הבלוע שבתוכה וכתב שפשוט לו בזה יותר מביעתא בכותחא דליכא למיחש להא ואין בזה בית מיחוש כלל למוכרו לנכרי אפילו ביומיה ע"ש, אלא שתמהתי בזה מאד איך לא זכר שר לשון הש"ע ביו"ד דסימן צ"ד הנז' ולא נשא ונתן בו כלל, ואמרתי שאפשר שכל זה זכר השואל ולכך לא הוצרך הוא ז"ל לכותבו ולא כתב אלא מה שחידש הוא על השואל בזה, איך שיהיה שישו בני מעי שישו שנתכוונתי אל האמת ב"ה כי תורת מש"ה אמת וכן התיר הרדב"ז למוכרם לנכרי עי' בתשובותיו סי' כ"ד ועיין בפתחי תשובה בסימן צ"ד ס"ק וא"ו ולא חיישינן לשמא יחזור הגוי וימכרנה לישראל כדחייש הר"ן ז"ל בפרק כל שעה לענין קערות כוסות וצלוחיות ע"ש בפירושו על הרי"ף דשאני הכא שהיא קדירה ישנה, ונראה לי דדוקא למוכרו מותר משום דמקבל דמי גוף הכלי שהוא מותר כמ"ש אבל להשכירו שמקבל דמי הנאת הבישול והבישול אסור לכך גם דמי השכירות אסור, עיין בטור א"ח סימן ת"ן שאסר להשכיר הכלי לכתחילה משום שהכלי אסור בהנאה ע"ש, ועי' מגן אברהם שם ס"ק י"א:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן ד

שאלה מה שנהגו הנשים בקצת מקומות להדיח כלי סעודה בחמין דהיינו מרתחין המים בקומקום של מים ואח"כ מערים אותם המים לתוך כלי גדול ומדיחין הכלים בבורית הנקרא צאבו'ן בלשון ערבי בתוך הכלי הגדול ומדיחין בבורית שיזדמן להם ואפילו בבורית שנעשה מחלב אם יש להם על מה שיסמוכו או לא:

תשובה מתחילה ראוי להקדים כיצד עשייתו והווייתו ותיקונו במה נעשה ומה הם הדברים שמערבים עמו כדי שיתהוה ואחר כך נעמוד על דינו:

הנה נא ידעתי סדר עשייתו ממה שעושים אותו בעירנו דובד"ו יע"א שמקודם מערבין אפר החזק שקורים לו רמא"ץ לבט"ם עם הסיד ובוללים אותם במעט מים ושוהה כמו לילה או חצי יום ואחר כך ממלאים זה האפר והסיד בכלי נקוב ודוחקין אותו הדק היטב בכלי גדול ומניחים בזה הכלי כשיעור שלישו ריקן וממלאים אותו במים והמים שנוטפין וזבים מתחתיתו הם חדים ביותר עד שאם יפלו על בשר אדם ישרפו בשרו ויעשה נגע ומכה ובאלו המים מבשלין ומתקנין הבורית שעושין ומערבין אלו המים ושמן זית ביורה עד שיתבשלו היטב ונעשה גוש, וראיתי להרב צמח צדק סימן צ"א שכתב סדר עשייתו כמו שכתבנו אלא שהוא ז"ל כתב שבמקומו עושין אותו מחלב (בציר"י) ומלח דהיינו שמערבין המים הללו שבאו מן האפר והסיד עם החלב והמלח ואלו המים והמלח הם פועלים בו עד שיתבטל כח החלב לגמרי ואז הבורית כתיקונה וכל זמן שמרגישין טעם החלב אין הבורית כתיקונה עיין שם כך הוא עשייתו ותיקונו:

ומעתה ניחזי אנן ממה שפסק מרן מלכא ביו"ד סי' צ"ה סעיף ד' וז"ל יראה לי שאם נתנו אפר במים חמין שביורה קידם שהניחו הקדירות בתוכה וכו' מותר דעל ידי האפר הוא נותן טעם לפגם ע"כ, וא"כ הבורית ג"כ הנעשה ממי האפר פוגם בו האפר בחלב ונעשה פגום, ואע"פ שהקשו האחרונים ז"ל על דין זה הט"ז בס"ק ט"ו כתב עליו וז"ל ולפי זה אין איסור אם נפל בורית שקורים זיי"ף בל"א העשוי מחלב בתוך התבשיל שהרי הבורית יש בו אפר כשעושין אותו מחלב, וצ"ע הוראה זו דלעיל סימן פ"ז כתב רמ"א דהכלי שעושין בו מים לחפיפת הראש וכו' דעושין אותו מאפר שבכירה וכו' ורגילות היא להתערב שם בשר וחלב עכ"ל וכיון דנ"ט לפגם אין שם איסור בשר בחלב לגמרי וכו' ועוד מצאתי וכו' שפעם אחת בא תינוק ואמר שנפל חתיכה של בורית העשוי מחלב וכו' ואמר שאין להאמין לתינוק משמע דבודאי נפל אסור וכו' וצ"ע, והש"ך הקשה על דין זה מהתוספות פג"ה ד' ק' סוף ד"ה בשקדם ע"ש, כבר הש"ך בנקודות הכסף ישב קושית הט"ז ע"ש, וקושית הש"ך תריץ יתיב הפר"ח בס"ק י"ט ע"ש, ועי' להרב עדות ביהוסף למהר"י בן סאמון סימן מ"ב ע"ש, וכן מצינו לו להרב חכם צבי שישב קושית הש"ך ותמה עליו עיין עליו בסי' ק"א וזו הוראת חכ"ם העלה וז"ל והלכה למעשה יש לפסוק כדברי הש"ע דכלים שהודחו באפר ומים מותרים מכח טעם לפגם וגם בורית הנקרא בלשון תלמוד צפו"ן ובלשון ספרד שאבו"ן ולשון אשכנז זאי"ף אינו אוסר כלל וכדברי הצמח צדק ואף שנמצא במהרי"ל בחילוף אין שומעין לו כי האמת מכחישו ומי יודע אם היו הדברים בגו ע"כ:

והרב באר יעקב ביו"ד סימן צ"ה סתר דברי החכם צבי וקיים דברי הש"ך בענין אפר ע"ש, והרב צמח צדק סימן צ"א ישב לתמיהת הט"ז מסימן פ"ז וז"ל היינו לכתחילה משום דאף על פי דאפר פוגם מ"מ אסור הוא לכתחילה דכל מילי שהוא פוגם אסור לכתחילה ובסימן צ"ה שכתב אם נתנו אפר לתוך היורה היינו בדיעבד שכבר הודחו בו כלים ע"כ:

והנה לכאורה אין דבריו מובנים כלל דנראה דלא תירץ כלום דבסימן פ"ז נמי איירי בדיעבד שכבר עשו מים לחפיפת הראש ואפ"ה אסר מהרי"ל בו, ובסימן צ"ה התיר מרן להשתמש בכלים שקבלו טעם זה מזה להשתמש בהם, ואפשר לומר דכונת הצ"ץ היא דבכלי חפיפה שעושין בו לכתחילה האפר המעורב בבשר בחלב אם אתה מתיר לו להשתמש בו הרי אתה מתיר לו לכתחילה לעשות בו טעם לפגם אדעתא דלישתמש בו כיון שזה דרכו הוא בתמידות בכל יום ולהכי מיקרי לכתחילה:

ועוד אפשר לומר דכונת הרב לומר כיון דכלי דחפיפת הראש אינו עשוי לתשמיש אחר אלא לחפיפה דוקא להכי לא דמי לקערות שהודחו ביורה דהתם כיון שזה דרכם לבשל בהם בכל יום תמיד אם בדיעבד בלעו נותן טעם לפגם מותר דהרי התחילה הנאתו אבל בכלי חפיפה כיון שאין רגילות לבשל בו הוה ליה כאילו לא התחילה הנאתו דאסור וכמו שמחלקים בסימן צ"ה נמי בין קדירה למים עי' רמ"א שם סעיף ג' ועי' באר היטב ס"ק י"ב, אחר כך ראיתי להרב ערך השלחן בסימן צ"ה אות טו"ב שכתב על דברי הצ"ץ שכתב דסימן פ"ז מיירי לכתחילה דכל דבר שהוא פגום אסור לכתחילה כתב עליו הרב ז"ל וז"ל ליתא דדוקא כלי שבלע טעם מושבח אסור להשתמש בו אחר שנפגם שמא ישתמש בו בעודו מושבח אבל הכא דתחילתו בליעת פגום מותר כמבואר בסימן צ"ד בתוחב כף חלב שאינה בת יומא לקדירה דכף אסורה והקדירה מותרת ע"ש מה שסיים דהנה לפי מש"כ בכונת דברי הצ"ץ אין נסת"ר מחמ"ת הא דסימן צ"ד ודוק, עי' להרב בית דוד ביו"ד סימן ע"א, איך שיהיה אנן בדידן קימ"ל כמרן מלכא ז"ל וכן נהגו העולם כשרוצים לבשל בצים עושין אפר עם מים, וז"ל הרב חיד"א בספרו שיורי ברכה סימן צ"ה אות ד' ולענין הלכה אנן אתכא דריש גלותא מרן סמכינן דשלמים וכן רבים סברי כוותיה ומה גם דפשט המנהג כדעתו וכמו שכתב הכנה"ג שנהגו כמרן ע"ש ע"כ:

ומה שהקשה הט"ז מדברי מהרי"ל ממעשה של תינוק לענין בורית וכמ"ש לעיל לשונו הרב צמח צדק ישב כמה ישובים על זה בתשובתו הנז' והעלה לבסוף וז"ל ובורית העשוי מחלב ומלח ונתבשל במים שסננו מאפר וסיד כמו בורית שלנו ודאי פגומה וכשנופלת לתוך התבשיל שרי בדיעבד מפני שהיא פגומה ע"כ, ועי' עוד לו בספרו סימן מ"ז ע"ש,

נמצינו למידין ממה שכתבנו שהבורית פגום הוא וא"כ נותן טעם לפגם הוא אף אי אמרינן דבלעי הכלים מטעם הבורית בלעי טעם פגום:

אלא דעדין אנו צריכין למודעי דהא קימ"ל דנותן טעם לפגם הגם דבדיעבד מותר מ"מ לכתחילה אסור וכמו שפסק מרן ז"ל בסימן קכ"ב סעיף א' וסעיף ב' וז"ל הצ"ל ואפילו הכי אסרו חכמים לבשל בה לכתחילה גזירה אטו בת יומא וכו' ע"ש, וא"כ בנ"ד נמי הגם שהוא פגום מ"מ לכתחילה אסור, אבל באמת נראה דאין דמיונו עולה יפה דהא דאסרו בקדירה שאינה בת יומא הוא משום גזירה אטו בת יומא דבזה טעו אינשי ולא שנא להו לאינשי בין בת יומא לשאינה בת יומא כיון דליכא איסור בעין אם תתיר להם זו יתירו גם זו אבל באיסור בעין לא חיישינן דאתו למיטעי שיתירו אף איסור בעין אם תתיר להם איסור פגום דא"כ בטלת תורת איסור לעולם ולהכי בנ"ד ליכא למיגזר שאם תתיר להם הבורית שהוא פגום יבואו ויתירו החלב שהוא בעין וכן לדבר אחר הדומה לו לא חיישינן דלא גזרינן מענין לענין ועוד דוקא בקדירה שקיבלה טעם מושבח להכי גזרו אומר כאילו עמד טעמו בו ואסור אבל הכא שהוא פגום מעיקרו ליכא למיגזר ולהכי יש להתיר:

ולכאורה יש סתירה לחילוק זה מהא דכתב מרן ז"ל בב"י סימן צ"ה בשם שערי דורא וז"ל וכן כתב בפירוש בשערי דורא דלא שרי דגים שעלו בקערה וכו' אבל במחבת או יורה של נכרי שיש בה נו"ט של איסור ונכנס טעמו של איסור במים אסור לכתחילה ללוש במים שנתחממו בהם אע"ג דסתם כלים של נכרים אינן בני יומן מ"מ אסור ללוש בביתינו במים שחממו בהם דאין להתיר נ"ט לפגם לכתחילה וכו' שהרי לא התחילה הנאתן שהרי לא הוחמו לשתיה ולענין זה הוי כלכתחילה ע"כ, עי' רמ"א בסימן קכ"א סעיף ב' ע"ש, ועיין סימן קכ"ב סעיף ו' בהגה, הרי לך בהדיא במים שלא קבלו מתחילה אלא טעם פגום מתחילתו ואפילו הכי אסרום ללוש בהם וא"כ משם יש להביא ראיה לאסור להדיח בבורית אף אם הוא פגום והוה ליה כמו מים הנז' עי' סימן קי"ד סעיף ז' ועי' שם בש"ך ס"ק י"א ועי' בהגה סימן צ"ה סעיף ג' עי' ש"ך שם ס"ק י"ד ועי' להכנה"ג בסימן צ"ה הגב"י אות ל"ב, ולכשתידוק נראה שאין כאן סתירה דשאני מים שאסרום משום שלא התחילה הנאתן הוא משום חומרייהו שהרי הוא אוכל אלו המים בתוך הלחם שקבלו נ"ט לפגם הראשון דהיינו מן הכלי מיד קבלו המים ועדין לא נקלש האיסור והטעם עי' בב"י סימן צ"ה מש"כ משם הר"ן ז"ל ולהכי אסרו אבל הכא שמדיח בבורית הוה ליה נ"ט בר נ"ט דהיינו הבורית שהוא נטל"פ במים והמים בכלי והכלי בתבשיל וא"כ כשהגיע לכלל אכילה כבר נחלש טעמו בהא יכולנו לומר שדבר זה לכתחילה מותר, ודע דממה

שכתב רמ"א ז"ל בסימן צ"ה סעיף ג' גבי קערות של בשר שהודחו ביורה חולבת אם אחד מן הכלים אינן בני יומו וכו' אז כל הכלים מותרים ע"ש, והרי התם יש בהם איסור פגום ואפילו הכי התיר הכלי לבשל בו לכתחילה והיינו טעמא משום שאין בו אלא טעם פגום ומתחילה לא קבל אלא טעם פגום וכן מהא דכתב מרן ז"ל בסימן צ"ד סעיף ד' דאם תחב כף חולבת בקדירה של בשר אם אין הכף בן יומו הקדירה והתבשיל מותרים והכף אסור וכתב ב"י הטעם דקדירה מותרת משום דמתחילה לא קיבלה מן החלב אלא טעם פגום משא"כ בכף שקיבלה טעם החלב לשבח מתחילה ע"ש וא"כ הרי התיר הקדירה לבשל בה לכתחילה משום שאין בה מתחילה אלא טעם פגום, אין להביא ראיה משם דהתם שאני שלענין קבלת הטעם הפגום כבר קיבלה והילכך הוי כדיעבד אף שלענין בישול התרנו אפילו לכתחילה ולא הצריכוהו להגעיל מ"מ כיון דצריך תיקון לכלי הוה ליה דיעבד ולהכי מותר אבל בנ"ד שנתיר לו לעשות מעשה לכתחילה להדיח הכלים ויבלעו הכלים טעם פגום לא נשמע מהתם:

וכן נמי אין להביא ראיה להתיר מהא שמצינו לו למרן בסימן צ"ה בבדק הבית שהתיר אפילו לכתחילה לבשל קטניות בקדירה של חלב כדי לאוכלם עם בשר והוא משום דס"ל נ"ט בר נ"ט אפילו לכתחי' מותר ע"ש, וא"כ הכי נמי נימא הכא כיון דנ"ט לפגם מותר הוה ליה נ"ט בר נ"ט וא"כ נתירנו אפילו לכתחי' כהתם, נראה לי דלא דמי דשאני התם בשעת בישול אין כאן איסור כלל דקטניות בחלב ליכא איסור כלל ואח"כ כשרוצה לערבם בבשר כבר הוא נ"ט בר נ"ט וליכא איסורא אבל הכא בנ"ד בשעת הדחה הרי האיסור לפניך אע"פ שהוא פגום מ"מ לכתחילה אסור והרי הוא נותן האיסור בידים בקדירה של היתר דהיינו טעם הראשון נותן בורית במים והמים אלו אסורים וחוזרים אלו המים ונותנים טעם בקדירה וכיון דעושה כן לכתחילה נימא דאסור, ואף למש"כ הרב בית דוד ביו"ד סימן מ"ב דעירוי הקטניות שנתבשלו בקדירה חולבת לכלי של בשר מגרע גרע דהוי לכתחילה ואפילו הכי התיר בספר התרומות מ"מ הכא מגרעות נתן יותר וכמו שכתבנו ודוק, ומהא נמי שכתב רמ"א ביו"ד סימן צ"ג בקדירה שבישל בה בשר ואחר ששהה מעל"ע בישל בה חלב שנמצא שטעם בשר הפגום מעורב בחלב והרי היא מעורבת מטעם לפגם של בשר ומחלב ואפילו הכי התיר לבשל בהם שאר דברים כמ"ש בהגה בשם הריב"ש ע"ש, אין ראיה משם וכמש"כ לעיל ופשוט:

ויש להביא ראיה לנדון דידן דהיינו להדחת הכלים בבורית להיתרא ממ"ש הרשב"א בתורת הבית בשער ד' בדיני הכשר כלים והגעלה ד' קכ"ג ע"ב שכתב וז"ל ואין משגיחין בשיעור המים שהרי כל מה שנפלט בין הוא בין הכלי שמגעילין בו לפגם הוא ואע"פ

שחוזר ובולע אין בכך כלום דנותן טעם לפגם מותר וא"ת מה הועלנו בהגעלה והלא אף קודם הגעלה מה שבתוך הכלי פגום הוא ואפילו הכי צריך הגעלה, לא היא דהתם תחילת בליעתו מן המשובח היה ורואין אנו כאילו הוא בשבחו עד שיפלוט שחשו להם חכמים שאם אתה מתיר לו להשתמש בו לאחר יומו יבא להשתמש בו אפילו הוא בן יומו אבל כל מה שבלוע מן הפגום מותר ע"כ, הרי לך בהדיא דלכתחילה מותר להגעיל במים שאין בהם ששים אע"פ שאנו רואים בטבע שחוזרים ובולעים מטעם הפגום אפילו הכי עבדינן הכי לכתחילה ולא חיישינן לטעם לפגם שאסרו חכמים לכתחילה והיינו טעמא משום דמה שבולעים השתא הוא פגום בתחילת בליעתם וא"כ הכא נמי בנ"ד יש להתיר לכתחילה להדיח בבורית אף אם יבלעו הכלים לא יבלעו בתחילת בליעתם אלא טעם פגום:

וכן מצאתי להרא"ש ז"ל שכתב כן בפרק כל שעה ומביאו ב"י בא"ח סימן תנ"ב וז"ל הצ"ל אבל אם אינן בני יומן מותר להגעילו אפילו אין במים ס' לבטל את הכלי ואע"פ שטעם הפגום הנפלט ממנו חוזר ונבלע בתוכו והו"ל כקודם הגעלה אין בו חשש דהוא נ"ט בר נ"ט שנפלט מן הכלי למים וחוזר ונבלע בכלי וכולם היתר כיון שנפגם הטעם ע"ש, וכתב הוא ז"ל עוד דכל זה אחר זמן איסורו אבל קודם איסורו אפילו בכלי בן יומו מותר וכו' ע"ש, וכן כתב שם בשם הרב שבלי הלקט ע"ש:

עוד יש ראיה לזה מדברי הגהות מיימוניות שכתבו שהתיר הר"ם להגעיל כלים של חמץ וכלי עכו"ם יחד היכא ששניהם אינם בני יומן ששניהם נותנים טעם לפגם ואפילו מגעיל כלי עכו"ם תחילה ע"ש בב"י בסימן תנ"ב שמביא כל זה הרי לך בהדיא שהתירו הפוסקים הראשונים להגעיל במים שיש בהם נ"ט לפגם אפילו לכתחילה אע"פ שהכלים בולעים מטע"ל וא"כ ה"נ בנ"ד דכוותה ולכאורה נראה שראיות אלו חזקות וברורות:

וכד דייקת שפיר נראה דעדין יש לחלק ולומר דשאני התם דהיה הכלי מעיקרא אסור והרי בא להכחיש האיסור שבו שהוא טעם לפגם והרי הכחישו בזה שהפליט ממנו האיסור שבו למים ולהכי אף אם יחזור ויבלע הכלי מטעם הפגום לא מיקרי לכתחילה כיון שהיה מתחילה בלוע אבל הכא בנ"ד הכלי הוא עכשיו כשר ואין בו שום בליעת איסור ואתה בא ליתן בו מתחילה טעם לפגם שאסרו חכמים:

ועוד יש לחלק ולומר דמ"ש הפוסקים הנ"ל דחוזרים ובולעים מטעם הפגום הנפלט לא בודאי חוזרים ובולעים אלא באמת בשעת פליטתם איידי דטרידי לפלוט לא בלעי וכמו שכתב הרב"ח שם בסימן תנ"ב בכונת הרב"י ע"ש, ומשום דלא ידעינן אימתי יגמרו פליטתן צריך להניחם במים עד שבודאי גמרו פליטתן וא"כ חיישינן שמא כבר גמרו

פליטתן ולא טרידי למפלט וחוזרים ובולעים מפליטתן משום הכי אמרינן דלא חיישינן לזה דאף אם יבלעו מ"מ לא הוי אלא טעם פגום אבל בנ"ד דקא חזינן דבלעי ודאי דהא לא הוי מי הגעלה דפלטי ביה להכי אין להביא משם ראיה לנ"ד עי' להרב פר"ת סימן קכ"א ס"ק ה' ותמצא שחילוק זה בנוי לתלפיות:

עוד יש לחלק דדוקא בהגעלה התירו פגום לכתחילה משום דהא דאסרו חכמים פגום לכתחילה הוא משום דגזרו שאינה בת יומא אטו בת יומא אבל אם הגעיל הכלי והוציא ממנו טעם הפגום שהיה מושבח מעיקרא אפילו אם חוזר ובולע מ"מ תו לא חיישינן דאם תתיר לו זה יבא להתיר אפילו בת יומא דאית ביה טעם חשוב דבזה ליכא למיטעי דהא הוא עצמו הגעיל הכלי להכשירו אבל בנ"ד איכא למיחש דאם תתיר לו להדיח בטעם פגום כזה אתי למישרי גם בטעם מושבח דלית ליה היכירא, אבל מ"מ נראה שכל זה אינו כדאי לסתור המנהג שנהגו להדיח בבורית:

ובפשוט נראה להביא ראיה לאסור הדחת הכלים בבורית מהא דכתב רמ"א בסימן פ"ז סעיף ו' וז"ל עוד כתבו דהכלי שעושין בו מים לחפיפת הראש אין לשמש בו דעושין אותה מאפר שעל הכירה ורגילות הוא להתערב שם בשר בחלב וכו' ע"ש, וכבר הבאתי לשונו לעיל והבאתי שהרב צמח צדק סימן צ"א הסכים זה להלכה לדעת מרן ז"ל בסימן צ"ה סעיף ד' עיין לעיל הכל על נכון בעזרת הבורא ויש ללמוד משם לנ"ד במכ"ש וכן כתב הרב צ"ץ בתשובתו הנז' וז"ל אבל אפר כירה שמבשלין עליה ורגילות להתערב שם בשר בחלב לא שרי אלא בדיעבד אבל לכתחילה ליתנם לתוך החמין שיש בהם אפר כדי להדיח קערות וכלי אכילה לא ע"ש שכך מכוון מתשובתו הנז', עי' להרב בני חיי ביו"ד סימן צ"ה הגהת ב"י ע"ש ודוק, ואע"פ שכתב מור"ם שם בסימן פ"ז ואף לכתחילה אין בזה אלא חומרות בעלמא מ"מ לא כתב כן אלא בכלי של חפיפה שעושין בו אפר שאינו אלא חששא בעלמא דשמא לא נתערב לא חלב ולא בשר ואם תמ"ל נפל שם בשר וחלב שמא נשרף באש ומיקלא קלי איסוריה וליכא אפילו טעם לפגם אבל הכא בנ"ד דאיכא איסורא בודאי, בודאי יש לחוש לזה ונלמד במכ"ש ממה שכתב הצ"ץ דאין להדיח הכלים באפר ע"ש:

ואחר ההתבוננות נראה להתיר בהדחת כלים בבורית והדין דין אמת ויש להם על מה שיסמוכו אלו המקומות שנוהגין היתר בזה והוא משום דלא דמי בורית לאפר דדוקא באפר שמעורב בו בשר וחלב אע"פ שאפר פוגם בהם וכדעת מרן בסימן צ"ה מ"מ אינו פגום לגמרי כבורית שמתבשל הרבה במי אפר וסיד ומלח עד שלא נשאר בו טעם חלב (בציר"י) כלל (דהו"ל כדם שנעכר ונעשה חלב) ופנים חדשות באו לכאן שלא נשאר

מהחלב לא תמונה ולא צורה ולא טעם ולא ריח וכמו שכתב הרב צמח צדק באותה תשובה הנז' וז"ל ועתה אבאר לך מה שנודע לי על פי בירור מעשיית הבורית כי וכו' ואלו המים והמלח שנותנים לתוכו ומתבשל הכל הם פועלים בו עד שמתבטל כח החלב לגמרי וכו' כללא דמילתא כולם מעידין שטעם הבורית פגומה לגמרי ואין מפקפקין בזה ופגומה עד שאין הכלב אוכלה ושונרא ועכבר אין אוכלין הבורית ע"כ ע"ש, ועי' עוד לו בסימן מ"ז עיין הפר"ח בסימן ק"ג ס"ק א':

וכן כתב הרב פרי תואר בסימן ק"ח ס"ק ה' ע"ש שחלק על הפר"ח שם שאסר טעימת הבורית לאומנים כתב הוא ז"ל וז"ל ואני אומר שהאמת הוא כדברי הצמח צדק ולא דמי פגם דקדירה שאינה בת יומא לפגם הבורית דפגם שאינה בת יומא חזי קצת מה שאין כן פגם הבורית לא חזי לגר ופגום ביותר ונפסד לגמרי ואין כאן טעם איסור כלל ושרי לטעום כיון וכו' ע"ש, ועי' בספר שאלת יעבץ ח"א סימן קנ"ו דמפשט פשיט"ל דבורית נ"ט לפגם הוא ע"ש, וא"כ לפי דבריהם ז"ל שטעם הבורית גרוע ביותר משאר פגום דעלמא הוה ליה פירשא ומצינו לו למרן ז"ל שפסק בסימן פ"א סעיף ו' וז"ל כשרה שינקה מן הטריפה חלב הנמצא בקיבתה מותר וכו' משום דחלב המכונס בקיבה פירשא וכו' אינו חלב ומותר לבשל בו בשר אפילו בצלול שבה וכו' ע"ש, וכן פסק עוד בסימן פ"ז סעיף ט' וז"ל חלב הנמצא בקיבה אינו חלב וכו':

אחר כך ראיתי ראיה מפורשת לזה מתשובת הריב"ש סימן ש"ב שהתיר להשים החלב בין נסר לנסר בקנקני היין וכתב שם עוד טעם ההיתר מפני שאין כונתו לבטל טעם החלב ולהנות מן האיסור אלא כונתו לתקן הכלי ולהדביק סדקיו ע"ש:

ולפי דבריו ז"ל שכתב כאן שהבורית פגום לגמרי וגרע מפגימת קדירה שאינה בת יומא יש להביא ראיה לנ"ד בפשוט מהא דכתב הוא ז"ל בסימן פ"א ס"ק א' דכתב שם לחלק בין קיבת כשירה שינקה מן הטריפה לטריפה שינקה מן הכשירה וז"ל שם דדוקא קיבת טמאה או כשירה שינקה מהטריפה דהחלב עיקרו מטמא קא אתי, פירוש דחל עליו איסור דאורייתא בעודו לשבח בזה הוא דאסור לאוכלו בעיניה וכו' אפילו הוא פירשא וכו' אבל כל דמעולם לא חל עליו איסור תורה פירוש דאין איסור תורה חל על דבר פגום בשום אופן וכל שלא התחיל בו האיסור אלא אחר שהוא פגום וכגון טריפה שינקה מן הכשירה שרי לאוכלו בעיניה וכו' אבל ע"י תערובת אפילו הכשרה שינקה מן הטריפה שהיא כדקאמר תלמודא והלכתא מעמידין בקיבת כשירה שינקה מהטריפה וכו' ע"ש, וקשה לי לפי דבריו למה אסור להשתמש בקדירה שאינה בת יומא מאי שנא מהמעמיד בקיבת כשירה שינקה מן הטריפה דאפילו לכתחילה מותר ולא גזרו חכמים ובקדירה

גזרו ויש לומר דוקא בקדירה גזרו משום דאתי למיטעי ולבשל בבת יומא דהוא איסור תורה אבל להעמיד בקיבת כשירה שינקה מהטריפה לא חיישינן לאוכלו בעין דהא אם אוכלו בעין ליכא אלא איסור דרבנן כיון שהוא פגום וליכא למיחש להתיר חלב טריפה בעין דא"כ בטלת תורת איסור מן התורה, ועוד יש לומר והוא העיקר דשאני קדירה שאינה בת יומא דאסרו חכמים משום דלא הוי פגומה לגמרי מכל וכל וכמו שמחלק הוא ז"ל הכא בסימן ק"ח בין בורית לטעם קדירה שאינה בת יומא דפגם בורית פגום לגמרי אבל פגם קדירה פגום קצת דוקא ה"נ יש לחלק בין פגם הקדירה לפגם הקיבה שמותר להעמיד בו לכתחילה שהוא פגום כפגימת הבורית לפגם הקדירה דחזי קצת ולהכי אסרו חכמים לבשל בה לכתחילה וגזרו אטו בת יומא וא"כ יוצאה הוראה דבורית הוי כמו הקיבה שמותר להעמיד בה לכתחילה ומרן ז"ל פסק שמותר אפילו קיבת כשירה שינקה מן הטריפה אפילו בעין וא"כ כ"ש בבורית שאנו מדיחין בו דוקא מותר עי' להרב נוה שלום בשאלות ותשובות סי' י"א שנשא ונתן בדברי הפוסקים והאחרונים אם מותר להדיח הכלים בשבת בבורית שקורים בל"א זיי"ף מהא דכתב מרן בא"ח סימן שכ"ו סעיף יו"ד ע"ש משמע מדבריו דבחול ליכא איסורא ע"ש:

ומטעמא אחרינא יש להתיר בנ"ד דהא הדחת הכלים הוא בכלי שני וקימ"ל כלי שני אינו מבשל עי' סימן ס"ח סעיף י"א ע"ש, וקימ"ל נמי דאינו מבליע ואינו מפליט וכמו שפסק מרן בסימן ק"ה סעיף ב' והגם שכתב מרן שם שלכתחילה ראוי לחוש וליזהר וכן משמע נמי ממ"ש בא"ח סימן תנ"א סעיף ה' ע"ש, ואפילו באין היד סולדת משמע מדברי מרן בסי' ס"ד סעיף י"ח וי"ט דיש ליזהר לכתחילה מ"מ נ"ל דלא כתב מרן זה אלא באוכל שהוא רך אבל בכלים שהם קשים אין כאן אפילו זהירות בעלמא וחמץ שאני משום חומרא דחמץ עי' מ"ש רמ"א בסימן צ"ה סעיף ג' דאפילו בעירוי כלי ראשון של מים רותחים על הכלים אין חשש שיבלעו זמ"ז אפילו שומן דבוק ע"ש, והיינו טעמא משום דכלים קשים עי' באחרונים שם, ואף לסברת האחרונים שחלקו עליו מ"מ בכלי שני שיד סולדת בו דהיינו שכריסו של תינוק נכוית בו עי' בש"ע א"ח סימן שי"ח סעי' י"ד וכ"ש בנ"ד שמסתמא אין היד סולדת בו כיון שמדיחין הכלים בידים והם קשים ועוד שהוא טעל"פ הוה ליה נ"ט בר נ"ט דהיתרא עי' ט"ז בסימן צ"ה בהגה ועי' להמאמ"ר בא"ח סימן תנ"ב ס"ק ב' להכי יש להתיר ואין כאן בית מיחוש, ועי' להרב המחב"ר בסימן פ"ז אות כ"ה שכתב משם הרב מנחת יעקב להתיר בהדחת הכלים באפר מטעם זה שהדחת הכלים אינה אלא ע"י עירוי בכלי שני, מכל מה שכתבנו לעיל חדא שהבורית הוא פגום מעיקרו בכלים ועוד שהוא גרוע מפגום של אינה בת יומא ועוד שמדיחין אותן בכלי שני

שאין היד סולדת והוא נ"ט בר נ"ט והכלים קשים הם ואינם בולעים בחום המעט כזה מכל זה נראה שמקומות שנהגו להדיח בבורית יש להם על מה שיסמכו וכולהו טעמי בני סמכי אינון:

עוד נראה לי להביא ראיה להתיר אפילו לכתחילה ממ"ש הרא"ש בפסקיו לע"ז דף ל"ג והביא דבריו הרב פרי תואר בסימן קכ"ב ס"ק ה' וז"ל והרא"ש בפסקיו סי' כ"ג כתב וז"ל שיכרא וכן מים מותר ליתן בקנקנים של גוים ואע"ג דבכוליה משערינן ואין במים ובשכר ס' לבטל אפ"ה שרי כי טעם היין הנפלט לתוכו פגום מעיקרו הוא ע"כ, וכתב הרב פרי תואר כלומר שמיד בשעת נפילתו למים פוגמן והאי קרי ליה הש"ס בפ"ב דע"א דף ס"ח פגם מעיקרו וכו' ואע"ג דנט"ל לא שרינן אלא בדיעבד הכא ליכא למיגזר אטו ב"י דהא בבני יומן גופייהו איכא פגם וכיון דלעולם בקנקנים הוה ליה נ"ט לפגם לא גזרינן בהו ואפילו לכתחילה שרי ע"ש וא"כ ה"ה בבורית דנט"ל מעיקרו מותר לכתחילה להדיח בו הכלים וליכא למיגזר אטו בעיניה דהא אפילו בעיניה נט"ל הוא ולהכי יש להתיר אפילו לכתחילה ונ"ל דלא דמי המים אלו של קנקנים למים שהוחמו בכלי עכו"ם שאסרו ללוש בהם דהתם שאני שגזרינן אטו שהוחמו בכלי בן יומו שהוא אסור מן התורה כנ"ל:

עוד יש לנו ראיה מפורשת מדברי הרב ערך השלחן בסימן ק"ג אות ב' וז"ל ותמיהני עליו שהוא עצמו הסכים בסימן זה דאיסור שנסרח ונפסל מאוכל אדם מותר וכלי שאינו ב"י פוגם קצת אבל הכא שנעשה עפר מותר לכתחילה ע"ש, וא"כ ה"נ בורית שנפגמה עד שאינה ראויה אפילו לכלב מותר אפילו באכילה ע"ש, א"כ (נ"ל דצ"ל משא"כ והוא ר"ת מה שאין כן) כלי שאינו בן יומו דפגום קצת וכן כתב הרשב"א בתשובה סי' ער"ב דפגום גמור מותר אפילו ראוי לכלב אלא שאין ראוי לאדם וכו' משא"כ נט"ל דפוגם קצת וכו' וכן כתב הרא"ה דנבילה סרוחה שאינה ראויה לגר מותר לאוכלה כשהיא בעין ע"ש, וכתב עוד שם דכך היא סברת ספר החינוך ע"ש, וכתב הרב עוד בסוף אות ג' וז"ל וכן כתב הרשב"א עצמו בת"ה הטעם דכלי שאינו בן יומו אסור אטו ב"י משום שאין פגמו ניכר ע"ש וא"כ בורית שפגמו ניכר מיתר ואין לגזור ודוק:

ואחר זמן בא לידי ספר מאסף לרבני הדור כרך ראשון ושני משנה שמינית סי' כ"ג שכתב וז"ל הנה השבתי על מה שנשאלתי ממבשל בורית אם מותר לבשל בורית משומן כשר ולהדיח בו כלי אכילה ושתיה של חלב והשיב כי הבורית שלנו יש להקל בו יותר כי פגומים יותר וכו' וגם הש"ך מודה להתיר וכו' יעו"ש שאין כאן מקום להעתיק כל דבריו:

וממה שכתבנו יוצא לנו היתר לרחוץ ידינו בבורית זה של חלב וחלב חזיר דהנה ראינו להרב א"ח הביאו הרב"י בסימן קי"ז דאסר לסוך בחלב חזיר משום דסיכה בכלל שתיה

ע"ש, וא"כ לכאורה יש לאסור ג"כ הרחיצה בבורית מחלב מט"ז אבל לפי מה שכתבנו אין כאן חשש, ועוד דבלאו הכי חלקו עליו ועל דברי הרא"ח הרשב"א והסמ"ג וב"י בסימן קכ"ג בתחילתו הביא דעת הרשב"א שמתיר משום שהוא שלא כדרך הנאתו והרב ב"ח בריש סימן קי"ז ובסוף סימן קי"ו הביא לנו משם התוספות שמתירין בהדיא לסוך בחלב ע"ש, וכ"ש ברחיצה דיש לומר דאף הרא"ח מודה ואזיל ולכן נ"ל דאין בו חשש איסור כלל מכל הני טעמי בתראי דכתבנו ודוק:

ועיין עוד להרב תוספת יום טוב פרק א' דדמאי משנה ג' ד"ה שמן ערב עי"ש שציין להרב במשנה ד' פ"ט דשבת ע"ש, דהכא נמי עיקר בורית זה אינו אלא לרחיצה וכביסה ודוק ע"ש בסוף משנה ד', ועי' עוד בפרק ראשון דדמאי משנה ג' דקתני שמן לסוך בו את הכלים דמשמע דלסוך בו את האדם אסור ודאי נראה טעמא משום דסיכה כשתיה ונראה דשאני התם משום איסור תרומה דאית ביה וכדמוכח מהא דשמן שהגרדי סך באצבעותיו דמשנה ד' ע"ש וצור ישראל יצילנו משגיאות ויורנו מתורתו נפלאות אמו"א ד' ימים לחו' תמוז שנת זמירו"ת שמענו לפ"ק:

כ"ד קטינא ערי"ך החונה פה ווהראן יע"א הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

הלכות תערובות

סימן ה

נסתפקתי במה שנהגו בעירנו דובדו יע"א ליתן שעורים במים שמבשלים בהם הביצים אי קא עבדי הכי משום חשש איסור פן ימצא עון אשר חטא אפרוח או דם בשום ביצה ותאסור כל הביצים משום הכי עבדי הכי דקים להו דהשעורים פוגמים כמו אפר שפוגם כמ"ש מרן ביו"ד סימן צ"ה סעיף ד' שנהגו ג"כ ליתן אפר בביצים בשעת בישולם עי' שיורי ברכה להרב חיד"א ז"ל ביו"ד סימן ק"ז שהביא מנהג זה של אפר בביצים ועי' להרב ערך השלחן בסימן הנ"ל, או נימא לחזותא בעלמא קא עבדי הכי שיתנו השעורים חזותא ומראה צבע ירוק בביצים למראית העין כי יתן בביצה עינ"ו וכל אדם חזו בו כי האדם יראה לעיני"ם ולהכי עבדי השעורים ולא משום איסורא נגעו בה כי באמת השעורים לא מעלים ולא מורידים לענין איסורא:

תשובה לכאורה נראה דמשום איסורא הוא דעבדי הכי והשעורים פוגמים טעמו של איסור וראיה ממ"ש הרמב"ם ז"ל בסוף הלכות תרומות פרק ט"ו הלכה ט"ו וז"ל שעורים של תרומה שנפלו לבור של מים אע"פ שהבאישו מימיו מותרים שאין נותן טעם לפגם אוסר ע"כ, הרי שלך לפניך שדברי הרמב"ם מפורשים שהשעורים נ"ט לפגם הוא ואין לומר דשאני התם משום דהבאישו ונסרחו ומשום הכי פוגמים, זה אינו חדא שהרי

הרמב"ם דנקט שהבאישו לרבותא נקט לה שהרי כתב אע"פ שהבאישו דמשמע דכ"ש בשלא הבאישו שמותרין משום שטבעם הוא ליתן טעם לפגם ועוד שאם השביח ולבסוף פוגם אסור כדאיתא בע"ז ס"ז אמר רב יהודה אמר שמואל ל"ש אלא שנפל לתוך גריסין רותחין וכו' אבל וכו' נעשה כהשביח ולבסוף פוגם עי' בש"ע סימן קל"ד סעיף י"ב ופסקו מרן בסימן ק"ג סוף סעיף ב' ע"ש, ופסקו הרמב"ם ז"ל בהלכות מאכלות אסורות פרק ט"ו הלכה י"ח ע"ש, ואפילו שאינו נ"ט לא לפגם ולא לשבח אסור עיין הגהות אשרי פרק השוכר סימן ט' ע"ש. והביאו הרב ב"י בסימן ק"ג עי' ש"ך ס"ק ב' שהביא ראיה לזה ע"ש על כן מוכרחים אנו לומר שהשעורים פוגמין במים מתחילתן ועד סופן ולהכי התיר הרמב"ם ז"ל והא שכתב הרמב"ם אע"פ שהבאישו נראה דר"ל דכיון שכן ודאי נתנו טעם במים אפילו הכי מותרים המים משום שטעמם פגום:

ואחשבה לדעת זאת מאין יצא מקור דין זה שהרב כסף משנה לא ציין ולא דבר בזה כלל ותמהתי על המראה הזאת איך לא הראה לנו מקום ולא הערה את מקורו, ורציתי לשלוח יד בדברי הר"מ ולומר שצ"ל אע"פ שלא הבאישו ויראתי לשלוח ידי ובפרט שראיתי להרב פרי תואר ביו"ד סימן קכ"ב ס"ק ז' שהביא לשון הרמב"ם ממש כמו שכתוב בספרים שלנו המועתקים לעיל ולאחר שהעתיק דברי הרמב"ם הנ"ל כתב עליו הוא ז"ל וז"ל וטעמא הוא כל דפגום מתחילתו כשעורים שפגומים המים הגם דהשעורים מצד עצמם אינם פגומים כי כיון דבמים הוי פוגמים שרי ע"ש, הרי שהרב ז"ל פירש נמי שהשעורים פוגמים מתחילתן במים, ואחר כך יגעתי ומצאתי שדברי הרמב"ם הנ"ל הם משנה מפורשת בפרק יו"ד דתרומות מ"ב כלשון הרמב"ם ופירש הר"ש בד"ה מימיו מותרין דנותן טעם לפגם מותר וראיתי להרב מברטנורא שכתב ז"ל בד"ה אע"פ שהבאישו מחמת השעורים של תרומה מימיו מותרים, ע"כ ונ"ל דכונתו כמש"כ ור"ל דהבאישו מחמת השעורים של תרומה וא"כ הרי שעורים של תרומה נותנים בהם טעם אפילו הכי מותר:

ואשא עיני ואשור"ה וארא בספר הון עשיר להרב החסיד עמנואל חי ריקי בפירושו על המשניות שכתב וז"ל אע"פ שהבאישו מימיו דמזה מוכח שקבלו טעם מן השעורים והאי אע"פ לא קאי אעיקר הבאישה דאדרבה היא הנותנת היתר למים האלו להיותם טעם לפגם ע"כ, איך שיהיה מצינו שהשעורים נטל"פ במים, וכן ראיתי להגהות מרדכי בפרק כל שעה שכתב מעשה שמלגו תרנגולת ערב פסח וכו' אבל חטים שנפלו לבאר המים מותרין לדברי רבותי שפסקו נותן טעם לפגם מותר בפסח וכו' הילכך נראה לרבינו אבי העזרי דלדברי הכל מותרים המים ט"כ, והביא דברים אלו מרן בא"ח בסימן תס"ז ע"ש,

הרי לך דלאו דוקא שעורים אלא אפילו חטים נותנים טעם לפגם במים, וא"כ נראה מזה לכאורה דעבדי שעורים בביצים לפגום האיסור אם ימצא, אחר כך ראיתי להרב ערך השלחן שהביא האי משנה דתרומות דפרק יו"ד ופירוש הר"ש והרמב"ם בפרק ט"ו ע"ש בסימן ק"ג אות יו"ד:

ואחר התבוננות מעט נראה שאין זה כלום, שהרי בטור א"ח בסימן תס"ה כתב וז"ל מעשה שמלגו תרנגול במים חמין ומצאו אחר כך במים גרעין של חטה ואסר ראב"ן התרנגול דשמא היתה החטה במים קודם רתיחה והחמיצה ובלע התרנגול מן המים ע"ש, ופסקה מרן בש"ע שם סעיף י"ב ע"ש, וכבר פסק בסי' תמ"ז שם סעיף יו"ד דנותן טעם לפגם מותר אף בפסח ע"ש ולפי דברינו דלעיל דשעורים וחטים נטל"פ ולהכי נותנים שעורים בבישול ביצים כדי שיתנו טעל"פ א"כ אמאי אסור התרנגול הוה לן להתיר כמו במי שעורים של תרומה ועיין עוד בטור א"ח סי' תמ"ב שכתב משם רב נטרונאי שהשיב על ששאלוהו על העושים יין מצמוקים ושורין אותם במים ופעמים שמוצאים בהם שנים או שלשה חטים והשיב ודאי אסור לשתותו בפסח ע"ש, ועי' ב"י שם מש"כ בשם או"ח אם נמצאו חטים או שעורים במים בעוד שהבשר שרוי ע"ש, דכתב דאם הם מבוקעות לדעת הרא"ש והרי"ף אסור בהנאה ע"ש:

ועוד הביא הטור מעשה אחר וז"ל שנמצאת חטה בקועה בכלי של מים ובישלו באותם המים תבשיל והתירו התבשיל וכו' וכן התיר אבי העזרי חטים שנפלו לבור וכתב שאין מחמיצות וכו' שהצונן מעכבו מלהחמיץ וכו' והטור השיגו וכתב הטור דבתוספתא איתא שרה חטין ושעורים במים והחמיצו אסורים אלא נראה הטעם להתיר מהאי טעמא כיון שהמים צוננים אין החטה נותנת בהם טעם וכו' ע"ש, משמע דאם נותנים טעם במים אסורין והרב ב"י ז"ל כתב וז"ל וכבר כתבתי בסימן זה שמדברי רבינו בדעת הרא"ש נראה שהוא סובר דמים צוננים שנמצא בהם חטה ולשו בהם או בישלו בהם בתוך הפסח אסור וכו' ע"ש, וכבר הטור פסק בסימן תמ"ז דנותן טעל"פ בפסח מותר ע"ש, שכן הוא דעת הרא"ש וא"כ למה יאסור תוך הפסח, אלא על כרחיך לומר דאע"ג דחטים ושעורים נט"ל במים מ"מ בדברים אחרים נ"ט לשבח שהשעורים אינם פגומין מצד עצמם אלא תערובתן והיינו במים אבל אם נתערב טעמן עם שום דבר נ"ט לשבח כמו שמצינו בכמה דברים עי' בטור ובש"ע יו"ד סימן ק"ג ולהכי אסרו התבשיל והתרנגול והעיסה והמצה בסימן תס"ז ואין הכי נמי המים מותרים ומה שמצריך הריצב"א שהביא הב"י בסימן תס"ז לשפוך המים הוא משום דאסורים לתבשיל, ועוד אפשר שנותנים טעם לפגם דוקא אם המים צוננים אבל אם מרתיחים אותם אפשר שחוזר טעמו לשבח כמו שמצינו גבי חומץ יין

של גוים שנפל לתוך גריסין רותחין פוגמין ומותרים צוננים משביחים ואסורים כמ"ש ביו"ד סימן קל"ד סעיף י"ב ובסימן ק"ג סעיף ב' ע"ש, ולהכי אסור לבשלם או להרתיחם: **אחר** כך ראיתי להרב תפארת ישראל בפירושו למשנה דתרומות הנז' שציין באות י"ב דמימיו מותרים וז"ל דנטל"פ מותר אף דבכה"ג משביח ולבסוף פוגם כמבואר בירושלמי, ולא קימ"ל הכי עי' יו"ד ק"ג ע"כ, ובהלכתא גברוותא מ"ב נראה שחזר מדבריו אלו דכתב שם וז"ל ואע"ג דהו"ל השביח ולבסוף פוגם ובכה"ג אסור בשאר איסורים, הכא בתרומה בזה"ז דרבנן ודמוע דרבנן לא גזרינן בהשביח ולבסוף פוגם ע"כ, הרי דתריץ ז"ל הגם דקימ"ל השביח ולבסוף פוגם אסיר כדאיתא ביו"ד סימן ק"ג מ"מ הכא מותר דתרומה בזה"ז וכו' אלא דאפשר לומר שאין זה חזרה וכונתו בפירושו דלא קימ"ל הכי אלא דקימ"ל אף באיסור דרבנן אם השביח ולבסוף פוגם אסור, אלא דמ"מ זה היפך מפסק הרמב"ם שפסק כהאי משנה דתרומות בסתם דמשמע בין בתרומה דאורייתא בין בתרומה דרבנן ואפשר שהרמב"ם דרכו להעתיק המשנה כצורתה שכבר העמידוה בירושלמי בתרומה בזה"ז וכל זה דוחק, למדנו מדבריו ז"ל דהשעורים במים משביחים ולסוף פוגמים וא"כ לפי דבריו נמי נפל פיתא בבירא ואין לנו להתיר משום שנותנים שעורים במים אם ימצא איסור באחת מן הביצים ודבריו ז"ל הם היפך דברי מהר"ח בן עטר ז"ל בספרו פרי תואר שכתב שהשעורים פוגמין מתחילתן והיפך מדברי הגהות המרדכי בפרק כל שעה שכתבנו לעיל דבריו ז"ל:

וא"כ בבישול ביצים נמי אינם פועלים כלל אם ימצא אחת מהם אסורה האיסור לא יפגם בטעם השעורים ולהכי נראה דהדבר ברור דמה שעושין השעורים בבישול הביצים אינו אלא ליתן עי"ן וחזותא בקליפת הביצים להשביע העין שיהיו נראין וניכרין ביופיין לעיני כל רואיהם יכירום ויזונו עיניהם מהן וזה שבחן עין רואה ולב חומד ובעודה בכפו יבלענה כן נלע"ד וצי"מ וימ"ן אמן, שמונה ימים לחודש תמוז שנת לשיח באמרת"ך לפ"ק כ"ד קטינא ערי"ך החונה פה והראן יע"א:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן ו

מעשה שהיה כך היה בחמשה ימים לחודש תמוז שנת קומה עזרת"ה לנו ליצירה בא אדם אחד לפני ושאל את פי על מה שקרה מקרה אשר לא טהור שקנה בשר מן הטבח של עגל הרך ושל פרה ומלחם ביחד כדין בשר הנמלח לקדירה ואחר כך הדיח את הבשר ובישל קצת מן הבשר מזה ומזה ואחר כך נודע לו שבשר העגל הויא טריפה ועתה נפשו לשאו"ל הגיעה על בשר פרה שעודנו חי ולא נתבשל מה תהא עליו דודאי הכלים

שנתבשל בהם בשר של עגל הטרף ובשר של פרה נאסרו שלא היה ס' של היתר במה שנתבשל ולא בא לשאול אלא על הבשר החי של פרה מה יהיה דינו:

תשובה דין זה את מקורו הערה בפרק כל הבשר דף קי"ב ע"ב והכי איתא התם רב מרי בר רחל אימלח ליה בשר שחוטה בהדי בשר טריפה אתא לקמיה דרבא א"ל הטמאים לאסור צירו וקיפה שלהן וכו' ע"ש, ופירש רש"י ד"ה אימלח ליה בשר וכו' וז"ל וקמיבעיא ליה מי אמרינן כי היכי לגבי דם לא חיישינן לדילמא פליט עליון ובלע תחתון דאמרינן כל זמן שטרודים בפליטה אינן בולעים וכו' הכא נמי לא שנא או לא, אמ"ל הטמאים ה"א יתירה דגבי הטמאים לכם בכל השרץ וכו' וכיון דצירן אסור מיתסר הבשר השחוט מחמת נוח ליבלע מן הדם עכ"ל רש"י ז"ל, ומדקפסיק ותני דמיתסר הבשר השחוט וכו' משמע דהכל נאסר ולא סגי בקליפה או נטילת מקום, וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל בהלכות מאכלות אסורות פרק ט"ו הלכה ל"ד ז"ל בשר נבילה מליח שנבלל עמו בשר שחוטה הרי זה נאסר מפני שתמצית הנבילה נבלעת בגוף בשר השחוטה וכו' ע"ש, והרב כסף משנה העתיק על דברי הרמב"ם פירוש רש"י ז"ל ובסוף דבריו העתיק דברי הר"ן ז"ל שכתב וז"ל דבקליפה סגי דבכל איסור שעל ידי מליחה סגי ליה בקליפה וכן הוא דעת הרא"ה אבל הרמב"ן אוסר ואומר דהכא כוליה חם מרוב טיפות מלוחות שהן חמות בעצמן וכתב עוד וז"ל ומדברי רבינו נראה שהוא סובר שהכל נאסר כדברי הרמב"ן ואינו ניתר לא בקליפה ולא בנטילת מקום ואינו מתבטל בס' וכו' ע"ש, דמשמע מדבריו ז"ל דבעינן תרתי ס' וקליפה או נטילת מקום, וכתב עוד שדעת הרא"ש ז"ל והרשב"א והר"ן שאין להחמיר ברותח דמליח וסגי בקליפה ע"ש, והטור בהלכות מליחה בסי' ע' כתב וז"ל בשר שחוטה שמלחו עם בשר טריפה אסור אע"פ שאינו בולע מדם הטריפה בולע מצירה ע"כ, ובסי' ק"ה הביא לנו הטור פלוגתא דרבוותא בזה בכמה נאסר דלדעתו ודעת אביו הרא"ש ז"ל סגי בקליפה ואין חילוק בין תתאה לעילאה דבכל ענין סגי במליחה בקליפה ולדעת הרשב"א ז"ל דוקא אם האיסור המלוח למעלה והתפל למטה אז סגי בקליפה, אבל אם המלוח שהיא הטריפה למטה וכן בשניהם מלוחים אסור הכל, עוד כתב הטור וכי היכי דמפליגינן בצלי בין כחוש לשמן ה"ה נמי בחום של מליח שאם החתיכה שמינה ונמלחה בחלבה או איסור מליח וההיתר תפל והוא שמן מפעפע בכולו ואוסר כולו וכו' ע"ש, משמע מאלו הדברים הנאמרין בכל לשון שדעתו ז"ל לומר דפלוגתייהו דהרשב"א והרא"ש היא בכחושין דלהרא"ש סגי בקליפה ולהרשב"א אם המלוח הטרף הוא למטה אוסר הכל כאילו נתבשל עמו ואפילו בכחוש כן מוכח מדבריו ז"ל כמו שהראיתיך בעיניך אבל אם הוא שמן אליבא דכ"ע אוסר הכל:

אבל הרב ב"י ז"ל תמה עליו תמיהא קיימת וסובר דגם להרשב"א אינו אוסר כולו אלא כשהטמא שמן ובהאי להר"אש ז"ל נמי אוסר הכל כדאשכחן בגדי שמן וכן כתב הטור בסמוך וגדולה מזו כתב בסמוך דאפילו האיסור כחוש אם ההיתר שמן כל היכא דאיסור מליח וההיתר תפל אוסר כולו ואחר כך כתב רבינו ב"י וז"ל ומ"מ נתברר שדברי הרשב"א מוסכמין לדעת הרא"ש ולדעת רבינו עכ"ל ובסמוך לזה לקמן כתב על מה שכתב הטור ומ"מ אינו אוסר כולו שאין כח שע"י מלח להבליע אלא כדי קליפה כתב ע"ז רבינו ב"י וז"ל כבר כתבתי בסימן ע' ובסימן צ"א שכן דעת הרא"ש והרשב"א והר"ן ולאפוקי מדברי החולקים בזה (שהוא הרמב"ם והרמב"ן ורש"י כמ"ש לעיל דסוברים דבכל ענין אפילו בכחושים אוסרים הכל דמליח כרותח) ומיהו היינו דוקא כשהאיסור וההיתר שניהם כחושים שאם היה אחד מהן שמן כתב רבינו בסמוך שדינו שוה לצלי שהוא מפעפע בכולו ע"י החלב והשומן ואוסר כולו וכו' עיין שם:

נמצא דבמחלוקת שנויה הוא בכחוש שלדעת הרמב"ם והרמב"ן ורש"י ולהרשב"א לדעת הטור כשהיה המלוח טמא למטה אסור הכל, ולדעת הרא"ש והר"ן והטור ולהרב ב"י גם הרשב"א אזיל בשיטתייהו דבשניהם כחושים אינו אסור אלא כדי קליפה, ובשמן וכן נמי אם היה אחד שמן אפילו ההיתר לדעת הטור כ"ע אסרי הכל זולת ראבי"ה שהביא רבינו ב"י לעיל בשמו סמוך לזה שסובר דביטול בששים לא שייך גבי מליחה דאין האיסור עובר בכל אלא נשאר במקומו ובקליפה מיהא סגי וכבר לעיל מזה כתב רבינו ב"י וז"ל ולענין הלכה כיון דרובא דהנך רבוותא סברי דבמליחה בששים וגם הרשב"א והר"ן ורבינו סוברים כן הכי נקטינן בין בחלב בין בדבר שמן ע"ש, וכן פסק בשלחנו הטהור בסימן ע' סעי"ד ז"ל הא דאמרינן דאינו אוסר אלא כדי קליפה היינו כששתיהן כחושות אבל אם אחת מהן שמינה אפילו אם חתיכת הטריפה כחושה אם היתה הטריפה המלוחה למטה מפעפע האיסור בכולה משום דתתאה גבר ע"ש, ומשמע דדוקא משום דההיתר תפל הוא דצריכין לטעמא דתתאה גבר אבל כששניהם מלוחים בכל גוונא אסור הכל בין אם הטריפה למעלה או למטה דלא נאמר בזה עילאה ותתאה כיון דכולם חמים מחמת מליחה ועי' להש"ך בנקודות הכסף וכן כתב עוד בש"ע סימן ק"ה סעיף ט' וי' וי"א ע"ש:

והשתא ניחזי אנן דלא כל העתים שוים ולא כל המקומות שוים דבעת כזה שאירע המעשה הזה בתחלת חודש תמוז הוא העת המוכשר שיהיו הבהמות שמינות ובריאות וטובות שהוא עת הזמיר לנפש כל חי לבשו כרים הצאן ועמקים יעטפו בר ובפרט בשנה הזאת שנה טובה ומבורכת במקומות הללו שבנאות דשא ירבצו הבקר והצאן ובפרט מן

הפרט בעירנו זאת אוראן יע"א שלעולם הטבחים והקצבים חנויותיהם ובתיהם מלאים כל טוב בעגלי מרבק ולעולם מוכרין בשר שמן כמו שידוע לכל ואם לפעמים המצא תמצא בהמה כחושה הוא בימי החורף דוקא ומיעוטא דמיעוטא הוא וכל המכחיש בזה הוא מכחיש המציאות והאמת ונימא ליה צא ולמד ודון דבר מדבר ונלמוד דבר מדבר ונראה בחנויות של מוכרי בשר עגל ופרה ונראה מה יהיו חלומותיו כי כולם מלאים כל טוב בבשר שמן וטוב וראשית שמנים יקחו עין בעין נראה:

ועוד הרי מצינו למור"ם ז"ל בסימן ק"ה סעיף ה' וסעיף ט' בהגה שכתב וז"ל ולפי שאין אנו בקיאין בין בשר שמן לכחוש נוהגין לשער בכל מליחה בששים כמו בבישול והיא סברת מהר"י וויל והארוך והגהת שערי דורא והמרדכי בשם רבינו יצחק אור זרוע וכל האחרונים וכמו שהעיד בגודלו מור"ם בהגהתו שם ע"ש, וכיון דכל רבני מאוותא מעידין בגודלן ועונים ואומרים כולם אהובי האמת שאינם בקיאים בין בשר שמן לכחוש, איך אנן יתמי דיתמי נענה אבתרייהו לומר דאנן עדיפי מינייהו ח"ו איך נעיז פנינו ונקשה ערפינו לומר דאנן בקיאין בזה מי שם פה לאדם לומר דבר זה, וכן מצינו להרב הגדול עצום ורב המפורסם בתורתו תורת אמת היתה בפיהו בספריו הקדושים הוא הרב מוהר"ח בן עטר זיע"א בספרו הנורא פרי תואר בסימן ק"ה ס"ק יו"ד שכתב וז"ל נראה דהאידנא לית אנן בקיאין בחלב לומר זה חלב כחוש ואין מפעפע ויש לאסור בכל מין חלב ושומן אבל לא לגזור בכל מין איסור מחשש שמא יש בו פעפוע אינו נראה לעני"ד ואפילו שייך בו שמנונית אי קא חזינן דלית ביה שמנונית אין לאסור כדעת מר"ן ואין לנו לגזור מדעתינו עכ"ל ע"ש, משמע להדיא מדבריו ז"ל אלו הנאמרין דדוקא בדבר שאנו רואין בעינינו בבירור גמור דלית ביה שמנונית הגם דשייך ביה שמנונית מ"מ זה שאנו רואים בעינינו דלית ביה שמנונית אין לגזור ולאסור הא אטו מי שיש בו שמנונית דאין לגזור מדעתנו ע"ש:

ומדברי מהרש"ל בים של שלמה בפרק כל הבשר נראה שאין דעתו כדעת הרב פרי תואר וסובר דיש לחוש בכל מין איסור שמא יש בו שמנונית ופעפוע ע"ש בסימן ע' וז"ל ואף לפי סברת הטור דס"ל דחם וצלי בנטילת מקום מ"מ יראה להחמיר מאחר שהוא מודה בחתיכה שהיא שמינה שמפעפע בכולה איכא למיחש בכל החתיכות דאין אנו בקיאין איזו היא שמינה ואיזו היא כחושה ופעמים שהיא שמינה בפנים ונראית כחושה ומאחר דגבי שמינה בין אם האיסור שמן בין ההיתר שמן אוסרת הכל וכו' ע"ש, הרי דאפילו בספק אוסר משום שאין אנו בקיאין, וכן הוא דעת הרב ערך השלחן בסימן ק"ה אות כ"ו שאין אנו בקיאים איזה מיקרי כחוש ולכן יש לשער בששים בכל ענין ע"ש דכתב שכן

הוא דעת הריטב"א ז"ל והגהות סמ"ק שהוא רבינו פרץ ומסיק הוא ז"ל לכן יש להחמיר ע"כ ע"ש:

וחזיתיה להרב זכור לאברהם למהר"א אלקלעי זצ"ל שכן כתב בספרו ואסף אסיפת זקנים מחכמי ורבני ספרד שכתבו בספריהם דהמנהג לשער במליחה בס' וז"ל מליחה עי' כנה"ג סימן ק"ה ובשו"ג חי"וד דכתבו דהמנהג לשער במליחה בששים וכן כתב מהרח"א המובא בספר אהל יוסף ולהרב ב"ד דמשם באר"ה דמה שנהגו כהגה סימן ק"ה סעיף ט' לשער במליחה בששים היינו דוקא להחמיר דאפילו בכחוש משערינן בס' אמנם לענין לצרף כל החתיכות לשיעור כמ"ש בעל המפה בזה לא נהגינן כן רק כמרן דצריך ס' בכל חתיכה וחתיכה כנגד החלב אלא דאנן מחמרינן אפילו בכחוש עכ"ל ע"ש:

אלא דבזה ראיתי להרב פרי תואר בסימן זה סימן ק"ה ס"ק ט"ז שכתב שהרשב"א במשמרת הבית כתב להדיא דוקא באין ששים נגד כולם הוא דאסור א"כ סובר הוא ז"ל דמצטרפין כל החתיכות לס' והובאו דבריו ז"ל בספר ארץ החיים להרב המופלא הרב חיים סתהון ז"ל מחכמי ורבני זמננו מעה"ק צפ"ת אמת תכון לעד ומסיק להא מילתא דהכי הוא סברת רבני המערב ז"ל כי כן הוא המנהג להקל ולדון דכל החתיכות מצטרפות ע"ש, וכן היא סברת מהריט"ץ סימן צ"ז ע"ש:

איך שיהיה הראת לדעת דרבני אשכנז ורבני ספרד אשר מימיהם אנו שותים ומתורתם אנו דולים ומשקים כולם בפה מלא אומרים ודנים כדת של תורה והודו ולא בושו ואמרו שאין אנחנו בקיאים האידנא מהו הכחוש ולכן בכל ענין משערינן בששים א"כ מה נענה אנן אזובי קיר כמונו היום אשר בעונותינו אין אתנו יודע על מה אחסור דרי ותורתן עראי ואין איש מחזר על תלמודו ועל כן די לנו כשנעמוד ונסמוך על דברי רבותינו שאמרו שאין אנו בקיאין ובכל ענין משערינן בששים ועוד דלא יהא אלא ספיקא הא קימ"ל ספיקא דאורייתא לחומרא וכמו שמצינו להגהות מיימוניות בהלכות מאכלות אסורות פרק ט"ו אות פ' דכתבו שאיסור זה מן התורה דילפינן לה מהטמאים וספיקא דאורייתא לחומרא וכן כתב מהריק"ש ז"ל בספרו ערך לחם בהגהותיו לש"ע יו"ד סימן ע' וז"ל ספק אם נמלחה בשר שחוטה עם בשר נבילה הוי ספיקא דאורייתא ולחומרא משום דילפינן מהטמאים עכ"ל, הרי לך איסור שבא מחמת מליחה ספיקא לחומרא וכן כתב בים של שלמה בפרק כל הבשר סימן ע"ח ע"ש:

וכתבתי להרב הגדול סבא דמשפטים כמוהר"ר חיים בלייח נר"ו ושאלתי את פיו על דבר זה וזה מה שהשיב לי לענין דינא לדידן ולפי מנהג הראשונים שהיו לפנינו שגם הם היו דנים ע"פ המנהג שכתב רמ"א שכל מליחה צריך ששים ואין לחלק בין שמן לרזה

תדע שמעולם לא ראינו ולא שמענו מהרבנים הראשונים שהיו דנין בקליפה אלא בכל בשר שנמלח היו דנים אותו בס' כדעת רמ"א וכן אם האיסור שמן לא היו מקפידין עד שיהיה בכל חתיכה וחתיכה לבטל האיסור אלא כשיש ס' היו מתירים הכל וזה רק כפי המנהג שכתב רמ"א דאילו לדעת מרן שם סימן ק"ה בדבר שמן צריך שיהיה בכל חתיכה וחתיכה ס' לבטל האיסור יעו"ש עכ"ל הרב חיים עד העולם וכבר כתבתי שכן הסכים הרב חיים סתהון בספרו ארץ החיים, חיים שנים:

אחר כך שמעתי באומרים לי שגם מי שדן כנגדי מודה שהפרה היא שמינה ובריאה אלא שאומר שהבשר אשר נמלח עם בשר העגל הרך לא היה בו שום שומן אלא כולו בשר אדום ולכך קורא אותו כחוש והרואה יראה שאין לדברים אלו שום טעם שהרי כיון שהוא מודה שהפרה שמינה גם הבשר האדום שבה יש בו שומן ופעפוע שמפעפע בכולו כי כן דרך הבשר האדום שבא מבהמה שמינה ובריאה ששדא תיכלא של שומן בכולי בשר והוא טוב למאכל ותאוה הוא לעינים זך ונקי ובר ושוע עי' לעיל בתשובה סימן ב' הלכות טרפיות ד' פ"ו ע"ב פסקת אלא דכל זה וכו' ע"ש שדנתי כן ג"כ כי זה פשוט בעיני משנת תרנ"ט שאירע אותו המעשה בעיר תלמסאן יע"א כשהייתי חונה שם:

ודע דלפי מה שנתבאר שאפילו אם רק ההיתר שמן משערינן בס' ולא בקליפה או בנטילת מקום, הא דפסק מרן ז"ל בא"ח סימן תס"ז סעיף י"ד וסעיף ט"ו שאם נמצאת חטה מבוקעת בתרנגולת אחר מליחה די בקליפה ובנמצאת בצלויה חותך מקום פעפועו ולא הצריך ס' ובפסח אסור במשהו צריכין אנו לומר דמיירי בתרנגולת כחושה וכמ"ש הרב מגן אברהם שם עי' באר היטב שם ס"ק מ"א והוכיח כן מדברי מרן בסימן תמ"ז סעיף א' דכתב ואין שם דבר המפעפעם וכו' דמשמע שאם יש דבר המפעפעם אפילו רק אם ההיתר שמן אמרינן דאזיל ומפטם להכחוש וכו' ע"ש ודוק:

זאת עולה מן המדבר שבנדון דידן יש לאסור משני צדדים הן משום דשניהם שמנים ואפילו תימא שאינו שמן כ"א בשר הפרה הכשירה מ"מ כיון דשניהם מלוחים נאסר הכל ועוד אפילו בשניהם כחושים הרי קימ"ל דגם בכחושים משערינן בס' וכדאמרן, וצור ישראל יצילנו משגיאות ויורנו מתורתו נפלאות אמן י"ד לחדש כסלו שנת חלוצים תעבר"ו לפ"ק פה אוראן יע"א:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ (בענין תערובת איסורין עיין בסוף פ"ב ופ"ג דערלה שמשם יש ללמוד כמה הלכתא גברוותא לכל איסורין שבתורה)

סימן ז

הנה ידוע מחלוקתם של ראשונים ז"ל (ביצה ג') בענין ספיקא דאורייתא דקימ"ל לחומרא אם מן התורה או מדרבנן וכמו שהביא והרחיב הדבור בזה הרב פר"ח ביו"ד סימן ק"י בכללי ס"ס שלו (ועי' מהרי"ט חלק יו"ד סימן א') וכתב הרב שם דלדעת הרמב"ם והראב"ד דמאי דמחמרינן בספיקא דאורייתא אינו אלא מדבריהם דכל ספק רחמנא שרייה אבל דעת רש"י והתוספות והרשב"א והרא"ה והר"ן הוא דמן התורה אנו מוזהרים לפרוש מכל איסורי ספיקות ואין לאדם להכניס עצמו בספק איסור מדין תורה ע"ש שלכל סברא יש ראיה מש"ס ואין הכרע לזה, וכתב הרב פר"ח ז"ל וז"ל ומצאתי ראיה ראויה ונכונה שמכרעת כדברי הרמב"ם ז"ל ואני תמיה מהראשונים ז"ל איך לא השגיחו בה אלא שמקום הניחו לי מן השמים להתגדר בו ומנא אמינא לה משמעתתא דפרק בתרא דיומא דף ע"ד ע"א דגרסינן התם גופא חצי שיעור רבי יוחנן אמר אסור מן התורה ריש לקיש אמר מותר מן התורה, איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש אין לי אלא כל שישנו בעונש ישנו באזהרה כוי וחצי שיעור הואיל ואינו בעונש יכול אינו באזהרה תלמוד לומר כל חלב, מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הכי נמי מסתברא דאי סלקא דעתך דאורייתא כוי ספיקא הוא איצטריך קרא לאתויי ספיקא ל אי משום הא לא איריא קסבר כוי בריה בפני עצמו וכו', הרי לך בבירור דלריש לקיש דסבר דחצי שיעור אינו אסור מן התורה מינה שמעינן דה"ה לכוי דהא תרווייהו כי הדדי מיתנו בברייתא ואכולה ברייתא קא משני דהוי מדרבנן אלמא דס"ל לריש לקיש דכל ספק דאורייתא דומיא דכוי רחמנא שרייה ולא אסיר אלא מדרבנן (ודע אחי הקורא נעים דאיתא בש"ס אחרי אומרו כוי בריה בפני עצמו הוא הוסיף שנית וקאמר דאי לא תימא הכי הא דאמר רב אידי בר אבין אף כל לאתויי כוי כוי ספיקא הוא איצטריך קרא לרבויי ספיקא אלא בריה שאני הכא נמי בריה שאני ע"כ) וכתב הפר"ח זלה"ה מדלא קשיא ליה לתלמודא הכי דאי סלקא דעתך דאורייתא קרא לכוי למה לי והלא כל ספיקות אסירי מן התורה ומאי איריא כוי דנקט אלא משמע ודאי דלכ"ע פשיטא להו דספיקא דאורייתא לא אסור אלא מדרבנן וכו' עיין שם:

ולי הצעיר נ"ל לישב ראיה זו לדעת הר"ן ודעמיה והכי מתפרשא סוגיין מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הכי נמי מסתברא ר"ל דמסתברא דהאי קרא דכל חלב דנקטא הברייתא אינו דרשא גמורה דאינו אלא אסמכתא דעיקר קרא אתא לדרשא אחריתי דאי סלקא דעתך דאורייתא דהיינו דרשא גמורה כוי ספיקא הוא איצטריך קרא לאתויי ספיקא ר"ל או דפשיטא דקמי שמיא גליא או משום דאין צריך קרא לזה משום דבלאו הכי קיימא

לן ספיקא דאורייתא לחומרא ככל שאר ספיקות דעלמא אלא ודאי קרא לאו להכי אתא להזהיר עליו הגם דחלבו איסורו מדאורייתא משום שהוא ספק חיה ספק בהמה וספיקא דאורייתא לחומרא מ"מ מכל חלב אינו אלא מדרבנן דאסמכוה אקרא זה ועיקר הקרא לדרשא אחריתי אתא וכיון דאסמכתא הוא בכוי לענין חצי שיעור נמי אסמכתא הוא ושניהם שוים בזה שהברייתא סוברת ששניהם באזהרה זו דכל חלב אינה אלא מדרבנן ומן התורה לית בהו בתרווייהו אזהרה אבל מ"מ האי כדאיתיה והאי כדאיתיה דהיינו חצי שיעור אין איסורו אלא מדרבנן דוקא וכוי איסורו מדאורייתא כדקימא לן בכ"מ בכל ספק תורה שהוא דאורייתא לחומרא מדאורייתא:

עוד יש לומר אליבא דהר"ן ז"ל כיון דזה לא שייך לומר דקרא לאתויי ספיקא הוא דאתא א"כ כיון דליכא רבויא מקרא וקרא לאו להכי אתא א"כ ממילא אימעיט ליה כוי מדנקט קרא תלתא מינין דוקא שור וכשב ועז משמע דהני אין מידי אחרינא לא כמו שנתמעטו מהני תלתא מינין דנקט קרא חיות הגם שחיה בכלל בהמה וכן בהמות טמאות אימעיטו מהני דנקט קרא וז"ל הברייתא בתורת כהנים פרשת צו פרשה ט"ו והביאה הב"ח ביו"ד סימן ס"ד כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו פרט לבהמה טמאה ולחיה ולעופות מנין לרבות את הכלאים ת"ל שור כשב ועז דר"ע ואם נפשך לומר מן הבהמה לרבות את הכלאים, יכול כל שהוא בכלל עונש הרי הוא בכלל אזהרה כוי ופחות מכזית שאינן בכלל עונש לא יהיו בכלל אזהרה ת"ל כל חלב ע"כ והיא הברייתא שהוזכרה ביומא שהבאנו לעיל הרי מצינו בהדיא דאימעוט כולהו ואפילו כלאים הבא מן הבהמה וחיה אי לאו דרבייה קרא הוה ממעטינן ליה מהני וא"כ בכוי נמי נימא כיון דקרא לא אתא לספיקא א"כ ממילא אמעיט ליה ולית ביה איסור מן התורה הגם דהוא ספק אם חיה או מין בהמה מ"מ לאו מהני תלת ולכך אמעיט ליה והגם דהוא בכלל בהמה מ"מ לאו מהני תלת ולכך אמעיט ואין נאסר חלבו אלא מדרבנן דקרא אסמכתא בעלמא:

ומה שהקשה עוד ממאי דלא קאמר הש"ס דאי מדאורייתא למה לי קרא וכו' כבר ישבנו דיש לומר דהכי הוא כונת הש"ס דפריך איצטריך קרא לאתויי ספיקא ור"ל דלא צריך קרא לזה משום דבלאו הכי, הכי הוא דכל ספיקות אסירי מן התורה א"נ דעדיף מינה פריך ליה א"נ יש לומר דקושיא זו אינה כל כך דיש לומר כדאמרינן בעלמא מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא וה"נ נימא הכי דאף דקיימא לן דכל הספיקות אסירי משום דספיקא דאורייתא לחומרא מ"מ טרח וכתב לה קרא בהדיא:

ולי הד'ך נראה להביא ראיה מכרעת כדעת רש"י והתוספות ודעימייהו מהא דאיתא בקידושין ט"ל ע"א אמר ר' אסי אמר ר' יוחנן ערלה בחו"ל הל"מ א"ל רבי זירא לר'

אסי והתניא ספק ערלה בארץ אסור בסוריא מותר אישתומם כשעה חדא א"ל אימא כך נאמרה ספיקה מותר ודאה אסור ע"כ, ואי ס"ד דאין בספיקות איסור תורה למה הוצרך רחמנא לומר למשה ספיקא מותר הא אפילו בארץ ספיקא מותר מן התורה אלא ודאי בספיקא יש איסור תורה ולכך הוצרך להתיר לו בספיקא דחו"ל ובספיקא דארץ כדקאי קאי כדעלמא שיש בו איסור תורה ודוק:

אבל אחר העיון נ"ל שאין זה מוכרח דלפי מש"כ מהרי"ט ז"ל בחלק יו"ד סימן א' וז"ל דלא אמרינן שאין הספק אסור מן התורה היינו דוקא היכא דא"א להתברר אבל היכא דאפשר לעמוד על בוריו של דבר ודאי אסור לאוכלו וכו' וה"נ נימא הכי דבערלה אתאי הלכתא אפילו אפשר לעמוד על בוריו מותר וק"ל:

אחר כך ראיתי בהר"ן בפרק קמא דקידושין דף מ"ב ע"א מדפים הקטנים של תלמוד אשר בידינו שהביא שיש שלמדו מכאן שספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא והוא ז"ל כתב דאי מהא לא איריא דאיצטריך למישרי כל שנולד בו שום ספק בעולם ואע"פ שאינו כדאי להתיר במקום אחר וכו' ואפילו קרוב לודאי ואפילו לספוקי להדדי נמי שרי ע"ש, והוא קרוב לתירוצנו ב"ה ועי' להרב שיבת ציון סימן מ"ח מה שהאריך בזה ע"ש:

סימן ח

בש"ע יו"ד סימן צ"ט סעיף ז' וז"ל אם נבלע איסור מועט וכו' אם דרכו להשתמש בו בשפע היתר מותר להשתמש בו לכתחילה וכו' (ר"ל שתמיד דרכו להשתמש בו בשפע רב ולהכי מתירין להשתמש בו למי שבא לשאול אמרינן ליה שאינו נאסר הכלי הזה מפני שאי אפשר לבא לידי איסור שהרי אין באיסור נתינת טעם משום הכי יש להתיר לו בסתם) אבל אם נבלע בכלי שדרכו להשתמש בו לעתים בדבר מועט וכו' (ור"ל דמיירי בכלי שרוב תשמישו בשפע אלא שלעתים מועטים משתמש בו בדבר מועט משום הכי אפילו ירצה להשתמש בו בשפע רב אין להתיר לו מטעמא שהרי דרכו להשתמש בו על הרוב בשפע שאין הולכים בזה בכלי אחר רוב תשמישו דגזרינן דשמא ישתמש בו בדבר מועט:

ודע דהכא בכלי שרוב תשמישו הוא בשפע אין לאסור להשתמש בו בשפע משום שאין מבטלין איסור לכתחילה וכדכתב מרן ז"ל לקמן סימן קכ"ב סעיף ה' דהכא כיון שרוב תשמישו בשפע אין בו איסור של אין מבטלין איסור לכתחילה כיון שדרכו בכך ברוב פעמים להשתמש בו בשפע אין זה מיקרי מבטל איסור לכתחילה שאין כונתו לבטל אלא לבשל, אבל לקמן בסי' קכ"ב לא מיירי בכהאי גוונא אלא דשם מיירי בכלי שדרכו בכך ברוב פעמים להשתמש בו בדבר מועט שכך מנהגו לרוב ולהכי דייק מרן מלכא

שם בלישניה לשון הזהב וכתב כלי שמשתמשין בו בדבר מועט דמשמע דכך מנהגו להשתמש בו בדבר מועט ולהכי אסרינן ליה להשתמש אפילו אם ירצה להשתמש בו בשפע משום דכיון שאין דרכו בכך להשתמש בשפע והאידנא קא עביד הכי מיחזי כמבטל איסור לכתחילה כיון שעכשיו שינה את כליו הרי זה מבטל איסור לכתחילה ולהכי נקט שפיר מרן ז"ל התם האי טעמא ומדוקדק הכל מדברי מרן ז"ל ששינה את לשונו מהתם להכא וזה נראה פשוט בדברי מרן ז"ל דכונתו נכונה היא זו ואין סתירה ולא כפל בדבריו ז"ל יציבא מילתא ומהימן פשרוהי ודוק, ולא כאשר ראיתי מתעקשין בלשון הש"ע, ונ"ל דבכלי זה דסימן צ"ט דאסרינן ליה משום גזירה אם עבר ונשתמש בו כדרך רוב תשמישו דהיינו בשפע רב בדיעבד יש להתיר התבשיל כיון שאין אסור אלא משום גזירה אבל בכלי דסימן קכ"ב אם נשתמש בו אפילו בדיעבד יש לאסור התבשיל למבשל עצמו שהרי כונתו לבטל כדכתבינן ובמזיד קימ"ל דאסור ליה למבטל עצמו וכמו שפסק מרן ז"ל בסימן זה צ"ט סעיף ה' ע"ש וכדאיתא בסוף פרק ה' דתרומות משנה יו"ד ע"ש, ביום ראשון בשבת ט"ו באב שנת עטר"ת אוראן יע"א:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

הלכות חלב שחלבו גוי

סימן ט

בענין חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו אלא שאינו מצוי באותו מקום חלב טמא או שהוא ביוקר או שהוא מאוס להם והמוכר כך היא אומנותו ונתפס עליו כגנב ואינו מפסיד אומנותו בכך דהמיקל להתיר לא הפסיד עי' להרדב"ז חלק ראשון סימן ע"ה שפסק להתיר וכן פסק מהר"ש דוראן בחוט המשולש סימן ל"ב וכן פסק הפר"ח להתיר ש"ד סימן קט"ו וכן פסק הרב פרי תואר להתיר שם בסימן קט"ו והרב מהר"י עייש ז"ל במנהגי ארג"יל בענייני איסור תערובת סעיף ט' כתב וז"ל במקומות אלו נוהגים להתיר חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו לפי שחלב טמא ביוקר וליכא למיחש לתערובת וכן כתב הרשב"ש בתשובותיו סימן תקנ"ד ע"ש, ועי' להרב בית דוד הלכות מאכלי עכו"ם סימן ג"ן שכתב ג"כ להתיר וחלק על ספר הזכרונות שהחמיר ע"ש שהביא סברת המרדכי ונסתייע ממנה להתיר, ואני הד"ך יש לי ראיה להתיר מן התוס' בע"ז ט"ל ע"ב ד"ה אי דליכא דבר טמא פשיטא שכתבו וז"ל שם דכיון דיושב בצד עדרו וליכא למיחש לגילוי כיון שכל שעה הוא תופסו בידו א"כ ליכא למיחש למידי ע"ש משמע להדיא מתוך פירושם דאי ליכא דבר טמא בעדרו ליכא למיחש לשמא יצא ויביא ממקום אחר (או לשמא היה לו מעיקרא ממקום אחר) מדהוצרכו לומר חששת גילוי ולא אמרו חשש

תערובת משום הכי ביושב בצד עדרו דליכא למיחש להכי מותר ע"ש, ובדף ל"ה ע"א ד"ה משום ניקור המה ראו כן תמהו דלמה נקט הש"ס טעמא דחלב של גוי שאין ישראל רואהו משום דחייש לערוב תיפוק ליה משום גילוי ותירצו דטעמא דפסיקא ליה נקט ע"ש, וא"כ תיקשי למה התוספות הכא נקטו משום גילוי ולא תערובת שהוא טעם פסיק אלא ודאי מוכח מדבריהם ז"ל דלתערובת לא חיישינן אפילו אין הישראל יושב בצד עדרו דכיון דאין לו דבר טמא בעדרו אין לחוש לתערובת ולהכי הוצרכו לטעם גילוי שצריך ישראל יושב בצד עדרו דבהכי ליכא למיחש לגילוי שכל שעה הוא תופסו בידו, וכד דייקת שפיר נראה שאין ראיה מדבריהם ז"ל שיש לדחות ולומר דכוונתם היא לומר דכיון שיושב ישראל בצד עדרו אפילו לחשש גילוי שהוא משום סכנתא דחמירא מאיסורא ליכא למיחש וק"ל, ועי' להרב חיד"א ז"ל בשיורי ברכה סימן קט"ו שהביא כל הסברות הנז' ולבסוף כתב הרב ז"ל ולענין הלכה במקום שלא יש מנהג בעיר פשוט לכל להקל יש להחמיר ודאי וכך פשטה הוראה בכל גלילות תורקייא וארץ הצבי ע"ש, ועי' להרב כנה"ג יו"ד סימן קט"ו ועי' להרב זכור לאברהם למהר"א אלקלעי אות ח' שדעתו כך להחמיר ע"ש, ועי' בחלק ג' שהביא מה שכתב הרב חיד"א בשיו"ב וכתב הוא ז"ל עי' להרב עיקרי הד"ט סימן י"ד אות ג' שציין כמה פוסקים ועיין להרב פתחי תשובה בסימן קט"ו ס"ק ג':

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

הלכות יין נסך

סימן י

מעשה שהיה שראובן דרך וסחט ענבים בתוך הספל ובעוד שלא הבדיל היין מן הזגים והחרצנים ועדין הכל מעורב ביחד באה המשרתת שהיא נוצרית ונגעה במה שבתוך הספל מה דין היין הזה:

תשובה נראה לי פשוט שאינו נאסר וכמ"ש מרן ביו"ד סימן קכ"ג סעיף י"ז וז"ל אבל כל זמן שלא הבדיל היין עד שולי הגת מן החרצנים והזגים לא הוי המשכה ע"כ ע"ש, וכבר פסק לעיל מזה בתחילת דין זה דאינו נקרא יין לאסור במגע עכו"ם עד שיתחיל לימשך ע"ש, ונ"ל דאפילו אם דרכה עמו הנוצרית בתוך הספל אין לאסור חדא דהכא בסימן זה כתב הטור דלכאורה דבגת סתומה ומלאה מותר לדרוך בה עם הנכרי אלא שר"ת החמיר בה כיון דבהמשכה כל דהו נעשה יין נסך אי אפשר ליזהר ממגעו של נכרי אחר המשכה וכתב וכשדורכים בגיגית לא שייך המשכה ע"כ, וא"כ כ"ש בספל כנדון דידן שהוא כעריבה וכן נראה שהוא דעת רבינו ב"י שהרי אדברי הטור האלו הנכתבים בספר

כנז' אהא דכתב הטור וכשדורכים בגיגית לא שייך המשכה כתב ב"י ז"ל כלומר לפי שאינו מדרון כמו הגת וכו' ולא הביא שום חולק בזה נראה דהכי הסכימה דעתו דעת קדוש, וגם לדעת הרב ד"מ ס"ק י"ג דכתב דמשמע דאסר ר"ת לדרוך עם הנכרי אפילו בגיגית וכן הגיה בש"ע סעיף כ"א מ"מ הרי הוא פסק שם דבעריבה שאין דרך למשוך משם היין מותר לדרוך וכן לקנות ממנו ענבים דרוכות בעריבה וכו' ע"ש, וספל דינו כעריבה ולהכי נ"ל דמותר לכ"ע:

ואני אחזה בצדק להט"ז שם דכתב ז"ל דלענין הלכה יש לפסוק דבכל כלי שיש בו ברזא גדולה יש ליזהר מדריכת הגוי שם והיינו כיון שיש שם המשכה קצת שמנענע קצת הברזא ויוצא יין צלול והוא מילתא דשכיחא וכו' אבל בכלי שאין בו ברזא כלל אין שום איסור אפילו בדריכת הגוי וכן הנהגתי במדינת מעהרין שהייתי שם בעת הבציר שלא נשמע כלל שמפנים הענבים לצד אחד בגיגית עד השוליים ולעשות יין צלול בגיגית משום הכי אין כאן גזירה אטו אחר המשכה עיין שם:

ולפי האמור מכל הני מילי מעלייתא דהכא בנדון דידן אין כאן בית מיחוש כלל וקרינן תירוש זכ"ה נעשה ראש:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

הלכות גילוח

סימן יא

על מה שראיתי בעירי עיר מולדתי דבדו יע"א שהמסתפר שער ראשו נזהר ללקט שערותיו וגונזם ואנכי מתחילה הייתי כאחד מהם ובינותי בספרים בספרי דבי רב ולא מצאתי שורש ועיקר לדבר זה ועל כן לא הייתי נזהר בזה כל כך עד שמצאתי בפירוש רש"י ז"ל על יחזקאל סימן ה' פסוק ג' שכתב וז"ל וצרת אותם בכנפיך מכאן רמז שכל המסתפר שערותיו לא יזרוק אותם אלא יגנוז שכל מה שנאמר במקראות הללו וכו' ע"ש, ומכאן תוכחת מגולה שלא יקל אדם במנהג שנהגו בית ישראל הגם שיראה לו שאין באותו מנהג שום טעם יאחוז במעשה אבותיו ולא יהיה חכם בעיניו שאם הוא נראה רק הוא מכם ובודאי כי לא לחנם הוקבעו כי הראשונים היו בקיאים בכל דבר צופים אמרום ויסדום ביסוד מוסד עיין לעיל דף צ"ב ע"א מש"ש בענין שעורים שנותנים עם ביצים כשרוצים לבשלם:

הלכות מקואות

סימן יב

בענין מקוה שרוצים לעשות מקוה מחבית גדולה של עץ לאחר שיקבעוה בארץ מסיבה המכרחת לעשותו בענין זה ולא בענין היאות דהיינו בבנין וחפירה בקרקע אם יש למצוא היתר לזה ע"י נקב שינקבו חבית זו עד שאינה יכולה לקבל מים כל שהוא:

הנה דבר זה שרשו פתוח עלי מים ראשונים כמלאכים אשר מימיהם אנו שותים וזה לשון הרמב"ם בפרק ששי דמקואות הלכה ג' השוקת שבסלע אינו פוסל את המקוה לפי שאינו כלי אבל כלי שחיברו בסלע פוסל את המקוה וכו' ניקבה מלמטה או מן הצד כשפופרת הנאד כשירה ואינה פוסלת את המקוה ואחר כך כתב הלוקח כלי גדול כגון חבית גדולה או עריבה גדולה ונקבו נקב המטהרו וקבעו בארץ ועשאו מקוה הרי זה כשר ע"כ, ואחר כך כתב בהלכה ח' השידה והתיבה שבים אין מטבילין בהן אלא א"כ היו נקובין כשפ"ה ע"כ:

והראב"ד השיג על הרמב"ם במה שכתב ועשאו מקוה הרי זה כשר כתב הראב"ד שאינו כשר להטביל בתוכו אלא שאין המים היוצאים ממנו פוסלים את המקוה אבל להטביל בתוכו עד שיהיו המים שבתוכו מעורבים עם המקוה בנקב שהוא כשפ"ה ע"כ, וכתב הרב כ"מ דמשמע ליה להרמב"ם דהא דתניא בתוספתא קסטלין המקלח מים בכרכין אם היה נקוב כשפ"ה אינו פוסל את המקוה היינו לטבול בתוכו איתניא ושיעור נקב דקסטלין להכשירו למקוה יהא כשיעורו לטהרה דהיינו אם הוא כלי חרס שיעורו כמוציא זית שזהו שיעור המטהר לכלי חרס מידי טומאה והא דקתני אם היה נקוב כשפ"ה היינו לדעת ת"ק דברייתא ורבי אלעזר ב"ר יוסי פליג עליה וס"ל דשיעור נקב המכשיר למקוה הוא כשיעור לטהרה דהיינו בכלי חרס כמוציא זית, והא דכתב הרמב"ם בשוקת שבסלע דאם הוא כלי שחיברו בסלע אם ניקבה מלמטה או מן הצד כשפ"ה כתב הרב כ"מ לחד תירוצא דיש לחלק בין נקבו ולבסוף חיברו לחיברו ולבסוף נקבו והא דכלי שחיברו לסלע דהצריך כשפ"ה היינו משום שחיברו ואח"כ נקבו אבל אם נקבו ואח"כ חיברו כיון שביטלו מתורת כלי קודם שחיברו סגי ליה בשיעור טהרת כלי דהיינו בכלי חרס כמוציא זית ועוד כתב הרב כ"מ דהא דכתב הרמב"ם ונקבו נקב המטהרו היינו בכלי חרס דנקב המטהרו בציר שיעורו מנקב שפ"ה אבל בכלי עץ דשיעור נקב המטהרו הוא כמוציא רמון שהוא טפי משיעור שפ"ה בזה לא בעינן נקב המטהרו אלא בנקב שפ"ה סגי ליה ומשום הכי כתב הרמב"ם בשידה תיבה שהם כלי עץ שאם נקובים כשפ"ה מטבילין בהם ע"ש בכ"מ ובב"י ביו"ד סימן ר"א:

וכתב עוד הכ"מ שהרא"ש ז"ל יש לו שיטה אחרת וסבר שאם ניקב בשוליו כמלא מחט סגי והאי דקאמר ר' אלעזר ב"ר יוסי הוריתי ברומי לטהרה ר"ל לטהר הכלי אפילו בנקב כמלא מחט וכתב וכן כתב הר"ם והוא מהר"ם מרוטנבורג רבו של הרא"ש וכתב וכן בפסקי רבינו שמחה בניקבה למטה בשוליה שאין יכול לקבל מים לא בעינן כשפ"ה (נ"ל דפסקי רבינו שמחה יכולים להתפרש כדברי הרמב"ם ובניקב ולבסוף חיברו מיירי דס"ל להרמב"ם דלא בעינן כשפ"ה) וכן הביא רבינו שמשון ראיה מן התוספתא דלמטה בשוליה סגי בניקב כל שהוא וכתב הר"ש ז"ל ולמדנו מזה שמותר לעשות גיגית גדולה של עץ או שוקת של אבן ויעשה למטה בשולים נקב כל שהוא ויושיבנה על הארץ וימשוך לתוכה מים ויטבול בה ע"כ:

נמצא לפ"ז בין להרמב"ם בין להרא"ש סברי מרנן דבכל הכלים יכול לעשותם מקוה לאחר שינקוב אותם ויקבעם בארץ ודהרא"ש עדיפא מדהרמב"ם שהרא"ש מכשיר בנקב כל דהו ואפילו בכלי עץ והרמב"ם מכשיר דוקא בנקב המטהרו דהיינו בכלי חרס וכלי עץ כשפופרת הנוד ולא תיקשי לך להרא"ש מהא דהשידה והתיבה דפרק ז' דמקואות דהצריכו שיהיו נקובים כשפ"ה דהתם מיירי שאין מחזיקים מ"ס ומשום הכי בעי נקב כשפופרת הנוד לעירוב מים שבים ודוק, איך שיהיה מצינו הרמב"ם והרא"ש אזלי בדעת אחת ומכשירים לעשות מקוה בכלי עצמו ולטבול בתוכו היפך מדעת הראב"ד ז"ל:

והטור ביו"ד סימן ר"א כתב דלטבול בתוכה בעינן נקב כשפ"ה ע"ש, והקשה ב"י ז"ל וז"ל איכא למידק על דברי רבינו דמיחזי דאתי דלא כמאן כהרא"ש הא משמע מדברי הרא"ש דבנקב כ"ש בשוליו כשר לטבול בתוכו והטור מצריך בנקב בשוליו כשפ"ה ואי כהרמב"ם ז"ל הא איהו סבר דבכלי חרס כיון שניקב כשיעור טהרתו דהיינו כמוציא זית טובלין בתוכו ואילו רבינו מצריך כשפ"ה לגיגית סתם וא"כ הו"ל לפרושי דהיינו בשל עץ דוקא (מכאן ראיה יוצאת בהינומא וראשה פרוע דסובר הרב ב"י ז"ל דבכלי עץ נמי לדעת הרמב"ם ז"ל שטובלין בתוכו בשפ"ה הגם שאין המים מקיפים אותם) ואי כהראב"ד הא הראב"ד ז"ל מודה להרמב"ם דלענין שאינו פוסל את המקוה דסגי ליה בכדי טהרתו ולא בעי כשפ"ה ועוד הא לא התיר הראב"ד אפילו בניקב כשפ"ה לטבול בתוכו והטור מכשיר לטבול בתוכו:

ועוד הקשה דברי הרא"ש שבפסקיו עם דבריו שבתשובות אהדדי שבתשובה כלל ל"א סי' א' כתב דבתוכה אין טובלין כלל ואפילו אם ניקבה כשפ"ה ע"ש שהכריח הכי הרב"י בדברי הרא"ש והטעם משום גזירה דילמא אתי להטביל בכלי שיש בו מ' סאה בלא חיבור למעין ובלא נקב כמ"ש הרא"ש ז"ל בפסקיו למס' מקואות פרק ה' משנה א' ושקיל

וטרי הרב ב"י בזה והעלה לדעת הרא"ש ז"ל דמש"כ בפסקיו ולמדנו מזה שמותר לעשות גיגית גדולה של עץ וכו' וימשוך לתוכה מים ויטבול בה האי בה לאו דוקא אלא כלומר יטבול על ידה דהיינו לומר דהמים היורדים ממנה למקוה לא נפסלו ויכול לטבול בהם: **וכתב** עוד אבל דברי הטור אי אפשר לישבם בהכי וצריכין לומר דסובר הטור שהרא"ש בתשובותיו סותר למש"כ בפסקים דבפסקים השוה נקב כל שהו לנקב כשפ"ה ובכולם מכשיר לטבול בה דהיינו בתוכה ובתשובות חזר בו וסובר דבנקב כל שהוא אין לטבול בתוכה אבל בניקב כשפ"ה טובלין בתוכה ותפס הטור דבריו שבתשובה והקשה ב"י ממש"כ הטור בח"מ סימן ע"ב דכדברי הרא"ש שבפסקים נקטינן נגד דבריו בתשובה ותירץ דאפשר דלאו כללא כייל שם בכל מקום שדבריו בתשובה יסתרו דבריו שבפסקים דנקטינן דבריו שבפסקים עיקר אלא בההיא תשובה קאמר שהיה ידוע לו דדבריו שבפסקים היו אחרונים לה שכבר השיב אותה תשובה כשכתב אותו דין בפסקים ע"כ, ומההיא דפסקי הרא"ש במקואות פרק ה' כבר כתב ב"י דאין משם ראיה דשם מיירי בנקב כשפ"ה למעלה כשעדין הכלי מקבל המים בשוליו ומשום הכי אין לטבול בו משום גזירה ע"ש בב"י, ומדברי הרב ב"ח משמע דלעולם הולכין אחר הפסקים נגד התשובות אלא דהכא בענין מקוה הלך הטור אחר התשובות מטעם שכתב הוא ז"ל:

עוד כתב הרב ב"ח דהטור אזיל נמי כדעת הרמב"ם ז"ל דסובר דכלי שחיברו בסלע אם ניקבה מלמטה או מן הצד כשפ"ה כשירה אפילו לטבול בתוכה וכתירוץ הרב ב"י דמיירי שקבעוה ואחר כך ניקבה משום הכי בעי בנקב כשפ"ה והטור נמי שהצריך נקב כשפ"ה מיירי בהכי וכמו שמדוקדק מלשונו שכתב אין טובלין בה כיון שהיה שם כלי עליה קודם שקבעוה ואחר כך כתב ואם יש בשוליה נקב כשפ"ה שרי וכתב ב"ח וז"ל וכך הם דברי רבינו שכתב לפיכך גיגית שקבע וכו' דלא שרי לכתחילה לטבול בה אא"כ נקבוה בשוליה כשפ"ה ולא חילק בין בשל עץ בין בשל חרס ונתיישב מה שהיה קשה לב"י דאם רבינו ס"ל כהרמב"ם אמאי לא חילק בין של עץ לשל חרס ע"ש, (שמדברים אלו של הרב ב"ח נמי משמע בהדיא בין לדעת הרמב"ם בין לדעת הטור נמי אפילו בשל עץ שרי לטבול בתוכו בנקב כשפ"ה) ובבדק הבית הביא הרב מרן ז"ל משם הריטב"א וז"ל ומיהו בנקוב כמוציא רמון מטבילין בו לדברי הכל אפילו לכתחילה (נ"ל דבכלי של עץ מיירי ששיעור טהרתו כמוציא רמון) אלא שאין להתיר זה בכל מקום משום גזירה ע"כ, ופסק מרן ז"ל בשלחנו הטהור כהרמב"ם שהביא לשונו בסעיף ו' וז"ל הלוקח כלי גדול כגון חבית גדולה או עריבה גדולה ונקבו נקב המטהרו וקבעו בארץ ועשאו מקוה כשר ע"ש, ורמ"א כתב דיש להחמיר כדעת הטור להצריך נקב כשפ"ה וכתב הש"ך בס"ק כ"ד

ז"ל הרי זה כשר אף להטביל בתוכו ע"ש, ומש"כ מרן בש"ע סעיף מ' דמ"מ אין להקל לעשות מקוה לכתחילה בכלי כזה ר"ל שניקב בכל שהוא אלא בעינן כנקב המטהרו וכמו שכתב כאן בסעיף ו' וכן כתב הש"ך ס"ק כ"ג ע"ש יצא לנו מכל המקובץ לנ"ד שרוצים לעשות מקוה מחבית גדולה של עץ צריך לכתחילה לנוקבה נקב כמוציא רמון או לפחות כשפ"ה ואח"כ יקבענה בארץ:

ועין לו ראתה להרב חיד"א בשיורי ברכה ביו"ד סימן ר"א אות ז' שהעתיק דברי הרד"ק בהגהותיו וז"ל ועשאו מקוה הרי זה כשר וכו' כך הם דברי הרמב"ם וכתב עליו הראב"ד שאינו מחוור להטביל בתוכו עד שיהיו המים שבתוכו מעורבים עם המקוה וכו' נראה מדבריו דמשמע ליה דמ"ש ועשאו מקוה הרי זה כשר היינו אפילו להטביל בתוכו וכן רבינו הרב ב"י והש"ך, ולקוצר דעתי אין הדבר כן שהרי שיעור המקוה מ' סאה בלח שהם ב' כורים ביבש טהור ועומד הוא בכל מקום שהוא ואם איתא דהרמב"ם מיירי בכלי גדול כזה ולעשות בו מקוה להטביל בו מאי קאמר ונקבו נקב המטהרו הא טהור ועומד הוא בלא נקב כלל לכן נ"ל דמ"ש ועשאו מקוה היינו שהקוה לתוכו מי גשמים וקאמר הרי זה כשר להמשיכו למקוה ואינו פוסל אותו ויגיד עליו רעו וכו' וכתב ולפ"ז הא דהשידה והתיבה שבים שטובלים בהם אם נקובים כשפ"ה היינו שהים מתירם ע"ש:

וכתב עוד דאפילו לשיטת הב"י וכפי דבריו גם בכ"מ לא הכשיר הרמב"ם אלא בכלי חרס גדול ודומיא דקסטלין אבל כלי עץ שהורה חכם אחד לישראל שנתיישבו בעיר נאפולי שנת הת"ק לית דינא ולית דיינא ולא תהא כזאת בישראל כללא דמילתא איני רואה למעשה להטביל בכלים אפילו הם נקובים כשפ"ה אלא אם הם בתוך הים והמקל עתיד ליתן את הדין הרד"ק ע"כ, הנה מה שהכריח פירושו בדברי הרמב"ם דמ"ש ועשאו מקוה אינו רוצה לומר לשכיל בתוכו דא"כ הרי מחזיק מ' סאה יאי הכי טהור ועומד הוא ומה צריך לנקב לטהרו, נראה לי לפי מה שראיתי להרב באר יעקב ז"ל סימן ר"א אינו הכרח וז"ל הרב באר יעקב הצ"ל (על מה שהוקשה להרב ב"י ז"ל בדברי הרמב"ם שכתב ונקבו נקב המטהרו דמשמע דכלי חרס כמוציא זית וכלי עץ כמוציא רמון ובשידה ותיבה שבים שהם של עץ לא הצריך כמוציא רמון אלא כשפ"ה. עי' ב"י מה שתירץ) ועל זה כתב הרב באר יעקב דיותר נראה לומר דהא דתנן השידה והתיבה שבים שיעור נקב שלהם כשפ"ה מיירי שמחזיקים מ' סאה בלח דלא מקבלי טומאה ולהכי די לו כשפ"ה ככלי אבן וג"כ לא מקבל טומאה וסגי ליה בהכי וזה כתירוץ שני שכתב מרן בב"י ובכ"מ והא דכתב בהלכה ג' הלוקח כלי גדול כעין חבית גדולה וכו' ונקבו נקב המטהרו וקבעו בארץ ר"ל שהכלי מחזיק פחות מארבעים סאה וקבעו בארץ ר"ל דעג עוגה ותחב בה

את החבית או העריבה והמים הולכים יותר על החבית ועריבה על שפתו להשלים על ידו ארבעים סאה ועושה כן מאיזה טעם או דלא יהיו המים נבלעים כ"כ בארץ או שלא יהיו רגליו וגופו מלוכלכים מטיט ועפר וכיוצא מ"מ האי חבית או עריבה הוא פחות ממ' והוא של עץ וכו' ע"ש, א"כ הוכחת הרד"ק נסתר מחמת"ו וכ"ש למה שראיתי להרב המגיה שם על ספר באר יעקב שכתב דאין צריך לומר דהחבית פחות ממ' סאה כמ"ש המחבר דאפשר לומר דהרמב"ם מיירי לכלים המקבלים טומאה אף שהם מחזיקים מ' סאה כדאיתא פרק ט"ו דכלים והכי איתא התם דרדור עגלה וקוסטאות המלכים ועריבת העבדנין ובור ספינה קטנה והארון אע"פ שמקבלין (ר"ל שמחזיקין מ' סאה) טמאים ע"כ ע"ש, (עיין ש"ע בסימן זה סעיף ל"ד) ומשום הכי כתב הרמב"ם ונקבו נקב המטהרו הגם שמחזיק מ' סאה צריך טהרה אלא שהרב המגיה ז"ל כתב דמיירי בכלי עץ עגולים כמ"ש הרע"ב בפירושו למשנה דכלים ע"ש אבל לשיטת ב"י שכתב דהא דהשירה והתיבה אע"פ שהן של עץ סגי בנקב כשפ"ה דענין טהרה לחוד וענין הכשר מקוה לחוד כמ"ש בב"י ובכ"מ א"כ צריך לומר בכאן שכתב הרמב"ם ונקבו נקב המטהרו היינו בכלי של חרס כמ"ש הרב ב"י בפירוש דאילו בשל עץ לא צריך נקב המטהרו שהוא כמוציא רמון אלא סגי ליה בנקב כשפ"ה ולכך צריך לאוקמה בכלי חרס דשיעור המטהרו בציר ליה משיעור שפ"ה וכל זה בנקבו ולבסוף חיברו אבל בחיברו ולבסוף נקבו כל הכלים שוים כשפ"ה לדעת ב"י לחד תירוצא איך שיהיה לדברי הרב באר יעקב ולדברי המגיה אזדא ליה הוכחת הרד"ק והוא הרב דוד קונפורטי זלה"ה:

ומה שכתב הרב עוד דאפילו לשיטת הרב ב"י וכפי דבריו גם בכ"מ לא הכשיר הרמב"ם לעשותו מקוה אלא בכלי חרס גדול אבל לא בכלי עץ וכו' ומשמע מדבריו אפילו בנקוב כשפ"ה, אני הד"ך נראה לי שאין לנו טעם לחלק ביניהם ולא נזכר חילוק זה בב"י ובכל הפוסקים שהביא ב"י ותמיה לי מאד שהרי ב"י כתב בפירוש דאפילו בכלי עץ סגי בשפ"ה וכמו שכתבנו לעיל בשמו במה שכתב ב"י דאי הטור סובר כדעת הרמב"ם הוה ליה לפרושי דהיינו בשל עץ משום הכי בעי כשפ"ה אבל בשל חרס סגי בנקב המטהרו ע"ש, הרי בהדיא כתב ב"י דלהרמב"ם בשל עץ סגי ליה בשפ"ה וזה כתב ב"י על דברי הטור והטור לא מיירי בשהים מקיפם וכן כתב הרב ב"ח כמ"ש לעיל לשונו ע"ש, וכן משמע נמי ממ"ש ב"י ובכ"מ וז"ל ומ"ש אחר כך השידה והתיבה שבים אין מטבילין בהם אא"כ היו נקובים כשפ"ה והיא משנה בפרק ו' דמקואות הטעם דלא הצריכו בהם נקב המטהרן כמו בכלי חרס נראה דהיינו משום דכלי חרס שאני דשיעור המטהרן הוי בציר משפ"ה הילכך כיון דבטל שם כלי מינייהו בנקב כמוציא זית בהכי סגי אבל בשידה

ותיבה שהן של עץ ושיעור המטהרן הוא גדול מאד בכמוציא רמון ראו חכמים דלבטלו מתורת כלי לענין מקוה דליסגי ליה בכשפ"ה שהוא שיעור המספיק לענין עירוב מקואות דאע"ג דלבטלו מכלי לענין טומאה צריך שיהיה יותר גדול שיעורא דלטומאה וטהרה לחוד ושיעורא דלענין מקואות לחוד ע"כ, ואי סבירא ליה להרב ב"י דזה אינו מועיל אלא בים מפני שהים מקיפם הוה ליה להשמיענו חילוק נמי בזה אלא ודאי סובר הרב ב"י דלדעת הרמב"ם אין חילוק בזה בין כלי עץ לכלי חרס ולא נזכר דבר זה, אלא בתשובת הרא"ש ובפסקיו למשנת מקואות פרק חמישי משנה א' והוא ז"ל לא חילק בין כלי עץ לכלי חרם ובכל סובר שאין טובלין בתוכן אא"כ הים מקיפם ובפסקיו דסוף מסכת נדה שהתיר לטבול בתוך הכלי כדמשמע מפשט לשונו וכמו שהבין הטור בלשונו כמ"ש לעיל התיר בין בכלי עץ בין בכלי אבן כמש"ל לשונו על כן דעת הרד"ק נפלאה ממני:

עוד יש להביא ראיה להתיר אפילו בכלי עץ ממעשה שנעשה בזמן הרב באר יעקב שעשו מקוה בכלי גדול של עץ ועשו מעשה בכמה שנים בזה ואין פוצה פה ומצפצף וז"ל בסימן ר"א בדבר המקוה שעושין ע"י מי גשמים שעשו כלי גדול של עץ כמו ארגז ומעמידין את הכלי בתוך הקרקע וקודם שקובעין אותו בקרקע עושים נקב בשולים כדינו ואחר כך כשהוא בתוך הקרקע סותמין הנקב בעץ היטב להחזיק המים והנה היה מקוה כזה בתוך בית אחד ואחר כמה שנים הוציאו כלי הנז' מתוך בית הראשון וקבעוהו בקרקע בתוך בית אחר ולא עשו נקב בשולים קודם שיקבעוהו בבית האחר וכתב הוא ז"ל וז"ל נלע"ד פשוט שצריך לחזור ולהוציאו מתוך הקרקע ולעשות נקב בשולים להוציאו מתורת כלי וכו' ע"ש, דשקיל וטרי עם הרב מוהר"ר אברהם אלעלמא ז"ל ע"ש, מוכח מזה דכך עושים בפשיטות וטובלים בכלים של עץ:

והן כל יקר ראתה עיני להרב אהל יעקב למהר"י ששפורטאש שכתב בשאלה ז' וז"ל מה שגזרת אומר בדין המקוה וכו' בצדק אמרי פיך אין בהם נפתל יעקש דאין ספק דבניקב נקב כשפ"ה בטל מתורת כלי לענין מקוה ואע"ג דמוהרי"ק כתב נקב המטהרו (ר"ל שמרן כתב בש"ע סעיף ו' נקב המטהרו) דבכלי חרס שיעורו כמוציא זית ובכלי עץ שיעורו כמוציא רמון דהוי טפי טובא משפ"ה וא"כ היה נראה להצריך בכלי עץ בכמוציא רמון דהוי נקב המטהרו הוא ז"ל אזל לשיטת הרמב"ם שכתב לשון זה ממש בפרק ו' וכתב שם הכ"מ ומה שכתב אחר כך השידה והתיבה שבים אין מטבילים בהם וכו' והביא לשון הכ"מ שכתבנו לעיל וכתב הרי לך בהדיא דאף בכלי עץ סגי ליה כשפ"ה ומשמעות דבריו שבכאן ושבתשובה ח' לענין שטובל בו דהיינו בתוכו ע"ש הרי לך בהדיא שגם הרב ז"ל סובר בדעת ב"י לדעת הרמב"ם שמה שכתב ונקבו נקב המטהרו היינו אפילו

בשל עץ אלא דבשל עץ לא צריך נקב המטהרו דהיינו כמוציא רמון אלא דבנקב כשפ"ה סגי ליה ומשמע בכל מקום שהוא אפילו אין הים מקיפו סגי בנקב כזה:

זאת עולה מן המדב"ר בהא סלקינן בנ"ד דיכולים לעשות חבית של עץ אחר שינקבוה כשפ"ה יקבעוה בארץ ויעשוה כמשפט:

ואפשר דגם הרד"ק שכתב דלשיטת ב"י נמי לא הכשיר הרמב"ם אלא בכלי חרס וכו' היינו לומר דלא הכשיר בנקב המטהרו שהוא שיעור קטן שהוא כמוציא זית אלא בכלי חרס אבל לא בכלי עץ בהאי שיעורא ומה שכתב אחר כך כללא דמילתא איני רואה למעשה להטביל בכלים אפילו נקובים כשפ"ה ומשמע בהדיא דבכל הכלים קאמר הוא מצד החומרא משום גזירה וכמו שכתב הריטב"א שהביא מרן בבדק הבית כבר כתבנו לעיל לשונו אלא מה שכתב הרב דהמיקל עתיד ליתן את הדין נ"ל דיצא בדימוס בדינו והדין דין אמת והכל מתוקן לסעוד"ה דמסע"ד סעדי"ן ליה מכל מה שכתבנו לעיל:

אחר כך ראיתי בתשובת מהריט"ץ סימן ר"י שהסכים דעת הרמב"ם ז"ל לדעת רבינו מאיר ורבינו שמחה והרא"ש זלה"ה חלקם בחיים דכולם סוברים דאם הנקב בשוליו מלמטה אפילו בכל שהוא סגי ופירש דמ"ש הרמב"ם אבל כלי שחיברו בסלע פוסל את המקוה ניקבה מלמטה או מן הצד כשירה אם ניקבה כשפ"ה ע"כ, דקדק הוא ז"ל מדלא כתב הרמב"ם הכי ניקבה כשפ"ה מלמטה או מן הצד כשירה וכתב סדר לשונו הכי ניקבה מלמטה או מן הצד כשירה אם ניקבה כשפ"ה הכי פירושו ניקבה מלמטה בכל שהוא או מן הצד כשפ"ה ע"ש מה שסיים ופירש ג"כ מה שכתב הרמב"ם הלוקח כלי גדול כגון חבית גדולה וכו' ונקבו נקב המטהרו לא בעי למימר המטהרו מידי טומאה שהוא כמוציא זית בכלי חרס וכמוציא רמון בכלי עץ אלא זהו הפירוש ונקבו נקב המטהרו כמו שביארנו אם למטה בכל שהוא ואם מן הצד כשפ"ה וכתב שזה פשוט ומבואר בדברי הרמב"ם זלה"ה ע"ש, ולמדנו מדברי מהריט"ץ הנ"ל נמי דמש"כ הרמב"ם הלוקח כלי גדול וכו' ועשאו מקוה הרי זה כשר בכל הכלים קאמר בין בכלי חרס בין בכלי עץ כמש"כ בלשונו וז"ל שם ותו קשה דנקט הרמב"ם כלי סתם אפילו כלי עץ סגי כשפ"ה וכלי עץ טהרתו כמוציא רמון שהוא הרבה כפלי כפלים משפ"ה והיכי קאמר דנקבו נקב המטהרו דמשמע דבעי כמוציא רמון ולעיל כתב כשפ"ה ומתוך זה כתב פירושו הנחמד דהאי נקב המטהרו שוה בכל הכלים בשוליו למטה בכל שהוא ומן הצד כשפ"ה:

ועיין להרב פתחי תשובה סימן ר"א ס"ק ט' ויו"ד וי"א וי"ב, ואחר זמן ראיתי תשובת הרב עמק המלך להרב מאיר מנחם עזריה קאסטילנובו זיע"א סימן פ"ג ע"ש ששקיל

וטרי בזה והעלה שאין לעשות כן ע"ש, עי' בספר הנז' שהביא דברי הרד"ק ודחאם ע"ש, והנראה לעניות דעתי כתבתי וצור ישראל יצילנו משגיאות ויראנו מתורתו נפלאות אמן, עשרים יום לחודש אדר משנת למע"ן תחיו"ן לפ"ק פה והראן יע"א:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

הלכות נדרים ושבועות

סימן יג

לשון תשובת הרשב"א חלק שלישי סימן ש"ד וז"ל הצ"ל ומן הידוע שבחרמי צבור ושבועתם אין הפרש מן הדין בין אמרו על דעת הקהלות הרחוקות ובין אמרו על דעת רבים ובין שלא אמרי לא זה ולא זה לפי שאין שום נדר ושבועה ניתרין בלא פתחים וכו' ושל רבים אי אפשר למצוא להם פתחים דפתחו של זה אין פתחו של זה וכו' ומה שנהגו בקהלות להתירו אינו אלא משום שכך נהגו וכו' (ואחר כך כתב) ולנדון שלפנינו (דהיינו במי שהחרימוהו הקהל כמ"ש לעיל) אני אומר כי מדעתי יש להתיר כדרך שנהגו להתיר נדרים ושבועות שנדרו על דעת רבים לבד וכו' ע"ש, דמשמע מדבריו ז"ל דמן הדין כיון שהחרימוהו הקהל דהיינו שהם רבים מיקרי ע"ד רבים ואין לו התרה כלל לדבר הרשות עד שיהיה פתח אחד ולדעת מרן ז"ל שפסק ביו"ד סימן רכ"ח סעיף כ"א שיש לו התרה מדעתם א"כ צריך שיסכימו כולם להתיר ואפילו בלא פתח, וכל זה אי איכא שבועה אבל אי ליכא כי אם נידוי וחרם אם הסכימו כולם יכולים להתיר אליבא דכ"ע בלא פתח וחרטה דבנידוי וחרם אין צריך פתח וחרטה וכמו שפסק מרן בסימן רכ"ח סעיף ח' ועי' ש"ך שם ס"ק ט"ז ועוד לו שם ס"ק נ"ט ע"ש:

ומעתה ראוי לשים לב על תשובת הרשב"א הנז' שבנדונו דשם לא היה כ"א חרם לבד ואפילו הכי כתב שם וז"ל ולנדון שלפנינו יש להתיר לפי שמה שהוסיף שליח צבור בחרם דעת הקהלות הרחוקות לא היה מדעת הברורים ואין בדבריו כלום ע"ש, שכתבתי המכוון מדבריו דוקא ע"ש, דמשמע שאם היה מדעת הברורים אין לו היתר, ואמאי אפילו נימא שדעת הקהלות הרחוקות הוי כדעת רבים מ"מ הרי הטעם להרשב"א שנדר שהודר לדעת רבים שאין לו התרה הוא משום שפתחו של זה אינו כפתחו של זה וחרטתו וכמו שכתב הרשב"א בסימן ש"ג וכמו שהובא הכל ברבינו ב"י ע"ש, וא"כ דחרם ונידוי אין צריך פתח וחרטה הו"ל לרבינו הרשב"א להתיר אפילו הוחרם על דעת רבים כיון שאין בו ולא שייך טעם הנדר, וצ"ל שאין כונת הרשב"א לומר שאין לו היתר כמו נדר שהודר על דעת רבים דסובר הוא ז"ל שאין לו היתר אלא דרוצה לומר דצריך הסכמת דעת כולם והסכמת הקהלות הרחוקות שיסכימו כולם כאחד שדעתם ורצונם להתיר וכמו שראיתי

להרב ש"ך בסימן רכ"ח ס"ק נ"ט שכתב וז"ל ומי שקבל עליו בחרם או בנידוי ע"ד רבים יכול להתיר על דעתם לכ"ע דהא חרם אין צריך פתח וחרטה כדלעיל סעיף ח' וכו' ע"ש:
והנה מרן בש"ע סימן רכ"ח סעיף כ"ה כתב בענין נדרים וחרמים שמטילין הקהל שאם הוסיפו הקהל אחד משלשה דברים שהזכיר שם או התנו בפירוש וכו' או שאמרו על דעת הקהלות הרחוקות או הוסיפו בחרם על מנהגם הראשון כגון התרעות וכו' גילי דעתייהו שיצאו מכלל מנהגם וחזר הדין לסיני שאם לא הוחרם על דעת רבים ניתר ע"י שאלת חכם ואם הוחרם או הודר ע"ד רבים אין לו התרה ורוצה לומר כדין נדר שהודר ע"ד רבים שאין לו התרה ותליא בפלוגתא דרבוותא שלדעת הרשב"א בנדר אין התרה אפילו ע"י הסכמתם מטעם דפתחו של זה וכו' ולדעת מרן ז"ל דפסק כהטור יש לו היתר אחר הסכמתם שיסכימו על התירו ישאל לחכם ויתירהו, ובחרם אליבא דכ"ע ישאל לחכם אבל אחר הסכמתם ע"ש שפשוט כל זה מדברי מרן ז"ל:
וראיתי להרב ש"ך שם ס"ק ע"ט שכתב וז"ל או הודר ע"ד רבים כלומר שאמרו ע"ד הקהלות הרחוקות דזה הוי עד"ר וכן הוא בתשובת הרשב"א שבב"י ובס"ק הקודם לזה כתב או הוחרם או הודר אותו חרם שהוסיפו על מנהגם ע"כ ע"ש:
ותם אני לא אדע הא דהביא ראיה לדבריו שמה שכתב הש"ע או הודר עד"ר כונתו שאמרו ע"ד הקהלות דזה הוי לדעת הש"ע עד"ר מהא שכתב הרשב"א בתשובה הנזכרת בב"י דמאי ראיה מביא לדעת הש"ע מתשובת הרשב"א שהרי הרשב"א ז"ל מכת הסוברים שאם אמר עד"ר סתם אין צריך לפרש פלוני ופלוני משום הכי סובר שע"ד הקהלות הרחוקות הוי עד"ר כמו שמוכח מכמה תשובות של הרשב"א שהביא בית יוסף בביתו ובחומותיו ע"ש שכן הוא דעת הרשב"א והוא היפך מדעת ר"ת שפסק הש"ע כוותיה וא"כ לדעת הש"ע דפסק כרבינו תם דצריך לפרט פלוני ופלוני נראה שאם נדר ע"ד הקהלות הרחוקות לא הוי פרט ואי סובר הש"ך ז"ל שאם אומר ע"ד הקהלות הוי טפי פרט מדעת רבים סתם וא"כ להש"ע נמי הוי כאילו פרט א"כ תיקשי לן אמאי השוה מרן ז"ל השלשה דברים דהיינו אם התנו או אמרו ע"ד הקהלות הרחוקות או אם הוסיפו בנודות וכו' ועל כולם כתב ואינו ניתר כשאר חרמות אלא ע"י שאלה דמשמע דאין צריך להסכמת דעת הקהלות הרחוקות אלא די בשאלת חכם ואמאי הא כיון דקהלות הרחוקות הוי כעד"ר הוה ליה לומר בזה שאין לו התרה כמו שכתב אחר כך שאם הוחרם או הודר וכו' אין לו התרה, ואי סובר הש"ך בדעת הש"ע דמילי מילי קאמר ומה שאמר ע"י שאלת חכם קאי אתרתי דוקא אאם התנו או אם הוסיפו ואחר כך קאמר ואם הוחרם או הודר עד"ר וקאי אחלוקת שאמר ע"ד הקהלות הרחוקות דהוי כעל דעת רבים בזה הוא דקאמר הש"ע

שאין לו התרה, אי אפשר לפרש כן דעת הש"ך שהרי הש"ך בס"ק ע"ח פירש שמה שכתב מרן ז"ל שאם הוחרם או הודר קאי על חרם שהוסיפו על מנהגם וכתב בס"ק ע"ט שאותו חרם שהוסיפו על מנהגם אם הודר וכו' כלומר אותו החרם הנ"ל הודר עד"ר דהיינו שאמרו ע"ד הקהלות הרחוקות וא"כ הראת לדעת שהש"ך ממאן בפירוש זה וסובר דמאי דקאמר הש"ע שאם הוחרם או הודר קאי אאם הוסיפו ולא אחלוקת שאמרו על דעת הקהלות הרחוקות בלבד, ועוד קשה לי מאי דעתיה ז"ל שאם ע"ד הקהלות הוי כעל דעת רבים א"כ אמאי צריך להוסיפו אמנהגם כיון שאמרו ע"ד הקהלות בזה סגי דלא הוה ליה התרה ולמה הצריך לפי פירושו תרתי הוסיפו ועוד אמרו ע"ד הקהלות בדעת הקהלות סגי, ואי עיקר חידושיה של הש"ך לומר דעל דעת הקהלות נמי הוי כדעת רבים וקאמר באם הוסיפו על מנהגם שבזה הראו דעתם שעל שורת הדין מחרימים אם אמרו עד"ר או אמרו ע"ד הקהלות הרחוקות הוי כעל דעת רבים דאי נימא שזה כונת הרב ז"ל א"כ מאי כלומר דנקט בדבריו ז"ל הול"ל או אמרו עד"ר או ע"ד הקהלות ואי נימא שהש"ך אזיל לשיטתיה שכתב לעיל מזה בס"ק ס"ו שנראה לו להרב ז"ל לפסוק שאפילו עד"ר סתם אין לו התרה כדעת הרשב"א והריב"ש כיעו"ש וכל מה שכתב בס"ק ע"ט הוא לדידיה דוקא ולא לדעת הש"ע ואתי שפיר השתא דמייתי ראיה מהרשב"א ז"ל מ"מ עדין תיקשי לך מאי כלומר דמשמע דקאי אפירושא דהש"ע ועוד קשה בחדא סגי דהיינו בדאמרו ע"ד הקהלות הרחוקות ולא איצטריך באם הוסיפו נודות וכו' והול"ל אם הוחרם או הודר עד"ר באם הוסיפו או אפילו בלא הוסיפו אם אמרו ע"ד הקהלות וכו' אין לו התרה ומאי כלומר דנקט ועוד הרי לקמן בס"ק פ' כתב דאפשר דגם הרא"ש יודה אם אמרו ע"ד רבים או על דעת הקהלות הרחוקות ע"ש, והרא"ש מכת הסוברים כדעת ר"ת וא"כ משמע ליה להרב דע"ד הקהלות הרחוקות עדיף מדעת רבים סתם ולפ"ז משמע שכל מה שכתב בס"ק ע"ט הוא לדעת מרן ז"ל ולא לדידיה דוקא ועל כן דברי רבינו ש"ך נפלאו ממני מי יתן ידעתי ואמצאהו כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו החונן דעת יבוננו דעתו דעת עליון, כ"ד קטינא עריך דכ"ה ושפל רוח בשנת תער"ב והעתקה היא בשלשה עשר לחדש חשון בשנת ורוח כל בשר תפא'ר לפ"ק פה אוראן יע"א:

סימן יד

נשאלתי מאת ידידי האוהב את התורה ומחזיק ביד לומדיה מעלת החכם השלם הידיד הנאמן כה"ר סי' יאודה חסאן נ"ע על לשון הזוהר פרשת משפטים קט"ו ע"ב וקט"ז ע"א ז"ל א"ל בוצינא קדישא שבועת ה' איהי שכינתא וכו' בודאי לא חלה אלא על דבר שיש בו ממש, נדר חל אפילו על דבר שאין בו ממש והא אוקמוה במתניתין וכו' ע"ש, והוא

דבר תמוה לרבים שהרי בש"ס דנדרים י"ג ט"ו נשנה להיפך דהכי איתא בברייתא שם וחומר בשבועות שהשבועות חלות על דבר שיש בו ממש ושאין בו ממש משא"כ בנדרים וכן איתא עוד שם ט"ז ע"ב בש"ס דקאמר אסיפא דאידך בבא קתני שאיני ישן שאיני מדבר וכו' זה חומר בשבועות מבנדרים ע"ש:

והשבתי לו כאשר אבאר דהנה צריך להתבונן בדבר זה דמאי טעמא יש חומר בשבועות מבנדרים לענין זה דאין לומר משום חומר שבועה שנאמר בה לא ינקה ונדר הוא קל משבועה וכדאיתא בכתובות נמנעי מלהשבועה משום חומר השבועה אלא נודרת ליתומים כל מה שירצו וכו' ע"ש, דאי מהאי טעמא הוה לן לדון להחמיר נמי ונימא דשבועות חלות על דבר מצוה כדבר הרשות כמו הנדרים משום חומרייהו ואנן לא תנן הכי כדאיתא בנדרים ט"ז ע"א וחומר בנדרים מבשבועות כיצד וכו' ע"ש ועל כרחיך לומר דטעמא רבא איכא כדאיתא בש"ס ובדברי המפרשים הראשונים כמלאכים דשאני שבועה דאוסר עצמו על החפץ והרי הוא מושבע ועומד מעיקרא לקיים המצוה ואין שבועה דהשתא חלה לבטל השבועה דקדמה לה בזמן מהר סיני אבל נדרים אוסר החפץ עליו לא עצמו על החפץ שתטעין ותאמר שכבר מושבע עליו ואין איסור הנדר חל על השבועה אלא אסר החפץ עליו והילכך אינו נראה כנודר לבטל המצוה שהרי לא קבל על עצמו אלא אסר החפץ עליו ואין מאכילין לאדם דבר האסור לו עיין בש"ס ובפירוש רבינו הרא"ש ז"ל וא"כ לא פסיק טעמא בגווייהו דגם בהא שחומר שבועות מבנדרים שהשבועות חלות אפילו על דבר שאין בו ממש וכו' הוא מהאי טעמא גופיה משום דאסר עצמו הוא שלא יעשה אותו דבר וכיון דעיקר האיסור על גופיה איהו גופיה אית ביה ממש הילכך חל עליו האיסור שהרי אית ביה ממש הגם שהדבר שאסר עצמו עליו לית ביה ממש מ"מ הוא לא אסר אותו דבר שאין בו ממש אלא אסר עצמו שיש בו ממש על דבר שאין בו ממש וכיון דעיקר האיסור יש בו ממש לא איכפת לן מידי אם יהיה הדבר שחוץ ממנו אין בו ממש וכמ"ש הר"ן ז"ל בפירושו לשם דף י"ג ע"ב בד"ה שהנדרים חלים על דבר מצוה סמוך ומיד לדיבור זה בד"ה שהשבועות חלות וז"ל שהשבועות חלות על דבר שאין בו ממש משום דמיתסר גברא הוא שלא יעשה כן ואיהו אית ביה ממש משא"כ בנדרים דמיתסר חפצא הוא הילכך אי לית ביה משא לא אסר מידי ע"כ דברי קדשו זיע"א, מכאן מודעה רבא לאורייתא דטעמא דהאי דינא לאו משום חומרא דשבועה אלא משום דקימ"ל דאין האוסר יכול לאסור אלא דבר שיש בו ממש הילכך בשבועות שאין דין שבועה אלא במיתסר גופיה שלא אעשה דבר זה ואיהו גופיה אית ביה ממשא לכך חלה בכל ענין שיאמר שהרי בודאי יש ממש כאן דאיהו גופיה שאסר

גופיה על החפץ דלא משכחת כשאוסר עצמו על החפץ לומר שאין בו ממש דכיון דאסר עצמו כדין שבועה הרי יש בו ממש וא"כ השבועה לא חלה בשום אופן אלא בדבר שיש בו ממש שהוא איהו גופיה שהנאסר יש בו ממש משא"כ בנדר אם יש בנאסר דבר שיש בו ממש חל עליו האיסור ואם אין בו ממש לא חל עליו האיסור:

הכלל העולה שבשבועה פסיק רישיה הוא דודאי חלה אפילו על דבר שאין בו ממש כיון דהנאסר איהו גופיה יש בו ממש, והנדר לא פסיק רישיה יש שיש בו ממש ויש שאין בו ממש אבל מ"מ חמיר הוא דמדרבנן אפילו אין בו ממש חייל ויש בו משום לא יחל דברו וכדאיתא במתניתין שם י"ד ע"ב דקתני קונם שאיני ישן יכו' הרי זה בלא יחל דברו ואוקמה רבינא שם ט"ו ע"א מדרבנן הוא דאיכא בל יחל ע"ש:

ולפי האמור אתי שפיר לשון הזוהר דקאמר בודאי שבועה לא חלה אלא על דבר שיש בו ממש והיינו איהו גופיה כדאמרן דאיהו גופיה שהוא הנאסר יש בו ממש משא"כ בנדר מצינו שחל אפילו על דבר שאין בו ממש מדרבנן מיהא כדאוקים ליה רבינא ודוק, עי' להרב נצוצי אורות ולהרב שביבי נגה מש"כ בזה והנראה לענ"ד כתבתי וע' להרב בן יוחאי שער ז' מענה כ"ז דף ע"ג עמוד ראשון:

הלכות כבוד הרב

סימן טו

שאלה אם חייב לקום מפני אשה חכמה או זקנה וכן אם היא חייבת לקום מפני איש המחוייבים לקום מפניו:

תשובה נ"ל פשוט דהאשה חייבת במצוה זו דלמה יגרע כחה כיון שהיא מצוה שאין הזמן גרמא מהיכא תיתי לפוטרה וכן ראיתי להרב ספר החינוך במצוה רנ"ז שכתב שמצוה זו נוהגת בכל מקום בזכרים ובנקבות ע"ש, וראיתי להרב מנחת חינוך שם ס"ק ג' שכתב עליו וז"ל מש"כ ונוהגת בזכרים ונקבות זה פשוט וכתב עוד ולענין לעמוד מלפני אשה זקנה לדידן דקי"ל כאביי דאפילו זקן אשמאי א"כ בודאי דחייב לעמוד מפניה, אך לדעת הר"מ דילד חכם אין צריך לעמוד בפני זקן אשמאי רק הידור ואין צריך לעמוד אלא מפני זקן חכם בודאי אין צריך לעמוד בפני האשה אף שהיא חכמה שלמדה תורה מ"מ אין חכמה לאשה אלא בפלך ע"ש, ולפי דבריו דוקא יניק וחכים הוא דאינו חייב לעמוד מפניה ואפילו להדרה מפני חכמתה אין צריך כיון דלנשים אין חכמה אבל שאר כל אדם חייבים לעמוד מפניה מפני זקנתה דאפילו חשבינן לה שהיא בורה שאין לה חכמה כיון דקימ"ל כאיסי בן יהודה כל שיבה במשמע ואפילו זקן אשמאי דהיינו בור א"כ מה לי איש מה לי אשה, עוד כתב הרב מנחת חינוך באו"ד וז"ל ואפשר דדין בעל

מעשים יש להן אם הם מדקדקים במעשיהם עי' בש"ע יו"ד סימן רמ"ד סעיף י"ב ע"ש, ומרן ז"ל בש"ע יו"ד סימן רמ"ד סעיף א' פסק וז"ל וכן מצוה לקום מפני שיבה דהיינו בן ע' שנה והגיה רמ"א אפילו הוא עם הארץ ובלבד שלא יהיה רשע ע"ש, אחר כך ראיתי להרב בית יהודה בחלק יו"ד סימן כ"ח שכתב בפשיטות דחייבת האשה במצות מפני שיבה וכתב כיון שהיא חייבת לכבד אחרים גם אחרים חייבים בכבודה אם היא זקנה או חכמה אפילו ילדה דלא גרעא זקנה דידה מזקנה דעכו"ם ע"ש מה שסיים בכי טוב והוא ז"ל דחה דברי הלק"ט שכתב בחלק א' שאלה קנ"ד וז"ל שאלה אי בעינן למיקם מקמי סבתא חשובה מסתברא דאין חיוב אלא באשת חבר מיהו נמצא בספר חסידים להיפך ע"כ, ומש"כ הרב אפילו ילדה אם היא חכמה הוא היפך ממש"כ לעיל דעת הרב מנחת חינוך שכתב שאין חכמה לאשה אלא בפלך ועי' בספר מצות ה' מצוה רנ"ח ק"ב למצות עשה בסדר קדושים:

הלכות צדקה

סימן טז

בעניין אם מותר ליטול או לקבל צדקה מן הנכרים הנה מרן בש"ע יו"ד סימן רנ"ד פסק דאסור לישראל ליטול צדקה מן העכו"ם בפרהסיא ואם אינו יכול לחיות בצדקה של ישראל וגם אינו יכול ליטלה מן העכו"ם בצינעא הרי זה מותר ליטלה אפילו בפרהסיא ע"ש, וטעמא כתב רש"י בב"ב ד"י משום דהוי חילול ה' דמבזי נפשיה בפרהסיא עי' ב"י ועי' ש"ך ס"ק א' ומשמע דבצינעא מותר ליטול אלא דממה שכתב הטור והמחבר בסעיף ב' שאם שלח שר של עכו"ם ממון לצדקה וכו' וינתן לעניי נכרים בסתם משמע דאף בצינעא אסור שהרי קאמר הש"ס משום ביבוש קצירה תשברנה ור"ל ביבוש כשתכלה זכותם ישברו הגוים וישראל יורשים אותם כמ"ש בפסוק דלעיל מיניה ישעיה כ"ז י' שם ירעה עגל ושם ירבץ ופירש רש"י שם בפירושו על התנ"ך וז"ל שם ירעה עגל אפרים יירשנו שאפרים קרוי עגל שנאמר כעגל לא לומד ע"ש, דלפ"ז הטעם כדי שלא תהיה להם זכות א"כ מה לי בצינעא מה לי בפרהסיא, והרב דרישה יצא לחלק בין העני ובין הגבאי דבעני דאית ליה הנאה יכול לקבל אף שיש זכות לנכרי בקבלתו אבל הגבאי שאין לו לעצמו הנאה בקבלתו ממנו לא התירו לו ליתנה לעניי ישראל שהוא יגרום זכות לנכרי ע"ש, באמת הוא דוחק גדול וכמו שהקשה עליו הט"ז שם ס"ק ב' ע"ש, והט"ז כתב וז"ל ונ"ל שאין שייך ביבוש קצירה וכו' אלא כשהגוי מכוין דוקא לעניי ישראל דבזה מייקרי שם ישראל בזה יש זכות גדול ולכך אסור משא"כ ברישא שהגוי אין כונתו דוקא על ישראל אלא מצד טבעו שהוא רחמן על כל הפושט יד אין זה זכות גדול ולית ביה ביבוש

קצירה וכו' ע"ש, ולפ"ז יצא לנו אם הנכרי הניח מעות וציוה ליתנן לעניים סתם בין עניי נכרים בין עניי ישראל מותר ליטול חלק ולחלקם לעניי ישראל וכן אם גבאי צדקה ברצוא ושוב על ישראלים נותני צדקה ובתוכם היו שם נמי נכרים ואמר להם שיתנו צדקה ושאל גם מהגוים ליתן צדקה במקום שאין שם בזוי וחלול ה' ודרכו של גוי ליתן גם לנכרי אם שאל ממנו כי כן דרכו כזה ג"כ מותר, והרואה יראה בעיניו שזה כמה מן הדוחק הוא שאין זה במשמעות הטור והמחבר שסתמו וכתבו מלך או שר של גוים ששלחו ממון לישראל לצדקה וכו' ומשמעות דבריהם אפילו אם דרכם לשלוח לענייהם דאל"כ חילוק כהאי לא הוו שתקי מיניה, ונלע"ד לישב דיש לחלק באם הגוי נותן ליחיד דלא נפישא זכותיה כגון הא דסעיף א' משום הכי מותר בצינעא ואין בזה משים ביבוש קצירה דלא נפיש זכותיה כולי האי אבל אם נותן לרבים דנפיש זכותיה אסור ובהכי מיירי בסעיף ב' במלך או שר ששלח ממון לישראל דהיינו לגבאי ישראל לחלקם לעניי ישראל ששלח ממון רב לצורך רבים דנפיש זכותיה משום הכי איכא משום ביבוש קצירה כהא דפ"ק דבתרא יו"ד ע"ב דאיפרא הורמיז דשדרה ארבע מאה דינרי וכהא דשם ח' ע"א דשדרא ארנקא דדינרי ומשום הכי הקשו שם התוספות ד"ה יתיב רב יוסף וכו' וא"ת וכי לית ליה ביבוש קצירה והיינו משום דהיא מתנה מרובה המספקת לרבים ודוק כי נכון הוא, והא דהקשו שם עוד התוספות מהא דשעזרק טייעא דאינדב שרגא לבי כנישתא התם נמי שמתנדב לבי כנישתא הוי לצורך רבים משום הכי קשיא להו ויישבו, ולפי חילוק זה יצא לנו אפילו דהנכרי ציוה לינתן ממון לעניים בין עניי נכרים בין עניי ישראל אפ"ה אסור ליטול חלק לעניי ישראל אם אין חשש משום שלום מלכות:

וראיתי להרב שלחן גבוה ס"ק ג' שחילק וכתב דשאני דסעיף א' משום דאינו יכול לחיות בצדקה שנותנים לו ישראל ולכך אף דמאריך הגלות התירו לו דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש, אבל הא דסעיף ב' מיירי ביכול לחיות בצדקה דישראל ע"ש, וחילוקו באמת נכון הוא וכן הוא משמעות הש"ס דסנהדרין כ"ו ע"ב דקאמר אבל לא אפשר ליה חיותיה הוא משמע דמימרת רב נחמן היא בשאינו יכול לחיות כ"א בקבלת צדקה מן הנכרי ודוק, ולפ"ז לשון הטור וכן הוא לשון הרמב"ם ומרן ז"ל אינו מדוקדק דהכי הוה להו לומר אסור לישראל ליטול וכו' בפרהסיא ואם אינו יכול ליטלה מהעכו"ם בצינעא מותר כיון דאינו יכול לחיות בצדקה של ישראל כדנקט הש"ס ולפי חילוק הרב אין לנו שום היתר לקבל מהגוי כ"א בשאינו יכול לחיות בצדקת ישראל:

אלא דיכולני לומר דלא אסרו לקבל מהנכרי צדקה דוקא אם הוא עכו"ם אבל בזמן הזה שהנכרים יודעים את ה' ליכא איסורא וראיה לזה ממ"ש הרב כסף משנה הלכות ע"ז

ריש פרק עשירי הלכה ב' וז"ל ומדברי רבינו שהזכיר בכל זה עכו"ם משמע שאם אינו עכו"ם מותר לרפאותו בשכר וכן להעלותו מן הבאר ע"ש דון מינה ואוקי באתרין דה"ה הכא בהלכות מתנות עניים פרק ח' הלכה ט' דנקט עכו"ם ע"ש שלשון מרן בש"ע בסימן רנ"ד מועתק מלשונו דוקא עכו"ם שאם אינו עכו"ם נוטלים ממנו ונותנים לעניי ישראל, אחר זמן רב בא לידי ספר החפץ חיים וראיתי לו בסימן ע"ה אות כ' שהעתיק משם הרב זרע אמת חיו"ד סימן קי"ד כמו שכתבתי ע"ש:

ואחר ההתבוננות נראה שאין זו דרך מוציאה מידי עבירה שהרי דין זה נלמד מהא דפרק קמא דבתרא יו"ד ע"ב דאיפרא הורמיז אימיה דשבור מלכא דשדרא ת' דינרים ולא קבלינהו רבי אמי משום ביבוש קצירה ומצינו לאיפרא הורמיז שלא היתה עובדת ע"ז שהרי היתה מחסידי אוה"ע וקרובה להתגייר כדאיתא בנדה כ' ע"ב דשדרא דמא לקמיה דרבא ופירש רש"י שם ד"ה איפרא הורמיז נכרית היתה וכן שמה ואעפ"כ היתה משמרת עצמה מנדות וקרובה להתגייר ע"ש, עוד מצינו בזבחים קט"ז ששלחה קורבנא לרבא להקריבו לשם שמים שכך ציותה עליו בפירוש ע"ש היטב וא"כ היתה יודעת את ה' ומשמרת הנדות וכיון שהיתה עושה מעשה יהדות ודאי היתה שומרת ומקיימת שבע מצות דידהו ולא היתה עכו"ם ואפילו הכי איקפד רבי אמי משום ביבוש קצירה:

וראיתי להרב כסף משנה בהלכות מאכלות אסורות בפרק י"א הלכה ז' שכתב וז"ל הצ"ל אלמא כל שידענוהו שאינו עובד עכו"ם אינו בכלל גזירות הללו (ר"ל לאסור יינו בהנאה) ולא הצריכו לקבל בפני ג' חברים אלא להחיותו בלבד ומ"מ כל שאסרו משום חתנות (ר"ל בשתיה) אף הוא אסור בו שהרי הוא בכלל חתנות (ר"ל גם גר תושב שקבל עליו ז' מצות) והקשה עוד ז"ל ואיכא למידק על דברי רבינו שמה שהוא סובר שכל גוי שאינו עובד ע"ז אינו אוסר בהנאה היאך כתב גר תושב שקבל ז' מצות כמו שביארנו יינו אסור בשתיה ומותר בהנאה דמשמע דאם חיסר מלקבל אחד מהשבעה אוסר בהנאה ומי גרע גר תושב שקבל עליו בפירוש שש מצות וע"ז מכללם מעכו"ם דקים לן דלא פלח לעכו"ם ולא קבל עליו שאר מצות, ותירץ שני תירוצים הראשון הוא דאם הוא מבני דת דלא פלחי לע"ז כגון ישמעאל הגם דלא קבל עליו לעשות שאר מצות לא גזרו בו אבל אם הוא מבני דת דפלחי אלא שאינו עובד עכו"ם לא יצא מכלל אומתו עד שיקבל עליו ז' מצות, תירוץ השני דכל אפייא שוים דלא בעינן שיקבל ז' מצות מכל האומות שבעולם אלא לענין להחיותו אבל לשאר מילי כל שידעינן ביה דלא פלח לע"ז אפילו הוא מבני דת דפלחי לא גזרו בו והא דנקט גר תושב שקבל ז' מצות להשמיענו שאעפ"כ יינו אסור בשתיה אבל להתיר בהנאה לא צריך לאשמועינן ע"ש:

הנה לפי תירוצו הראשון נסתרה דחייתנו מהש"ס מאיפרא הורמיז דאפשר דאיפרא הורמיז היתה מאומה דפלחי לע"ז ולהכי איקפד ר' אמי משום דאף שהיא אינה עובדת עכו"ם מ"מ כל שלא קבלה עליה שבע מצות בפני שלשה כמ"ש הרמב"ם בהלכות מלכים פרק ח' הלכה יו"ד דצריך לקבל עליו ז' מצות בפני ג' עי' הרב כסף משנה שם ע"ש, אבל לפי תירוצו השני ראייתנו מן הש"ס מאיפרא הורמיז ראיה מוכרחת ולא נשאר מעל והואיל והביא תירוץ זה באחרונה נקטינן לשון האחרון ועוד מדחזר ושנאו באחרונה בספרו הקדוש בית יוסף יו"ד סימן קכ"ד ועי' בשלחנו הטהור בסימן זה סעיף ו' משמע דהכי הוא דעתיה ז"ל ולהכי צריכין אנו לומר דמשום ביבוש קצירה ואיכא אורך הגלות בזה להכי אין חילוק כלל בין דפלח לע"ז בין דלא פלח ואפילו הוא מאומה דלא פלחי כגון ישמעאל אסור לקבל מהן צדקה באופן הנזכר:

אחר כך ראיתי שהוא דבר מפורש בדברי הרמב"ם ז"ל בהלכות מלכים פרק יו"ד הלכה יו"ד וז"ל בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר אין מונעין אותו וכו' נתן צדקה מקבלים ממנו ויראה לי שנותנים אותה לעניי ישראל הואיל והוא נזון מישראל ומצוה עליהם להחיותו אבל העכו"ם שנתן צדקה מקבלין ממנו ונותנה לעניי גוים ע"כ, הרי בהדיא תלה הרמב"ם ז"ל שהטעם שמקבלין הימנו ונותנים לעניי ישראל אינו אלא משום שהוא ניזון מישראל ומצווין להחיותו והיינו גר תושב שקבל עליו שבע מצות שמצווין להחיותו א"כ נקטינן מהכא כל היכא דאין מצווין להחיותו אף שאינו עובד ע"ז או אינו מבני דת דפלחי לע"ז מ"מ כיון שאין מצווין להחיותו ואינו ניזון מישראל אין מקבלין ממנו לחלקו לעניי ישראל, וצריך לומר דהא דסיים הרמב"ם שם וכתב אבל עכו"ם שנתן צדקה וכו' לאו דוקא עכו"ם אלא משום דכתב מקבלין אותה ממנו להכי כתב עכו"ם לומר דאף אם הוא עכו"ם מקבלין ממנו ודוק, אבל לענין שאין נותנים צדקתו לישראל אף שאינו עכו"ם אין נותנין אותה לישראל משום ביבוש קצירה אלא דצריך להבין איך ולמה בבן נח לא חיישינן לביבוש קצירה שהוא אורך הגלות, ויש לומר דשאני בן נח שהוא גר תושב כיון דמצווין להחיותו והוא נוטל מצדקת ישראל מן הדין גם אם נותן אין חשש כי כמו שנוטל כך נותן ואין בזה זכות כל כך ולהכי ליכא משום ביבוש קצירה, אבל באינו גר תושב אף שאינו עובד ע"ז מ"מ כיון שאין אנו מפרנסים אותם מן הדין ואפילו הכי הם נותנים לישראל בזה עושים מצוה רבה וזכות גדול משום הכי אית בהו משום ביבוש קצירה ולהכי אם נתנו מקבלין וינתנו לכושל שבהן:

ודע דהא דנהגו כאן במלכות פ'ראנצא יר"ה ובכל ערי אירופה דכשרוצים עם בני ישראל לבנות בית הכנסת מסייעים אותם המלכות בסך מה בזה אין איסור בדבר דאין כונתם

בסיוע זה לשם מצוה דהם נותנים זה מחק המלכות לבני ברית ושאינם בני ברית לסייע בזה משום ישוב העיר ועוד דמשלנו אנחנו זוכים ומדידן קא אכלינן שאנחנו נותנים מנדה בלו והלך לצורך תיקון העיר וזו אחד מתיקוני העיר, ועוד יש להתיר בזה מהא דכתבו התוספות בבתרא ח' ע"א בסוף ד"ה יתיב וז"ל והא דקבל מההוא טייעא דנדב שרגא לבי כנישתא וכו' התם טעמא דהוי כמו קרבן ע"ש, והביא דבריהם הרב ב"י בסימן רנ"ד ופסקו רמ"א בהגה סעיף ב' ע"ש:

ובחפשי ראיתי אחרי רואי בהגהות אשירי בפרק קמא דבתרא בפסקי הרא"ש סימן ל"ו וז"ל שאלתי מ"ש צדקה אין מקבלין מהן ומאי שנא נדרים ונדבות דמקבלין מהם וכו' ופירש ר' אברהם הטעם לפי שנדרים ונדבות אין באין לכפר מהרי"ח עכ"ל, עיין להרב חיד"א בשיורי ברכה ביו"ד סימן רנ"ד אות אל"ף מש"כ בזה ועי' להש"ך ולבאר היטב שם ס"ק ב' ועיין בש"ע סימן רנ"ט סעיף ד' ע"ש:

וחזיתיה להרב שיורי כנה"ג בהגהתו על הטור בסי' זה שכתב וז"ל אסור ליטול צדקה מן הכותי וכו' נ"ב גוי שהקדיש לעניים או לבדק הבית מקבלין ממנו הר"ם מטראני ח"א, סימן רי"ד ע"כ (ומקרא מפורש הוא שיכולים לקבל מהם לבנין הבית כמ"ש עזרא א' ד' וכל הנשאר מכל המקומות וכו' ינשאוהו אנשי מקומו בכסף ובזהב וכו' עם הנדבה לבית האלהים אשר בירושלים עי' פירוש רש"י שם ובפירוש הרב המלבי"ם שם שפירשו שהאומות יתנדבו ע"ש, ועיין עוד שם ו' ד' ונפקתא מן בית מלכא תתיהב) ודברי הרב המבי"ט סתומים לע"ד ואין בידי ספרו לראות הדברים בשורשן ובמקורן כי לכאורה הוא תמוה ואפשר דמקבלין ממנו דקאמר ר"ל ונותנים אותו הקדש לעניי גוים, או אפשר אף לעניי ישראל ומיירי שהקדיש סך לחלקו לעניים סתם עניי גוים ועניי ישראל וכשיטת הט"ז דמתיר בזה, (או אפשר אפילו פירש בהדיא לעניי ישראל דוקא אפ"ה ינתנו לעניי ישראל) ועי' להרב שפתי כהן ביו"ד סימן רנ"ד ס"ק מ' שנראה מדבריו שהעתיק משם המבי"ט שהרב המבי"ט במומר קמיירי ע"ש:

והנה לפי דרך השני שכתב הרב כסף משנה ששנאו באחרונה בשתים ועלתה לו בכסף משנה ובב"י וכן משמעות הש"ע בסימן קכ"ד סעיף ו' דנקט סתם וז"ל כל עכו"ם שאינו עובד אלילים יינו אסור בשתיה ומותר בהנאה ע"ש, וכן דעת הרב"ח כדרך השני עיין ב"ח בתחילת סימן קכ"ד וכן היא הסכמת הדרישה והפרישה ס"ק י"א ע"ש וכן הסכמת הרב ש"ך סק"ב ובס"ק י"ב כתב וז"ל עכו"ם שאינו עובד עכו"ם כגון ישמעאל שנגע וכו' רשב"ם שם והמחבר השמיטו נראה דס"ל דלאו דוקא וכמ"ש בב"י במסקנא דכל עכו"ם שאנו מוחזקים בו שאינו עכו"ם דינו כאומה דלא פלחי ע"א ע"ש ע"כ, וכן כתב הרב ט"ז

כתירוץ השני של הרב"י עיין ט"ז ס"ק ד' א"כ כיון דהסכמת הרבנים כך הכי נקטינן דכל גוי מאיזה אומה שיהיה דידעינן ביה דלא פלח לע"ז יינו ומגעו מותר בהנאה כי כן הוא דעת מרן ז"ל והרמב"ם ז"ל לפי דעת מרן והרבנים הנז':

וקשה לי מהא דסימן קכ"ג סעיף א' דקא פסיק ותני סתם יינם של עכו"ם אסור בהנאה וה"ה למגעם וכתב רמ"א שם וז"ל ובזמן הזה שאינו שכיח שהאומות מנסכים לע"ז י"א דמגע עכו"ם ביין שלנו וכן סתם יינם אינו אסור ליהנות ממנו ע"ש, וסברא זו שהביא מור"ם היא סברת רשב"ם בשם רש"י שכתב על שם הגאונים כמו שהביא הטור ז"ל וכבר העתיק רבינו ב"י בספרו הגדול ב"י מש"כ הרשב"א בשם הרשב"ם בשם רש"י ולבסוף העלה הרשב"א וז"ל וכבר נהגו איסור בכל הארצות האלו ואפילו בהנאה ע"כ לשון הב"י ומשמט דהכי ס"ל וכן משמעות הש"ע מדלא חילק וכתב סתם משמע אף בזמן הזה שאינם מנסכים לע"ז אסור בהנאה וכן כתב הרב שו"ג בסימן קכ"ג ס"ק ג' וז"ל ורבינו הלך לדרכו לסתום על הרוב בחיבור זה כסברת הרמב"ם ז"ל והרמב"ם העתיק משנה ובריייתא כצורתם ולא חילק בין בזמן הזה שאין הגויים מנסכים לע"ז לזמן התלמוד שהיו מנסכים ע"כ, והרי הכא בסימן קכ"ד כתב מרן ב"י וכן הסכימו עמו האחרונים שלדעת הרמב"ם דכל גוי מאיזה אומה שיהיה דידעינן ביה דלא פלח לע"ז יינו ומגעו מותר בהנאה כדעת רשב"ם בשם רש"י ז"ל, ויש לומר דאינה קושיא כלל דהא דאסר מרן בסימן קכ"ג אפילו בגוים שבזמן הזה היינו בגוים דעבדי ע"ז אלא שאינם יודעים בטיב הניסוך וכמו שהעתיק ב"י בשם התוספות ע"ש, ועי' בטור וכמו שדקדק רמ"א בלשונו וכתב ובזמן הזה שאינו שכיח שהאומות מנסכים לעכו"ם משמע דעבדי ע"ז אלא שאין מנסכים ובזה הוא דפסיק ותני מרן והרמב"ם דיינם ומגעם אסור בהנאה דאפשר דס"ל להרמב"ם דהגזירה מתחילה כך היתה שגזרו על יין עובדי ע"ז שאסור בהנאה ולא תלו בניסוך ולכך אף בזמן הזה שאין מנסכים מ"מ עובדי ע"ז הם ולהכי האיסור עדין במקומו עומד אבל כל דידעינן ביה דלא פלח לע"ז יינו מותר בהנאה אפי' הוא מאומה דפלחי לע"ז כמו שכתב מרן ב"י ובש"ע סימן קכ"ד, ובסתם נכרים שבזמננו זה שרוב נכרים שבזמננו כולם יודעים את ה' ואינם יודעים שם ע"ז לכאורה נראה שמגעם ויינם מותר בהנאה וסתמם כדין הישמעאל וכדין נכרי דידעינן ביה דלא פלח לע"ז:

וראיתי להראנ"ח בתשובותיו חלק ראשון סימן קי"ב שכתב וז"ל הצ"ל וכן דעת הרמב"ם ז"ל שכתב וכן כל גוי שאינו עע"ז כגון אלו הישמעאלים יינם אסור בשתיה ומותר בהנאה וכן הורו הגאונים אבל הנוצרים עובדי עבודה זרה הם וסתם יינם אסור בהנאה (כך הביא הרב נוסחתו בהרמב"ם אבל אנן בנוסחתנו בהרמב"ם אין כתוב נוצרים אלא כך כתוב

אבל אותם העובדים עכו"ם סתם יינם אסור בהנאה ע"כ ע"ש,) אלא שנראה מדבריו לכאורה שהנוצרים בכלל עע"ז הם ולא יצאו מכלל עובדי ע"ז אלא הישמעאלים שלא כדברי רשב"ם והמקומות שנהגו ליקח יין מן הגוים שאינם מחשיבים הגוים שבזמנם עובדי ע"ז ואפשר לחלק בנוצרים שבזמן הרב או שהרב מילתא פסיקתא נקט ישמעאלים דקים לנו בהו בלתי ספק דלא פלחי וה"ה לכל הנוצרים דלא פלחי דאף בנוצרים שבזמן הזה מקומות מקומות יש ולא פסיקא בהו מילתא וכו' ע"ש, הרי הרב כתב דמקומות שקימ"ל בהו בלתי ספק דלא פלחי לע"ז אף באומת הנוצרים דינם כישמעאלים וא"כ רוב הנכרים שבמקומותינו אלו אינם עע"ז ויש להשוות דינם לישמעאלים ולהתיר יינם בהנאה כך היה נראה בעיני לומר אי לא מסתפינא ועי' בתשובות למהריט"ץ סימן י"א מש"כ ע"ש:

ועיין להרב ויאמר יצחק בחלק יו"ד סימן צ"ג דמר לא סבירא ליה הכי ע"ש והנראה לעניות דעתי כתבתי וערכתי לפניך ואתה תבחר ותקרב, ועיין להרב בעל ארץ חיים ז"ל להרב שבזמננו הוא הר"ח סתהון ביו"ד סימן קכ"ג סעיף א' מה שהעתיק דברי רבינו מרן מלכא בענין איסור מגע גוי בשתיה ע"ש, אחר כך ראיתי להרב בעל תפארת ישראל בפירושו על המשנה זו דסנהדרין שכתב כן עי' בציונו בסימן מ"ד בפרק ראשון דסנהדרין ע"ש:

וזה לשון הרמב"ם ז"ל בספר אגרות להרמב"ם ונעתיק מה שצריך לענייננו וז"ל תשובה על אלו הישמעאלים אינם עובדי ע"ז כלל וכבר נכרתה מפיהם ומלבם והם מיחדים לאל יתברך יחוד כראוי שאין בו דופי וכו' ואם יאמר אדם שהבית שהם מקלסים אותו בית ע"ז הוא ועבודה זרה בתוכו שהיו עובדים אותה אבותיהם מה בכך אלו המשתחוים כנגדו היום לבם לשמים וכו' וכן אלו הישמעאלים היום כולם טף ונשים נכרתה ע"ז מפיהם וביחוד ה' אין להם טעות כלל ובאמת שהיה להם מקודם שלשה מינים ע"ז וכו' אבל הישמעאלים היום אומרים זה שנפרע ראשינו ושלא נלבוש בגד התפור בתרופות הוא כדי שנכנע לפני האל יתעלה ולזכור היאך יעמוד אדם מקברו וזה שנשליך האבנים בפני השטן אנחנו משליכין אותן כדי לערבבו ואחרים מפקחיהם אומרים ונותנים טעם ואחרים אמרו מנהג הוא כללו של דבר אע"פ שעיקר הדברים יסודם לע"ז אין אדם בעולם משתחוה לאותו המקום ולא עושה דבר מכל הדברים לשם ע"ז לא בפיו ולא בלבבו אלא לבם מסור לשמים וכו' ע"ש, ואם הרמב"ם ז"ל בזמנו דבר על הישמעאלים ולא על דת הנוצרים שהיו אז יש מהם שהיו פלחי לע"ז שזה היה קדום בזמן מעלה מטה קרוב לשבע מאות ועשרים שנה מפטירתו ואילך עי' להרב חיד"א בספרו שם הגדולים במערכת

גדולים אות ק"ן ע"ש שכתב שהרמב"ם נולד שנת תצ"ג לאלף החמישי ונח נפשיה בשנת תקס"ג א"כ מנין שנותיו שבעים ע"ש זיע"א, אנן נמי נימא שהנוצרים שבזמן הזה כולם כאחד נכרתה מפיהם ומלבם שם ע"ז וכולם יודעים את השם מקטנם ועד גדולם שהוא האלוה האמתי אשר ברא ויצר הכל ומשגיח על הכל והוא המנהיג את עולמו והכל שלו ואין אחר זולתו הוא עשנו ולו אנחנו הוא המשפיל ומרים אשר בידו נפש כל חי ברוך הוא וברוך שמו ואם עושים שום דבר בבית התורף שלהם אינו אלא מנהג אבותיהם בידיהם ולבם נכון לשמים על כן בואו ונסמוך על זה ולומר שדין הנוצרים בזמן הזה כדין הישמעאלים שבזמן הרמב"ם ז"ל בפה מלא כאשר כל אדם חזו בי כן נראה לי אנכי הדל באלפי החותם פה אוראן יע"א ארבעה ימים לחודש כסליו שנת ואחרי מצותיך תרד"ף נפשי לפ"ק שהיום בא לידי ספר שו"ת להרמב"ם באגרותיו וכתבתי דברי דוד האחרונים סמוך ונראה ה' אל יצל מפינו דבר אמת ושפת אמת תכון לעד אמן:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן יז

נסתפקתי במה שנוהגין ישראל קדושים שמוכרין המצות בבהכ"נ בהכרזה כגון פתיחת שערים והגבהת ס"ת ועליות ס"ת שתת' וכיוצא ומכריז השמש בכו"כ וכל אחד מהקהל י"ץ שרוצה לקנות מוסיף על חבירו בעילוי המצוה עד שתשאר לאחרון המעריך המצוה ביותר מכולם ולפעמים יקרה שיחזור בו האחרון ותחזור המצוה למי שקדם לו שהעריכה בפחות ממנו ולפעמים יקר מקרה שכולם חוזרים בהם ויחזור השמש מחדש להכריז למכור ומוכרה בפחות ממה שפסק הראשון בהכרזה ראשונה, ויש להסתפק בזה באם האחרון הוא שחזר והקודם לו עמד במקומו אם צריך האחרון לשלם מה שהוסיף על הקודם משום דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט וכל היוצא מפיו יעשה ואת"ל דצריך לשלם עדין יש להסתפק באם אחר כך חזר נמי מי שקדם לו כיצד שמין ביניהם התשלומים אם מחצה למחצה או אחד יתר מרעהו צדיק ואם יש חילוק בין חזרתם בזה אחר זה לבין חזרתם בבת אחת:

והנראה בזה הוא דבכל דבר מצוה אמרינן אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דלאו דוקא להקדש גבוה כגון קדשי מזבח או קדשי בדק הבית אלא גם בצדקה או לס"ת או לת"ת וכיוצא בזה אמרינן אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט ואינו יכול לחזור בו כדפסק הטור והמחבר ביו"ד סימן רנ"ח והוא דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש לאפוקי מדעת הרשב"א ז"ל עי' בב"י ובש"ע סימן רנ"ז ועי' להרדב"ז ח"ב סימן דכתב דהרשב"א שחלק יחיד הוא בסברא זו שהרי כל גאוני עולם ס"ל דבאמירה לבד קנו העניים ומחייב עליה לאלתר

ואם לא נתן עובר בבל תאחר דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט ע"ש ועי' בש"ע חומ"ש סימן רי"ב סעיף ז' דכתב דבכל חייב לקיים דבריו שנאמר ככל היוצא מפיו יעשה ע"ש, ועיין למהריט"ץ שאלה רפ"ד דכן מסיק להלכה ולמעשה ע"ש, ובנדון דידן מלבד שמעות אלו הם דמי קניית המצוה עוד בה שמעות אלו הם לבהכ"נ לבדק הבית ולצרכי בהכ"נ לכל דבר הצריך לקנות ס"ת ולתקנם ולקנות נרות ומנורות ולשכללם שכל זה צורך גבוה הוא וידוע שקדושת בהכ"נ חמירא מאד עיין בש"ע או"ח סימן קנ"ג וע"ש בסימן קנ"א סעיף י"ב:

אלא דעדין יש להסתפק בנ"ד כיון דעדין לא נגמר המקח בשעת עילוי כל אחד ואחד דהא בכל אחד שמוסיף בערך המצוה עדין השמש מכריז אם יש מי שמוסיף על חבירו חכם לב יקח מצות א"כ עדין לא נגמר המקח ולכן יש לומר שיכול לחזור בו דשאני זה ממי שלקח המצוה לחלוטין או התנדב ואמר אתן לבית הכנסת כו"כ דבזה אמרינן שפיר אמירתו לגבוה וכו' אבל כגון נ"ד אפשר כיון שהוא בדרך מקח וממכר ועדין לא נגמר המקח אם חזר חזרתו חזרה ואין לחייבו מידי, או אפשר לאידך גיסא כיון דכונתו לקנות המצוה בסכום שאמר אם יתנוה לו א"כ נימא הרי נתנוה לו כפי דעתו ורצונו דמעיקרא ולזה נוטה הדעת:

ולהביא ראיה לזה ולפשט בעיין בכיצד יהיו התשלומין ביניהם אם חזרו מקצתם או כולם מצוה להביא מן החדש הנה צריך להקדים מאי דאיתא בערכין כ"ז ע"א וע"ב והכי איתא התם אמר אחד הרי היא שלי בעשר סלעים ואחד אומר בעשרים ואחד בשלשים ואחד בארבעים ואחד אומר בחמשים חזר בו של חמשים ממשכנים מנכסיו עד עשר וכו' חזר בו של עשר מוכרין אותו בשויו ונפרעין משל עשר את המותר עד כאן הצריך לענייננו:

הרי שלך לפניך ראיה תורה יוצאה בהינומא וראשה פרוע מכאן שהגם שעדיין לא נגמר המקח בידו שהרי כל אחד מוסיף והולך אפילו הכי אם חזר בו צריך לשלם לבדק הבית מה שהוסיף על חבירו במה שהתנדב ויצא מפיו עת"ק:

ולספק השני מצוה להביא מן החדש מאי דחדית לן הש"ס בזה והוא דאתמר על האי מתני' אמר רב חסדא ל"ש אלא שבן ארבעים עומד במקומו אבל אין בן מ' עומד במקומו משלשין ביניהם, תנן חזר בו של ארבעים ממשכנין עד עשר אמאי ליתן בר חמשין בהדיה וכו' אלא א"ר חסדא לא קשיא כאן בבת אחת כאן בזה אחר זה וכו' ע"ש, ופירש רש"י לא שנו דאין ממשכנים מנכסי בן חמשים אלא עשר סלעים אלא שבן מ' במקומו עומד ואינו חוזר בו אבל חזר בו בן מ' משלשין העשרים סלעים הפחותים מחמשים ועד שלשים ביניהם דבן חמשים יתן ט"ו ובן מ' יתן חמשה דהא באותו עשר שאמר בן חמשים יותר

על בן מ' לא שייך בר מ' בהדיה בפסידא, והנך עשר שהוסיף בן מ' מ' על בן שלשים בר חמשים נמי ארצי בארבעים דיש בכלל חמשים ארבעים ע"כ, ועי' עוד ברש"י לקמן ד"ה משלשין ביניהם שנים ושלשה ראשונים נשכרים וכו' ע"ש נמצא לפי פירוש רש"י וכן הוא דעת הראב"ד בהשגות בהלכות ערכין פרק ח' הלכה ד' שאם אמר אחד יו"ד ואחד עשרים ואחד ארבע ועשרים וחזרו אם בזה אח"ז הרי דינו מפורש במתניתין דכל אחד נותן מה שמוסיף על חבירו ומוכרין אותו בשויו ונפרעין משל עשר המותר ואם חזרו בבת אחת ונמכר ד"מ בשלשה ועלה ההפסד להקדש אחד ועשרים בשלשתן ישלמו ההפסד משלשה עד עשר דהיינו שבעה דהא כולם רצו בעשר דבכלל ארבעה ועשרים יו"ד ולהכי כל אחד מהם ישלם שנים ושליש, וההפסד שיש מיו"ד עד עשרים, הראשון בעל היו"ד אין לו שייכות כלל בפסידא אבל בר כ"ד יש לו שייכות בזה דהוא נמי אירצי בעשרים דיש בכלל כ"ד עשרים כדאמרן ולהכי כל אחד משניהם ישלם חמש ובעל כ"ד שאין לשנים הראשונים שייכות בהדיה ישלם הוא לבדו הארבעה, נמצא הראשון משלם שנים ושליש, והשני שבעה ושליש, והשלישי אחד עשר ושליש בין כולם כ"א סלעים שלא יפסיד ההקדש וכן על דרך זה לעולם:

והרמב"ם ז"ל בפרק שמיני דערכין וכן הרב רע"מ ז"ל אזיל בשיטתיה יש לו שיטה אחרת בזה דהוא ז"ל מפרש דמשלשין ביניהם ר"ל בשוה דכיון שהם בשלשתן יחד חזרו בבת אחת גרמו ההפסד בשותפות ולהכי כ"א סלעים דההפסד ישלמו בשוה כל אחד שבעה ע"ש בדבריו ז"ל והיינו טעמא משום דגם הראשון גרם באמת הפסד שבעה:

ונראה לי שאם יהיה ההפסד יותר ממה שגרם הראשון ד"מ אם השלישי הוסיף עד שלשים ונמכר בשלשה שנמצא ההפסד עולה שבעה ועשרים סלעים אין אומרים בזה ג"כ ישלשו ביניהם כל אחד תשעה לדעת הרמב"ם כי איך יתכן שישלם הראשון יותר ממה שגרם בהפסד שהרי הוא נתן עשר ונמכר בשלשה שלא גרם הוא הפסד אלא שבעה ואילולי לא הוסיפו האחרונים לא יש הפסד להקדש ממה שנישום כ"א שבעה נמצא הוא לא גרם בהפסד כ"א שבעה ואיך נחייבהו לראשון לשלם שני סלעים עוד יותר ממה שגרם הוא בהפסד אלא ודאי גם לדעת הרמב"ם ז"ל הראשון אינו מתחייב אלא שבעה ונמצא גם לדעת הרמב"ם ז"ל אם יהיה באופן כזה שהאחד או שנים לא גרמו הפסד כזה ראשון ראשון נשכר כגון אם השלישי הוסיף עד חמשה ושלשים ונמכר בשלשה ג"כ לא יתכן שנאמר שישלם השני שאמר עשרים עם השלישי שאמר חמשה ושלשים שוה בשוה כל אחד משניהם יתן אחד עשר סלעים מהפסד של הקדש שכמו שהראשון שאינו משלם אלא מה שגרם היא בהפסד של הקדש כך השני נמי אינו משלם אלא

מה שגרם הוא בחזרתו הפסד של הקדש ואין ההקדש נפסד בחזרתו אלא עשר שהרי ההקדש יש לו עשר ממה שכבר קבל מדבר הנמכר בשלשה ומהראשון שהשלימו ליו"ד שהרי מחויב ליתן שבעה נמצא שלא גרם הפסד בחזרתו השני אלא יו"ד ולהכי לא ישלם אלא יו"ד ושלישי ישלם י"ב, אלא ודאי שהרמב"ם לא אמר דמשלשין ביניהם בשוה זה כזה אינו אלא ביש בהפסד כל אחד שיעור מה שישלם ולא יותר כגון זה אומר יו"ד וזה אומר עשרים וזה אומר ארבעה ועשרים וחזרו בבת אחת ונמכר בשלשה, ובהכי אתי שפיר לשון הרמב"ם ז"ל דכתב ואמר השלישי בארבעה ועשרים וכו' דבאמת יש להתבונן דלמה נקט הכי בשלישי ושבק מאי דנקט ברישא ואמר אחד בשלשים ואולם לפי דרכנו אתי שפיר דמשום דהרמב"ם מפרש משלשין ביניהם היינו בשוה כל אחד משלש שליש מההפסד כולו ומשום הכי נקט לה בכהאי גוונא דמשכחת לה בשוה תשלומייהו דכל אחד שבעה אבל למאי דנקט ברישא דהשלישי אמר שלשים לא משכחת לה כדאמרן דהא הראשון אינו משלם אלא שבעה ושנים האחרונים משלמים עשר עשר ואינם בשוה לכך נקט כה"ג:

אלא דלפ"ז קשה קושית הרב לחם משנה ז"ל דלפירוש זה נמצא שאין חילוק בין אם חזרו בזה אחר זה לבין חזרו בבת אחת דבכולם הראשון לא ישלם אלא המותר לעשרה דהיינו אם נמכר בשלשה ישלם עד עשרה בדמיו דהיינו שבעה ולמה בש"ס אוקי רב חסדא למתניתין דוקא בזה אחר זה הא מתניתין אתיא שפיר בכל גוונא אבל אף לזה יש לומר דרב חסדא מתניתין קשיתיה דקתני חזר בו של חמשים וכו' חזר בו של ארבעים וכו' חזר בו של שלשים וכו' דאי מתניתין בחזרו בב"א למה חילקם כל אחד בפני עצמו ליתני בקיצור חזרו בהם כל אחד משלם עשר ונפרעין משל עשר את המותר ותול"מ אלא ודאי מתניתין בזה אח"ז עסקינן והא דקתני אמר אחד בעשר ואחד בעשרים ואחד בשלשים לדוגמא נקטא ובאמת כונת התנא הוא לאו דוקא אלא דה"ה אם בהוספה אינן שוים אם חזרו בהם בזא"ז כל אחד מתחייב לשלם מה שהוסיף על חבירו הן מעט הן רב ועל זה קאמר רב חסדא ל"ש דמשלם כל אחד מה שהוסיף דוקא בחזרו זה אחר זה אבל בבת אחת משלשין ביניהם בשוה ואפילו הוא יותר ממה שהוסיף צריך לשלמו כגון זה שהוסיף על בעל עשרים ארבעה ואמר ארבעה ועשרים שלא הוסיף על חבירו אלא ארבעה משלשין ביניהם וישלם שבעה שהוא יותר ממה שהוסיף הכלל העולה דהמועט אינו משלם עם המרובה והמרובה משלם עם המועט עד שיהיו בשוים ולכן בעל עשר שהוא המועט אינו נותן עם בעל עשרים בשוה שזה יתן תשעה וזה יתן תשעה כגון זה

אומר עשר וזה אומר עשרים וזה שלשים ונמכר בשלשה אלא המועט אינו משלם כ"א שבעה והשני והשלישי יתנו עשר עשר:

ואחר ההתבוננות נראה דהעיקר כמ"ש הרב לחם משנה ע"ש שאם חזרו בזה אחר זה הראשון שהוא בעל עשר ישלם דוקא המותר לעשר ד"מ אם נמכר בחמש לא ישלם כ"א חמש אבל בחזרו בבת אחת ראוי להצטרף בכל ההפסד דעם אחרים ויש לו לשלם יותר ולהכי מוקי לה רב חסדא למתניתין דקתני ישלם המותר דוקא בזה אחר זה, ונראה לי דטעמא הוי משום דכיון דחזרו בבת אחת הרי הם שותפים בנזק ההקדש דמדחזינן דחזרו בבת אחת כולם עצה אחת להם להפסיד ההקדש והוי כמו שלשה או ארבעה שכולם בבת אחת הכו כלי אחד ושברוהו שחייבים בנזק זה כזה בשוה והכא נמי דכוותה דאמדינן דעתייהו שאם לא חזר זה לא חזר זה וכולם גרמו הפסד גדול כזה להקדש ואמרינן שחזרת הראשונים היא גרמא לחזרת האחרון וכן חזרת האחרון גרמא לחזרת הראשונים וכולם שותפים במה שהפסידו הם בעצמם ובמה שגרמו להכי משלשין ביניהם בכל מה שימצא הפסד להקדש בשוה והוי ברי בהיזקא דדיינינן בה דינא דגרמי עי' להרי"ף סוף פרק כיצד הרגל ובהנמק"י שם ע"ש:

אלא דלפי זה ה"ה אם אחד אמר עשר ואחד עשרים ואחד חמשים ונמכר בב' אם חזרו בהם בבת אחת אמרינן נמי דכולם גרמו כל ההפסד וכל אחד משלם ששה עשר סלעים משום שהם שותפים בנזק ההקדש והוא לכאורה תמוה אי עיקר טעמא הוי משום שהם גרמו בנזק ההקדש קשיא לן בה בין בדין חזרו בזה אחר זה בין בדין בחזרו בבת אחת למה ישלמו כלל להקדש כיון שלא נהנו מן ההקדש אלא הזיקו ההקדש פטורים אפילו הזיקו בידים וכ"ש בהא היזק שאיני ניכר דאפילו להדיוט פטורים מלשלם וראיה לזה ממה שפסק הרמב"ם ז"ל פרק ראשון מהלכות מעילה הלכה א' דקדשי בדק הבית כל שלא נפדו יש בהם מעילה ע"ש, ובהלכות נזקי ממון פרק שמיני הלכה א' כתב דכל הקדשים שחייבים בהם מעילה אין בהם דין נזקים והיא משנה מפורשת בקמא דף ט' ע"ב כל שחבתי בשמירתו וכו' נכסים שאין בהם מעילה ופירש רש"י ד"ה נכסים שאין בהם מעילה וכו' אבל אם הזקתי נכסי הקדש איני חייב דנפקא לן כולהו נזקין משור רעהו ע"כ ע"ש וכן הוא בש"ס שם כ"ג ע"ב לענין כלים ושור פסולי המוקדשים אדם ושור חייבים ופירש רש"י שם דמיירי שנפדו דקרינא ביה שור רעהו וכן פירשה הרמב"ם בחיבורו בפרק הנז' בפרק שמיני הלכה א' וז"ל ופסולי המוקדשים עליהם דין נזקים בין שהזיקו בין שהוזקו שהרי יצאו לפדיון ולהיותם חולין ע"ש, הרי שלך לפניך דגם אדם שהזיק לפסולי המוקדשים שלא נפדו פטור, על כן נראה לומר דהא דחייבים לשלם לא מצד

היזק הקדש דוקא אלא משום היוצא מפיו יעשה ואמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט וכיון שאמר כל אחד הרי שלי בכך וכך נתחייב ליתן להקדש מה שיצא מפיו והוי כאומר דמי ערך פלוני עלי אלא משום דהוא לא אמר כך אלא אם ירצה הגזבר ליתנה אליו בשומא זו ומשום הכי אינו חייב אלא מה שהפסיד להקדש כיון שאינו לוקח עתה מההקדש כלום והיינו טעמא נמי בדין בבת אחת שלא יתנו אלא כפי חשבון הפסד ההקדש:

אלא שעדין קשה דהניחא לפירוש רש"י והראב"ד דראשון ראשון נשכר משום דלא הוציא מפיו אלא המועט ולעולם לא ישלם יותר ממה שיצא מפיו עיין רש"י ז"ל והראב"ד אבל לפירוש הרמב"ם ז"ל דסובר דמשלשין ביניהם בשוה נמצא דראשון משלם יותר ממה שמוציא מפיו שהרי הוא לא הוציא מפיו אלא עשר ומשלם ט"ז ודאי טעמא הוי משום דבחזרתו גורם הפסד להקדש והדרא קושיא לדוכתה:

ומפני זה צריכין אנו לומר דגם הרמב"ם ז"ל לא מיירי אלא בכהאי גוונא באינו משלם יותר ממה שיצא מפיו והא דכתב וכן עד לעולם היינו דוקא בכהאי גוונא, ודברי הרב רבינו כסף משנה שכתב דכי חזרו בבת אחת הרי כולם שותפים בכל ההפסד ואין לזה יתרון על זה יתפרשו על סגנון זה דשותפין בהפסד דקאמר היינו שהפסידו ממה שהוציאו מפיהם ונתחייבו לשלם להקדש שהפחות והמועט שבהם חייב עצמו לתת עשרה וכיון שחזרו בבת אחת הרי נשתתפו כולם על הפסד ההקדש והגם שלפי חשבון כל אחד יעלה לחשבון ולסך גדול אם נחייבם כל אחד במה שהוציא מפיו מ"מ לא נחייבם יותר מהפסד של הקדש ולהכי לא יתנו אלא כפי חשבון הפסד ההקדש ובזה לא נחייב אחד יותר מן האחר שהרי כולם בחזרה שוים ואין לזה יתרון על זה ונראה לי דזהו נמי כונת הרב מגדל עוז שכתב וז"ל משלשין ביניהם לפי שנעשו כולם שותפים בתוספת שהרי כל אחד הוסיף כמו חבירו וכולם חזרו כאחד ואין לנו לקנוס זה יותר מזה וכי קתני מתניתין שחזרו בזה אחר זה שאין לאחד עם חבירו כלום לפיכך קונסים לכל אחד במה שהוא עכ"ל, דלכאורה משמעות דבריו המונחים לפניך דמשום קנס תשלומייהו שחזרו בהם ובזה הזיקו והפסידו להקדש ולהכי קנסינן להו ואי הכי קשיא דלמה בעלמא מי שהזיק את ההקדש לא מצינן בשום מקום דקנסי ליה רבנן הגם שיש לתרץ ולומר דשאני מי שהזיק להקדש בידים דלא קנסוה רבנן משום דהוא מילתא דלא שכיחא דיזיק האדם את ההקדש בידים ולפיכך לא גזרו ביה רבנן לקנוס אותו אבל בהא דערכין שכיחא הוא דלא משמע להו לאינשי דיש בזה איסור דאינו ניכר הזיקו והרי הוא כמות שהוא ולא חסרי ליה מגופיה כלום ולהכי גזרו בו רבנן וקנסו בזה, מ"מ נראה יותר לומר כמ"ש ולא נצטרך לזה ונימא דגם הוא ז"ל הכי קאמר דודאי עיקר חיובייהו הוא ממה שהוציאו

מפיהם ונהי דהקלנו עליהם שלא נחייבם בכל מה שיצא מפיהם דלא נחייבם אלא במה שהפסידו להקדש ולא יותר מ"מ נימא זה ישלם יותר מזה לכך קאמר כיון דבבת אחת חוזרים אין יתרון לזה על זה ולפיכך לא נקנוס זה יותר מזה בתשלומייהו וכן מדוקדק מלשונו נמי דכתב קודם לזה לפי שנעשו כולם שותפים בתוספת וכו' ואין לקנוס זה יותר מזה דמשמע דהקנס הוא לענין שזה ישלם יותר מזה ולא בעיקר תשלומין:

איך שיהיה בכהאי גוונא דחד אמר עשר וחד אמר עשרים וחד אמר ארבעה ועשרים וחזרו בבת אחת לשיטת הרמב"ם ז"ל והרב מברטנורא אם נמכר בג' סלעים משלמין כ"א סלעים של הפסד ההקדש בשוה שבעה שבעה לכל אחד, ולרש"י והראב"ד הראשון משלם שנים ושליש. והשני שבעה ושליש, והשלישי אחד עשר ושליש, וכן על זה הדרך לעולם, נמצינו למידין ג"כ לנדון שלפנינו דוגמת הא דערכין ואין הפרש ביניהם ודין אחד לכולם, ואין לחלק ולומר דלא דמי נדון דידן להא דערכין דדוקא התם דהקדש בר דמים בין מקרקעי בין מטלטלי דהתפיסם המקדיש לדמיהם ואית בהו קנין וממכר ובני פדיון נינהו וקדושתם מתחללת על דמי פדיונם ונתפסים דמיהם במקומם ובתמורתם ולהכי אמרינן כיון שאמר הרי הן שלי בכך וכך כיון דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט הוה ליה כאילו מסר הדמים ליד הגזבר וקדושת קרקע או מטלטל תופסת אלו הדמים כי נתונים נתונים המה ומחולל ההקדש על דמים אלו, אבל בנדון דידן שאין המצוה שנותן המעות בת דמים לא נתפסו הדמים, זה אינו דהא כבר אמרנו דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט והוי כאילו מסר כבר דמי המצוה לגזבר בית הכנסת דלא שייך בה חזרה שאינו יכול לחזור ודוק:

אחר כך ראיתי להרב צמח צדק סימן ע"ב שנשאל בכעין זה ופשיט לה הרב מהא דערכין וברוך ה' שנתכוונתי לדעת קדוש, ובחפשי בספרי דבי רב מצאתי להרב בית מנוחה ז"ל בדינים השייכים למצות ספר תורה דף קנ"ט ע"א אות ז"ך שהביא דברי הרב צמח צדק וכתב הוא ז"ל שמצא להרב המבי"ט חלק ג' סימן סמ"ך שחולק על זה וכתב הטעם משום שכבר נתפשט המנהג בקהלות שמכריזין על מצוה אחת אם מוסיף אחד על חבירו כבר נסתלק הראשון והשני חייב הכל ויעשה המצוה ע"כ, והוא תמה על הרב אמת ליעקב והרב לדוד אמת שהביאו הא דהצמח צדק ולא זכרו מדברי המבי"ט שחולק עיין שם, והנה אנכי ספר המבי"ט לא נמצא במחיצתי לראות בתשובתו הרמתה ללמוד ממנו להועיל:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

הלכות ספר תורה

סימן יח

ענין מה שנוהגין הסופרים כשיש טעות בס"ת קולפים מקום הטעות וכותבין על מקום הקלוף והוא לבדו נשאר לבן כצורת הקלף ובקלף צריך לכתוב כנגד הבשר ולא כנגד השער ועוד יש לפסול משום דהוי כמקצתו על הגויל ומקצתו על הקלף דפסק מרן ז"ל ביו"ד סי' אע"ר ס"ד דפסול ע"ש, ואם זה החלק הקלוף נקרא דוכסוסטוס א"כ לדעת הרמב"ם דפסל ס"ת על הדוכס' בנ"ד נמי יש לפסול ואפילו לדעת הטור והפוסקים שהכשירו ס"ת על הדוכס' מ"מ עדין יש להסתפק דשמא הוה ליה כמקצתו על הגויל ומקצתו על הקלף דה"ה מקצתו על הגויל ומקצתו על הדוכס' דפסול וכמו שמפורש כל זה בטור וב"י סימן אע"ר:

והנה לכאורה יש להביא ראיה שזה שגורדים מהגויל מעט כזה אינו פוסל מהא דכתב מרן ז"ל בסימן רע"ו סעיף ז' וז"ל מותר לכתוב השם על מקום המחק ועל מקום הגרד ע"כ הרי לך בפירוש שהתיר מרן ז"ל לכתוב על מקום הגרד שהגרידה אינה פוסלת:

אבל כד דייקת שפיר נראה שאין משם ראיה לנ"ד דשם שאני שגורר הדיו דוקא וכדאיתא במנחות בהקומץ ל' ע"ב חד אמר גורר וחד אמר מוחק ופירש רש"י ותוספות שם גורר היינו לאחר שנתייבש הכתיבה ומוחק היינו בעודה לחה ע"ש, וכמו שהביא כל זה הרב"י בסימן רע"ו ע"ש, משמע להדיא דהכל הוא בדיו אלא דגרירה שייך בדיו יבש והמחיקה שייך בעודה לחה מדלא אמרו שיש הפרש בין מוחק לגורר דהמחק בדיו דוקא וגורר עם מעט קליפה מגוף הגויל ואף אם תימצי לומר דגרירת הדיו כשיתיבש מוכרח שיגרר עמו מעט מגוף הגויל מ"מ אינו אלא קרום דק שאין בו תפיסת יד דהיינו גרדי אבל בנ"ד שקולפים מקום הטעות קליפה שיש בה תפיסת יד לעצמה נראה כחולק העור לשנים וזה המקום שנקלף נקרא דוכסוסטוס או שמא יקרא קלף לדעת התוספות שכתבו שקלפים שלנו שקולפים מעט דוקא מצד השער בהכי נקראו קלף ולא דוכסוסטוס כמבואר כל זה בב"י שם ע"ש, א"כ בנ"ד נמי שקולף מעט קליפה דקה מצד השטר ההוא יקרא קלף וא"כ צריך לכתוב בצד הבשר:

והנלע"ד אחר ההתבוננות הוא דבזה שקולפים מהגויל לאחר שנעשה גויל לא יקרא מקום זה לא קלף ולא דוכסוסטוס דהקלף שעושים בזמננו הוא שמתחילה גוררים העור מכאן ומכאן עד שנעשה חלק משני צדדיו ועוד דבעיבודו הוא חלוק מעיבוד הגויל שהקלף הוא גוף קשה שחוסיי וחלוק הוא מהגויל במראיתו ובתבניתו ובפעולתו מתחילתו וא"כ הגויל הזה דאחר שנעשה גויל אם קולפים אותו, החלק שלצד הבשר לא

יקרא שם קלף עליו שאינו ראוי לקלף כיון שנתקן מתחילה לגויל ועשו לו תכונת גויל ועוד שהקלף הוא שגוררים אותו מצד הבשר הרבה ונ"ד אין קולפין מצד הבשר כלל וא"כ במה יקרא שם קלף עליו, ודוכס' נמי לא יקרא מאחר שכבר נעשה גויל דאינו נקרא דוכסוסטוס או קלף אלא בעשוי מתחילה לכך דהיינו שחלקו העור מתחילה לשנים ואחר כך עיבדו כל חלק בפני עצמו אזי זה נקרא קלף וזה דוכסוסטוס וכמו שמדוקדק כל זה מלשון הרמב"ם ז"ל בפרק א' דהלכות תפילין הלכה ז' וז"ל ואם לקחו העור אחר שהעבירו שערו וחילקו אותו בעוביו לשנים וכו' ועיבדו אותו במלח ואחר כך בקמח ואחר כך בעפצא וכו' החלק שמצד השער נקרא קלף וכו' ע"ש, הרי לך בהדיא שקלף ודוכסוסטוס הוא שמתחילה חלקו העור ואחר כך עשו אותו ועיבדו אותו לשם כך דהיינו לשם קלף או לשם דוכסוסטוס לאחר חילוק העור הזה עיבדו זה לכך וזה לכך אבל בנ"ד שנעשה הכל גוף אחד לשם גויל וכך מעשהו שיהא העור כולו שלם שכך דין גויל ועיבדוהו לשם גויל ונעשה תכונת גויל אלא שלאחר עשייתו קלפו קליפה ממנו איך במעשה זה יעשה קלף או דוכסוסטוס ולפיכך נראה לי שמנהג הנ"ל של הסופרים בנוי על קו האמת ואין כאן בית מיחוש:

אלא שראיתי להתשב"ץ חלק ראשון סימן קמ"ט וחלק שני סימן ק"ט שדעתו לפסול בכהאי גוונא וחילק בין קליפה לגרידא כמו שכתבנו לעיל וז"ל הצ"ל ואפילו שלא במקום אזכרות היה אפשר לאסור זה בס"ת ולא מחמת הקליפה אלא מפני הכתיבה על מקום הקלוף שלא מצינו לחכמים ז"ל שהזכירו בתקון הטעות כשנפל בס"ת קליפה כלל אלא גרידה ביבש ומחיקה בלח כדאמרינן בפרק הקומץ רבה הטועה בשם גורדו וכו' ר' יצחק אמר אף מוחק ואילו קליפה לא הזכירו וכבר חלקו הראשונים ז"ל בין קליפה לגרידה גבי צנון שחתכו בסכין וכו' ופירשו שהגרידה היא דקה שאינה יכולה להנטל בפני עצמה כולה כאחת והקליפה היא ניטלת כולה כאחת וא"כ כשגורר בס"ת נשאר הגויל כמות שהיה אבל כשקולף הרי חלקו לשנים ויש לאסור משום דזה המקום שקולף הוא נקרא דוכסוסטוס ויש מי שכתב שס"ת שנכתב על הדוכסוסטוס פסול ואע"פ שרבו המכשירין בזה מ"מ דוקא אם נכתב כולו על הדוכסוסטוס אבל חציו על הגויל וחציו על הקלף ועל הדוכסוסטוס פסול וכו', עוד כתב אע"פ שהוא במקום מועט שכיון שאם היתה כל היריעה כן היה פסול אני אומר דה"ה במקצתה ואפילו במקום תיבה אחת דמאן פלג לך ולא נתנו חכמים דבריהם לשיעורים וכו' ע"ש אלא שאחר כך כתב וז"ל כל זה אני דן להלכה אבל למעשה אני מניח הסופרי' לקלוף ואיני מוחה בידם לפי שבספר המצות הזכיר הקליפה ולא אסרה ע"ש:

אחר כך ראיתי להרב פקודת אלעזר זיע"א באו"ח סימן ל"ב אות ג' שהרחיב הדבור בזה והאריך כפי רוחב דעתו הישרה בזה והביא הוא ז"ל כמה מחברים שדברו בענין זה ע"ש וינוח לך, שבעה ימים לחודש תשרי תחל שנה וברכותיה שנת למ"ען תחיו"ן לפ"ק פה והראן יע"א:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן יט

שאלה מי שאוחז בידו ס"ת דהיינו ביום שמוציאין שני ס"ת ובעוד שהן קורין באחד הס"ת השני הוא ביד אדם אחד אוחזו והוא יושב על הכסא והוא מקום שאין בגבהו עשרה אם צריכין הצבור לעמוד משום כבוד הס"ת או לא:

תשובה הנה מצאנו לו להרשב"א בתשובה בחלק שלישי סימן פא"ר הביאה מרן ביתה יוסף ביו"ד סימן רמ"ב וז"ל כתב הרשב"א בתשובה כשספר תורה בדוכן אינן חייבים לעמוד לפי שהוא במקום אחד והצבור במקום אחד ואין אדם חייב לעמוד בפני רבו כשהוא עומד למעלה בביתו והתלמיד למטה על גבי קרקע ע"כ, ופסקה מור"ם ז"ל שם בש"ע סעיף י"ח וז"ל כשס"ת על הבימה אין צבור שבבהכ"נ צריכים לעמוד דהספר ברשות אחרת ע"כ, משמע בהדיא מדבריהם שעיקר ההיתר הוא משום דהס"ת הוא ברשות בפני עצמו שהוא במקום גבוה יו"ד ורחב ארבעה שהוא רשות בפני עצמו עי' ש"ע א"ח סימן שמ"ה סעיף ב' וכן כתב הרב ט"ז שם וז"ל נראה דה"ה נמי על השלחן שהוא ד' וגבוה עשרה טפחים שגם הוא רשות בפני עצמו ע"ש, אבל אם מונח במקום שאינו גבוה עשרה משמע דצריכין לעמוד:

אלא דצ"ע בזה שראיתי להרב כ"מ הלכות ס"ת פרק יו"ד הלכה ט' על מה שכתב הרמב"ם ז"ל וז"ל ויהיו הכל עומדים עד שיעמוד זה שהוא מהלך בו כשיגיעו למקומו וכו' כתב הוא ז"ל כלומר דאי עומד לפוש דינו כמהלך מאחר שאינו עומד דרך קבע ע"כ, משמע מדבריו ז"ל דאם עומד דרך קבע ולא לפוש אפילו הוא עומד וכ"ש יושב כנ"ד שיושב וס"ת בידו עד בא זמן חליפתו אין צריך לעמוד ואפילו כולם במקום אחד הצבור והאוחז הס"ת בידו וא"כ לפי דבריו ז"ל צ"ע דלמה כשהוא על הבימה הוצרכו לומר כיון שהוא עומד ברשות בפני עצמו תיפוק ליה משום שהוא שם דרך קבע ולא לפוש שכבר הגיעו אותו למקום שבתו ודברי הכ"מ הנ"ל הביאם הרב ב"ח בסימן רפ"ב ועיין שם בש"ע סעיף ב' והש"ך שם ס"ק א' הביא ג"כ דברי הכ"מ הנ"ל וע"ש בבאר היטב סק"ב ועיין להרב שלחן גבוה ס"ק ח':

לכן נראה לי לומר דכל שאינו עומד במקומו המיוחד לו והמתוקן לו כמו ארון שלו לא מיקרי קבע כיון שאינו עומד שם אלא לשעה מועטת לא מיקרי קבע והא דכתב הכ"מ דאי עומד לפוש דינו כמהלך אורחא דמילתא נקט דאין דרך לעמוד כשהוא מוליכו למקומו ועדין לא הגיע למקומו אלא בעומד לפוש אבל באמת ה"ה כנדון דידן נמי אם עומד או יושב לפי שעה הוה ליה כעומד לפוש מאחר שאינו עומד שם הס"ת דרך קבע דהיינו שלא העמידו במקומו הקבוע שהוא דרך קבע וא"כ מש"כ הרמב"ם עד שיגיעו למקומו ור"ל הארון שהוא מקומו בקבע, וא"כ בנ"ד יש לעמוד לפי זה מאחר שאינו עומד ברשות אחרת וה"ה הש"ץ שהוא בבימה ברשות אחת צריך להיות עומד ולא ישב כלל:

אלא דכל זה איננו שוה לי דלשון הרב כ"מ אינו סובל פירוש זה ועוד שהעולם אינם נוהגים כן לכן נראה לומר דכונת הכ"מ כפשטיה דדוקא עומד לפוש שאחר כך יתהלך במישרים אז חשיב עמידתו כהליכה וחייבים לעמוד מפניו אבל אם נותנים לו הס"ת לאחוז אותו במקום עמדו אז לא הוי כמהלך דלא חייבו אלא למהלך וס"ת בידו אז חייב כל העם לעמוד כדין הרב המהלך אבל לא לאוחז ס"ת בידו והוא עומד טל עמדו במקומו משום סיבה וכ"ש יושב ומה שהוצרך הרשב"א ז"ל לומר דאם הוא על הבימה אין צריך לעמוד משום שהוא ברשות אחרת בא לומר אפילו בשעת זקיפתו שזה זוקפו לגוללו ולהלבישו המעיל והתפוחים וא"כ זה שהוא בידו ואוחזו להלבישו אינו עומד בו בקבע שם אלא עד שילבישוהו ואחר כך יקחוהו למקומו או למקום אחר עד שיגמרו הצבור ולכך הוצרך לטעם משום שהוא ברשות אחרת וכן משמע מתשובת הרשב"א ז"ל דנשאל על מה שאין הקהל עומדים בשעה ששליח צבור מראה להם הכתב והשיב שמן הדין א"צ לעמוד אלא שמקרוב ראה שהצבור עומדין בשעה שזוקפו ומראה להם הכתב ע"ש, (נ"ל דלפי דברי הרשב"א הנ"ל צריכין לומר שזה שכתב מרן ז"ל בש"ע סימן דצריכין לעמוד הכל בשעה שמראה להם הכתב והוא ממסכת סופרים היינו דוקא בעומד במקום אחד עם הצבור זה שמראה להם הכתב ואחר כך מניחו על השלחן והוא כתיבות שבערי המערב שש"ץ עומד במקום אחד עם הצבור ואין עושים בימה לפני התיבה ששם מניחים ס"ת וקורין בו אלא ש"ץ הוא במקום אחד עם הצבור ומשום הכי בשעה שזוקף הס"ת להראות להם הכתב צריכין לעמוד אבל אם הש"ץ עולה לבימה ושם מראה להם הכתב אין צריכין הצבור לעמוד כיון שהוא במקום אחד והצבור במקום אחד כאשר כתב הרשב"א) ואחר חיפוש מציאה ראיתי להרב מ"א בא"ח סימן קמ"ו ס"ק ו' שכתב על מה שכתב מרן ז"ל שם שאין צריך לעמוד בשעה שס"ת מינח על התיבה וקורין בו כתב המ"א א"צ לעמוד אפילו העומדים על הבימה דאין צריך לעמוד מפני הס"ת אלא

כשאדם נושאה אבל כשמונחת במקומה א"צ לעמוד וכו' והא דהוצרך לומר בסימן רמ"ב סעיף ח' לפי שהס"ת ברשות אחרת משמע דהעומדים על הבימה צריכין לעמוד היינו בשעה שמגביהין אותו וכו' והיינו כעין מה שפירשנו אנן בעניותין:

נמצא לפ"ז אם הוא מונח במקומו או אפילו אם נושאה אדם והוא עומד בו בקבע לאפוקי עומד לפוש אין צריך הצבור לעמוד וא"כ בנ"ד שהוא אוחזו בידו ותופסו והוא יושב על הכסא אין צריכין הצבור לעמוד, והט"ז בסימן רמ"ב ס"ק י"ג שכתבנו לעיל דבריו נראה מדבריו שהוא חולק בזה דאי סבר כהמ"א כשהיא מונחת במקומה א"צ לעמוד למה הצריך בשלחן שהיא מונחת עליו עשרה טפחים אלא דאפשר לומר דגם הט"ז הוצרך לזה אפילו בשעה שהוא זוקפה על השלחן ודוק, ועיין ב"י ביו"ד סימן רפ"ב ובמרן ש"ע שם סעיף ז' ועי' ש"ך שם ס"ק ח' שכתב דמדינא סגי בגובה טפח ע"ש, ובאר היטב ס"ק ה', אור מוש"ב טו"ב לחודש כסליו השתא הכא למעין תחיו"ן פה העירה והראן יע"א וציי"מ וימ"ן אמן:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן כ

מה שנוהגים העולם כשרוצים להוליך ס"ת מבהכנ"ס לבהכנ"ס אחרת או למקום אחר לפסול הס"ת דהיינו מנטפים עליו משעוה דולקת עד שיתכסו אותיות או תיבות מכתיבת הס"ת ואחר כך מוליכים אותו למקום שרוצים עי' להלק"ט בח"א סימן צ"ט ועי' להרב חינוך בית יהודה בסוף תשובה סימן ה' דכתבו דאם אינו נראה הכתב דפסול וכן כתב הרב שבות יעקב בחלק שני סימן ד' וחלק על מה שמצא כתוב בספר הפרד"ס שאין בו פסול ע"ש, ועי' באר היטב א"ח סימן קמ"ג ס"ק ט' ע"ש, אבל מדברי הרב מר וקציעה סימן ל"ב משמע שאין הס"ת פסול בכך שכתב שם אם טפות השעוה בפרשיות אחרות כל שבסדר היום ליכא שרי לקרות בו ע"ש ועיין להרב בית מנוחה לאי"ש טהור דיני נגיעת אות באות, אות ל"א ואות ל"ו, וחומר ספר תורה הניטל מבית הכנסת לבית כנסת אחרת עי' בזוהר ויקרא פרשת אחרי מות דף ע"א עמוד ראשון ועמוד שני וז"ל אמר רבי אלעזר האי דאמרו חברייא גלותא דס"ת אפילו מבי כנישתא לבי כנישתא אחרא אסור וכ"ש לבי רחוב אמאי לבי רחוב וכו' ע"ש ותשוב תתפלא בי מלתא כדנא ומשום הכי נוהגין לפסול ספר התורה להקל מחומר קדושתו ולא יענשו בר מינן בסיבתו כמו שאירע לאנשי בית שמש כדכתיב ויך באנשי בית שמש כי ראו בארון ה' וגו' שמואל א' ו' ואמרו רבותינו בפרק אלו נאמרין סוטה ל"ה ע"א וע"ב משום שהיו קוצרין ומשתחוים ולא בטלו ממלאכתן לכבודו ע"ש בפירוש רש"י, וכמו שאירע נמי לעוזה אשר פרץ ה'

בעוזה ש"ב ו' ע"ש, ועיין עוד להרב ברכי יוסף בא"ח סימן קל"ה אות י"ג, אחר כך ראיתי להרב ישמח לב להשמ"ח גאנין או"ח סימן יו"ד שכתב משם הרב שיורי כנה"ג יו"ד סימן רפ"ב אות ז' שכתב שאם מוליך ס"ת מבית הכנסת לכנסת אחרת אין איסור בדבר כלל אלא משום כבוד לבד יהיו עשרה בהליכתו ע"ש, דלא ניחא להו לרבנן בתיקון זה לפסול הס"ת בשעוה ע"ש שהסכים באיסור זה הרב חקרי לב והרב ספר חיים להרב מוהר"ר חיים פלאג"י והרב המחבר בעל ישמח לב וכתב שאם אי אפשר להוליכו בכבוד בי' יעשה תיקון אחר שיתיר תפריו שבין חומש לחומש דוקא ולא יתיר התפירות שבאמצע הספר דוקא אלא בעינן להתיר תפירות שבין כל חומש וחומש ע"ש:

סימן כא

נשאלתי ס"ת שנמצא בו טעות שבמקום לו כתוב לנו אם יכולים לגרור הנו"ן מצדה וממושבה ולהניח שטח גגה כמו שהוא ויגרור ראש הלמ"ד ואחר כך ימשוך שטח הגג של הלמ"ד עד שיחברה ויצרפה עם שטח הנו"ן דהיינו מה שנשאר מהנו"ן שהוא הגג בלא גרידה, אם יש להכשיר לעשות כן אי לא משום דזה השטח שנשאר מהנו"ן נעשה בפיסול:

תשובה דין זה יש ללמוד דמועיל תיקון זה ולית ביה מיחוש מתשובת הרב בעל תרומת הדשן סימן רכ"ח והביאה הרב ב"י באה"ע סימן קכ"ה שנשאל בענין חתימת עד אחד בגט שהיה שמו יעקב וכשרצה לכתוב יעקב טעה וכתב שי"ן במקום עי"ן דיעקב ותיכף קודם שיכתוב קו"ף נזכר שטעה אז מחק ראש השמאלית של ש' עד שנעשה הע' וגמר חתימתו יעקב וכו' וכתב דיש פנים להתיר בדיעבד ועוד כתב הוא ז"ל דקרוב לענין זה הוה עובדא בדידיה שבא גט לידו שכאשר רצה העד לחתום בן משה עד רצה לדלג בן ולכתוב משה ומשך בקולמוסו כזה ורצה להשלימה למ"ם וגערו בו ונבהל ונשמט קולמוסו והדביק כמין רצועה בצורה דלעיל עד שנעשה כזה א והמתין עד שנתייבש וגרר הרצועה עד שנעשה כבתחילה והיתה מקודם כמין נ' כפופה ואז הוסיף באותה צורה ועשאה בית גמורה וגמר חתימתו בן משה והכשרתי את הגט בדיעבד ע"כ, ובאמצע התשובה כתב וז"ל ואנא בעובדא דידי לרווחא דמילתא הבאתי כל הני ראיות דלעיל דלפי הנראה לא הוי חק תוכות בעובדא דידי דכבר כתבתי דלאחר שהיתה הרצועה נמחקת נעשה הצורה קרוב כמו נ' בסופה ועדין הוא צריך לכתוב ולהוסיף עליו משך כדי לעשות ב' וכל חק"ת שכתבו הגאונים בכה"ג ע"י מחיקה לא כתבו אלא דוקא שעל ידי המחיקה לבדה נתקן האות מקלקולו אבל היכא שעדין צריך לכתוב ולהוסיף על המחיקה לשווייה אות בכה"ג לא נפסל משום חק"ת ע"ש, וכתב הרב"י שגם הכל בו

כתב כדברי הסמ"ק שהוא כדברי התה"ד ע"ש, ורמ"א ז"ל בסימן קכ"ה סעיף ד' הביא הא דתה"ד ע"ש:

הרי שלך לפניך דשם נמי דעשה כמין צורת נו"ן בפיסול מתחילה ואחר כך הוסיף עליו הרצועה ונעשית כמין מ"ם סתומה וגרד הרצועה ועשה מנ' ב' אפילו הכי התיר הרב תרומת הדשן כשהשלים מנ' ב' א"כ הכא נמי בנדון דידן אם רוצה להשלים מגג הנ' הל' שפיר למעבד הכי דכ"ש הוא משם דבנדון דידן הל' הרי היא עשויה כדינה וכהלכתה אלא שרוצה להאריך אותה יותר מדאי וכ"ש למה שכתב בתחילת התשו' דטעה וכ' ש' חלף ע' וכתב דיש פנים להתיר בדיעבד כמש"ל לשונו אלא שעיינתי היטב בתשובה הנז' וראה ראיתי דמה שרצה להתיר בדין הע' שכתב מן הש' לא משום דבזה לא הוי חק"ת דהא שם ודאי הוי חק"ת שאחר שעשה הש' גרר ראשה השמאלית ותיקנה בגרידה עד שנעשית ע' בלא הוספת חצי אות או אפילו תג אחד לא הוסיף בכתיבת קולמוסו ותקנה בו אלא לאחר גרידא שנתקנה בזה גמר חתימתו ושמו יעקב ואין לך חק"ת גדול מזה אלא משום דרצה שם לצדד ולומר דבחתימת הגט אין לפסול חק"ת דדוקא בעיקר כתיבת הגט דכתיב וכתב ולא וחקק אבל לא בחתימה משום דקימ"ל עדי מסירה כרתי ואחר כך כתב דלא רצה לסמוך על זה והתיר דוקא בנדון דידיה שלאחר שגרר הרציעה גמר האות בכתיבה מעלייתא ונעשית האות ונגמרת ע"י הכתיבה בזה הוא דהתיר ע"ש, מ"מ יש להביא ראיה להתיר בנ"ד מנדון דידיה מכעין נ' שנעשה בפיסול מתחילה ואפילו הכי התיר לעשות מנ' אחר הגרד ב' א"כ ה"ה בנ"ד נמי יש להתיר לאחר שיגרור מהנ' וישאר שטח העליון אף שנכתב בפיסול יכול לצרפו עם שטח הל' ואין צריך להעביר הקולמוס בשעה שימשוך הל' מהלאה לקרבה אל הו' על שטח עליונו של נ' דהא העברת הקולמוס אינה מעלה ואינה מורידה דאם נכתב הפיסול לא יועיל או"ן ביום עברה העברת הקולמוס כמ"ש הרב באותה תשובה וז"ל שם ואפילו להעביר קולמוס על האות אחר כך אינו מועיל לשווייה אות ע"ש, וכן כתב הרב מ"א בסימן ל"ב ס"ק כ"ו משם ספר התרומות וסמ"ג וכה"ג ע"ש:

וחט"ז בסי' ל"ב ס"ק ט"ו כתב וז"ל וכן בעשה רי"ש במקום דלי"ת יש תקנה להוסיף עליו דיו ולעשות מרובעת, דדוקא חקיקה פוסלת ע"ש הרי שם ג"כ עשה רי"ש בפיסול ואפילו הכי יכול להוסיף עליה תג מעט ולצרפו עם מה שכתוב בפיסול והוי מקצתה בפיסול ומקצתה בהכשר ואפילו הכי התיר הרב לעשות כן כ"ש בנדון דידן אלא שראיתי להרב ב"י באו"ח סי' ל"ב שאחר שהעתיק דברי הטור שכ' בהל' ס"ת ביו"ד בשם אביו בענין מ"ם פתוחה שנדבקה פתוחה ונסתמה שאינו מועיל לגרוד הדבק ולפותחה דכיון

שאינו עושה מעשה בגוף האות שנשאר אלא גורד הסתימה ובזה נעשית האות הו"ל כחק"ת עכ"ל הטור משם הרא"ש, וכתב ב"י ז"ל משמע דכל שהיא עושה מעשה בגוף האות שנשאר אע"פ שלא מחקה כולה הוי שפיר חק יריכות (ר"ל ולא חק"ת ולכך כשר) ולפ"ז אם עשה רי"ש כמין דל"ת יגרור הירך לבד או הגג לבד ויחזור ויכתבנו כעין רי"ש ושפיר דמי דמאחר שבטל צורת האות לא הוי חק"ת וכתב ב"י עוד אלא שיש לפקפק ולומר דלא דמי למ"ם פתוחה דהתם כיון דצורת נו"ן שבה נעשית בהכשר כיון שגרד החרטום שנדבק וכתבו כשר אבל לגבי עשה רי"ש כעין דל"ת שבין הגג ובין הירך נעשה בפיסול אפשר דלא סגי בגרידה אחד מהן וצריך לגרוד את כולם וכו' שכל מה שלא נעשה בהכשר צריך לגרוד וטעמא דמסתבר והכי נקטינן וכן פסק בש"ע סימן ל"ב סעיף ח"י ע"ש:

ולכאורה שדברי הרב ב"י אלו שפסק בשלחנו הטהור הם היפך ממ"ש הרב תה"ד שהביא הרב ב"י בעצמו באה"ע כמבואר לעיל בכל מה שכתבנו שהתיר לעשות מכעין נו"ן בי"ת וכן הם לכאורה היפך מדברי הט"ז הנז' בעשה רי"ש במקום דל"ת שגם שם בין הגג בין הירך נעשה בפיסול ואפילו הכי כתב הט"ז דיש תקנה להוסיף דיו ולעשות לה תג שתהיה מרובעת, ויש לומר דשאני הא דתרומת הדשן שעשה מתחילה כעין נו"ן לא נקרא זה נעשה בפיסול שהרי הבי"ת נמי תחילת עשייתה כעין נו"ן והפיסול הוא ברצועה שהוסיף והוא ממש כעין מש"כ הרא"ש ז"ל בענין מ"ם פתוחה ולהכי הכשיר שם, וכד דייקת שפיר נראה לומר דגם הא דהט"ז לא פליגא אדבית יוסף דיש לחלק ולומר דשאני הא דבית יוסף שעשה רי"ש כעין דל"ת שאין האות נעשית ונתקנת אלא ע"י גרידה ולכך מיקרי נעשית בפיסול אבל בנדון הט"ז שעשה דל"ת כעין רי"ש שאין צריך שום גרידה אלא שנתקנה ע"י הוספת הדיו דהיינו התג הרי זה דומה למי שעדין לא גמר האות שיגמור אחר כך, וא"כ בנדון דידן יש לפסול שלא לצרף גג הלמ"ד עם גג הנו"ן משום שנעשה בפיסול ולא נתקן אלא ע"י גרידה אף אם רצה להוסיף עליו אחר כך אסור משום דנעשה בפיסול כעין הא דמרן סעיף ח"י:

ונראה להכשיר בנדון דידן מטעמא אחרינא והוא משום דבנ"ד שבלאו השטח של הנו"ן הרי אות הלמ"ד מתוקנת בצביונה ובצורתה בשלימות ואין צריכין לשטח הנו"ן כל עיקר כדי להשלים האות והר"ז כפסל ארוך שמאריכין אותו כדי לקרבו אל אות וא"ו שתהא נראית תיבה אחת ולא לתיקון האות הוא בא ומילתא דמסתבר הוא ולהכי יש להתיר ודוק, ועי' להרב חתם סופר בחלק או"ח סימן קע"ח מש"כ בזה וראיתי לו להרב שם שכתב בשם הרב ב"י או"ח סימן ל"ב דרי"ש שעשאה דל"ת או בהיפך אין די בגרידת רגל

או גג וכו' ע"ש, דהרואה יראה דלא דבר הב"י ז"ל אלא ברי"ש שעשאה דל"ת ולא בהיפך אלא דאפשר לומר דכונת הרב לומר כיון דטעמא דב"י משום שנעשה בפיסול גם דל"ת שעשאה רי"ש הרי נעשית בפיסול ולא כט"ז, עוד ראיתי שכתב באותה תשובה שהרב פר"ח כתב שדברי תה"ד פליגי אדברי ב"י דסימן ל"ב ודברי ב"י סותרים זה את זה ע"ש מה שיישב הרב חתם סופר ועי' לעיל בהלכות תפילין סימן ו' ד"ג ע"א:

סימן כב

שאלה מעשה שס"ת שתת' כך הוא שכל הוויותיו כתובים באצבע שה"א ראשונה שבשם רגלה השמאלי כתבו הסופר ירך עקום ונזור אחור לצד שמאל בעגול ודומה לירך התי"ו כעין זה **ת** והוא שינוי ניכר לעין הקורא מה דינו?:

תשובה נ"ל שיש לדון לפסול כיון שאנו רואים בעינינו וכל אדם חזו בו שנשתנית אות ה"א ונפסדה צורתה ואין תבניתה כתבנית צורת הה"א שקבלנו צורתה ודמותה ועוד שהרי היא נדמית בירכה לירך תי"ו ומצינו להרמב"ם ז"ל בהלכות ס"ת פרק י' הלכה א' כשמנה דברים הפוסלים בס"ת מנה בחשבונו ט"ו אם נפסדה צורת אות אחת או נדמית לאות אחרת ע"ש, והכא נמי נפסדה צורתה ועוד נדמית לאות תי"ו והגם שהרמב"ם כתב שנפסדה אות אחת עד שלא תקרא כל עיקר ובנ"ד לא נפסדה לגמרי שעדין נראית ואינה נראית כה"א נ"ל דלא כתב הרמב"ם דבעינן שלא תקרא כל עיקר אלא באות שנכתבה מתחילה כתקנה ואחר כך נפסדה כגון נפל עליה דיו או טשטוש או נקרעה וכיוצא בזה הוא דבעי עד שתיפסד האות ולא תיקרא כל עיקר כיון שמתחילה נעשית כהוגן בהכשר וכתיקון האותיות כמו שנתנו לנו וכמו שקבלנו תבניתם וצורתם ולהכי תליא בתינוק דלא חכים ולא טפש שאם קורא אותה כהלכתה כשרה אבל אם היא משונה מתחילה שלא עשאה כדינה או נדמית לאות אחרת כנ"ד הגם דלא נפסלה לגמרי פסול וכמו שכתב התשב"ץ בחלק ראשון סימן נ' בענין שאם תינוק דלא חכים ולא טפש קורא אות הנפסדת כתב הרב ז"ל דלא מהני בזה מה שהתינוק קורא אותה וז"ל ואין זה נכון כלל שלא הוזכר בגמרא תינוק דלא חכים ולא טפש אלא כשצורת האות נעשית כהלכתה וענין אחר גורם להפסידה כגון נקב בההיא אמרינן זיל אייתי תינוק דלא חכים ולא טפש וכו' כדאיתא בהקומץ רבה אבל אם האות לא נעשית כתיקנה אע"פ שהתינוק קוראה כהלכתה אינה כשירה וזה לא הוצרך להזכיר בברייתא וכו' ע"ש, וכעין זה כתב הרב ב"י באו"ח סימן ל"ב ד"ה ניקב רגל הימני משם המרדכי דכל הניכר ונראה לעין בפשיטות שלא נשתייר בו שיעור האות אפילו קרי ליה תינוק דלא חכים ולא טפש לא משגחינן

ביה ע"כ, וכן הוסיף וכתב בסמוך ד"ה ואם נכתב שכדבר פשוט אפילו אם קרי ינוקא כהלכתה פסול ע"כ ע"ש:

והנה ראיתי להרב ב"י בסימן ל"ו שהעתיק דברי הרב ברוך שאמר ובצורת ה"א כתב וז"ל ה"א יהיה כמו דל"ת רק שנקודה תלויה בה ואותה נקודה לא תגע למעלה בגגה ולא תהיה הנקודה משונה (נ"ל דצ"ל משוכה) אלא תהיה למעלה דק ולמטה עב מעט עקומה למטה לצד ימין וכו' ע"כ, הרי להדיא כתוב לאמר שאדרבה הכשרה הוא דוקא בעקומה למטה לצד ימין לא לצד שמאל ע"ש, ואחר כך כשבא לפרש דברי הרב יצחק ברוך שאמר והגיע לאות ה"א כתב וז"ל ומה"ט כתבתי שתהא כהנקודה למעלה דק ולמטה עב ועקומה קצת לצד ימין ולא לצד שמאל פן תדמה לתי"ו ע"ש, הרי הזהיר וכתב שלא יעקם לצד שמאל שלא תדמה לתי"ו אע"פ שזו ירכה נוגע בגגה וה"א יריכה תלוי מ"מ במה שיעקם ירכה לצד שמאל תדמה לאות תי"ו:

והרב בית מנוחה בהלכות תמונת האותיות והפסד צורת האותיות אות י"ג כתב דבצורה אשכנזית הנקודה התלויה היא קו קטן פשוט עב מעט באמצעיתו ואינה עקימה כלל, ותדע דבנ"ד הגם שאינה נדמית לצורת התי"ו כ"א בירך שמאלי דהיינו במקצת האות שעקם הירך ועשה לו זנב לאחריו לצד שמאל אבל למעלה הגג עשוי כדין וכהלכה כדין ה"א ואינה נדמית אלא במקצת האות, מ"מ הרי מצינו למהראנ"ח שפוסל אפילו אם נדמית במקצת האות וכמו שכתב הרב מעשה רוקח בהלכות ס"ת פרק הנז' בשמו בד"ה אם תדמה לאות אחרת וז"ל ואם חלק אחד מהאות דומה לאות אחרת פסולה אף שחלק האחר אינו דומה, שו"ת מהראנ"ח סימן א' ומשמע דהכי סבר לה מר הרב מעשה רוקח מדלא פליג עליה, אלא שראיתי למהריק"ש בספרו ערך לחם בסימן ל"ו שכתב וז"ל על מה שכתב מרן בסעיף א' צריך לדקדק בכתיבת האותיות שלא תשתנה צורת שום אות ולא תדמה לאחרת ע"כ, כתב הוא ז"ל וז"ל נראה מלשון זה דדוקא בכל האות איכא קפידא שלא תדמה לאחרת אבל לא בחציה וכן עמא דבר וכו' ע"ש הרי מהריק"ש פליג על מהראנ"ח בזה דהיינו בשינוי מקצת האות:

אבל באמת צריך להתבונן בדברי קדשו שהוא כתב דבריו אלו עליונים למעלה על מה שכתב מרן ז"ל צריך ליזהר וכו' א"כ משמע מדבריו ז"ל דבמקצת האות ליכא קפידא ואין צריך ליזהר כ"א בכל האות שלא תדמה והרי ב"י ז"ל כבר העתקנו דבריו לעיל כתב שאפילו במקצת צריך ליזהר וכתב שלא יעקם רגל ה"א השמאלי לצד שמאל כדי שלא תדמה לתי"ו הרי אע"פ שבגגה אינה דומה לתי"ו שהרי אינה נוגעת לגגה כמו תי"ו אפי"ה כתב שלא יעקם ירכה בסופו לצד שמאל שלא תדמה לתיו אפילו במקצת, לכן נראה שלא

דבר הרב כי אם באותיות אחרות שדמיונם במקצת מעט מזער לא בתי"ו הבא הכתוב מפורש שלא יעקם רגלה כמו התי"ו כאשר מפורש בהרב יצחק ברוך שאמר וברבינו בית יוסף ועוד דהרב מהריק"ש ז"ל לא הכשיר מצד הסברא אלא מצד המשמעות ואינו מוכרח משמעותיה אבל מהראנ"ח באו דבריו מפורשים לפסול במקצת האות שהיא בת דומ"ה ועוד אפשר דאי שמיע ליה דברי מהראנ"ח ז"ל לא היה כותב כן, עוד בה חסירא'ה בנ"ד שעקם רגל הה"א ועגלו בקו עגול גרע טפי שלא עשאו גם כרגל התי"ו שרגל התי"ו יוצא לחוץ לצד שמאל במקצת בעיבוי מעט יוצא לחוץ לא קו עגול כזנב וכיתר כזה **ת** לכן נראה לי דבזה לכ"ע פוסל השינוי הזה שהרי לא בא השינוי דוקא באות אחת או בשתים אלא כל כתיבת הסופר הזה המעוקל מראש הספר ועד סופו כתבו באצבע בכונת המכוין כל ה"א ראשונה שבשם היה העקוב שנראה שהוא קפיד על זה קפידא על קפידא שלא יחטא בשום הוי"ה שלא תהיה בעקמימות ולא ידענו מי היה לו מהיכן למד אשר זמם לעשות, גם נראה לי להביא ראיה שאין להכשיר ס"ת כזה מהא דכתב הרב ברכ"י או"ח סימן ל"ו אות א' וז"ל נראה להלכה שאם עשה הסופר לאות ה"א או אות תי"ו חטוטרת כמו שעושין בחי"ת לא מפסיל אבל למעשה איני מחליט להכשיר כיון דלא ראינו ולא שמענו מי שעשה חטוטרת בה"א ותי"ו הר"מ בן חביב בעל גט פשוט בתשובותיו כתיבת יד ע"ש, וא"כ הכא נמי נימא בנ"ד כי מעולם לא ראינו ולא שמענו ה"א רגלה כיתר ואדרבא בא הדבר מפורש ברבותינו לעקמה לפנים ולא לאחור:

עוד יש להביא ראיה לפסול מהא דכתב מהריק"ש בערך לחם באה"ע סימן קכ"ה סעיף ח' וז"ל עשה תיבה חלוקה שנראית כשתים והיה בצד אחד של החלקים שי"ן של שלשה ראשין ועשה ראש ד' לשי"ן והאריכה בכך למלאות החלל שבאמצע ב' חלקי התיבה ואחר כך גרר אחד מראשי השי"ן האמצעים ונשארה שי"ן של שלשה ראשין עשויה מאליה נראה לי להכשיר ולא נראה חק תוכות לסיבה שאין צריך לכתוב כלום אחר המחיקה משום דמעיקרא נמי שי"ן של ארבעה ראשין היתה ושי"ן מיקרייא ולא נעשה אות מחדש במחיקה וכו' ע"ש, וכתב על דבריו אלו הפר"ח ז"ל נ"ל דלא מיקרייא שי"ן אלא שי"ן בת שלשה ראשין וכיון שאם היה מניחה כך בארבעה ראשין היה נפסל נמצא שעל ידי מחיקה נעשית שי"ן כתקנה והוה ליה חק"ת וכו' וכן מהר"ם בן חביב דחה דברי מהריק"ש והסכימה דעת שניהם הפר"ח ומהר"ם בן חביב דלא כמהריק"ש ז"ל ע"ש ועי' באה"ט בא"ח סימן ל"ב ס"ק כ"ו, הרי מצינו שם הגם שצורת שי"ן עליה ולא נדמית לאות אחרת אלא מפני שינוי זה שנתוסף בה קו אחד נפסלת לדעת הפר"ח ומהר"ם בן חביב הכא נמי דכוותה דכיון שנתוסף בה זה הקו המושב אחור נפסלת צורתה ולא מיקרייא

ה"א ובתשובתינו לעיל בה' תפילין סי' ז' נשאתי ונתתי בדברי הריק"ש וצדדתי לומר דגם הריק"ש אזיל ומודה בזה דשי"ן בת ד' ראשין פסולה דכל המוסיף גורע אלא משום טעמא אחרינא הוא דמכשיר דלא הוי כחק"ת ע"ש במה שהארכתי, וא"כ לכ"ע ההוספה בהאות אף שלא נדמית לאות אחרת פסולה וע' בח"ב מ"ש בזה:

ועוד יש לומר אף לצד שנאמר דמהריק"ש ז"ל סובר בהוסיף ראש ד' בשי"ן לא מיפסלא והיינו עיקר טעמיה דהכשיר בנדונו, הכא בנ"ד מורה גם הוא יורה דפסול והוא משום דשאני שי"ן בת ד' ראשין משום דגם שין כזה שי"ן מיקרייא ולא נשתנית לאות אחרת משא"כ בנדון דידן דנשתנית בירך חבירתה דהיינו לתי"ו ועוד דמגרע גרע דמשונה זו מכל כדכתבנו בסמוך:

אחר כך מצאתי הדבר מבואר בשאלות ותשובות של הרב די השיב ונשאל דוד בספר נשאל דוד בחלק או"ח סימן א' וז"ל שאלת ס"ת שנמצא שהה"א של שם הוי"ה ברוך הוא היא משונה בצורתה ועשויה בצורת תי"ו (כדלעיל) עד שהתינוק קורא אותו תי"ו ונלע"ד דס"ת זה פסול שהרי כתב הרמב"ם בפרק י' מהלכות ס"ת וז"ל נמצאת אתה למד שעשרים דברים הם שבכל אחד מהן ס"ת וכו' ובדין ט"ו כתב וז"ל ט"ו שנפסדה צורת אות אחת וכו' או תדמה לאות אחרת בין בעיקר התיבה וכו' ונראה לי שיצא לו להרמב"ם וכו' אלא דהכוונה היא דאינו אלא שתדמה האות לאות אחרת דפסול וא"כ הכא בנדון דידן שהאות של ה"א נדמית בצורתה לתי"ו עד שהתינוק קורא אותה תי"ו פשיטא דס"ת זה פסול, וכתב עוד דאפילו היכא דהתינוק קורא אותה ה"א מ"מ כיון שלא נכתבה כראוי לה ואנו רואים שנפסדה צורתה לא מהני בכה"ג תינוק וכמ"ש הפוסקים וכו' ע"כ, הרי להדיא דהרב מפשט פשיטא ליה לפסול בזה עיין שם בדבריו ז"ל, ועיין בתשובות הרב חתם סופר חלק יו"ד סימן רס"ט שכתב וז"ל הצ"ל הרי קמן שאע"פ שבשינויים האלו אין נדמית לאות אחרת כי מ"ש אלפי"ן עייני"ן סימנא בעלמא הוא אפילו הכי פוסל וה"ה לכל השינויים גמורים שאינם ניכרים לרוב העולם שזוהי צורת האות המקובל אצלינו וכו' ע"ש, ודע כי ענין זה שכתב בסימן רס"ט אינו ענין למש"כ בסימן רס"ה דהתם בסימן רס"ה שהתיר הנך שינויים היינו משום דכתב האותיות בגופן בתמונתן אלא שהוסיף לתייג בהן ולצייר ולכייר בהן חוץ לגופן וניכר גוף האות לעצמה והציור לעצמו כי תמונת האות ניכרת לעצמה והציור ניכר לעצמו שהוא ציור באות לא הוספה בגולם האות ובתמונתה ע"ש כי כן הוא, ה' אל יציל מפינו דבר אמת אמן ויאר עינינו בתורתו ויעמידנו על האמת וינחנו בדרך ישרה:

ועיין להרב בית מנוחה בדיני תמונות האותיות אות ס"ב בצורת ף' שכתב וז"ל ף' פשוטה וכו' ונקודה אחת בפנים ראשה הפוכה כנגד פנים ולא כנגד חוץ פן תדמה לתי"ו אלי"ע עכ"ל, הרי שם שהיא בת דומ"ה אלא למקצת התי"ו ברגל שמאל אבל ברגל ימין אינה בת דומ"ה כלל:

עוד יש להביא ראיה לפסול מהא שמצינו בתשו' שער אפרים סימן פ"א ע"ש דתנא אקרא קאי על מה שהצריך שלא יסמוך רגל הנו"ן הפשוטה בקצה ראשו כעין צורת וא"ו רק באמצע ראשו כמ"ש הר"ן ז"ל בפרק הבונה ועל זה שקיל וטרי הרב שם באותה תשובה וכתב שאם סמך לראשה פסול הגם שיש שינוי ביניהם וז"ל הצ"ל וזהו כונת הר"ן שכתב בפשיטות דנו"ן פשוטה לא יסמוך בקצה ראשו כעין צורת וא"ו רק באמצע ראשו כצורת הזיי"ן ומדברי הר"ן ג"כ יש להוכיח אף שנשתנה קצת רגל הזיי"ן מצורת רגל וא"ו דהיינו שרגל הזיי"ן אינו משוך בשוה רק דק מתחילתה ועב באמצעיתה ודק בסוף רגלה ורגל הוא"ו משוך בשוה דהיינו עב מתחלתה ודק בסוף וכמ"ש בראשית דבריו מ"מ הוא פסול ומיקרי שינוי בצורת האות וכו' ע"ש, הרי אע"פ שיש הפרש ושינוי ביניהם כמ"ש אפילו הכי אם דמי במקצת כגון דסמכה בראשה כעין וא"ו פסול ואנן נמי נימא הכי הגם שיש שינוי בין התי"ו והה"א בתחילת תליית הרגל כדין ה"א מ"מ כיון שנדמית לתי"ו בסופה ראוי לפסול:

עוד יש להביא ראיה לזה מתשובת הרד"ך ז"ל בית ראשון חדר ל' דשנה ושילש בדברו מעריב ערבים באותו חדר שנה ופירש דבכל אות שנתוסף בה קוץ ונראית כאילו מגופה של אות דפוסלת שהרי כתב שם וז"ל ומעתה אומר דלפי דרך זו כל היכא דנפלה טיפת דיו באות ונראה כאילו מגופה דפסול שאין האות ניכרת דכי היכי דבחסרון כל דהוא אתה אומר דהואיל והחסרון הזה אינו מצד שקיצר צד אחד מהאות כההיא דרמי בר תמרי וכו' אבל היכא דחסר הקוץ מגופה מכל וכל בודאי אין האות ניכרת הכא נמי היכא דנתוסף בה צד או קוץ יתר מצד דיו שנפלה בה ונראית כאילו מגופה כגון שנדבקה בגופה בודאי אין האות ניכרת ותדע שכן הוא דהא בין ריי"ש לדל"ת אין הפרש אלא בליטת הדל"ת לצד ימין כלפי הגימ"ל וכן בין בי"ת לכ"ף וא"כ אם אירע כיוצא בזה בשאר הפרש האותיות אע"פ שמצד וה אינן דומות לאותיות אחרות כי אין שום אות דומה לזו הצורה ואמינא דכ"ש דגרע טפי שאין כאן אות כלל שכאן וכו' ועוד הוסיף שנית ידו וכתב ולרווחא דמילתא אומר עוד שלפי מה שפירש בעהת"ר והגהמי"י מ"ש בברייתא דהבונה שלא יעשה גמי"ן צדי"ן אין הצורה ההיא דומה לשום אות ובשינוי כל דהו פוסל וז"ל לפי שיש שני רגלים לגימ"ל למטה ואם תתהפך דומה לצד"י פשוטה וכו' וכן נראה

בטיתי"ן פיפי"ן פירוש שלא יכפול ראש הימין לחללו לגמרי עד שתראה כמו פ"א ואף שבטי"ת יש בו צד שמאלי שאינו כן בפ"א וא"כ אין כאן צורת פ"א אלא שנשתנית צורת הטי"ת שינוי כל דהו ולדעתם מאי דנקט התנא גמי"ן צדי"ן וטיתי"ן פיפי"ן לאו דוקא אלא מראה לנו דבשינוי כל דהו משתנית צורת האות לצורה אחרת ופסול וכו' ע"ש, הרי לך בהדיא דבאות ט' אם הוסיף לו קו דומה לקו הפ"א אף שעדין יש חילוק והבדל ביניהם דבטי"ת יש ראש אחד מן השמאל שסותם מן הצד ובפ"א צדה פתוח וא"כ אינה בת דומ"ה לפ"א לגמרי מ"מ כיון דדומה במקצת מיפסלא וא"כ הוא הדין והוא הטעם בקו שנתוסף בנדון דידן ברגל השמאלי של ה"א כקו התי"ו הגם שאינה דומה לה לגמרי דרגל הה"א תלויה ועומדת ורגל התי"ו דבוקה לגגה אפילו הכי מיקרי שינוי ומיפסל בזה דהוי כשינוי המוזכר בברייתא מחיתי"ן להה"ן ומטיתי"ן לפיפי"ן ודוק:

עוד כתב הרד"ך באותו חדר אחר זה וז"ל ולפע"ד דכן היתה דעת הרא"ש ז"ל שכל אות שאין צורת גופה כצורתה בלוחות שהאות ההיא חסירה היא והגם שהאות ניכרת לתינוק דכתב וכו' ע"ש, וטעמא הוי משום דאנחנו רואים שהיא משונה מצורת האותיות שבלוחות המקובלים לנו:

ודע ידידי אחי הקורא נעים שאין זה סותר למש"כ הרא"ש ז"ל בכלליו כלל ג' סימן י"א וז"ל וצורת האותיות אינם שוות בכל המדינות הרבה משונה כתב ארצנו מכתב הארץ הזאת ואין פסול בשינוי הזה רק שלא יעשה ההי"ן חיתי"ן כפי"ן ביתי"ן וכמו שמפורש בגמרא עכ"ל, והביאו הטור ביו"ד סימן רע"ד עיין שם, דמשמע מדבריו אלו שאין לפסול רק כגון ההי"ן חיתי"ן וכיוצא בזה ולא בשינוי אחר אין זו סתירה דכבר פירשנו דשינוי זה שאינו כצורת אותיות דניתנו לנו בלוחות מגרע טפי וכמו שהאריך והרחיב הדיבור בזה הרד"ך אחר כך בחדר ל"א וז"ל ואולי שגם ר' מנחם ז"ל מודה שבדבוק האות לעצמה הספר פסול דודאי נפסדה צורתה ומה שהכשיר לא הכשיר אלא בכדומה, הראיה שהביא לדבריו על והרי צורת האותיות משתנית תמיד ממחוז למחוז כגון מצרפת לספרד ואין שינויין פוסלין מזה לזה ופשיטא שהשינוי שבאותיות שבמחוז למחוז שאינו מצד שיש איזה צד יתר באות מה שאינו במחוז אחר, אלא הוא על דרך צורת בני אדם משתנים ממחוז למחוז וע"ד ששנינו בפרק אחד דיני ממונות לפיכך נברא האדם יחידי להגיד גדולתו של הקב"ה דאדם טובע כמה מטבעות בחותם אחד כולם דומים זה לזה והקב"ה טבע כל אדם בחותמו של אדם הראשון ואחד מהם אינו דומה לחבירו וכן האותיות ממחוז למחוז שכולם טבועות בחותם אחד ואינן דומות זל"ז שבשום מחוז אין מוסיפין באית צד ואפילו קוץ יותר ממקום אחר אלא אם כן יהיה הפרש ביניהם מר כאתריה ומר

כאתריה כגון באות טי"ת וכו' ואחר כך פירש גם כן דברי הרא"ש ז"ל בכלליו שהביא הטור ביו"ד הנז' כפירוש הנז' שכתבנו ע"ש, ותרוה צמאונך ברוך שחלק מחכמתו:

מכל הלין מילי מעלייתא דכתבינן מוכח דאם שינה בחצי האות ועשאה בת דומה דפסול לדעת מהראנ"ח והרב מעשה רוקח והר"ם בן חביב בתשובותיו שהביא הרב ברכי יוסף באו"ח סימן ל"ו שכתב דלמעשה אינו מחליט להכשיר בענין תי"ו וה"א אם עשה להם חטוטרת כעין חטוטרת חי"ת והכי נמי נימא בנ"ד כמש"ל וכן נמי מוכח מדבריו מהא דשי"ן בת ארבעה ראשין דפסל וכן פסק הפר"ח ז"ל בהא דשי"ן בת ד', ולדעת הרב נשאל דוד ז"ל בחלק או"ח סימן א' דפסל בהדיא בנ"ד וכן מוכח כוותיה בתשובת שער אפרים כמש"ל ואת עלית על כולנה דברי רד"ך חדר ל' וחדר ל"א שפוסל בהדיא בכל שינוי דקוץ יתר ומהא דפסל באות טי"ת אם הוסיף לה קו דומה לאות הפ"א כנ"ד שהוסיף קו באות ה"א דומה לקו התי"ו ממש שאין חילוק ביניהם, וכן ראיתי למהר"ם נרבוני בתשובתו הרמתה הובאה בספר הקדוש אהלי יעקב למהר"י קשטרו סימן קי"ג שהוכיח במישור וכתב וז"ל דלא מיבעיא שצריך להזהר שלא תדמה חצי אות לאחרת אלא אפילו שלא תדמה אות אחת קצת לאחרת ע"ש שהאריך בראיות נכוחות דמפסל פסל בזה ע"ש:

והגם שמהר"י קשטרו ז"ל בתשובה חלק עליו וכתב שלא אמרו בצורת האותיות אלא שלא תדמה אות אחת לאות אחרת ממש לא על חצי האות כי אם על כללה ע"ש, וכן העריך על שלחנו הטהור בערך לחם באו"ח וביו"ד באו"ח סימן ל"ו וביו"ד סימן רע"ד עיין בספרו ערך לחם, ומצינו להרב דרכי נועם בתשובותיו לא"ח סימן ראשון שדן את הדין וזיכה את הזכאי לענין נדונו מהא דמהריק"ש ז"ל בתשובותיו סימן קי"ג דכתב דבחצי אות שנדמית לחבירתה אין בזה שום מיחוש, מ"מ הרי הראיתיך בעיניך ששלמים וכן רבים דלא סברי להא דמהריק"ש ז"ל:

אחר כך בא לידי ספר פקודת אלעזר למהר"א הלוי בן טובו ומצאתי כתוב בספר באו"ח סימן ל"ב סעיף כ"ו וז"ל כתב הרב בגדי ישע סימן א' ז"ל מעשה שהיה בס"ת שנכתב בו שמות הוי"ה ב"ה ע"פ קבלת האר"י זלה"ה ובמקצת ההי"ן עשה אותן הסופר עוקץ גדול יותר מכדי מידתה עד שנראו כרגלי התי"ו (כדלעיל) ונסתפק הרב מהרש"ל נר"ו במקצת ההי"ן שדומין לרגלי התי"ו וכו' ושם באותה תשובה הביא דהרב מהרש"ל משום דדומה במקצת האות לאות אחרת פוסל והצריך לתקן הס"ת והרב בגדי ישע הרבה בראיות והעלה להכשיר בס"ת זה מהא דמהריק"ש ז"ל דסובר דאם נדמית האות במקצת לית בזה בית מיחוש וכתב שנמשכו אחר מהריק"ש רבים ועצומים הרב ד"ן סימן א' ומוהר"ם בן חביב בספר מגיד מראשית וכתב וכיוצא בזה כתב בסוף תשובת מהרמ"ג

גם הרב מהרח"א הסכים עמו עוד כתב שגם הפר"ח בלקוטי א"ח סימן ל"ב העתיק הא דמהריק"ש וכתב ודלא כהריא"ס שהביא הב"י סימן ל"ו עוד כתב שגם הרב גו"ר בכלל ב' סימן יו"ד נשאל ממוהר"י פראג"י והשיב ולענין הספק השני כבר כתב מהריק"ש בהגהותיו א"ח סימן ל"ו ויו"ד סימן רע"ד שאין שינוי פוסל באות רק כד הוי השינוי בכל האות ולא במקצתה וכו' ע"ש, וזאת הלכה העלה וז"ל ולענין דינא להלכה ולמעשה הסכימו עמי כל חכמי ורבני הישיבה הי"ו ועבדינן עובדא והעלינו הס"ת ההוא וקראו בו כשאר ספרי הקדש בק"ק ספרדים שהיה מהרש"ל נר"ו ולית דין צריך בושש הצעיר ישעיה בכר חיים עטייא ז"ל, ולהיות כי ספרי הקדש הנדרשים לנו בזה אשר הביא הרב בגדי ישע אינם תחת ידי וגם ספר בגדי ישע אין תחת ידי לראות במקורן של דברים ולהתבונן בראיותיהם לכן אני גוזר אומר לפקד"ע כי לפי עיקרן של דברים שהיו בין הרבנים מהריק"ש ומהרש"ן אנכי הרואה לא אכחד תחת לשוני ממה שנראה לי באמת כי מי שהוא אוהב אמת ודובר אמת בלבבו יבין ויראה כדרך שבא לראות כי מהר"ש נרבוני דבר ה' בפיהו אמת כי הרואה בתשובת מהרש"ן איש חברון ככתוב בספר מהריק"ש סימן קי"ג בתשובותיו באהלי יעקב יראה בעין חודרת שלמדנו להועיל בתשובות נכוחות ומוצדקות וברורות מהש"ס ופוסקים שהביא לנו מלכי בקדש מרן מלכא בספרו ביתה יוסף בא"ח סימן ל"ו הרב ברוך שאמר והאגור והריא"ס ורא"ם אשר אסף לתוך ביתו ולא הביא לן מאן פליג עליהם ולא רמז שום רמז על דבריהם כדרכו בקדש בכל מקום לומר שמדברי פלוני ופלוני לא משמע הכי אלא הכניסם לביתו בשתיקה וקבלם בסבר פנים יפות בתוך ביתו א"כ מוכח ממעשיו להדיא דכן דעתו דעת קדוש:

וגם מהריק"ש ז"ל בתשובותיו לא השיב על דברי מהרש"ן וראיותיו אלא שמפני שנלחץ ונאלץ ממה שכל הקדמונים אחזו שער הס"ת הללו כזה ראו וקדשו וברכו עליהם וא"כ אתה מוציא לעז על הראשונים ע"כ עשה לו דרך לעצמו וסלל לו דרך סלולה וגזר אומר כי דעת הקדמונים היא הם אמרו כיון דבעלי ההוראה הרמב"ם והרא"ש וכו' לא דברו בזה ושתקי מניה ודאי סברי מרנן שאין דבר זה מעכב אלו דבריו ז"ל חיים וקיימים אבל אומר אני שכל זה הוא ליישב דברי הראשונים ומנהגם אבל אנו שאין לנו מנהג הדרינן לכללין לכו אל יוסף אשר יאמר אליכם תעשו ובב"י כבר גילה דעתו בזה כמש"ל וכ"ש שרבים ועצומים כמש"ל לא ס"ל להא דמהריק"ש ועוד הא כתבנו לעיל דבנ"ד דעגולה כעכנא יודה גם מהריק"ש דמפסל, ועי' להרב יד אבישלום חלק א"ח סימן ל"ו מש"כ בזה עיין עליו עם כמה רבנים שהסכימו עמו, וצור ישראל יצילנו משגיאות ויורנו מתורתו נפלאות אמן:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן כג

נסתפקתי מי שכתב שם אדנות הקדוש מלא וא"ו אם יכול למחוק ולמלאות חללה במשוך שטח הגג של הדל"ת או נימא כיון דקריאתה בוא"ו הגם דכתיבתה בחסרון וא"ו מ"מ הרי הוא"ו אינה מפסדת קריאתה כי כן הוא באמת קריאתה הוא"ו בכח כדין חול"ם בכ"מ ולכן אם נכתבה מלאה נתקדשה הוא"ו ואינו יכול למוחקה או דילמא כיון שאינה צריכה לשם הגם דנכתבה אין בה קדושה וגרע מנטפל לפניו ולאחריו דשם צריכה ליכתב, ואפשר עוד לומר דבמה שהוסיף הוא"ו גורע דנשתנית משמעותה למשמעות אחרת וא"כ יכולני לומר דאפשר שיכול למחוק התיבה כולה שאין בה קדושה עיין בספר שמו יוסף להרב הר"י בן ואליד סימן רס"א:

והנה היה נראה לי להביא ראיה לומר דבקדושתה עומדת ואין הוא"ו מפסדת משמעותה מהא דמצינו כתוב (בספר שופטים סימן י"ג פסוק ח') לאמר ויעתר מנוח אל ה' ויאמר מנוח אל ה' ויאמר בי אדוני וכו' מלא בוא"ו ונקוד נו"ן קמ"ץ ותרגם המתרגם בבעו ה' וא"כ הרי מצינו הגם דנכתב מלא בוא"ו אין לשנות משמעותו והוא קודש ושמותיהן קודש וא"כ בודאי אסור מיהא למוחקו כיון דמצינו גם בנכתב בוא"ו עדין שמו עליו, אלא דעדין יש להסתפק במחיקת אות וא"ו אי נימא דכיון דכן נמצא מלא וא"ו בכתוב הרי היא כאותיות עיקר השם ואסור למוחקה או נימא כיון דלא נמצא כן בכל התנ"ך וכמו שנמסר עליו במסרה והביאו הרב מנחת שי וז"ל בי אדוני בספרים כ"י נמסר עליו לית מלא ובריש מלאכי נמסר ז' מלא בלישנא והא איתא ע"כ, ואנכי הרואה ראיתי בספר מלאכי א' פסוק ו' ואם אדונים אני נמסר עליו במסרה ז' מלא בלישנא אדנות וסימן ויעתר מנוח תנינא דפסוק וכו' ע"ש, הרי לך בפירוש דחשב אדנות דויעתר שהוא מלא ונ"ל דמ"ש הרב מנחת שי הא והא איתא ר"ל הא דאיתא בספרי כ"י לית מלא ר"ל לית מלא בשם אדנות שהוא בן ארבע אותיות במקום אחר אלא זה דויעתר והיינו בשם הקדוש אבל בשם אדנות כגון אדונים אדוניה אדוניהם אדונינו ז' מלא עם האי דויעתר מנוח ודוק, וא"כ כיון דלא נמצא כן בכל השמות שבתנ"ך אין ללמוד משם ואחרי רבים להטות כתיב וצריך להגיה הוא"ו ולמוחקה:

ואחר החיפוש מצאתי ראיתי להרב עטרת זקנים בהלכות קריאת התורה באו"ח סימן קמ"ג סע"ד ושם סק"א כ' וז"ל וכן אם נמצא האדון מלא בו' וכדומה לזה אז פשוט שיגרור הו' וימשוך הד' לקרב אל הנ' ואין בזה משום מוחק את ה' מפני שוא"ו זו לא נתקדשה מעולם כיון שהשם הזה אין ראוי להיות רק ארבע אותיות הרי וא"ו זו כשאר אות שאינה

נקרא השם דודאי לא קדוש כנ"ל ע"כ ע"ש, הראית בעיניך שהרב מפשט פשיטא ליה כהצד השני דמותר למחוק הוא"ו:

אחר זמן בא לידי ספר קסת הסופר וראיתי לו להרב בסימן י"ב סעיף ח' שפסק כן כמש"ל וציין להרב עטרת זקנים והרב אליה רבה סימן קמ"ב ובלשכת הסופר הביא ענין זה בכלליו ופרטיו משם הרב זכרון יוסף ע"ש בס"ק ד' ובסוף הביא לנו האיש בהגה משם הרב בעל חתם סופר שכתב וז"ל כי כשנכתב האדון בוא"ו פירושו אדון בעלמא ולא אדון האדונים ית"ש וכו' נמצא חסר ה' לגמרי וכו' ע"ש, אין ר"ל אבל באדון בלי ו' כולן משמעותן שהוא אדון האדונים שהרי מצינו בפ' וירא בראשי' י"ט ב' הנה נא אדני סורו וגו' נ' פת"ח והוא חול הגם שאינו מלא בו' אלא ר"ל דכל המלא בו' פירושו אדון בעלמא אבל באינו מלא בו' יש ויש הנקוד קמ"ץ הוא אדון האדונים והנקוד פת"ח אדון בעלמא ודוק, ומשמע מדבריו ז"ל מדקאמר שנמצא חסר ה' לגמרי משמע שהו"ו גרמא להפסד השם ושינתה משמעותו וא"כ מותר למוחקו כולו בכללותו ולפ"ז פסוק שופטים הוי תיובתיה דנמצא מלא ו' ועדין מלא כל הארץ כבודו בקדושתו עומד:

וראיתי להרב קסת הסופר בלשכת הסופר שלו בס"ק ז' על הא דכתב בקסת הסופר ששם זה אינו רק ד' אותיות כתב וז"ל שמעתי להקשות על זה מהא דאיתא בשופטים י"ג דכתיב ויעתר מנוח וכו' בי אדוני מלא בוא"ו ותירץ וז"ל הצ"ל דס"ל להמג"א דמשום חד זמנא לית לן בה ובמנחת שי נמסר עליו לית מלא עכ"ל, ור"ל כיון דלא מצינו מלא אלא חדא זימנא לית לן למימר משום חדא זימנא שהוא בן חמש אותיות ואזלינן בתר כל השמות שבתנ"ך שאינם אלא בארבע ולהכי שהוא"ו אינה מעיקר השם מותר למוחקה להוא"ו:

סימן כד

נשאלתי על דבר ס"ת שהיה הגויל שלו עב וגס ביותר ואגב יוקריה לא היו מוציאין אותו בצבור לקרות בו לפי שאינם יכולים להגביהו להראות להעם מראה הכתב, ועמד ת"ח אחד ותקן דהיינו ששף מעביו מהדוכסוסטוס שלו, עוד הוסיף שנית ידו וחתך מגליונותיו מלמעלה ומלמטה ובעוד שלא השלים חוקו נתידע לחכם העיר הוא המורה צדק והפסיקו ואמר לו שאינו יכול לחתוך מהגליונות של ס"ת שכבר זכו להיות עמו במחיצתו ומה גם שזה הת"ח שחתך מהגליונות חתך כל כך עד שהמעיט הגליונות משיעור שנתנו לנו חכמים שסימנו בג"ד ב' אצבעות בין דף לדף וג' מלמעלה וד' מלמטה כמ"ש ביו"ד סימן רע"ג סעיף א' עי"ש, ואע"ג דכל זה אינו אלא למצוה מן המובחר ואם שינה כשר כמ"ש מרן ז"ל היינו אם לא עשה שיעור זה מתחילה אבל זה שכבר נעשה כמצוה מן המובחר היאך יכול לחתוך ולמעט מאשר כבר עשוהו, ואחר כך נסתפק

המורה צדק אי נימא כיון שאגב יוקריה לא היו מוציאים אותו הו"ל כדיעבד כיון דלא סגי בלאו הכי שאם לא יקלו ממנו יגנז ומשום הכי יש להתיר לגזוז ממנו, ועוד שכיון שכבר עבר וחתך מקצת גליונותיו אם לא יחתוך וישלים השאר יהיה גנאי לס"ת שיהי' מקצתו ארוך ומקצתו קצר ואינו שוה כאחת ולהכי יש להסתפק בזה אם ישלים החתך או"ל וחכם אחד ומיוחד כמוהר"י אנג'רי יחי' עוד לנצח רצה לומר ולדון בזה הוא היה אומר כיון דהס"ת עתה יש בו פיסול מכח שנמצא בו טעות לכן לא נשאר בו קדושה ומשום הכי יש להתיר לפחות ולגזוז ממנו משיעורו והביא ראיה לזה ממעשים בכל יום שאנו פוסלים הס"ת כדי לטלטלו ממקום למקום ולרכוב עמו על החמור וכו' וכל זה אין דעתי נוחה הימנו וכאשר אבאר בעה"י, עיין להרב פתחי תשובה ביו"ד סימן ע"ר סק"ה מה שכתב בשם הריב"ש ע"ש:

תשובה תחילה וראש יש לנו לדעת אם הגליונות יש בהם קדושה או לא, והנה בשבת קט"ז איבעיא ליה להש"ס אם הגליונות מצילין אותן מפני הדליקה ככל כתבי הקודש או לא ופשיט ליה שאין מצילין מהא דס"ת שבלה ואין בו כדי ללקט פ"ה אותיות שאין מצילין אותו ודחי בש"ס בלה שאני וכיון שבלה אף הגליון בטל עי' פירוש רש"י, עוד פשיט ליה מהא דתנן במסכת ידים פ"ג הגליונות של מעלה ושל מטה וכו' מטמאין את הידים ודחי דלמא אגב ס"ת שאני וכי איבעיא לן בגליון בפני עצמם ששמשו בעודו קיים עוד פשיט ליה מהא דקתני הגליונים וספרי צדוקים אין מצילין אותם וקאמר לאו דס"ת ודחי דה"ק הגליונים וספרי צדוקים כהדדי נינהו ור"ל דספרי צדוקים כגליונים בעלמא שלא נכתב בהם מעולם כהקלפים חלקים עי' פי' רש"י:

והנה משמע להדיא מכאן דגם בגזוזים ועומדין בפ"ע נסתפק הש"ס אם נתקדשו כקדושת ס"ת או לא ולא איפשיטא, והרמב"ם ז"ל בהלכות שבת פרק כ"ג הלכה ז"ך פסק דאין מצילין אותם וכתב המגיד משנה שם הטעם משום דפשט הברייתא דקתני הגליונים וספרי צדוקים אין מצילין אותן מורה כך, וכן נראה מההלכות עכ"ל, ור"ל דמה שמתרץ הש"ס דספרי צדוקים הרי הם כגליונים אינו אלא דיחוי בעלמא ואינו אמת ונ"ל להכריח שאינו אלא דיחוי ואינו לפי האמת דא"כ הו"ל לומר הגוילים דהיינו ספרי צדוקים הרי הם כגוילים בעלמא שלא נכתב בהם דבר מעולם מאי כגליונים דקאמר אלא ודאי כיון שאינו אלא דיחוי לא חש להקשות לו קושיא זו דהא בלאו הכי לא קיימא הכי ודוק, והר"ן ז"ל בפירושו על ההלכות מתחילה נתן טעם לדברי ההלכות והרמב"ם דפסקו שאין מצילין הגליונות כמ"ש הרב המגיד ואחר כך כתב וז"ל אי נמי כיון דלא איפשיטא אין

מצילין דשב ואל תעשה שאני ע"כ, ור"ל משום חומר חילול שבת אין להציל משמע אבל בעלמא בקדושתייהו קיימי ואין לזלזל בהם כפי תירוץ השני:

וצריכין אנו לשום שכל אדברי הש"ס שרצה למפשט בעיין מהא דתניא ס"ת שבלה וכו' ודחי בלה שאני ופירש רש"י דכיון שבלה אף הגליון בטל וכי מיבעיא ליה שהגליונים קיימים אלא שהכתב הלך ע"כ, דמפשט הש"ס משמע שאם בלה בטלה ואזלא לה קדושתיה מניה וכדאמר הש"ס בסמוך לענין ס"ת שנמחק דכי קדוש אגב כתב הוא דקדוש אזלא הכתב אזלא קדושתיה ע"ש, והנה לכאורה קשה מהא דמנחות בהקומץ רבה ל"ב ע"א ומייתי לה לעיל בשבת ע"ט ע"ב דס"ת שבלה אין עושין ממנו מזוזות לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה וכו' ע"ש, ואפשר לומר דהתם מיירי דעדין יש בו פ"ה אותיות שעדין בקדושתיה קאי, וגם מ"ש הרמב"ם ז"ל בפרק חמישי מהלכות תפילין הלכה א' וז"ל ס"ת שבלה ותפילין שבלו אין עושין מהם מזוזה ולא מן הגליונים של ס"ת אין כותבין עליו מזוזה לפי שאין מורידין וכו' ע"ש, לפי דברי הרב המגיד ולתירוצו של הר"ן הראשון צריכין להעמיד דברי הרמב"ם בגליונות המחוברים בס"ת שיש בו פ"ה אותיות אבל אם אינם מחוברים השתא והרי הם בפ"ע מותר לכתוב עליהן מזוזה כיון דבטלה קדושתייהו מינייהו וכן אם בלה ולא נשאר בו פ"ה אותיות מותר לעשות ממנו מזוזה כיון דבטלה קדושתיה מיניה וכל זה לתירוצו הראשון של הר"ן ז"ל אבל לא לתירוצו השני:

אלא שראיתי להרב חתם סופר בחלק יו"ד סימן רע"ט שכתב באמצע תשובתו וז"ל דמ"ש ס"ת שבלה אין עושין ממנו מזוזה לרבותא קאמר אפילו שבלה ולא חזי עוד למצותו כלל אפילו ללמוד בו תינוקות שהרי אם לא נשארו בו פ"ה אותיות אין מצילין אותו מן הדליקה אפילו הכי אין מורידין לעשות ממנו מזוזה וכו' ע"ש, הרי בהדיא קאמר הרב הגם שאין מצילין אותו מ"מ אין מורידין אותו אם לא שנאמר דהרב אזיל בשיטתיה דהר"ן בתירוצו השני, עוד יש לומר לדעת הרב דסובר דנהי דאין מצילין אותו משום דבטלה קדושתו החמורה שהיה בו קדושת ס"ת שמצילין אותו מן הדליקה מ"מ כיון דזכה לקדושה ראשונה קדושה ראשונה קדשה לעצמה וקדשה לעתיד לבא לענין זה שאין נוהגין בו מנהג בזיון וכמו דילפינן משברי לוחות הגם דפרחו האותיות מהן ואזלא קדושתן מדאזל הכתב אפילו הכי אין מורידין אותן מקדושתן דהלוחות ושברי לוחות מונחין בארון וראיה מכתבי הקודש שכתובין בכל לשון שלדעת רב הונא קט"ו ע"א שהגם שאין מצילין איתן מפני הדליקה מ"מ טעונין גניזה משמע שיש בהם מיהא קדושה קלה:

איך שיהיה למדנו מבעיית הש"ס בגליונים אם מצילין מפני הדליקה שבקדושתן קיימי או בטלה קדושתן ואין מצילין משמע דהיתה בהם קדושה מעיקרא קודם שנחתכו ולא איבעיא לן אלא אם בטלה קדושתן משנחתכו או בקדושתייהו קיימי א"כ שמעינן מהכא דאסור לחותכם שהרי קדושים הם ואסור להורידן שמתחילה היו מחוברין לק"ק והיו תשמישי קדש ועכשיו ללא כלום, וגדולה מזו מצאנו ראינו להריב"ש בתשובה סי' ל"ב שכתב אפי' ליקח מגליוני ס"ת שנקרע מחמת השמד וגזירה לתקן בו ס"ת אחר שהוא נקוב ומדבק זה על הנקב או על הקרע מבחוץ אסור משום האי טעמא דאין מורידין הביאו רבינו ב"י ביו"ד סוף סימן ר"ף גם הרב דרכי משה מביאו בסימן ר"ץ ע"ש, וכ"ש למה שראיתי כתוב ביו"ד בסוף סימן של"ד בגליון באר הגולה וכך היה מונה שלא לישא שתי נשים וכו' חרם שלא לקצץ גליון ספר אפילו לכתוב עליו שכתב דהעתיק כל הכתוב מתשובת מהר"ם מרוטנבורק גם הרב מגן אברהם בא"ח סימן של"ד הביאו עיין עליו שם ס"ק כ"ד:

וחזיתיה להרב משאת בנימין סימן ק' ששנה ופירש בגליונים דס"ת וז"ל הצ"ל ואף בס"ת ותפילין ומזוזות לא קדוש כל הגליון רק מה שצריך לס"ת (דומיא דהמזבח מקדש את הראוי לו) כגון הגליון של מעלה ושל מטה וכו' ושיעורו מפורש בהקומץ רבה נ"ד וטעמא דכל הגלי"ן שצריך לס"ת הוא שימוש לס"ת דאי לאו הגליון בטלה הס"ת (משמע מדבריו דהשיעורין שנאמרו לעיכובא מדקאמר בטלה ס"ת וזה אינו שהרי פסק מרן ז"ל שאינם אלא למצוה מן המובחר) ולכך חלה עליו קדושה אבל הגליון שאינו צריך לס"ת למה יחול עליו קדושת ס"ת מאחר שאינו שימוש לס"ת כלל עש"ב שהביא ראיה לזה:

ואנכי הרואה נ"ל שאין דברי הרב מוסכמים להלכה שהרי מדברי מהר"ם פאדווא שהעתיק מור"ם בהגה ביו"ד סימן ר"ץ וז"ל אבל אם אפשר לתקנה בענין אחר וכו' לא יחתוך הגליונות לתקנה ע"ש, את מקורו הערה הגאון מוילנא זיע"א בביאורו לש"ע הנקרא ביאור הגר"א וז"ל ממה שכתוב בפרק קמא דב"ב י"ד ע"א רב הונא כתב שבעין ספרי דאורייתא ולא איתרע לו אורכו כהיקפו אלא חד ואם איתא יגדיל הכתב ואז ודאי יהיה היקפו גדול ויאריך הגליונות מאד מאד ואחר כך יחתוך עד שיהיה שוה להיקפו אלא דאסור לחתוך ולגזוז כל דאפשר בלאו הכי עכ"ל הרי לך בפירוש דסברי מרנן והוכחתם מן התלמוד באף ביתר על השיעור אסור לחתוך היפך מדעת הרב משאת בנימין ושלישים על כונו הרב מהר"ם פאדווא ומור"ם והגר"א ז"ל, גם הרב שבות יעקב בחלק שלישי ביו"ד סימן פ"ו מלא את ידו וחלק על הרב משאת בנימין ודחה כל ראיותיו ומסיק וז"ל אפילו הגליונים הארוכים יותר משיעורם אסור לחותכם מס"ת דאין לחלק

כלל והכל נכלל בכלל גליונים כי כל המחובר לקדושה הוא קדוש כמוהו וכן הוא דעת הרב ספר יראים בעמוד היראה סימן ט' ועי' שם בספר ווי העמודים למהר"י טייב סק"ז שכתב שלדעת ספר יראים כל הגליון קדוש אפילו מה שאיני צריך וסיים וכן משמע מדברי הסמ"ג והסמ"ק ע"ש, וכתב וגדולה מזאת ראיתי בתשובת מהרי"ט חלק ב' חיו"ד סימן ד' שרוצה לפסוק אפילו גן פתוח לבהכנ"ס יש בי קדושה אם לא שיש שום הפסק ביניהם כיון שהוא פתוח אל הקודש כקידש דמי ומכ"ש נדון דידן שהגליון מחובר לקדש, וכתב כלל היוצא מדברינו אלה דגליון הספרים אע"פ שאין צריך לס"ת יש בו קדושה גמורה ואסור לחתוך אותה דלא כמו שעלה על דעת המ"ב כי כל דבריו מופרכין וכו' וכן משמע מדברי מהר"ם פאדווא ע"ש, הרי דדברי הרב משאת בנימין עמדו עליו מעוררין חבל נביאים כל כהאי נבגא דברכתא:

עוד כתב הרב שבות יעקב וז"ל ואי משום כובדו שאין יכול להגביהו מה בכך משום זה אין לחתוך העודף על השיעור דמשום זה אין לבטל קדושת ס"ת, משא שקשה לזה ולאחד נח לשנים או לשלשה וחלילה להקל בשביל זה בקדושת ס"ת עכ"ל, גם אשור נלוה הרב מהר"ם פאדווא הביאו הרב דרכי משה ביו"ד סימן ר"ץ הכי אמר מר וז"ל וסברת הסופר שהוא מיהדר להקל למשא נ"ל דיש איסור בדבר וראיה וכו' ע"ש, הרי לך בהדיא דטענת יוקריה לאו כלום היא, ומה שרצה מהר"י אנג'רי י"ץ לומר וכו' כמ"ש בשאלה אחר המחילה מכת"ר אין הדעת סובל זה דנהי דאין בו קדושה חמורה דס"ת כמו השלם מ"מ עדין יש בו קדושה וראיה מס"ת שבלה או נמחק ונשאר בו בהתלקט פ"ה אותיות כמנין ויהי בנסוע וכו' דמצילין אותו מן הדליקה בשבת כמו שמוזכר לעיל ש"מ דעדין יש בו קדושת ס"ת הגם שהוא חסר ופסול השתא לקרות בו בצבור ועוד דלפי דבריו י"ץ דקאמר כיון דבשעת פיסולו חותך הגליונות מותר הגם שאחר כך מתקנו ומטיבו לקרות בו בצבור ואין בו כשיעור שאמרו חכמים אין בכך כלום, זה לא יתכן דא"כ לא משכחת חיוב גליונות בס"ת כפי מה שנתנו בהם חכמים שיעור דהא בשעה שכותב כל יריעה עדין ס"ת פסול לקרות בו בצבור כל זמן דלא השלימו וכל זמן דלא תפרו ואז אין חיוב לשמור שיעור גליונותיו ואחר כך כשיחברנו יהיה מותר ח"ו הא אין עליך לומר דבר זה ואין נמצא לדברים אלו שורש דבר:

אחר כך ראיתי הדבר מפורש יוצא מהרב נודע ביהודה במהדורא קמא בחיו"ד סוף סימן ע"א שכתב וז"ל הצ"ל שס"ת שנפסל עומד בקדושתו לכל דבריו דאלת"ה א"כ משנחסר בו אות בטיל ליה כל קדושתיה, א"כ שוב כשחוזרין ומתקנים האות ההוא במה יתקדשו כל השמות שהרי קדוש הראשון כבר נתבטל ואין לך ס"ת שאינו צריך הגה, ובלאו הכי

תיקשי א"כ לא נתקדש שום ס"ת עד כותבו למ"ד האחרונה של לעיני כל ישראל ואיך יתקדשו למפרע, אלא ע"כ בקדושתו עומד ע"ש, והביא דבריו הרב חתם סופר סימן רע"ז עיין שם:

הכלל העולה מדברינו אלה שהגליונים של ס"ת מקודשים הם כמו שהן אפילו יותר משיעורם כי כן יצא עת"ק מפי רבותינו מפיהם ומפי כתבם ואסור לגוז ולחתוך מהם כדי להקל מעליו כובד ס"ת כדי שיהיה נוח לרצות להגבהה, ולכן הסופר והת"ח שעשה זה וחתך ממנו עשה שלא כהוגן ואין רוח חכמים נוחה הימנו ובפרט שעשה מה שעלה על רוחו בלא נטילת רשות ממי שגדול ממנו שהוא המורה צדק י"ץ, והיה נראה לומר דיש חשש לקרות בו בצבור כיון דנעשית בו עבירה וראיה מדברי הרב יהודה בן הרא"ש ז"ל שהובא בב"י ביו"ד סוף סימן רע"ו שכתב וז"ל ואולי אם נקדר לא היה מסלקה מ"מ כיון שנעשה בה עבירה טוב להחליפה עכ"ל ע"ש, הרי אם נעשה בס"ת עבירה טוב שלא לקרות בו אלא דאפשר לומר דשאני התם דבקל יכול להחליף אותה היריעה שהיה בה שתי אזכרות והאחת מיותרת וקדר אזכרה אחת דבקל יכול להחליף יריעה אחת שנעשה בה עבירה אבל הכא דקצץ וגזז כמה יריעות לא אמרה הרב, ועוד יש לומר דלא אמרה הרב שם אלא בהיה פסול מכח שתי אזכרות וכיון שקדר אחת הרי נתקן בעבירה שלא היה לו כשרות אלא בעבירה ולהכי כתב הרב שטוב שלא לקרות בו עד שיחליפנה אבל הכא בנדון דידן שהיה כשר מתחילתו ולא נתקן בעבירה אלא שהסופר הוא הת"ח עשה עבירה במה שנגע בכבוד הס"ת ולא שהספר נתקן בעבירה וראיה מהירושלמי הביאו הרב חק יעקב בהלכות פסח סימן תנ"ד סעיף ד' וציין עליו באות ה' וז"ל שם במצה גזולה ומבואר בירושלמי דדוקא המצה גזולה אין יוצאין לפי שהמצה גופה באה מעבירה מה שאין כן הוציא מצה מרשות היחיד לרשות הרבים יוצא בה ידי חובתו בפסח לפי שהוא עשה עבירה ולא המצה גופה בעבירה וכו' ע"ש, והכא בנ"ד נמי דכוותה, וכעין זה יצא משפטו משפט צדק בתשובת הרב חתם סופר דסימן רע"ז בנדון שלו דכתב דלא מיקרי בעבירה כיון דאין הס"ת נפסל בכך עש"ב:

תבנא לדיננא בעובדא דידן שכבר עשה וחתך מקצת גליונותיו אם יגמור כולו להשוותו משום גנאי הס"ת שיהא מקצתו ארוך ומקצתו קצר בעולה ויורד, ונלע"ד לדון בזה להיתר והוא דמשום שאינו מניח כשיעור שנתנו לנו חכמים זה אינו מעכב דאינו אלא למצוה מן המובחר ועיקר הספק הוא משום דכבר עשוהו וכל הגליון הן רב הן מעט כיון שהוא מחובר לקדש הרי הוא כקדש כמבואר כל זה לעיל ואינו יכול להפרישו ולהבדילו מעיקר הקדש לזה אני אומר כיון דהשתא אין מפריש ומבדיל הגליון אלא משום כבוד

התורה שתהיה נאה ומפוארה ולא תראה בגרעון ובגנאי ושרוע וקלוט לא תקריבו לפני ה' להכי יש להתיר בשופי לכתחילה מכאן ולהבא לחתוך ולגזוז כדי לעשותו גולם אחד תורת ה' תמימה ושלימה ואם מקצת קצרה ומקצת ארוכה יאמרו שזה ספר בפני עצמו וזה ספר בפני עצמו כמו מגילה הכתובה בין הכתובים שאם היא ארוכה או קצרה יש לה היכר בפ"ע והתם זהו הכשרה והכא זהו פיסולה אם יש לה היכר בפ"ע וסמוכות שלי הוא מהא דכתב מהר"ם פאדווא סימן פ"ד הביאו בקיצור הרב דרכי משה ביו"ד סימן ר"ץ והרב חתם סופר בסימן רע"ז גילה לנו צדקתי היכי הוה עובדא דמהר"ם וכתב וז"ל הענין הוא כך ס"ת שבלה וצריך תקון ולא מצאו מטלניות כ"א לקצוץ גליוני עצמו ולעשות מהם מטלתים מניה וביה ולגנוז השאר כי לקצוץ רק קצת הגליון תהיה יריעה אחת קצרה ואחת ארוכה ולא יתכן, ועל כרחך להשוות הס"ת לקצוץ כל הגליון בשוה ולעשות מקצת מהן מטלתים והשאר יגנז אם מותר לעשות כן או לא, ועל זה השיב מהר"ם פאדווא כמ"ש בדרכי משה וז"ל על הס"ת אם תתיאשי שלא תוכלו למצוא שום תקון באופן אחר כ"א לקצוץ מהגליונות לתקן בו אז ודאי נראה דשרי כיון דהיא בלתי מתוקנת היא עומדת לגנוז א"כ פשיטא יותר טוב לחתוך הגליונות ולתקן הס"ת ולגנוז מותר הגליונות מאשר יגנז כל הספר וכו' אך אם אפשר להמתין וכו' אמנם אם היה אפשר רק כדי צורך התיקון ולא יהיה גנאי לס"ת שתראה יריעה אחת ארוכה ואחת קצרה מחברתה אז היה נראה בלי ספק וכו' ע"ש, הרי לך בהדיא הגם שאינו צריך לתקון הס"ת כי אם מקצת גליונות ואפילו הכי התיר מוסיף והולך עד גמר הס"ת הגם שאין לו צורך בהם אלא חותכם וגונזם משום גנאי הס"ת שלא יהיה מקצתו ארוך ומקצתו קצר ומשמעות דברי הרב מדסתם לה סתומי משמע דהיתרו בכל גוונא בין הגליון גדול יותר משיעורו בין דאין בו אלא שיעור גליון שנתנו חכמים ואסר אם אפשר בענין אחר אפילו בגדול כל כך כדכתבינן לעיל ובהיתרו אפילו אם ממעט משיעורו שנתנו בו חכמים מטעם שלא יהיה גנאי לס"ת ימעט ואין בכך כלום וא"כ הכא נמי בנדון דידן שכבר נחתך מקצתו משום גנאי הס"ת נתיר לו לגזוז כולו להשוותו שיהיה גולם אחד, ואין לדחות ולומר דשאני התם דהס"ת היה בלאו הכי בלתי הכשר ועומד ליגנז ולכך התיר הרב לגוז ולגנוז מה שנשאר שמוטב לגנוז גליונות אלו ולא ס"ת כדקאמר הרב בעצמו זה אינו דהא דהוצרך הרב לטעם זה שבלא"ה היה עומד ליגנז היינו ליתן טעם דלא תיקשי דלמה נתיר לו לחתוך מתחילה כדי לתקן ס"ת אע"פ שאנו יודעים שאם יחתוך קצת יצטרך עוד לחתוך הגליונות הנשארים כדי להשוות הגם שאין לו צורך בהם אלא לגנוז אותם לכך הוצרך לומר משום דבלא"ה היה עומד ליגנז כולי ומוטב וכו' אבל לאחר שיחתוך מה

שצריך לצורך תקון עיקר הטעם שהתרנו להוסיף שנית ידו על שאר הס"ת שתת' אינו אלא מטעם להשוות דאל"כ לאחר שחתך מה שצריך יניחנו כך שהרי כבר נתקן אלא הטעם משום גנאי כבוד התורה שתהיה שלימה ודוק ועי' להרב בעל ספר מלאכת שמים בחכמה ובינה כלל ט"ו סעיף ג' ע"ש:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

הלכות ערלה

סימן כה

שאלה ראובן וגוי נטעו כרם בשותפות ובשנה שלישית אחר גמר פירות הכרם והגפן תתן פריה בשופע רב וגם גן הכרם הוא גדול בכמות ובאיכות באופן שסכום דמיו יעלה לחשבון גדול ושאל לת"ח מה יהיה על פירות האלו ואמר לו שהם אסורים בהנאה וראובן הניחם בכרם ולא בצרם והגוי שותפו בצר הגפן ומכר כל פירותיו, ועתה בא ראובן ונפשו לשאול הגיעה אם יכול לבא לחשבון עם הגוי ליטול חלקו בדמי פירות הכרם כיון שאינו נוטל הפירות של ערלה בעין אלא חליפיהן או גם חליפיהן אסורים בהנאה ודינם כדין פירות:

תשובה ידוע מחלוקתם של ראשונים בזה דהרמב"ם בפרק יו"ד מהלכות מאכלות אסורות הלכה י"ד כתב וז"ל גוי וישראל שהיו שותפים בנטיעה אם התנו מתחילת השותפות שיהיה הגוי וכו' וכמ"ש לשונו מרן ז"ל ביו"ד סימן רצ"ד סעיף י"ג ע"ש דפסק כהרמב"ם ז"ל, ורש"י והרא"ש סוברים דבערלה אפילו לא התנו מתחילה יכול ישראל לומר לנכרי טול אתה שנים של ערלה כמ"ש כל זה ב"י בסימן רצ"ד ע"ש:

ונראה לי דבנדון דידן שלא דברו מזה עד שגדלו הפירות וגמרו שכבר זכה הישראל בחלקו גם לדעת רש"י והרא"ש ז"ל אינו יכול הישראל לומר לגוי טול אתה וכו', שהרי פירשו רש"י והרא"ש הטעם דבערלה שאפילו לא התנו מתחילה יכול עתה לומר טול אתה וכו' משום דבערלה אין כאן איסור שליחות דהא ישראל נמי שרי לעבדה, ואי משום איסור אכילה שישראל אוכל כנגדן ונמצא נהנה מפירות ערלה שמכרן אין זה נהנה שכן המשפט שנה שזה עובד הוא אוכל וכיון שישראל אינו עובד הגפן בשני ערלה אין לו לישראל כלום בפירות כ"א לנכרי בשכר עמלו ואין לשותפו חלק בו ע"ש ברש"י ובהרא"ש בסוף פרק קמא דע"א ומשמע דוקא אם זה עובד שנה ואוכל וזה עובד אחריו ואוכל הא עבדו שניהם בשני ערלה דפירות אלו ישראל יש לו חלק בהם בזה אסור ואינו יכול לומר טול דהא נהנה מאיסור וכ"ש בנדון דידן שהכל שלהם והעבודה מוטלת על שניהם אלא שהם שוכרים ומוציאים הוצאות מכיס שניהם לעדור ולנכש הכרם ולכל

דבר הצריך יד שניהם היתה שוה עד שגדלו ונגמרו הפירות שכבר זכה הישראל בחלק הפירות של כרם הערלה ודאי שאין להם היתר אליבא דכ"ע כנ"ל פשוט:

אלא דכל זה הוא אם פירי ערלה עדין חיים וקיימים בכרמם אבל בנדון דידן שכבר בצרם הגוי ומכרם ואין כאן אלא דמי פירי ערלה מדה אחרת היתה בו ויש להסתפק בענין זה אם הדמים דינייהו כפרי עצמו או לא:

הנה מקור מעין דין זה נפתח מפרק האיש מקדש נ"ו ע"ב דאיתא התם המקדש בערלה וכו' אינה מקודשת מכרן וקדש בדמיהן מקודשת ע"כ, ובש"ס בערלה מנלן דתניא ערלים לא יאכל אין לי אלא איסור אכילה הנאה מנין שלא יהנה ממנו ולא יצבע בו ולא ידליק בו את הנר ת"ל וערלתם ערלתו את לרבות את כולם ע"כ, הרי נתבאר לנו מכאן שאסור ליהנות מפירות של ערלה, ומוכח מהש"ס לקמן דלאו דוקא הנאת הערלה שהוא נהנה מגופו של פרי עצמו כגון אלו ההנאות המוזכרים בש"ס שלא יצבע ולא ידליק בשמן ערלה גופה שהוא נהנה מגוף האיסור בעודו בעין אלא אפילו אם רוצה למכור פירי ערלה וליקח הדמים ליהנות מהם אסור כדאמר בש"ס משמיה דרבי אבהו אמר רבי אלעזר כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע עד שיפרט לך הכתוב כדרך שפרט לך הכתוב בנבילה ע"כ ומה מצינו בנבילה שפרט לנו בנתינה ובמכירה מותר הא אם לא פרט גם בנתינה ובמכירה אסור הרי לך מכאן דגם בהנאת מכירה שאינו נהנה מגוף האיסור עצמו אלא מן הדמים אסור למכור וליקח הדמים בחליפין וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפרק שמיני מהלכות מאכלות אסורות הלכה ט"ו:

ועדין אנו צריכין למודעי באם עבר ועבד איסורא ומכרן אם מותר ליהנות אפילו לכתחילה בדמיהן או לא, עי' בנדרים פרק הנודר מן הירק משנה וא"ו ומשנה זיי"ן ובמפרשי המשנה מה שכתבו בזה וראיתי להרב ב"י ביו"ד סוף סימן רצ"ד בבדק הבית שכתב וז"ל אם מכר ערלה וכלאי הכרם אם דמיהם אסורים בהנאה ואם קנה בדמיהם פירות או כלים וכו' הכל ביאר רבינו ירוחם בנכ"א ע"כ וספר רבינו ירוחם אינו מצוי בידי לראות מה כתב בזה, ומצינו להרמב"ם בפרק הנז' הלכה ט"ז שכתב וז"ל כל מאכל שהוא אסור בהנאה אם נהנה ולא אכל כגון שמכר או נתן לעכו"ם או לכלבים אינו לוקה ומכין אותו מכת מרדות והדמים מותרים ע"כ, הרי דסובר הרמב"ם ז"ל שאם עבר ומכר הדמיה מותרים ועי' עוד לו בפרק חמישי מהלכות אישות הלכה ב' שכתב וז"ל עבר ומכר דבר האסור בהנאה וקידש בו הרי זו מקודשת וכו' דצ"ל דמאי דנקט וקידש לאו דוקא אלא אפילו לכתחילה יכול לקדש בדמיהן אלא שמשום סיפא דכתב חוץ מע"א שאם קידש בדמיה אינה מקודשת נקט הכי ברישא והיינו שדקדק הרמב"ם בלשונו

לשון חכמים מרפא כי על המכירה נקט עבר ומכר ולגבי קידושין לא נקט עבר וקידש משום דבקידושין שכבר נעשו דמים סובר אף לכתחילה ודוק, וראה ראיתי להרב המגיד שם בד"ה כל מאכל וכו' שכתב וז"ל ויש מן המפרשים ז"ל מי שסובר שהמוכרן עצמו אסור ליהנות מדמיהן אבל לאחרים הוא שמותר אבל דעת הרמב"ן ז"ל כדעת רבינו שאפילו הוא עצמו מותר בהן ואיסורא דעבד עבד וכן עיקר עכ"ל, וכן הוא דעת הר"ן ז"ל בפרק האיש מקדש בד"ה מכרן וקידש בדמיהן וכו' ע"ש שהכריח כן מן הירושלמי שאף המוכרן מותר בהנאת אותן דמים ובין מכרן לנכרים או לישראל מותר ליהנות מהן ע"ש שמסיק הכי, וכן כתב נמי בפרק קמא דחולין וז"ל אבל הרמב"ן ז"ל כתב דאפילו לדידיה אם עבר והחליפן אינם אלא כגזל ביד וכו' אלא שאם מכרן הוא מותר בדמיהן וכטעם הירושלמי לפי שאין תופסין דמיהן ולפיכך אין אלו דמיהן וכן כתב הרמב"ם ז"ל שהדמים מותרים עכ"ל ע"ש, הרי גם דעת הר"ן מסכמת לדעת הרמב"ם והרמב"ן ז"ל:

וחזיתיה להרב משנה למלך בריש פרק חמישי דהלכות אישות דבתר דשקיל וטרי בענין זה מסיק וז"ל ולענין הלכה נ"ל דאינו צריך לחזור לקדשה דאפילו להרא"ש איסור זה הוא מדרבנן דוקא דהא חליפי איסור הנאה מדאורייתא שרו אלא דרבנן גזרו וכו', זאת ועוד אחרת דזה שכתבנו דחליפי איסורי הנאה אסירי, מגדולי הראשונים חולקים בזה וס"ל דשרו לגמרי וכמ"ש הר"ן בפרק קמא דחולין בשם הרמב"ן וכן כתב רבינו בפרק ח' מהלכות מאכלות אסורות דין י"ו שהדמים מותרים וכן כתב הריטב"א פ"ק דקידושין אמתניתין דמכרן וקידש בדמיהן ודחה סברת רש"י בשתי ידים וא"כ פשיטא דאזלינן לקולא ע"כ ע"ש, גם הרשב"א ז"ל בחידושיו לחולין ד' הביא דעת הפוסקים החולקים בזה אם להמחליף אסיר משום קנס או גם למחליף מותר ודעתו נוטה להתיר ע"ש בדבריו ז"ל, זו שיטת הרמב"ם ז"ל ודעמיה:

אבל שיטת רש"י והרא"ש ז"ל שהדמים מותרים לאחריני אבל לא למחליף או למוכר עצמו והם היש מפרשים שהביא הרב המגיד בהלכות מאכלות אסורות שכתבנו לעיל ודעת רש"י הוא ממ"ש בפרק קמא דחולין ד' ע"ב בד"ה מפני שהם מחליפין וז"ל דכיון דמצי לאכול היתרא דחמץ נכרי שעבר עליו הפסח מותר וכו' ואע"ג דהשתא נמי איסורא הוא לגביה דהא מתהני מחמץ שעבר עליו הפסח דאי לא דיהיב ליה לנכרי לא הוה יהיב ליה דידיה אפילו הכי כל מאי דמצי למיעבד בהיתרא פורתא עביד, ולדידן מיהא שרי דאין לך איסור הנאה תופס חליפין חוץ מע"א והקדש ושביעית ויש אומרים שאף לעצמו מותר וטעות הוא בידם דא"כ מצינו דמים לחמץ בפסח וכו' ע"ש:

והתוספות שם ד"ה מותר מפני שמחליפין כתבו וז"ל ומה שפירש רש"י שמרויחין דלדידן מיהא שרי דאין תופס דמיו דדוקא לדידיה אסור שבא לו מחמת חמץ בפסח ונראה שמרויחין נמי לדידהו למאי דסלקא דעתיה השתא דהוי דאורייתא (דהיינו החמץ אחר הפסח) דבחליפין אינו אסור אלא מדרבנן כמו שפירש הקונטריס בע"א פרק רבי ישמעאל נ"ד ע"ב ואסיקו דחליפין אסירי מדרבנן לדידיה ע"ש, ועי' בטור או"ח סימן ת"ן ועי' פרישה שם אות ד', ונ"ל דרש"י לא רצה לפרש כן משום דרוצה ליתן טעם אליבא דכ"ע אפילו לר"ש דקימ"ל כוותיה דסובר חמץ אחר הפסח אינו אסור אלא מדרבנן משום קנסא מ"מ מחליפין לאקלושי איסוריה דודאי אין איסור חליפין כמו חמץ גופיה. עיין בא"ח סימן חת"ם סעיף ג' ועי' באר היטב שם דכתב דגם לאחרים אסור ע"ש דהיינו החמץ גופיה:

והרא"ש ז"ל בפסקיו בפרק האיש מקדש סימן ל"א אזיל ליה ג"כ בשיטת רש"י ותוספות וסובר ז"ל דכל איסורי הנאה שוים דחילופייהו אסור למחליף ליהנות בהם גם לקדש בהם אשה דחכמים גזרו שלא יהנה בחילופיהן גזירה אטו הם עצמם ומפרש מתני' דקתני מכרן וקידש בדמיהן מקודשת היינו דיעבד אם קידש בהן ע"ש, והתוספות והרא"ש ז"ל הביאו ראיה דחליפי איסורי הנאה אסורים ליהנות מהן מהא דנדרים פרק השותפין ע"ז בעי רמי בר חמא קונם פירות הללו על פלוני מהו בחילופיהן וכו' ת"ש המקדש בערלה וכו' ודייק מדקתני וקידש בדמיהן מקודשת אלמא חליפי איסורי הנאה מותרים, ודחי דילמא לכתחילה הוא דלא הא דיעבד עבד, אלמא הש"ס סובר דלכתחילה אסור ליהנות ע"ש בדבריהם ז"ל, ונראה לי דהרמב"ם ודעמיה לא הוי תיובתיה מהא דנדרים דיש לומר דבדרך דחיה הוא דקאמר הש"ס הכי ולא לפי האמת, אלא שאין נראה כן מדברי הרמב"ם ז"ל מפרק חמישי דהלכות נדרים הלכה ט"ו דפסק כהאי שינויא דש"ס דנדרים, ולכאורה דברי הרמב"ם ז"ל סתראי נינהו דבפרק שמיני מהלכות מאכלות אסורות הלכה ט"ו פסק שהדמים מותרים והכא בהלכות נדרים פסק שאסורים לכתחילה כשינויא דהש"ס והרי הר"ן ז"ל דאזיל ומודה לשיטתיה דהרמב"ם ז"ל דסבר שאיסורי הנאה דמיהם מותרין כמש"ל פסק בהא דנדרים לקולא שכתב בפרק חמישי דנדרים ע"ז ע"ב וז"ל ולענין הלכה לגבי נודר עצמו דאמר פירות אלו אפילו החליפן אחר נודר אסיר בהם והיינו מתניתין דקתני קונם פירות אלו עלי אסור בחילופיהן ובגדוליהן (וטעמא כבר הוא ז"ל כתב לעיל מזה וז"ל דכיון דפרט ואמר אלו שוינהו עליו כהקדש שתופס דמיו ולהכי אפי' החליפן אחר אסור לנודר ע"ש,) אבל כשהדירו אחר וכן נמי בנודר עצמו דלא אמר אלו מסתברא דלקולא נקטי דכיון דבכהאי גוונא גבי איסור הנאה דעלמא ליכא למימר דחליפין כגדולין

דמי אלא מדרבנן בעלמא וכדפרי' לעיל הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא ואפילו עבר והחליף חליפין מותרין, אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפרק חמישי מהלכות נדרים הלכה ט"ז הרי גדוליהן וחילופיהן ספק לפיכך חברו אסור בגדולי פירות אלו וחילופיהן ע"כ ובאמת דעת הרמב"ם תמוה בזה וגם הר"ן שתק ליה ולא ידעתי למה, ולפי מה שראיתי להרב כסף משנה שכתב שם הלכה י"ו וז"ל ורבינו שלא פסקה לקולא נראה שטעמו משום דס"ל דכשאומר פירות אלו עלי אסור בחילופיהן מדאורייתא כדמשמע מדברי הר"ן והאוסר פירותיו על חבירו הוי כאומר פירות אלו וא"כ הוי ספיקא דאורייתא ולחומרא ולפיכך כתב שאסור ליהנות ואם נהנה נהנה כלומר ואין לוקין עליו משום דספק הוא ע"כ דלפי דבריו תתורץ קושייתנו שפיר ועי' בהרב לחם משנה שם:

אלא דעדין צריכין אנו להבין דעת הרמב"ם ודעמיה דסברי באיסורי הנאה שדמיהן מותרין גם למחליף א"כ לכאורה קשה דלפי מאי דקימ"ל בחמץ אחר הפסח כר"ש שאינו אסור אלא מדרבנן משום קנס א"כ מה תועלת עבדי עיברי עבירה שמחליפין חמצן הא בלא חליפין אי אכלי ליה עברי אדרבנן ועתה במעשיהן הזה שמחליפין אותו עברי אדרבנן שאסרו להחליף ולא הועילו בתקנתם כלל, ויש לישב על פי סברת הר"ן ז"ל בענין חולה שיש בו סכנה וצריך לבשר והוא שבת דקי"ל דשוחטים לו הגם שמוכנת לו נבילה כמו שפסק מרן בהלכות שבת סימן שכ"ח סעיף י"ד וכתב ב"י שם הטעם משם הר"ן ז"ל כי אם נאכילנו נבילה הרי זה עובר על כל זית וזית מה שאין כן בשחיטה אין עובר אלא בשעת שחיטה ע"ש, והכא נמי נימא הכי דמקודם שיחליף כשהוא אוכלו עובר על כל זית וזית אבל אם החליפו אינו עובר אלא עבירה אחת בשעת חליפין כמש"ל ודוק, אי נמי אכילת איסור חמירא כדאמרינן בעלמא אין הקב"ה מביא תקלה על ידם אבל לא בדבר אחר:

איך שיהיה לפי שיטת הרמב"ם ודעמיה חליפי איסורי הנאה מותר ליהנות מהן גם המחליף בעצמו ולדעת התוספות ורש"י והרא"ש אסור למחליף מדרבנן משום קנס ולאחרים אליבא דכ"ע שרי:

והנה נראה שדעת מרן ז"ל כהרמב"ם והרמב"ן ז"ל ודעמייהו והוא ממה שפסק בשלחנו הטהור א"ח סימן תמ"ג סעיף ג' וז"ל אם קנו שום דבר בחמץ אחר שש שעות מותר מפני שחמץ אינו תופס דמיו ומדפסיק ותני הכי וסתם לה סתומי משמע דמותר לכל ואפילו למחליף עצמו וכדעת הרמב"ם ודעמיה שעל פי הרוב הולך בשיטתו, וכן כתב הרב מגן אברהם שם ס"ק וא"ו וז"ל ודעת הש"ע להתיר אפילו לעצמו דהא לא כתב שקנתה שפחתו וכן כתב בסימן ת"ן סעיף ד' ע"ש מה שסיים, וכמו כן כתב הפר"ח שם

ס"ק ג' וז"ל ודע שנחלקו המפרשים ז"ל אם מותר ג"כ לעצמי ודעת רש"י בפרק קמא דחולין והתוספות שם והרא"ש בפרק האיש מקדש דלדידיה אסור מיהא מדרבנן אבל הרמב"ם כתב סתם בפרק ח' מהלכות מאכלות אסורות שהדמים מותרים משמע בין לדידיה בין לאחריני וכן דעת הרמב"ן וכתב המ"מ דכן עיקר וכן דעת הר"ן ז"ל וכן נראה מדברי התוספות והר"ן דפרק כל שעה וכן דעת הרשב"א שהביא הטור סימן ת"ן ושגם ר"ת שהתיר במעשה דקנתה שפחה הירקות וכו' קאי בשיטת הסוברים דאף לדידיה שרי וכו' וכן עיקר וכן דעת המחבר שכתב סתם אם קנו שום דבר בחמץ וכו' מותר משמע דאף לקונים מותר וכן נראה עוד מדבריו בסימן ת"נ ס"ד וכו' עש"ב גם הרב חק יעקב בסימן הנז' ס"ק ח' כתב וז"ל וכתב מ"א בשם ב"ח דוקא אם שפחתו קנתה בלי ידיעתו אז מותר הבעל הבית ליהנות ממנו אבל אותו האיש שקנה אסור ליהנות ממנו ע"כ, וקצת מהאחרונים מקילים בזה וכן נראה דעת הש"ע כאן וכו' ע"ש, וכן כתב הרב עולת תמיד בסימן הנז' בס"ק ג' דלדברי המחבר אפילו לעצמו מותר וכן הוא לשון הרב בית דוד בסימן קס"ב וז"ל ומלשון ש"ע שכתב סתם נראה דסבר כסברת הרמב"ן וכן נראה עוד מדבריו בסימן ת"ן ע"ש מה שסיים הרב ז"ל:

ועיין להרב חיות יאיר סימן מ"ו וסימן מ"ח מה שהאריך הוא וחד מרבנן קדישי בעל עבודת הגרשוני ע"ש מאי דשקלו וטרו בזה כפי בקיאות חכמתם עיין שם ויאורו עיניך:

הרי מונחים לפניך חמשה חומשי תורה דסוברים בדעת הש"ע שדעתו כדעת הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א והר"ן והריטב"א והרב המגיד והרב משנה למלך שבעה קני מנורה כולם עונים כאחד שדמי איסורי הנאה מותרים גם למחליף ולמוכר מותר והן מג"א והפר"ח וחק יעקב ועולת התמיד והרב בית דוד ז"ל, זאת עולה מן המדב"ר דלכל הני רבוותא כל האי נבנא דברכתא בנדון דידן יש להתיר הדמים אלו של דמי ערלה ליהנות מהן ולעשות בהם ככל חפצו ורצונו:

ונראה דבנדון דידן יש להתיר לישראל הדמים גם לדעת הרא"ש ודעמיה דכיון שישראל לא עבד איסורא שהרי הוא לא מכרן ולא נתעסק במכירתן כלל אלא הניחן ועמד הגוי ובצרן ומכרן והישראל לא עבד איסורא אפילו להרא"ש מותרים הדמים לישראל זה שהרי טעמא שאסר הדמים הרא"ש למחליף הוא משום קנס שעבר ומכר והכא הא לא מכר הוא כלל וראיה מדברי הטור בא"ח בסימן הנז' שהביא האי מעשה וז"ל מעשה וקנתה שפחה נכרית ירקות בחמץ אחר שש שעות והתירם ר"ת לפי שאינו תופס דמיו וכו' ע"ש, ובספר או"ח שציין לו הרב ב"י ז"ל כתוב לאמר שקנתה מחמץ שנשאר בבית אחד חמץ אחר שש שעות וגמרו אומר שמותר שחמץ אינו תופס דמיו ודוקא בדיעבד

אבל לכתחילה אסור ע"כ, ומשמע מדברי הטור דהכי הוא סובר שהרי לא כתב על זה כלום, וקשה הא הרא"ש אביו ז"ל ס"ל דלמחליף אסור בכל איסורי הנאה ומדכתב הטור מותר משמע דאף לבעלים בעלי החמץ מותר אלא ע"כ לומר דסובר הרא"ש ז"ל והטור דגם לבעלים מותר כיון שהם לא החליפו ונ"ל דודאי היינו עיקר חידושיה דר"ת דאי לאחריני מאי חידושיה ולא הוה צריך להביא הטור דברי ר"ת דפשוט דחמץ אינו תופס דמיו וא"כ ודאי לאחריני מותר אלא מוכרח לומר דזה חידושיה דגם לבעלים מותר כיון שהם לא עבדי איסורא וכן ראיתי להרב ב"ח ז"ל שכתב וז"ל ונראה דמאחר שהשפחה קנתה הירקות בלי ידיעתו של בעל החמץ כלאחריני דמי ע"ש מה שסיים וא"כ הכא נמי בנדון דידן כיון שהגוי הוא שמכר הפירות של ערלה ואדעתא דנפשיה קא עביד שהרי יש לו חלק בהם יש להתיר לישראל שותפו ליטול חלק בראש מדמי פירי ערלה כיון שהוא לא עבר ולא עביד מידי יש להתיר אפילו לדעת הרא"ש ז"ל:

עוד אפשר לומר דבהפסד מרובה אפילו לדעת הרא"ש לא גזרו והכא בנדון דידן שמעתי שיש הפסד מרובה לאלפים, ויש להעיר על הרב"ח ז"ל כיון דכתב בתוך דבריו שהרמב"ם סובר שגם לדידיה מותר א"כ מאי מקשה לר"ת דלמה התיר עש"ב דילמא ר"ת סבר לה כהרמב"ם ז"ל, ואפשר לומר דסובר הרב ז"ל דכיון דהתוספות והרא"ש סברי כרש"י גם ר"ת שהוא מבעלי התוספות מוכרח שיסבור כוותייהו ולהכי מקשה שפיר וזה שלא כדברי הפר"ח שכתבנו דבריו לעיל שכתב דגם ר"ת סובר כהרמב"ם

ועיין לו ראתה להרב חידושי הגהות שם שכתב וז"ל לא שהתיר ר"ת שמותר להחליף החמץ וכו' אלא ר"ל שאין החמץ תופס דמיו שיהיו הירקות כנוף האיסור ונפ"מ שמותר לקנותם מהשפחה בדמים או לקבלן הימנה במתנה אבל לא שיבואו ליד ישראל בחליפי חמצו דא"כ הרי נהנה מחמץ, או ר"ל כיון שכבר קנתה השפחה הירקות הו"ל דיעבד וכל איסורי הנאה שאין תופסין דמיהן בדיעבד דמיהן מותרין אפילו לעצמן כדמשמע לקמן סימן ת"ן וכו' ושתי הסברות האלו כתבם הר"ן ז"ל בפרק האיש מקדש עכ"ל דלפי דבריו ז"ל אחרונים הטור סבר לה כהרמב"ם וזה לא יתכן כמש"ל, גם הרב ט"ז בס"ק ה' כתב כמו שכתב הרב"ח אלא שהוסיף הוא ז"ל וכתב וז"ל ואפילו בלא ידיעת ישראל אלא שישראל אחר עבד איסורא וקנה ירקות אלו יש לאסור לטעם דרש"י שאם כן מצינו דמים לחמץ בפסח וכו' ע"ש לא ידעתי כונת הרב בזה שאם ריצה לומר אם ישראל עביד איסורא אפילו לישראל אחר דלא עבד איסורא דהיינו לבעל החמץ או לכל ישראל אסור זה אינו שהרי רש"י ז"ל לא אסרו אלא לעצמו לישראל המחליף דעביד איסורא אבל לדידן שרי כמ"ש בהדיא בפרק קמא דחולין דף ד' ע"ש, ואי ר"ל שישראל אחר דעביד

איסורא והחליפו יש לאוסרו עליו זה פשיטא דכיון שהוא הוא דעביד איסורא ודאי הוא המחליף ואסור לו ועוד דלפירוש זה אין לשונו מכוון כל כך וצריך ישוב:

ואחשבה לדעת זאת להתיר בנדון דידן לענין ערלה דמי פירות האלו ולבא עליהם מצד אחר להתירם והוא משום דקימ"ל דספק ערלה בחו"ל מותר וכמו שפסק הרמב"ם ז"ל בפרק יו"ד מהלכות מאכלות אסורות הלכה יו"ד י"א ומרן ז"ל ביו"ד סימן רצ"ד סעיף ט' יו"ד ע"ש, והכא בנדון דידן איכא ספיקא בדמים אלו אי כהרא"ש אסורים למוכר ואי כהרמב"ם לית בהו איסורא מדרבנן וקימ"ל ספק ערלה בחו"ל מותר וכ"ש בדמים שאין איסורן למאן דאוסר אלא מדרבנן ספיקא דרבנן לקולא ועוד דערלה בחו"ל קרו לה מדרבנן וספיקא לקולא עי' ברכות ל"ו ע"א ומ"ש רש"י שם בד"ה ערלה בחו"ל ובדיבור שאחריו ולהרב ש"ך ביו"ד סימן רצ"ד ס"ק ג' והובא בבאר היטב ס"ק ד' שם וכן מוכח מדברי מרן ז"ל שם שכתב דקפריסים חייבים בערלה בא"י ובחו"ל פטורים וטעמא ודאי משום דבחו"ל אין איסור ערלה אלא מדרבנן וכמ"ש הש"ך שם ועיין בדרישה ס"ק א' בסימן רצ"ד ע"ש מה שהקשה ותירץ וז"ל ושמא יש לומר הואיל שהל"מ שמקילין בספיקא אמרינן הרב מדסתם לה סתומי משמע דהיתרו בכל גוונא בין הגליון גדול יותר משיעורו בין דאין בו אלא שיעור גליון שנתנו חכמים ואסר אם אפשר בענין אחר אפילו בגדול כל כך כדכתבינן לעיל ובהיתרו אפילו אם ממעט משיעורו שנתנו בו חכמים מטעם שלא יהיה גנאי לס"ת ימעט ואין בכך כלום וא"כ הכא נמי בנדון דידן שכבר נחתך מקצתו משום גנאי הס"ת נתיר לו לגזוז כולו להשוותו שיהיה גולם אחד, ואין לדחות ולומר דשאני התם דהס"ת היה בלאו הכי בלתי הכשר ועומד ליגנז ולכך התיר הרב לגוז ולגנוז מה שנשאר שמוטב לגנוז גליונות אלו ולא ס"ת כדקאמר הרב בעצמי זה אינו דהא דהוצרך הרב לטעם זה שבלא"ה היה עומד ליגנז היינו ליתן טעם דלא תיקשי דלמה נתיר לו לחתוך מתחילה כדי לתקן ס"ת אע"פ שאני יודעים שאם יחתוך קצת יצטרך עוד לחתוך הגליונות הנשארים כדי להשוות הגם שאין לו צורך בהם אלא לגנוז אותם לכך הוצרך לומר משום דבלא"ה היה עומד ליגנז כולי ומוטב וכו' אבל לאחר שיחתוך מה שצריך לצורך תיקון עיקר הטעם שהתרנו להוסיף שנית ידו על שאר הס"ת שתת' אינו אלא מטעם להשוות דאל"כ לאחר שחתך מה שצריך יניחנו כך שהרי כבר נתקן אלא הטעם משום גנאי כבוד התורה שתהיה שלימה ודוק ועי' להרב בעל ספר מלאכת שמים בחכמה ובינה כלל ט"ו סעיף ג' ע"ש:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

הלכות ערלה

סימן כה

שאלה ראובן וגוי נטעו כרם בשותפות ובשנה שלישית אחר גמר פירות הכרם והגפן תתן פריה בשופע רב וגם גן הכרם הוא גדול בכמות ובאיכות באופן שסכום דמיו יעלה לחשבון גדול ושאל לת"ח מה יהיה על פירות האלו ואמר לו שהם אסורים בהנאה וראובן הניחם בכרם ולא בצרם והגוי שותפו בצר הגפן ומכר כל פירותיו, ועתה בא ראובן ונפשו לשאול הגיעה אם יכול לבא לחשבון עם הגוי ליטול חלקו בדמי פירות הכרם כיון שאינו נוטל הפירות של ערלה בעין אלא חליפיהן או גם חליפיהן אסורים בהנאה ודינם כדין פירות:

תשובה ידוע מחלוקתם של ראשונים בזה דהרמב"ם בפרק יו"ד מהלכות מאכלות אסורות הלכה י"ד כתב וז"ל גוי וישראל שהיו שותפים בנטיעה אם התנו מתחילת השותפות שיהיה הגוי וכו' וכמ"ש לשונו מרן ז"ל ביו"ד סימן רצ"ד סעיף י"ג ע"ש דפסק כהרמב"ם ז"ל, ורש"י והרא"ש סוברים דבערלה אפילו לא התנו מתחילה יכול ישראל לומר לנכרי טול אתה שנים של ערלה כמ"ש כל זה ב"י בסימן רצ"ד ע"ש:

ונראה לי דבנדון דידן שלא דברו מזה עד שגדלו הפירות וגמרו שכבר זכה הישראל בחלקו גם לדעת רש"י והרא"ש ז"ל אינו יכול הישראל לומר לגוי טול אתה וכו', שהרי פירשו רש"י והרא"ש הטעם דבערלה שאפילו לא התנו מתחילה יכול עתה לומר טול אתה וכו' משום דבערלה אין כאן איסור שליחות דהא ישראל נמי שרי לעבדה, ואי משום איסור אכילה שישראל אוכל כנגדן ונמצא נהנה מפירות ערלה שמכרן אין זה נהנה שכן המשפט שנה שזה עובד הוא אוכל וכיון שישראל אינו עובד הגפן בשני ערלה אין לו לישראל כלום בפירות כ"א לנכרי בשכר עמלו ואין לשותפו חלק בו ע"ש ברש"י ובהרא"ש בסוף פרק קמא דע"א ומשמע דוקא אם זה עובד שנה ואוכל וזה עובד אחריו ואוכל הא עבדו שניהם בשני ערלה דפירות אלו ישראל יש לו חלק בהם בזה אסור ואינו יכול לומר טול דהא נהנה מאיסור וכ"ש בנדון דידן שהכל שלהם והעבודה מוטלת על שניהם אלא שהם שוכרים ומוציאים הוצאות מכיס שניהם לעדור ולנכש הכרם ולכל דבר הצריך יד שניהם היתה שוה שגדלו ונגמרו הפירות שכבר זכה הישראל בחלק הפירות של כרם הערלה ודאי שאין להם היתר אליבא דכ"ע כנ"ל פשוט:

אלא דכל זה הוא אם פירי ערלה עדין חיים וקיימים בכרמם אבל בנדון דידן שכבר בצרם הגוי ומכרם ואין כאן אלא דמי פירי ערלה מדה אחרת היתה בו ויש להסתפק בענין זה אם הדמים דינייהו כפרי עצמו או לא:

הנה מקור מעין דין זה נפתח מפרק האיש מקדש נ"ו ע"ב דאיתא התם המקדש בערלה וכו' אינה מקודשת מכרן וקדש בדמיהן מקודשת ע"כ, ובש"ס בערלה מנלן דתניא ערלים לא יאכל אין לי אלא איסור אכילה הנאה מנין שלא יהנה ממנו ולא יצבע בו ולא ידליק בו את הנר ת"ל וערלתם ערלתו את לרבות את כולם ע"כ, הרי נתבאר לנו מכאן שאסור ליהנות מפירות של ערלה, ומוכח מהש"ס לקמן דלאו דוקא הנאת הערלה שהוא נהנה מגופו של פרי עצמו כגון אלו ההנאות המוזכרים בש"ס שלא יצבע ולא ידליק בשמן ערלה גופה שהוא נהנה מגוף האיסור בעודו בעין אלא אפילו אם רוצה למכור פירי ערלה וליקח הדמים ליהנות מהם אסור כדאמר בש"ס משמיה דרבי אבהו אמר רבי אלעזר כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע עד שיפרט לך הכתוב כדרך שפרט לך הכתוב בנבילה ע"כ ומה מצינו בנבילה שפרט לנו בנתינה ובמכירה מותר הא אם לא פרט גם בנתינה ובמכירה אסור הרי לך מכאן דגם בהנאת מכירה שאינו נהנה מגוף האיסור עצמו אלא מן הדמים אסור למכור וליקח הדמים בחליפין וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפרק שמיני מהלכות מאכלות אסורות הלכה ט"ו:

ועדיין אנו צריכין למודעי באם עבר ועבד איסורא ומכרן אם מותר ליהנות אפילו לכתחילה בדמיהן או לא, עי' בנדרים פרק הנודר מן הירק משנה וא"ו ומשנה זיי"ן ובמפרשי המשנה מה שכתבו בזה וראיתי להרב ב"י ביו"ד סוף סימן רצ"ד בבדק הבית שכתב וז"ל אם מכר ערלה וכלאי הכרם אם דמיהם אסורים בהנאה ואם קנה בדמיהם פירות או כלים וכו' הכל ביאר רבינו ירוחם בנכ"א ע"כ וספר רבינו ירוחם אינו מצוי בידי לראות מה כתב בזה, ומצינו להרמב"ם בפרק הנז' הלכה ט"ז שכתב וז"ל כל מאכל שהוא אסור בהנאה אם נהנה ולא אכל כגון שמכר או נתן לעכו"ם או לכלבים אינו לוקה ומכין אותו מכת מרדות והדמים מותרים ע"כ, הרי דסובר הרמב"ם ז"ל שאם עבר ומכר הדמים מותרים ועי' עוד לו בפרק חמישי מהלכות אישות הלכה ב' שכתב וז"ל עבר ומכר דבר האסור בהנאה וקידש בו הרי זו מקודשת וכו' דצ"ל דמאי דנקט וקידש לאו דוקא אלא אפילו לכתחילה יכול לקדש בדמיהן אלא שמשום סיפא דכתב חוץ מע"א שאם קידש בדמיה אינה מקודשת נקט הכי ברישא והיינו שדקדק הרמב"ם בלשונו לשון חכמים מרפא כי על המכירה נקט עבר ומכר ולגבי קידושין לא נקט עבר וקידש משום דבקידושין שכבר נעשו דמים סובר אף לכתחילה ודוק, וראה ראיתי להרב המגיד שם בד"ה כל מאכל וכו' שכתב וז"ל ויש מן המפרשים ז"ל מי שסובר שהמוכרן עצמו אסור ליהנות מדמיהן אבל לאחרים הוא שמותר אבל דעת הרמב"ן ז"ל כדעת רבינו שאפילו הוא עצמו מותר בהן ואיסורא דעבד עבד וכן עיקר עכ"ל, וכן הוא דעת הר"ן

ז"ל בפרק האיש מקדש בד"ה מכרן וקידש בדמיהן וכו' ע"ש שהכריח כן מן הירושלמי שאף המוכרן מותר בהנאת אותן דמים ובין מכרן לנכרים או לישראל מותר ליהנות מהן ע"ש שמסיק הכי, וכן כתב נמי בפרק קמא דחולין וז"ל אבל הרמב"ן ז"ל כתב דאפילו לדידיה אם עבר והחליפן אינם אלא כגזל ביד וכו' אלא שאם מכרן הוא מותר בדמיהן וכטעם הירושלמי לפי שאין תופסין דמיהן ולפיכך אין אלו דמיהן וכן כתב הרמב"ם ז"ל שהדמים מותרים עכ"ל ע"ש, הרי גם דעת הר"ן מסכמת לדעת הרמב"ם והרמב"ן ז"ל:

וחזיתיה להרב משנה למלך בריש פרק חמישי דהלכות אישות דבתר דשקיל וטרי בענין זה מסיק וז"ל ולענין הלכה נ"ל דאינו צריך לחזור לקדשה דאפילו להרא"ש איסור זה הוא מדרבנן דוקא דהא חליפי איסור הנאה מדאורייתא שרו אלא דרבנן גזרו וכו', זאת ועוד אחרת דזה שכתבנו דחליפי איסורי הנאה אסירי, מגדולי הראשונים חולקים בזה וס"ל דשרו לגמרי וכמ"ש הר"ן בפרק קמא דחולין בשם הרמב"ן וכן כתב רבינו בפרק ח' מהלכות מאכלות אסורות דין י"ו שהדמים מותרים וכן כתב הריטב"א פ"ק דקידושין אמתניתין דמכרן וקידש בדמיהן ודחה סברת רש"י בשתי ידים וא"כ פשיטא דאזלינן לקולא ע"כ ע"ש, גם הרשב"א ז"ל בחידושיו לחולין ד' הביא דעת הפוסקים החולקים בזה אם להמחליף אסיר משום קנס או גם למחליף מותר ודעתו נוטה להתיר ע"ש בדבריו ז"ל, זו שיטת הרמב"ם ז"ל ודעמיה:

אבל שיטת רש"י והרא"ש ז"ל שהדמים מותרים לאחריני אבל לא למחליף או למוכר עצמו והם היש מפרשים שהביא הרב המגיד בהלכות מאכלות אסורות שכתבנו לעיל ודעת רש"י הוא ממ"ש בפרק קמא דחולין ד' ע"ב בד"ה מפני שהם מחליפין וז"ל דכיון דמצי לאכול היתרא דחמץ נכרי שעבר עליו הפסח מותר וכו' ואע"ג דהשתא נמי איסורא הוא לגביה דהא מתהני מחמץ שעבר עליו הפסח דאי לא דיהיב ליה לנכרי לא הוה יהיב ליה דידיה אפילו הכי כל מאי דמצי למיעבד בהיתרא פורתא עביד, ולדידן מיהא שרי דאין לך איסור הנאה תופס חליפין חוץ מע"א והקדש ושביעית ויש אומרים שאף לעצמו מותר וטעות הוא בידם דא"כ מצינו דמים לחמץ בפסח וכו' ע"ש:

והתוספות שם ד"ה מותר מפני שמחליפין כתבו וז"ל ומה שפירש רש"י שמרויחין דלדידן מיהא שרי דאין תופס דמיו דדוקא לדידיה אסור שבא לו מחמת חמץ בפסח ונראה שמרויחין נמי לדידהו למאי דסלקא דעתיה השתא דהוי דאורייתא (דהיינו החמץ אחר הפסח) דבחליפין אינו אסור אלא מדרבנן כמו שפירש הקונטריס בע"א פרק רבי ישמעאל נ"ד ע"ב ואסיקו דחליפין אסירי מדרבנן לדידיה ע"ש, ועי' בטור או"ח סימן ת"ן ועי' פרישה שם אות ד', ונ"ל דרש"י לא רצה לפרש כן משום דרוצה ליתן טעם אליבא

דכ"ע אפילו לר"ש דקימ"ל כוותיה דסובר חמץ אחר הפסח אינו אסור אלא מדרבנן משום קנסא מ"מ מחליפין לאקלושי איסוריה דודאי אין איסור חליפין כמו חמץ גופיה עיין בא"ח סימן חת"ם סעיף ג' ועי' באר היטב שם דכתב דגם לאחרים אסור ע"ש דהיינו החמץ גופיה:

והרא"ש ז"ל בפסקיו בפרק האיש מקדש סימן ל"א אזיל ליה ג"כ בשיטת רש"י ותוספות וסובר ז"ל דכל איסורי הנאה שוים דחילופייהו אסור למחליף ליהנות בהם גם לקדש בהם אשה דחכמים גזרו שלא יהנה בחילופיהן גזירה אטו הם עצמם ומפרש מתני' דקתני מכרן וקידש בדמיהן מקודשת היינו דיעבד אם קידש בהן ע"ש, והתוספות והרא"ש ז"ל הביאו ראיה דחליפי איסורי הנאה אסורים ליהנות מהן מהא דנדרים פרק השותפין ע"ז בעי רמי בר חמא קונם פירות הללו על פלוני מהו בחילופיהן וכו' ת"ש המקדש בערלה וכו' ודייק מדקתני וקידש בדמיהן מקודשת אלמא חליפי איסורי הנאה מותרים ודחי דילמא לכתחילה הוא דלא הא דיעבד עבד, אלמא הש"ס סובר דלכתחילה אסור ליהנות ע"ש בדבריהם ז"ל, ונראה לי דהרמב"ם ודעמיה לא הוי תיובתיה מהא דנדרים דיש לומר דבדרך דחיה הוא דקאמר הש"ס הכי ולא לפי האמת, אלא שאין נראה כן מדברי הרמב"ם ז"ל מפרק חמישי דהלכות נדרים הלכה ט"ו דפסק כהאי שינויא דש"ס דנדרים, ולכאורה דברי הרמב"ם ז"ל סתראי נינהו דבפרק שמיני מהלכות מאכלות אסורות הלכה ט"ו פסק שהדמים מותרים והכא בהלכות נדרים פסק שאסורים לכתחילה כשינויא דהש"ס והרי הר"ן ז"ל דאזיל ומודה לשיטתיה דהרמב"ם ז"ל דסבר שאיסורי הנאה דמיהם מותרין כמש"ל פסק בהא דנדרים לקולא שכתב בפרק חמישי דנדרים ע"ז ע"ב וז"ל ולענין הלכה לגבי נודר עצמו דאמר פירות אלו אפילו החליפן אחר נודר אסיר בהם והיינו מתניתין דקתני קונם פירות אלו עלי אסור בחילופיהן ובגדוליהן (וטעמא כבר הוא ז"ל כתב לעיל מזה וז"ל דכיון דפרט ואמר אלו שוינהו עליו כהקדש שתופס דמיו ולהכי אפי' החליפן אחר אסור לנודר ע"ש,) אבל כשהדירו אחר וכן נמי בנודר עצמו דלא אמר אלו מסתברא דלקולא נקטי דכיון דבכהאי גוונא גבי איסור הנאה דעלמא ליכא למימר דחליפין כגדולין דמי אלא מדרבנן בעלמא וכדפרי' לעיל הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא ואפילו עבר והחליף חליפין מותרין, אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפרק חמישי מהלכות נדרים הלכה ט"ז הרי גדוליהן וחילופיהן ספק לפיכך חברו אסור בגדולי פירות אלו וחילופיהן ע"כ ובאמת דעת הרמב"ם תמוה בזה וגם הר"ן שתק ליה ולא ידעתי למה, ולפי מה שראיתי להרב כסף משנה שכתב שם הלכה י"ו וז"ל ורבינו שלא פסקה לקולא נראה שטעמו משום דס"ל דכשאומר פירות אלו עלי אסור בחילופיהן מדאורייתא כדמשמע מדברי הר"ן והאוסר

פירותיו על חבירו הוי כאומר פירות אלו וא"כ הוי ספיקא דאורייתא ולחומרא ולפיכך כתב שאסור ליהנות ואם נהנה נהנה כלומר ואין לוקין עליו משום דספק הוא ע"כ דלפי דבריו תתורץ קושייתנו שפיר ועי' בהרב לחם משנה שם:

אלא דעדין צריכין אנו להבין דעת הרמב"ם ודעמיה דסברי באיסורי הנאה שדמיהן מותרין גם למחליף א"כ לכאורה קשה דלפי מאי דקימ"ל בחמץ אחר הפסח כר"ש שאינו אסור אלא מדרבנן משום קנס א"כ מה תועלת עבדי עוברי עבירה שמחליפין חמצן הא בלא חליפין אי אכלי ליה עברי אדרבנן ועתה במעשיהן הזה שמחליפין אותו עברי אדרבנן שאסרו להחליף ולא הועילו בתקנתם כלל, ויש לישב על פי סברת הר"ן ז"ל בענין חולה שיש בו סכנה וצריך לבשר והוא שבת דקי"ל דשוחטים לו הגם שמוכנת לו נבילה כמו שפסק מרן בהלכות שבת סימן שכ"ח סעיף י"ד וכתב ב"י שם הטעם משם הר"ן ז"ל כי אם נאכילנו נבילה הרי זה עובר על כל זית וזית מה שאין כן בשחיטה אין עובר אלא בשעת שחיטה ע"ש, והכא נמי נימא הכי דמקודם שיחליף כשהוא אוכלו עובר על כל זית וזית אבל אם החליפו אינו עובר אלא עבירה אחת בשעת חליפין כמש"ל ודוק, אי נמי אכילת איסור חמירא כדאמרינן בעלמא אין הקב"ה מביא תקלה על ידם אבל לא בדבר אחר:

איך שיהיה לפי שיטת הרמב"ם ודעמיה חליפי איסורי הנאה מותר ליהנות מהן גם המחליף בעצמו ולדעת התוספות ורש"י והרא"ש אסור למחליף מדרבנן משום קנס ולאחרים אליבא דכ"ע שרי:

והנה נראה שדעת מרן ז"ל כהרמב"ם והרמב"ן ז"ל ודעמייהו והוא ממה שפסק בשלחנו הטהור א"ח סימן תמ"ג סעיף ג' וז"ל אם קנו שום דבר בחמץ אחר שש שעות מותר מפני שחמץ אינו תופס דמיו ומדפסיק ותני הכי וסתם לה סתומי משמע דמותר לכל ואפילו למחליף עצמו וכדעת הרמב"ם ודעמיה שעל פי הרוב הולך בשיטתו, וכן כתב הרב מגן אברהם שם ס"ק וא"ו וז"ל ודעת הש"ע להתיר אפילו לעצמו דהא לא כתב שקנתה שפחתו וכן כתב בסימן ת"ן סעיף ד' ע"ש מה שסיים, וכמו כן כתב הפר"ח שם ס"ק ג' וז"ל ודע שנחלקו המפרשים ז"ל אם מותר ג"כ לעצמו ודעת רש"י בפרק קמא דחולין והתוספות שם והרא"ש בפרק האיש מקדש דלדידיה אסור מיהא מדרבנן אבל הרמב"ם כתב סתם בפרק ח' מהלכות מאכלות אסורות שהדמים מותרים משמע בין לדידיה בין לאחריני וכן דעת הרמב"ן וכתב המ"מ דכן עיקר וכן דעת הר"ן ז"ל וכן נראה מדברי התוספות והר"ן דפרק כל שעה וכן דעת הרשב"א שהביא הטור סימן ת"ן ושגם ר"ת שהתיר במעשה דקנתה שפחה הירקות וכו' קאי בשיטת הסוברים דאף לדידיה שרי

וכו' וכן עיקר וכן דעת המחבר שכתב סתם אם קנו שום דבר בחמץ וכו' מותר משמע דאף לקונים מותר וכן נראה עוד מדבריו בסימן ת"נ ס"ד וכו' עש"ב גם הרב חק יעקב בסימן הנז' ס"ק ח' כתב וז"ל וכתב מ"א בשם ב"ח דוקא אם שפחתו קנתה בלי ידיעתו אז מותר הבעל הבית ליהנות ממנו אבל אותו האיש שקנה אסור ליהנות ממנו ע"כ, וקצת מהאחרונים מקילים בזה וכן נראה דעת הש"ע כאן וכו' ע"ש, וכן כתב הרב עולת תמיד בסימן הנז' בס"ק ג' דלדברי המחבר אפילו לעצמו מותר וכן הוא לשון הרב בית דוד בסימן קס"ב וז"ל ומלשון ש"ע שכתב סתם נראה דסבר כסברת הרמב"ן וכן נראה עוד מדבריו בסימן ת"ן ע"ש מה שסיים הרב ז"ל:

ועיין להרב חוות יאיר סימן מ"ו וסימן מ"ח מה שהאריך הוא וחד מרבנן קדישי בעל עבודת הגרשוני ע"ש מאי דשקלו וטרו בזה כפי בקיאות חכמתם עיין שם ויאורו עיניך:

הרי מונחים לפניך חמשה חומשי תורה דסוברים בדעת הש"ע שדעתו כדעת הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א והר"ן והריטב"א והרב המגיד והרב משנה למלך שבעה קני מנורה כולם עונים כאחד שדמי איסורי הנאה מותרים גם למחליף ולמוכר מותר והן מג"א והפר"ח וחק יעקב ועולת התמיד והרב בית דוד ז"ל, זאת עולה מן המדב"ר דלכל הני רבוותא כל האי נבגא דברכתא בנדון דידן יש להתיר הדמים אלו של דמי ערלה ליהנות מהן ולעשות בהם ככל חפצו ורצונו:

ונראה דבנדון דידן יש להתיר לישראל הדמים גם לדעת הרא"ש ודעמיה דכיון שישראל לא עבד איסורא שהרי הוא לא מכרן ולא נתעסק במכירתן כלל אלא הניחן ועמד הגוי ובצרן ומכרן והישראל לא עבד איסורא אפילו להרא"ש מותרים הדמים לישראל זה שהרי טעמא שאסר הדמים הרא"ש למחליף הוא משום קנס שעבר ומכר והכא הא לא מכר הוא כלל וראיה מדברי הטור בא"ח בסימן הנז' שהביא האי מעשה וז"ל מעשה וקנתה שפחה נכרית ירקות בחמץ אחר שש שעות והתירם ר"ת לפי שאינו תופס דמיו וכו' ע"ש, ובספר או"ח שציין לו הרב ב"י ז"ל כתוב לאמר שקנתה מחמץ שנשאר בבית אחד חמץ אחר שש שעות וגמרו אומר שמותר שחמץ אינו תופס דמיו ודוקא בדיעבד אבל לכתחילה אסור ע"כ, ומשמע מדברי הטור דהכי הוא סובר שהרי לא כתב על זה כלום, וקשה הא הרא"ש אביו ז"ל ס"ל דלמחליף אסור בכל איסורי הנאה ומדכתב הטור מותר משמע דאף לבעלים בעלי החמץ מותר אלא ע"כ לומר דסובר הרא"ש ז"ל והטור דגם לבעלים מותר כיון שהם לא החליפו ונ"ל דודאי היינו עיקר חידושיה דר"ת דאי לאחריני מאי חידושיה ולא הוה צריך להביא הטור דברי ר"ת דפשוט דחמץ אינו תופס דמיו וא"כ ודאי לאחריני מותר אלא מוכרח לומר דזה חידושיה דגם לבעלים מותר כיון

שהם לא עבדי איסורא וכן ראיתי להרב ב"ח ז"ל שכתב וז"ל ונראה דמאחר שהשפחה קנתה הירקות בלי ידיעתו של בעל החמץ כלאחריני דמי ע"ש מה שסיים וא"כ הכא נמי בנדון דידן כיון שהגוי הוא שמכר הפירות של ערלה ואדעתא דנפשיה קא עביד שהרי יש לו חלק בהם יש להתיר לישראל שותפו ליטול חלק בראש מדמי פירי ערלה כיון שהוא לא עבר ולא עביד מידי יש להתיר אפילו לדעת הרא"ש ז"ל:

עוד אפשר לומר דבהפסד מרובה אפילו לדעת הרא"ש לא גזרו והכא בנדון דידן שמעתי שיש הפסד מרובה לאלפים, ויש להעיר על הרב"ח ז"ל כיון דכתב בתוך דבריו שהרמב"ם סובר שגם לדידיה מותר א"כ מאי מקשה לר"ת דלמה התיר עש"ב דילמא ר"ת סבר לה כהרמב"ם ז"ל, ואפשר לומר דסובר הרב ז"ל דכיון דהתוספות והרא"ש סברי כרש"י גם ר"ת שהוא מבעלי התוספות מוכרח שיסבור כוותייהו ולהכי מקשה שפיר וזה שלא כדברי הפר"ח שכתבנו דבריו לעיל שכתב דגם ר"ת סובר כהרמב"ם

ועין לו ראתה להרב חידושי הגהות שם שכתב וז"ל לא שהתיר ר"ת שמותר להחליף החמץ וכו' אלא ר"ל שאין החמץ תופס דמיו שיהיו הירקות כגוף האיסור ונפ"מ שמותר לקנותם מהשפחה בדמים או לקבלן הימנה במתנה אבל לא שיבואו ליד ישראל בחליפי חמצו דא"כ הרי נהנה מחמץ, או ר"ל כיון שכבר קנתה השפחה הירקות הו"ל דיעבד וכל איסורי הנאה שאין תופסין דמיהן בדיעבד דמיהן מותרין אפילו לעצמן כדמשמע לקמן סימן ת"ן וכו' ושתי הסברות האלו כתבם הר"ן ז"ל בפרק האיש מקדש עכ"ל דלפי דבריו ז"ל אחרונים הטור סבר לה כהרמב"ם וזה לא יתכן כמש"ל, גם הרב ט"ז בס"ק ה' כתב כמו שכתב הרב"ח אלא שהוסיף הוא ז"ל וכתב וז"ל ואפילו בלא ידיעת ישראל אלא שישראל אחר עבד איסורא וקנה ירקות אלו יש לאסור לטעם דרש"י שאם כן מצינו דמים לחמץ בפסח וכו' ע"ש לא ידעתי כונת הרב בזה שאם ריצה לומר אם ישראל עביד איסורא אפילו לישראל אחר דלא עבד איסורא דהיינו לבעל החמץ או לכל ישראל אסור זה אינו שהרי רש"י ז"ל לא אסרו אלא לעצמו לישראל המחליף דעביד איסורא אבל לדידן שרי כמ"ש בהדיא בפרק קמא דחולין דף ד' ע"ש, ואי ר"ל שישראל אחר דעביד איסורא והחליפו יש לאוסרו עליו זה פשיטא דכיון שהוא הוא דעביד איסורא ודאי הוא המחליף ואסור לו ועוד דלפירוש זה אין לשונו מכוון כל כך וצריך ישוב:

ואחשבה לדעת זאת להתיר בנדון דידן לענין ערלה דמי פירות האלו ולבא עליהם מצד אחר להתירם והוא משום דקימ"ל דספק ערלה בחו"ל מותר וכמו שפסק הרמב"ם ז"ל בפרק יו"ד מהלכות מאכלות אסורות הלכה יו"ד י"א ומרן ז"ל ביו"ד סימן רצ"ד סעיף ט' יו"ד ע"ש, והכא בנדון דידן איכא ספיקא בדמים אלו אי כהרא"ש אסורים למוכר

ואי כהרמב"ם לית בהו איסורא מדרבנן וקימ"ל ספק ערלה בחו"ל מותר וכ"ש בדמים שאין איסורן למאן דאוסר אלא מדרבנן ספיקא דרבנן לקולא ועוד דערלה בחו"ל קרו לה מדרבנן וספיקא לקולא עי' ברכות ל"ו ע"א ומ"ש רש"י שם בד"ה ערלה בחו"ל ובדיבור שאחריו ולהרב ש"ך ביו"ד סימן רצ"ד ס"ק ג' והובא בבאר היטב ס"ק ד' שם וכן מוכח מדברי מרן ז"ל שם שכתב דקפריסים חייבים בערלה בא"י ובחו"ל פטורים וטעמא ודאי משום דבחו"ל אין איסור ערלה אלא מדרבנן וכמ"ש הש"ך שם ועיין בדרישה ס"ק א' בסימן רצ"ד ע"ש מה שהקשה ותירץ וז"ל ושמא יש לומר הואיל שהל"מ שמקילין בספיקא אמרינן מאחר שיש לה דין דרבנן לענין ספיקא ה"ה בכל מילי יש לה דין דרבנן לכן כתבו סתם שערלה בחו"ל מדרבנן עכ"ל ע"ש, ועי' מש"כ אני הד"ך בתשובה לעיל סימן ז' ד' צ"ד. ודוק, מכל זה מוכח דערלה בחו"ל דייניגן בספיקא לקולא ולהכי יש להקל בנדון דידן בדמיה מכל הני מילי מעלייתא הכתובים ומסורים לפניך:

ומצוה להביא מן החדש ממאי דחדית לן הרב מגן אברהם בסימן תמ"ג ס"ק וא"ו דכתב בסוף אותו דיבור וז"ל וכתוב ביו"ד סימן קל"ב דאפילו ביין נסך שתופס דמיו אם לקח הגוי היין אצלו ואחר כך נתן לו המעות שרי מאחר שקנה הגוי היין במשיכה לא הוי דמי יין נסך מיהו לבעל היין אסורים לעולם לפי שנהנה מדמי יין נסך וכו' ע"ש סוף סימן קמ"ד ונ"ל דחמץ שרי אף לדידיה לכ"ע אף להב"ח עכ"ל:

וכדי לברר דין זה ולעמוד עליו ולהבין דברי הרב מגן אברהם במאמרו דקאמר ונ"ל דחמץ שרי אף לדידיה לכ"ע אף להב"ח צריכין אנו להקדים דברי התוספות בפרק השוכר את הפועל דף ס"ב ע"ב ד"ה יאות עבדין שכתבו וז"ל ומכאן דקדק הרב אלחנן הלכה למעשה שאם יש ביד ישראל יי"נ וע"א ודברים האסורים ומכרו לנכרי בהקפה ומכרה הנכרי לאחר קודם שיתן לזה הישראל הדמים שהדמים מותרים בדיעבד ואע"פ שהאיסור עדין ישנו בעולם, ועוד הוסיף רבינו יצחק שאפילו לא מכרה הנכרי אלא כיון שמשכה אצלו קודם שיתן הדמים דקימ"ל משיכת נכרי קונה והוי כמו בא עליה ואחר כך נתן דאתננה מותר כיון שלא היה ברשותה בשעת הביאה והכא נמי לא היתה ברשותו בשעת פריעת המעות ע"כ ע"ש:

והרא"ש שם בפסקיו סימן ב' אזיל ליה בשיטת ר"י שכתב וז"ל ומיהו נראה דאפילו לא מכרו הגוי לעולם וישנו עדין בידו הדמים מותרים כיון דאחר שקנאה הגוי במשיכה נתן המעות לישראל לא הוו הדמים דמי ע"א וכו' והוי כמו בא עליה וכו' ואפילו אם המעות מותרים ה"מ לישראל אחר אבל לדידיה אסורים דקא מטיא ליה הנאה מע"א כדאמרינן לעיל מכרן וקידש בדמיהן מקודשת עכ"ל:

והנה כיון דהרא"ש ז"ל מה שאסר לדידיה משום דתלה זייניה דהא קא מטיא ליה הנאה מע"א מהא דאמרינן מכרן וקידש בדמיהן מקודשת דמוקמינן לה בדיעבד ולדידיה אסור משום קנסא, א"כ יצא לנו אנן בדידן לדעת הרמב"ם ודעמיה אי סברי לה להא דרבינו יצחק דבמשיכת הגוי סגי דלא הוי דמי וחליפי ע"א דבזה נצולנו מאיסור ע"א דתופסת דמיה לפ"ז כמו דבעלמא סברי דמותרין הדמים גם למחליף עצמו ליהנות מהן לכתחילה הכא נמי בע"א דכבר ניצולנו מתפיסת דמיה יש להתיר גם למוכר ולמחליף אבל כבר הודיע לנו הר"ן בתחילת הפרק דדעת הרמב"ן ז"ל הוא שאין המשיכה מהניא כלום דמ"מ דמי ע"ז הם אצלו ולכך דמיה אסורים והרמב"ם ז"ל לא גילה לנו דעתו מה הוא, ומלשון התוספות הנז' שכתבו ומכרה לאחר קודם שיתן לזה הישראל משמע דלזה הישראל המוכרה מותרים הדמים דאם לא כן מאי לזה דנקטו ומה באו לאפוקי אלא שלא כתבו זה אלא באם קדם הנכרי ומכרה לאחר קודם שיפרע לישראל בזה הוא שהתירו הדמים גם לישראל המוכרה כיון דבשעת קבלת הדמים אינה בעין ביד הלוקחה ועל זה סיימו וכתבו ועוד הוסיף רבינו יצחק שאפילו לא מכרה הנכרי וכו' משמעות דברים ככתבן שסובר דמותרין הדמים גם לישראל זה אלא שהרא"ש ז"ל כתב על דברי רבינו יצחק ה"מ לישראל אחר אבל לדידיה אסורים ונ"ל דלא קאי הרא"ש אלא אדברי רבינו יצחק שאין שם אלא משיכת הגוי ועדין היא בעין בידו בזה הוא דכתב דוקא לאחריני אבל בדין הר' אלחנן דכבר מכרה הגוי מותר גם לישראל זה שמכרה לו, ונ"ל הטעם הוא שאם נותן הדמים בעודה בידו סובר הרא"ש ז"ל כיון דעדין היא בידו נראה כדמי ע"א וכחליפיה אע"פ שמשכה קודם ונקנית לו במשיכה מ"מ כיון שעדין היא בידו בעין נראה כדמיה וכחליפיה וכיון דקימ"ל בע"א שתופסת דמיה כיון שנראה כן קנסינן למוכר שמכרה ולוקח הדמים בענין שהם נראים כדמיה אבל אם כבר יצתה מתחת ידו של העכו"ם בשעת נתינת הדמים שאין נראין כחליפיה להכי מותר גם למוכר בעצמו, ואי קשיא לך הא ס"ל להרא"ש באיסורי הנאה שאינם תופסים דמיהם שהדמים אסורים למוכר ולמחליף ולית ליה התם האי חילוקא דבין האיסור הנאה בעין ביד הקינה ובין אינם בעין בידו אסור למוכר ולמחליף ולמה כאן בע"א הקלנו למוכר ישראל אם קבל דמיה אחר שיצאה מתחת יד הקונה, יש לומר שחילוק גדול ביניהם והוא כי לא גזרו חכמים אלא בדבר דשכיח ולהכי בשאר איסורי הנאה שאינם תופסים דמיהם דעביד איניש להחליפם להפקיע איסורא דרביע עלייהו בזה חשו חכמים אם תתיר לו דמיהם בדיעבד אם עבר ומכר אתי למיעבד ולמכור לכתחילה ועובר באיסור תורה כדי להפקיע מינייהו איסור הנאה כיון שאין תופסים דמיהם לכך קנסינן למוכר בכל אופן שיהיה אפילו אם משכם

הגוי תחילה כיון דגזרו על דמיהם באם לא משכן לא חילקו בין משכן קודם ללא משכן קודם משום דשכיח שימכור כיון שאין תופסים דמיהם בם ודמיהם מקלים שבדמאי אבל באיסורי הנאה שתופסים דמיהם שאינם יכולים למוכרם ולקבל דמיהם מיד שהרי תופסים דמיהם בם וחייל על דמיהם איסורי הנאה גופם כמאז כן עתה והן הן ל"ו הובא את דמ"ה וא"כ המכירה צריכה להיות באשראי ובהקפה וזה לא שכיח כל כך שימכור לגוי בהקפה שבודאי חושש לעצמו שמא לא יתן לו הגוי אחר כך ומשום הכי כיון דלא שכיח מכירה כזו שהיא בהקפה להכי לא גזרו בזה ולא אסרו אלא מטעמא אחרינא באם הוא נראה כדמי וכחליפי איסורי הנאה דהיינו אם בעודה ביד הקונה נותן דמיה לישראל שנראה כחליפי ע"א בזה הוא דאסורים על המוכר דעביד איסורא בזה שלוקח הדמים שנראים כחליפי חמץ אבל אם כבר יצאה מידו בשעה שמקבל הדמים שאין נראה כחליפין ועוד דלא שכיח שימכור ישראל בהקפה כל כך זמן עד שימצא הגוי מי קונה ממנו ולהכי לא גזרו בזה למוכר הגם דעביד איסורא והוא טעם נכון בעה"י:

והנראה בעליל שכך הבין רבינו ב"י ז"ל דלא קנסינן למוכר אלא כשקבל המעות בעוד שהיא עדין ביד הקונה אבל אם מכרה כבר מותרים הדמים גם למוכר עצמו שהרי ביו"ד סימן קל"ב סעיף א' כתב שאם לקח הגוי היין תחילה ואחר כך נתן המעות וכו' דמיירי שעדין היין ביד הגוי והיא סברת רבינו יצחק שהביאו התוספות כנז' כתב על זה יש מי שאומר שאע"פ שלבעל היין שמכרו אסורים הדמים בהנאה לאחרים מותר ובסימן קמ"ד סעיף ב' דכתב סתם שהדמים מותרים בדיעבד דמשמע גם למוכר הצריך שם שלא פרע הגוי הקונה עד שמכרה לאחר ואז מותר גם למוכר ועל כורחך לומר כמ"ש דבסימן קל"ב דמיירי שעדין הוא בעין ביד הקונה ונראית כחליפיה להכי אסרו למוכר אבל בסימן קמ"ד שכבר מכרה הקונה ואין נראין הדמים שנותן לישראל כחליפין להכי מותר גם למוכר ודוק, ובזה יתורצו פסקי מרן ז"ל אשר לכאורה נראים כסתראי נינהו וכמ"ש הט"ז והש"ך שם עיין עליהם וס"ל לרבינו ב"י ז"ל שמה שכתב רבינו ירוחם יש מי שאומר שדי במשיכת הגוי וה"מ לאחריני לא פליג אסברא קמייתא שהיא סברת הר' אלחנן שהר' אלחנן שהצריך מכירת הגוי הקונה היינו כדי להתיר גם לזה המוכרה ודוק עי' ב"י ז"ל מה שהעתיק בבית יוסף דברי רבינו ירוחם, ועיין מש"כ בגליון מהרש"א בספר הש"ך החדשים דף רמ"ה ע"ב בסימן קמ"ד מש"כ משם הרב פנים מאירות ע"ש, וספר פנים מאירות אינו מצוי בידי לראות מה כתב בזה:

ובזה נמי אתנח לן דברי מרן ב"י בש"ע דהכא בש"ע ביו"ד סימן קל"ב סעיף א' לא התיר הדמים אלא לאחרים ולא למוכר ובא"ח סי' תמ"ג כתב אם קנו שום דבר בחמץ

אחר שש שעות מותר וכו' וכבר כתבנו לעיל שהסכמת האחרונים שדעת ב"י להתיר גם למוכר עצמו כשיטת הרמב"ם ודעמיה, אבל לפי מה שכתבנו אתי שפיר דשאני הא דסימן קל"ב דמיירי ביין נסך שתופס דמיו ולהכי כיון שעדין הוא בעין ביד הגוי בשעה שנותן הדמים לישראל נראה כחליפין של ע"א שתופסת דמיה משום הכי אסור למוכר עצמו כמש"ל מה שאין כן בא"ח דמיירי בחמץ שאינו תופס דמיו ואין חילוק אם הוא בעין בשעה שמקבל ישראל הדמים או לא דלא קנסי רבנן כדעת הרמב"ם ז"ל וכן בסימן קמ"ד דכבר יצתה מתחת יד הגוי הקונה ואין נראה כחליפין של דמי ע"א מותר אפילו למוכר עצמו דהא לא קנסי רבנן ומעתה יש להתבונן בדברי רבינו מגן אברהם שכתב שאם משך הגוי החמץ הגם דביין נסך כתב עוד דלבעל היין הדמים אסורים לעולם לפי שנהנה מיין נסך (והיא סברת הרא"ש שלמד מהא דתנן מכרן וקידש בדמיהן מקודשת בדיעבד כמש"ל) מ"מ נראה דבחמץ שרי אף לדידיה ע"ש, דלכאורה קשה דהא משיכה אינה מצלת ולא מהניא אלא לענין איסור התופס דמיו באם משך תחילה לא מיקרו דמיו וחליפיו שיחול איסורא עלייהו כדמעיקרא בדבר שתופס דמיו דבזה שמשך תחילה חלף הלך איסור תפיסת דמים אבל איסורא דעבד שמכר איסורי הנאה עדין במקומו עומד ובזה לא אהניא לן משיכה כלל ולהכי אף שמשך היין תחילה כיון דעבד איסורא אסורים הדמים למוכר לדעת הרא"ש ודעמיה ולהכי פסק מרן דדוקא לאחריני שרי ולא למוכר כדפסק בסימן קל"ב וא"כ אמאי אם משך בחמץ גם לדידיה התיר רבינו מגן אברהם הא משיכה לא תיהני לן כלל בזה וכדקאי קאי והעיקר הוא דתליא בפלוגתא דרביותא דלהרמב"ם דמיהם מותרים גם לדידיה ולהרא"ש הדמים אסורים לדידיה:

ואפשר לומר דסובר רבינו מגן אברהם ז"ל שדוקא אם לא משך תחילה הגוי ונותן הדמים לישראל בעודו בידו ביד הישראל אז נראה כדמי וחליפי איסורי הנאה וניכר שהם דמי החמץ כיון שקבל המעות בעוד החמץ או איסורי הנאה ברשותו הרי נראה לעין שהוא נהנה מחמץ וכעין מש"כ התוספות בחולין ד' שכתבו דפירות וכלים ניכר בהם שהם חליפי החמץ אבל לא דבר אחר הילכך לא אסרו על המוכר אלא אם החליף בדבר הניכר ע"ש אבל בדבר שאינו ניכר גם לדידיה מותר ע"ש, והיינו טעמא גם כאן, ולא תיקשי לך דא"כ מצינו דמים לחמץ דיש לומר כיון דלכתחילה אסור גם בזה אם כן לא מצינו וכמ"ש התוספות שם בחולין ע"ש:

ותבט עיני בשורי להרב שניאור זלמן בש"ע שלו בא"ח סימן זה סעיף י"ב שכתב וז"ל ואם משך הגוי תחילה את החמץ לרשותו ואחר כך נתן דמיו או חליפיו הרי הן מותרים אפילו מכר והחליף הוא בעצמו דכיון שמשך הגוי את החמץ לרשותו נקנה לו החמץ

מיד ע"י משיכה זו והרי הוא כשלו ממש ומה שניתן אחר כך דמיו או חליפיו הרי הן כמתנה בעלמא ואינן נקראים דמי החמץ וחליפיו ע"ש, הנה הרב ז"ל האריך בלשונו לשון הזהב ובנועם מיליו ויופי דבריו להטעים לנו את דינו של הרב מגן אברהם ז"ל אשר ממנו מקור דברים אלו אשר כתב ואשר נטע ואשר הדלה ומלא את בריכתו אשר כתב בש"ע שלו, ולכאורה לא הועיל לנו כלום דמה שכתב שאין נקראים דמי החמץ וחליפיו קשה דמאי נפקא מינה בזה הא אפילו נקראים דמי החמץ מ"מ כיון שאינו תופס את דמיו מותר בדיעבד ואם בא לומר דמטעם זה אין לקנוס אפילו המחליף, קשה מה יועיל לנו זה דמ"מ הקנס הוא משום דעבד איסורא והכא נמי הא עבד איסורא שמכר איסורי הנאה ובמה יתרצה זה, אבל אי נתכוון הרב בכל מה שכתב לכל מש"כ אתי שפיר דלא קנסוהו אלא במקום שנראה וניכר שהוא דמי חמץ וחליפיו דהיינו דעדין ביד ישראל החמץ וברשותו בשעה שקבל הדמים אבל אם משך הגוי תחילה שאינו ניכר שהוא דמי החמץ ולהכי מותר גם להרב ב"ח שאסר לדידיה כאן לדעת הרא"ש היכא דמשך שאני שמותר גם לדידיה כנ"ל לישב דבריו ז"ל של הרב מגן אברהם ודוק, והכי מדוקדק מדברי הר"ן ז"ל בפרק קמא דחולין שהבאתי לעיל שכתב ולפיכך אין אלו דמיהן ע"ש:

עוד כתב הרב שניאור זלמן ז"ל באותו סעיף וז"ל ויש חולקים על כל זה ואומרים דאפילו מכרו והחליפו בעל החמץ עצמו ונטל דמיו או חליפיו ואחר כך משך הגוי את החמץ לרשותו מותר לו ליהנות מדמיו וחליפיו אלו וציין שזה סברת הרמב"ם והרמב"ן וכתב וז"ל ויש לסמוך עליהם בהפסד מרובה וכו' ע"ש:

ולפי דבריו ז"ל בנדון דידן נמי שיש הפסד מרובה יש להתיר גם לדידיה אפילו אם היה הוא המוכר והוא המחליף וכ"ש שהכא בנדון דידן המוכר הוא הגוי שותפו ולא הוא, בשופי יש להתיר לישראל הזה ליטול חלקו מהדמים כיון שיש הפסד מרובה מותר:

ואשא עיני ואראה להרב ש"ך בי"וד סימן קל"ב ס"ק ג' שהסכים גם הוא דבהפסד מרובה יש לסמוך אדברי רבינו יצחק בעל התוספות דסובר שאם משך הגוי תחילה ואחר כך פרע לישראל הגם שעדין הע"א ביד הגוי הקונה הדמים מותרים אפילו באיסור הנאה שתופס דמיו שכתב וז"ל יש מי שאומר וכו' כתב זה בשם יש מי שאומר משום דרבינו ירוחם הביא בשם י"א דלא שרי אלא כשמכר הגוי היין ואחר כך פרע לישראל שאין ביד הגוי שום דבר כשפרע לישראל ומביאו ב"י ומוכח מדבריו שם להדיא דאפילו לאחרים אסור כל שלא מכר הגוי היין והוא דעת הרב אלחנן שהביא הרא"ש וכו' ולענין דינא אע"פ שנעלם מהב"י דברי הרא"ש ריש פרק בתרא דע"א שמהן הביא הטור ורבינו ירוחם דבריהם דפסק הרא"ש שם כדעת היש מי שאומר מ"מ הרמב"ן והר"ן ר"פ בתרא אוסרים

וכו' וגם רבינו ירוחם לא הכריע, מיהו דעת המרדכי שם כהרא"ש ור"ל דהכריע כדעת רבינו יצחק לא לענין מה שחידש הרא"ש דה"מ לאחריני אבל לא לדידיה זה לא נזכר במרדכי כלל כאשר עיניך תחזינה מישרים במרדכי וכן נמי מוכח ממ"ש אחר כך וכן מסקנת התוספות בשם ר"י) וכן מסקנת התוספות בשם ר"י וכו' הילכך במקום הפסד מרובה שרי הא לאו הכי אסור וכו' ע"ש, הרי לך בהדיא שהש"ך ג"כ התיר בהפסד מרובה אם משך הגוי עד שלא פרע אלא שהש"ך ז"ל לא נכנס בזה בהיכא דאיכא הפסד מרובה אם שרי גם לדידיה או דוקא לאחריני, והנה לכאורה דזה תליא בפלוגתא דרבוותא הרמב"ם והרא"ש ז"ל ואין להכריח מדברי הש"ך דכתב דבהפסד מרובה שרי דר"ל אפילו לדידיה והוא דבשלמא אי הרב ש"ך סובר דשרי גם לדידיה היינו דמהניא לן האי פסקא דידיה דפסק דבהפסד מרובה שרי כרבינו יצחק והיינו גם לדידיה דהיינו להמוכר עצמי אבל אי אמרת דסובר כהרא"ש דלדידיה אסור למחליף עצמו מאי אהני לן האי פסקא אם הוא הפסד מרובה מותרים הדמים כיון דלבעלים המחליפים לעולם אסור מאי אהני לן הפסד מרובה שלו, יש לומר אהני ואהני דאי לאו הפסד מרובה דמים אלו אסורי'ם נטושי'ם ועומדים לים המלח כאילו הם ע"א עצמה ואסור ליהנות מהן שום אדם כדעת הרמב"ן והר"ן אבל עתה שיש הפסד מרובה לישראל אם לא יהנו מדמים אלו הגם שאין זה נקרא הפסד מרובה לאחרים אלא מניעת ריוח מרובה הרי יש אופן שנקרא הפסד והוא אם הבעלים לא מכרו היין נסך אבל ישראל אחר עבר ומכר דידהו כגון זה כיון דלא מכרו הבעלים כעין האי שפחה דמעשה דרבינו תם שהביא הטור בא"ח סימן תמ"ג אם כן להרא"ש לבעלים נמי מותרים הדמים כיון שלא עברו עבירה ולהכי אהני לן הפסד מרובה לבעלים דיש לסמוך אדברי רבינו יצחק באם משך עד שלא פרע שיש להתיר בהפסד מרובה הא לאו הכי יש לאסור גם למי שלא עבר כהרמב"ן וכהר"ן דסברי כל שהוא עדין ביד הגוי תופס דמיו ואסור לכל:

ויותר נראה לומר דהש"ך סובר דמהני לן הפסד מרובה גם לענין זה להתיר גם למוכר עצמו דבעלמא קנסי ליה רבנן ואם הוא הפסד מרובה יש לסמוך אמתירין גם לדידיה כדעת הרמב"ם ודעמיה, ונראה דכל שכן הוא דכיון דהש"ך הכריע להתיר במקום הפסד מרובה אפילו בספק איסור תורה דהיינו אם קים לן כהר' אלחנן וכהרמב"ן והר"ן דסברי כל שהע"א עדין ביד הקונה אותה תופסת דמיה ואסורים מן התורה ואי קימ"ל כרבינו יצחק ואין כאן איסור אפילו דרבנן אפילו הכי אזיל לקולא בהפסד מרובה כ"ש במחלוקת זה דהרמב"ם והרא"ש דלהרמב"ם הדמים לית בהו איסורא כלל אפילו איסור דרבנן

דקנסו אותו משום שעבר ודאי בספק זה שהוא קיל אזלינן לקולא ויש להתיר גם למוכר ולמחליף בהפסד מרובה וזה דבר נאה ומתקבל:

ואם כן בנדון דידן נמי שכך הוא המנהג שמוכרים בהקפה ונותנים שטר על זה ואחר כך פורעים מותרים הדמים גם למחליף ולמוכר כיון שיש כאן הפסד מרובה סמכינן אמקילין כדאמרן וכל שכן הכא בנדון דידן שלא מכר הוא אלא הגוי שותפו הוא שמכרם אליבא דכ"ע יש להתיר הדמים לישראל הזה כיון דלא עבד איסורא ליכול וליחדי:

העולה מכל האמור דבנדון דידן מותרים הדמים לישראל הזה בעל הכרם מכל הני טעמי דתריצי והוא הראשונה דהא מצינו חבל נביאים ראשונים כמלאכים דסברי מרנן שאם עבר ומכר איסורי הנאה הדמים מותרים למוכר ולמחליף והם, הרמב"ם והרמב"ן הרשב"א והריטב"א והר"ן והמגיד ואת האחרונים הרב משנה למלך דכתב דכן עיקר והפרי חדש גם כן כתב דכן עיקר ובפרט למה שהעידו בגודלם חמשה מלכים שכן הוא דעת מרן ב"י הקדוש כמ"ש לעיל, וטעם השני משום דערלה בחו"ל מקילין בספיקה ולכן לא יהיה אלא ספק יש להתיר, והחוט המשולש משום דישראל זה לא עבד איסורא שלא מכר הוא אלא הגוי שותפו ולהכי גם להרא"ש ודעמיה יש להתיר לו הדמים כנ"ל, ואת רבע מפני שהמכירה היתה באופן המועיל והמהני שמשך ואחר כך נתן דמים והוא הפסד מרובה לאלפים כהכרעת הש"ך והרב שניאור זלמן זיע"א כנ"ל להלכה ולמעשה, והגם שכתב מרן בא"ח סימן ת"ן סעיף ד' אסור לקבל בשכרו דהוה ליה משתכר באיסורי הנאה ע"ש דאסר לקבל מיהא לכתחילה שאני הכא מהטעמים אחרים שכתבנו מותר אפילו לכתחילה ודוק, ועוד דהכא כבר קבלם הגוי מן הקונה ושם נאמר שאם כבר קבלם מותר ליהנות מהם ע"ש:

אחר כך ראיתי להרב רבינו ירוחם בספרו וז"ל אם מכרן אין תופסין דמיהם מן התורה ומ"מ דמיהן אסורין לו מדרבנן אבל לאחרים מותרים ולו ג"כ אסור לקנות מדמיהן כלים ופירות אבל אם קנה מהם כלים או פירות בדיעבד מותרים כי הן חליפי חליפין ולא גזרו רבנן ואם קידש בהן אשה דהיינו בדמיהן אע"פ שאסור לכתחילה לקדש באלו מ"מ אם קידש היא מותרת ליהנות בהן שאין אסורין אלא לו וכו' ע"ש, והוא כדעת הרא"ש ודעמיה כדרכי בקדש דאזיל בשיטת הטור עיין עליו, ועיין להרב שער אפרים סימן דל"ת מה שכתב הרב הוא ובנו שראו את החד"ש מה שחידשו בטובם עלינו בענין זה כי הובא לידי הספר הנז' ביום כ"א לאדר השני של שנת התרצ"ב, וצוי"מ וימ"נ ויעזרנו על דבר כבוד שמו כי ממנו הכל ויושיענו זה ה' קוינו לו קומה עזרת"ה לנו לפ"ג פה אוראן יע"א כ"ד לחדש חשון:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

הלכות אבלות

סימן כו

שאלה שמועה רחוקה או קרובה מאימתי חשבינן אבלות אי מיום המיתה או מיום הקבורה:

תשובה הנה מצאתי אל"ף לדבר זה להרב ש"ך ביו"ד סימן ת"ב ס"ק ה' ובט"ז שם ס"ק וא"ו שכתבו משם מהרש"ל והרב"ח דמיום המיתה מנינן ע"ש, אלא שראיתי להש"ך בנקודות הכסף שתמה על זה וכתב שבדברי רבינו ירוחם ז"ל מוזכר בפירוש דלקבורה מנינן ולא מיום המיתה ע"ש וכן ראיתי להרב מוהר"ר עוזר בספרו אבן העוזר שהעלה שמיום הקבורה מנינן ע"ש, וכן ראיתי להרב אמרי ברוך שכתב משמו ומשם הרב פנ"י סימן ט' ומשמע שכן דעתו דעת עליון וכן היא סברת הרב נודע ביהודה בספר דגול מרבבה בסימן ת"ב סעיף א' וכתב שכן מצא בתשובת מהר"י ווייל ז"ל דמיום הקבורה מנינן ע"ש, ומביאו הרב יד שאול בספרו בהגהת יד שאול דס"ל כן ע"ש:

ונראה לי שכן ראוי להחמיר ולמנות מיום הקבורה וכ"ש למה שראיתי בספר הרב בית דוד ביו"ד אות כ"א שכתב משם מוהריב"ל ומהרשד"ם ז"ל דספק קרובה ספק רחוקה חייב להתאבל ע"ש, וא"כ הכא נמי בנ"ד דלא יהיה אלא ספק שקול חייב להתאבל מיום הקבורה ועביד לחומרא:

אחרי כן ראיתי להרב אזן אהרן אות א' סימן ג' שהביא דברי האחרונים וכתב משם הכנה"ג שהרב מהר"י איסקאפא חלק על מהר"י ווייל והורה למנות מיום המיתה ושכן הורה הלכה למעשה הכנה"ג וכן הורה למעשה הרב אזן אהרן ז"ל שמיום המיתה מנינן ע"ש, אחר כך יצא לאור ספר עמק המלך להרב מנחם עזריה מאיר קאסטילנובו זיע"א וה' אינה לידי וראיתי להרב בסימן ל' דזו העלה להלכה דיש למנות השלשים מיום המיתה דהכי פשטא דכל הקדמונים ע"ש מה שהאריך בזה, ועיין להרב עיקרי הד"ט בחלק יו"ד סימן ל"ו אות מ"ג ועי' להרב מהר"ח פלאג"י בספרו חיים ביד סימן ק"כ:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן כז

מעשה שהיה שנער יהודי אחד מבן י"ח שנים ולמעלה חשק בנוצרית אחת והלך אחריה פתאום כשה לטבח יובל ע"י שנזרקה בו רוח מינות מה שעשה ע"י הכומר ככל חוקות הגוים דהיינו בזריקת מים של מי נדה שלהם דתלו ליה תפל'י תועבה תלויה בצוארו כנהוג אצל בעלי הדת ההיא וכמה טרחו אביו ואמו להסיר הבגדים הצואים מעליו

להשיבו אל אביו שבשמים ולא הועילו ונכזבה תוחלתם ממנו ויהי היום שלקחוהו המלכות פראנצ'א יר"ה בלויית חלוצי צבא עם אנשי חיל למלחמה והוכה במלחמה מכת מות ועמד בבית החולים ימים אחדים והלכו אביו ואמו לבקרו ומצאוהו על ערש דוי וכאשר לא היה נראה לאביו בו סימני מיתה חלף הלך לו ונשארה אתו עמו אמו, ואחר כך הכביד עליו החולי והיה גוסס ואמו אמרה שעמדה היא ולקחה את התרפים והשליכתם וקראה עליו קריאת שמע בשעת יציאת נשמה איך שיהיה מת בשמדותו, ועתה נפשם לשאול הגיעה אם יכולים להתעסק בו ולקוברו בקברי ישראל כי אע"פ שחטא ישראל הוא וכן אם הדין להתאבל עליו או לא:

תשובה הנה מתחילה יש לברר וללבן משפט הנער ומעשהו שמת קודם שהשלים עשרים שנה אם נאמר כיון שבית דין של מעלה אינם מענישים עד עשרים ולמעלה א"כ זה הנער כיון שמת ובטל ממנו עונש ב"ד של מטה הרי גם עונש של ב"ד של מעלה אין לו והרי הוא כזכאי ולכן ראוי להתעסק בו ולהתאבל עליו או נימא כיון שהוא רשע למות קרינן ביה באבוד רשעים רנה ואין מתעסקים בו לכל דברים ועוד יש להסתפק בהא דאמרו רז"ל שאין ב"ד של מעלה מענישים למטה מעשרים אם הוא עונש עולם הזה או גם עונש עולם הבא בעולם הנשמות:

והנה הא דאין ב"ד של מעלה מענישין מעשרים ולמטה הוזכר בש"ס שבת פרק ט' דף פ"ט ע"ב דקאמר דל עשרים דלא ענשת עלייהו וכו' ופירש רש"י שם ד"ה דל עשרים וכו' שכן מצינו בדור המדבר שלא ענש הקב"ה אלא מעשרים שנה ומעלה וכו' ע"ש וזה נאמר בש"ס על לעתיד ע"ש, הרי מצינו מפורש בעונש עוה"ז מיהא שאין ב"ד של מעלה מענישים למטה מעשרים:

וכן מפורש יוצא במדרש רבה פרשת קרח אמר רבי ברכיה כמה קשה המחלוקת שב"ד של מעלה אין עונשים אלא מבן עשרים ולמעלה וב"ד של מטה מבן י"ג ובמחלוקתו של קרח וכו' ע"ש, ועי' רש"י ז"ל על החומש בפרשת קרח על פסוק כ"ז יצאו נצבים, ועל כן לא נגזר על דור המדבר אלא מבן עשרים שנה ומעלה וזהו שדרשו רז"ל בן עשרים לרדוף שרודפים אותו מן השמים להענישו על חטאו עי' רבינו בחיי בפ' בראשית על פסוק ועתה פן ישלח ידו וכו' עי' ד' ט' וכן כתוב בדברי קדשו בבראשית רבה פרשת ויהיו חיי שרה וז"ל יודע ה' ימי תמימים וכו' כשם שהם תמימים כך שנותם תמימים בת עשרים כבת ז' ליופי בת מאה כבת עשרים לחטא והביאו רש"י ז"ל בפירושו על החומש ופירש רש"י וז"ל מה בת עשרים לא חטאה שהרי אינה בת עונשים אף בת מאה וכו'

ע"ש, ועי' להרא"ם ז"ל בפירושו על רש"י מה שפירש בזה בד"ה שהרי אינה בת עונשים עיין שם:

וכן הוא משולש בתקוני הזוהר סוף תקון ארבעים בתורתו דרבי שמעון בר יוחאי וז"ל אמר רבי אלעזר והאי מאן דאסתלק מעלמא עד לא מטון יומוי לעשרין שנין מאן אתר אתענש בגין דהא מתליסר ולתתא לאו בר עונשא הוא אלא בחטאה דאבוי אבל מתליסר ולעילא מהו אמר ליה קודשא ב"ה חס עליה דלימות זכאה ויהיב ליה אגר טב בההוא עלמא, וכן איתא בזוהר פרשת וירא דף קי"ח ע"ב וכו' אמר ליה אי חייבא הוא ולא מטון יומוי לעשרין מהו כיון דאסתלק מן עלמא במאי הוא עונשיה אמר ליה בדא אתקיים ויש וכו' דכד עונשא נחית לעלמא איהו דאערע בההוא מחבלא אתענש דלא אשגחו עליה מלעילא ועליה כתיב עוונותיו ילכדונו את הרשע את לאסגאה מאן דלא מטון יומוי לאתענשא עונותיו ילכדונו את הרשע ולא בי דינא דלעילא וכו' ע"ש, וכן מצאתי עוד בתיקוני הזוהר בסוף דף קמ"ב ותחילת קמ"ג ע"ש אביא לשונו לקמן בעה"י וכן הוא בזוהר פרשת האזינו רצ"ג ע"ב וז"ל ובגין כך לא מענישין בי דינא עילאה עד דישלים וסלקא לעשרין שנין לקבליהון דעשרין בתי דינא וכו' ע"ש וכן הוא בפירוש הראב"ד על עדיות פרק שני משנה ט' ד"ה גרסינן ע"ש, וכן מצאתי כתוב להרמב"ם בפירוש המשניות לסנהדרין נ"ג ע"א בפרק ארבע מיתות על מתניתין דאלו הן הנסקלין וכו' ועל הזכור וכו' שכתב וז"ל אבל מפי השמועה למדנו שהקב"ה לא יעניש החייב כרת אלא אחר עשרים שנה וכו' עיין שם, ועי' עוד בתוספות בפרק ואלו מגלחין דף כ"ח ע"א ד"ה מת בחמשים ע"ש ועי' בפרקי אבות פרק חמישי משנה כ"א בן עשרים ובפירוש הרע"ם ובתוספות י"ט עיין שם, וכן הוא בירושלמי סנהדרין פרק הנחנקין במשנת המתנבא מה שלא שמע פרק אחד עשר, וכן הוא בזוהר פרשת פקודי דף רמ"ח ע"ב רמ"ט ע"א ע"ש הרי לך דמהש"ס ומהמדרש ומהזוהר מוכח דב"ד של מעלה אין מענישין בפחות מעשרים שנה:

אלא שראיתי להרא"ם ז"ל בפרשת חיי שרה שהקשה על כלל זה ממה שכתב רש"י ז"ל בפרשת לך לך גבי וערל זכר אשר לא ימול וכו' ונכרתה הנפש וכו' שפירש משהגיע לכלל עונשין דהיינו מבן י"ג שנה ויום אחד ולמעלה ע"ש, וכן עוד הקשה ממש"כ הרמב"ם ז"ל בפרק ראשון דהלכות ביאה כל אשה אסורה מן העריות אם היתה מבת ג' שנים ויום אחד ולמעלה גדול הבא עליה חייב מיתה או כרת או מלקות, וסתם גדול היא משהגיע לכלל עונשים כדכתב בפ"ב מהלכות אישות ע"ש ועי' בפרק בא סימן ד' נ"ב במתני' תינוקת שהביאה שתי שערות וכו' חי בת בכל המצות וכן תינוק שהביא שתי שערות וכו' ע"ש, ותירץ הרא"ם ז"ל דיש לומר דחייב כרת דקאמר היינו לחייבו בב"ד

של מטה מלקות דכל חייבי כריתות לוקין ונפטרין מידי כריתתן וכו' ע"ש, ודבריו ז"ל קשים להולמם דהיכי שייך הכא במילה לומר דלוקין ונפטרין מידי כריתתן שאם עדין לא רצה למול היאך נפטרין בדבר שיכול לקיימו זה לא יתכן, ואי במל עצמו בלא מלקות הרי נפטר מכרת שהרי לעולם לא יתברר שיהיה בכרת עד שימות דלעולם יכול למול עצמו ולהפטר מכרת וכמ"ש התוספות פרק הלוקין י"ד ע"א בסוף ד"ה הני ע"ש, וכמ"ש הטור ביו"ד סימן רס"א בשם הרמב"ם ע"ש, ואי נימא דכונת הרא"ם היא אינה אלא לומר דמכלל זה שמענו שכל המחוייב כרת מחוייב מלקות הוא בב"ד של מטה ולהכי שייך ביה חיוב זה משבא לכלל עונשין ואתי שפיר על פי סברת הראב"ד והטור סימן רס"א ע"ש, מ"מ קשה הא לא שייך במילה מלקות דאין בה אזהרה אלא מצות עשה וכדאיתא בפרק שלישי דמכות י"ג ע"ב דהא פסח ומילה דלית בהו אזהרה וכו' ע"ש, ובלאו הכי הא קיימא לן לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו וא"כ מעולם לא יבא לכלל מלקות וצ"ע, ולעיקר קושית הרא"ם ז"ל ממש"כ רש"י על פסוק וערל זכר וכו' הנה רש"י ז"ל לא כתב אלא אשר לא ימול משיגיע לכלל עונשין ונכרתה אבל אביו אין ענוש עליו כרת אבל עובר בעשה ע"כ וא"כ נוכל לומר דמ"ש משיגיע לכלל עונשין ר"ל עונשי מעלה ונכרתה והיינו מעשרים ולמעלה, עוד יש לומר דונכרתה היינו הכרתת הנפש בעולם הבא עולם הנשמות ועל פי מה שאכתוב לקמן בעה"י אבל לעולם נימא דבעולם הזה (נימא דבעולם הזה) אין בית דין של מעלה מענישין אותו עד שיגיע לעשרים ולמעלה עי' מש"כ ב"י ביו"ד סימן רס"א ליישב דברי הרמב"ם ודוק:

והרב מהר"ש יפה ז"ל הקשה עוד מער ואונן וז"ל אך קשה מער ואונן שמתו בידי שמים וקטנים היו מעשרים שהרי אחר מכירת יוסף היה מעשה דיהודה וכו' ומשנמכר יוסף עד שירדו למצרים כ"ב שנה וכבר היו בנים ובני בנים מתמר שנולדו אחרי מות ער ואונן, ותירץ דלא דרך עונש מתו אלא למנוע מעשה המגונה שהיו משחיתים זרעם ע"ש בדבריו ז"ל:

והנה לפי מש"כ בסמוך לשון הזוהר בתיקונים ל"ק מהא דער ואונן דיש לומר דכיון שהיו חייבים לא אשגחו עלייהו לעילא ועונותיהם ילכדונום ולא דינא דלעילא וק"ל, ואפשר שהרב נדחק מלישנא דקרא דכתיב וימיתהו ה' וימת גם אותו דמשמעות קראי שהשם דן אותם למיתה ולכך הוצרך ותירוצו ז"ל:

ואשא עיני וארא להרב חתם סופר בחיו"ד סימן קנ"ה דהכחיש בכלל זה ומאן ימאן בו וז"ל ומה שרמזת והיא לא הגיעה לעשרים שזה נראה דעתך שאינה בת עונשים למטה מזה, זה לא נמצא בש"ס רק בדרושי אגדה וכבר כתבו מזה האחרונים שאין לסמוך על זה

כלל וכו' אבל האמת משנעשו בני מצוה בשנים וסימנים מתחייבים בכל חיובי התורה בב"ד של מעלה ושל מטה, דאלת"ה למ"ד יולדת ומצורע ונזיר הם חוטאים לא מייתי קרבנם קודם עשרים וישתקע הדבר עכ"ל, ונלפע"ד לתרץ זה בהקדים קושיא אחרת והוא דלפי כלל זה אם מבן י"ג שנים ויום אחד והביא סימנים אכל חלב או דם או שגג באחת מכריתות האם נאמר לא מייתו קרבן שגגתם כיון שעדין לא הגיעו לעונש כרת ח"ו והרי כבר נתחייבו בכל מצות ועונשים שבתורה כדאיתא בפרק בא סימן נ"ב ע"א אלא ע"כ לומר הגם שעדין לא נתחייבו בעונש כרת מפני שדיני יוצא מב"ד של מעלה מ"מ כיון שעשו עבירה שיש בה חיוב כרת בגדולים ובגודלם יתחייבו גם המה בתעלוליהם חטאת בשגגתם או מלקות בזדונותם דמ"מ איסורא עבדי וצריך כפרה ולהכי ביולדת נמי ובמצורע וכו' צריכי כפרה הגם שאין עליהם עונש של מעלה ודוק:

ולבסוף זו הלכה העלה כי לא נאמרו כל השיעורים הללו במדרשות שבני עשרים נעשו בני עונשים למעלה אינם אלא בעונשים על חטאם המחודשים לשעה כגון עונשי דור המדבר וכן בשרה קודם מתן תורה הוא והכל אצלה במצות שכליות ע"ז נאמרו השיעורים הללו אבל עונשי התורה אין שום חילוק כי שיעורים הלכה למשה מסיני בין למלקות בין לקרבן ובן י"ג שהביא שתי שערות שוה לכל עונשים שבתורה ע"כ ע"ש:

ובאמת תמיה לי טובא על יסודו דמה יענה להא דשבת דקאמר בש"ס דל עשרים דלא ענשת עלייהו וכן הא דתיקוני הזוהר בשני המקומות ובזוהר דפרשת האזינו רצ"ג שהזכרנו הרי רז"ל הזכירו זה בכל מקום במדרש ובתלמוד ובזוהר וכן דברי הרא"ם שזכרנו לעיל הוי תיובתיה:

ובחפשי בספרים ספרי דבי רב ראיתי להרב חוות יאיר שאלה קס"ו ובהשמטות לשאלה הנז' דף רס"ג שגם הוא אזיל בשיטתיה דמר בעל חתם סופר וז"ל ולענ"ד נראה דכל שהוא מפורש בתורה קלות וחמורות וכן כל גזירות ותקנות חז"ל וכו' ודאי ב"ד של מעלה ושלמטה שוין ועונשין מבן י"ג, האמנם שלא מפורש ביה כלל אזהרה ומצוה רק דיש ללמדו מסברא דרע ומר הוא כגון מחלוקתו של קירח וכו' וכן שרה שדרז"ל לגבה בת מאה כבת עשרים לחטא, ג"כ עדין לא ניתנה התורה וקימ"ל שלא חטאה בדברים השכליים שראוי למנוע מהן וכו' ע"ש, דכל זה סובב הולך כדעת הרב חתם סופר ושני נביאים נתנבאו בסגנון אחד ע"ש:

אלא שבסוף ההשמטה הנז' כתב וז"ל אחרי כותבי מצאתי בזוהר בראשית עמוד רצ"א זה שמת בחטאו לפני היותו בן עשרים הוא מפני שהקב"ה מסלק השגחתו ממנו והמשחית עצמו ממיתו יע"ש עכ"ל, הרי שהרב חזר בו מכל מה שכתב מכח הזוהר והוסיף לנו הרב

שגם בזוהר בראשית הכי איתא ובאמת גם הא דשבת דדל עשרים דלא ענשת עלייהו הוי תיובתיה אלא ע"כ לומר דהאמת הוא כמ"ש בזוהר ובתיקוני הזוהר בתורתו דרבי שמעון, ועיין להרב בעל ספר אוצר אגדות חלק שלישי בתחילת ספרו השמטה לספרו שיעורי מצות ולענין מה שנסתפקנו לעיל אם הא דאין מענישים מעשרים ולמטה בין עונש עולם הזה בין עונש עולם הבא או דוקא דין עולם הזה דהיינו להמיתו ולהכריתו מן עולם הזה או להביא עליו יסורים בעה"ז מכח מעשיו הרעים הוא שאין מענישין אותו ב"ד של מעלה אבל בעולם הבא עומד בדין לתת דין וחשבון על מפעליו:

ונראה לי להביא ראיה דבעונש עולם הבא מענישין אותו מהא דפרק נגמר הדין מ"ו ע"א דקתני מתניתין ולא היו קוברין אותו בקברות אבותיו אלא שתי קברות היו מתוקנים לב"ד אחת לנהרגין וכו' וקוברין אותי במקומן וכו' ובש"ס קאמר רב אשי כפרה מאימתי קא הויא מכי חזו צערא דקברא פורתא ופירש רש"י צערא דחבוט הקבר פורתא ע"ש, הרי בחייבי מיתות ב"ד של מטה לא נגמר כפרתם עד אחר שיעשה בהם חביט הקבר שהוא בעולם הבא ומדפסיק ותני הכי בחייבי מיתות ב"ד של מטה שלא היו קוברין אותן בקברי אבותם מהאי טעמא דעדין לא נגמר דינם משמע כל המחייב כך דינו וכיון דקימ"ל דמבן י"ג ולמעלה דינו כגדול להתחייב בכל מיתות ב"ד א"כ משמע דגם הוא דינו כדין הנז' דלא היו קוברין אותו בקברות אבותיו עד שיתעכל הבשר דהיינו שיגמר דינו בקבורה פורתא שהוא חיבוט הקבר דאם לא כן כל כהאי הוה ליה לאשמועינן אלא ודאי דמתניתין קא פסיק ותני לא שנא גדול מעשרים לא שנא פחות מזה הרי זאת אומרת שבעונש עולם הבא מענישים משיגיע לכלל עונשין דהיינו מי"ג שנים ולמעלה, ועי' להרב חכם צבי סימן מ"ז וסימן מ"ט:

וכן משמע מלשון הזוהר בתיקונים סוף דף קמ"ב ותחילת קמ"ג בתקונא חמישאה וז"ל ואית חובין דלתתא דאוקמוה קדמאין דעד עשרין שנין מענישין לתתא ולא לעילא ואית חובין דמענישין לעילא ותבעין לון לעילא ב"ד רברבא ובגינייהו ממשכנין נשמתא לעילא ולא מניחין לה לנחתא לתתא וכו' ואית חובין דנשמתא דגבין מנייהו בכל אתר כגון המקלל אביו ואמו דאתמר ביה מות יומת מב"ד דלעילא ומב"ד דלתתא דאתדנת בתרי דינין וכו' ע"ש, ומשמע מדקאמר ואית חובין דנשמתא משמע דעד השתא קאמר בעונשי הגוף דהיינו בעולם הזה ואחר כך קאמר דאית חובין דנשמתא דגביין מנייהו בכל אתר כגון מקלל ר"ל בעולם הזה ובעולם הנשמות ומשמע דגם למטה מעשרים מענישים בעולם הנשמות שהרי הביא ממקלל דכתיב ביה מות יומת שתי מיתות בזה

ובבא ומיירי בעולם הזה יומת משנת י"ג ויום אחד א"כ גם מיתה האחרת שהיא לעונש הנשמה באותו זמן:

וראיתי להרב חוות יאיר בסימן רל"ט שהעתיק דברי מי שגדול הגאון המפורסם מוהר"ר גרשון ז"ל שכתב וז"ל מה שאין כן קטן שלא הגיע לכלל עשרים שנה ואינו בר עונשין ומורא לא יעלה על ראשו מאימת הדין מותר לפתוח קברו וכו' ע"ש, דמבואר יוצא מדבריו דגם בעילם הנשמות אין מענישין אותו אלא שכבר הרב חוות יאיר דחה דבריו ז"ל מהש"ס דמשמע שאין חילוק בזה בין אם הוא למעלה מעשרים או פחות מבן עשרים עיין שם בסוף התשובה, אח"כ בא לידי ספר בני ראובן וראיתי לו ז"ל מש"כ בענין זה בפ' מטות על פסוק וה' יסלח לה ע"ש וינוח לך:

אחר כך ראיתי להרב פתחי תשובה ביו"ד סימן שע"ו סעיף ד' שציין בס"ק ג' וז"ל ועיין בתשובת נודע ביהודה תנינא חלק א"ח סימן ח' במ"ש ועל חיקור דין שלמעלה וכו' לע"ד בלא"ה פשיטא שאין לחלק בין מת קודם עשרים דהא כתב הוא בעצמו בחיו"ד סימן קס"ד דלאחר מיתה נענש על מעשיו אפילו משהגיע לעונת הפעוטות כשכבר יודע שהוא עבירה ומה שאמרו בשבת פ"ט שיצחק אמר דל עשרים דלא ענשת עלייהו דשם מיירי בעודם בחיים ע"ש, וכו' הראת לדעת שדעתו ז"ל דעת עליון כמש"כ והוכחנו אנן בענ"ד בס"ד ועי' בש"ע א"ח סימן שמ"ג בהגה ע"ש, ועי' להרב אור החיים פרשת כי תשא שמות ל' פסוק י"ד מה שכתב הרב בזה על פסוק כל העובר על הפקודים מבן עשרים שנה ומעלה:

למדנו מכל מה שכתבנו שכלל זה בידינו אמת ויציב שב"ד של מעלה אינם מענישים בעולם הזה למטה מעשרים שנה אבל בעולם הבא עולם הנשמות עונשין מן הדין וא"כ בשעת מיתה וקבורה עודנו בן סורר ומורה מן החייבים ולא מן הזכאים כאיניש דעלמא אשר הוא רשע למות וקרינן ביה באבוד רשעים רנה:

וא"כ לפ"ז הרי דינו מבואר יוצא ממש"כ הטור והש"ע ביו"ד סימן שמ"ה סעיף ה' וז"ל כל הפורשים מדרכי צבור וכו' וכן המומרים לע"א כל אלו לא היו מתאבלין עליהן אלא אחיהם ושאר קרוביהם לובשים לבנים ואוכלים ושותים ושמחים ע"כ והנה נראה פשוט הוא שמ"ש והמומרים לע"ג לאו דוקא עד שיעבוד ע"ג אלא כל שיצא מדת ישראל אפילו הוא שומר ז' מצות בני נח אפילו הכי נקרא מימר לדבר זה דלא גרע מהפורשים מן הצבור שפורק מעליו עול מצות ואינו בכלל ישראל, אלא נראה לי הא דקאמר והמומרים לע"ג היינו לומר הגם שעדין עושה שאר מצות מ"מ כיון דמודה בע"ז הרי הוא ככופר בכל התורה כולה ולהכי הוא בכלל הפורשים מן הצבור וכן משמע מדברי הרא"ש בתשובותיו

כלל י"ז סימן ט' שכתב וז"ל וששאלת אם צריך להתאבל על מוחלף הכי תניא במסכת שמחות הפורש מדרכי צבור אין מתעסקים בו כל עיקר וכמו שהעתיק לשונו רבינו ב"י בסימן זה ע"ש הרי שכתב מיחלף סתם שהמיר והחליף דתו בדת אחרת וכן משמע נמי מהא שכתב המרדכי בשם התוספות ר"י ור"ת בקטן בן שנה או שנתים שהמיר עם אמו הביא רבינו ב"י בספרו הארוך והקצר סעיף וא"ו ע"ש דפסק שאין מתאבלין עליו כרבינו תם ז"ל ודלא כר"י דסובר דבקטן מתאבלין עליו, והתשב"ץ בחלק שני סימן קל"ט פסק שחייבים להתאבל עליו כיון שהוא קטן עדין אבל אם גדל ומחזיק בשמדותו שלא במקום אונס משומד הוא ומשומד אין מתאבלין עליו, והרמב"ם בפ"ג מהלכות ממרים פסק אפילו בנתגדל דינו כאנוס כיון שנשתמד בקטנותו עם אמו ונתגדל על ברכי אמו ע"ש:

מכל הנ"ל מוכח דמשומד דנשתמד הוא אליבא דכ"ע אין מתאבלין עליו ואין מתעסקין בו ומשומד סתם קאמרי ולא נקטו בלשונם משומד לעבודת אלילים, איברא נ"ל פשוט לומר דנהי דקתני דאין מתעסקים עמהם היינו שאין מתאבלים עליהם ואין מספידין עליהם ואין קורעים עליהם וכיוצא בדברים אלו אבל מ"מ מחויבים אנו בקבורתם להטפל בהם לקוברם דאע"פ שחטא ישראל הוא כדאיתא בסנהדרין מ"ד חטא ישראל אמר רבי אלעזר בר זבדא אע"פ שחטא ישראל הוא ע"ש, שזה קאי על עכן שחילל את השבת ועבר על חמשה חומשי תורה כדאיתא שם ע"ש, וכן אמרו רז"ל בכל מקום בענין המומר שלא להלוות לו ברבית וכן לענין שנותן גט לאשתו בכל זה אמרו אע"פ שחטא ישראל הוא וראיה מפורשת מהא דתניא באבל רבתי והביאה רבינו הטור בסימן זה וז"ל הרוגי ב"ד אין מתעסקים עמהם אלא אחיהם וכו' ע"ש, והתם בהרוגי ב"ד, ע"כ לומר אע"פ שאין מתאבלין עליהם צריכים לקוברם כי כן הכתוב מפורש לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו וכו' הרי בהדיא שהתם נמי נקטי אין מתעסקים עמהם כמו הכא ואפילו הכי מחוייבים לקוברם א"כ אין בכלל דאין מתעסקים הקבורה וא"כ הכא נמי דנקטי אין מתעסקים עמהם אין בכלל העסק הקבורה, עוד יש ראיה והוכחה מוכחת לזה מהא דקתני נמי לעיל מזה במסכת שמחות הלכה א' המאבד עצמו לדעת אין מתעסקים עמו בכל דבר וכו' אין קורעין עליו ולא חולצין ולא מספידין עליו אבל עומדין עליו בשורה ואומרים עליו ברכת אבלים מפני שהוא כבוד החיים כללו של דבר וכו' ע"ש, הרי לך עוד ראיה דקתני התם אין מתעסקים עמו בכל דבר ואפילו הכי קתני אבל עומדין עליו בשורה וכו' ומדעומדים עליו בשורה ודאי קברוהו וכן ברכת אבלים לא שייך אלא בקבור הרי דקבורה אינה בכלל זה דאין מתעסקים עמו וכן הא נמי דפורשין מדרכי צבור וכו' והמומרין נמי נימא הכי דמאי שנא דבלשון אחד ושפה אחת לכולם וכן מצאתי הדבר

מפורש יוצא בהרב חתם סופר חלק יו"ד סימן שמ"א שנשאל הרב ז"ל על אחד מאנשי החיל שמת ונמצא לו תועבה תלויה בצווארו ושקיל וטרי שם בזה וכתב שם באותה תשובה וז"ל הצ"ל ועוד מאן לימא לן דמומר שמת שאין מחוייבים לקוברו שהרי הרוגי ב"ד שיש בהם עע"ז ומחללי שבת ואנשי עיר הנדחת דאין הקרובים מתאבלין עליהם ודנים אותם כמי שמת מתוך רשעו כמבואר במסכת סנהדרין מ"ז ע"א ומ"מ חייבים בקבורה שהרי עיקר מצות עשה של קבורה מינייהו ילפינן דכתיב כי קבור תקברנו וכו' ואע"ג דהפורש מן הצבור אין מתעסקים עמו לכל דבר יש לומר היינו עסק אבילות ותנחומי אבילות דבאבוד רשעים רנה וכה"ג מצינו לשון מתעסק במסכת מועד קטן כ' ע"א וכו' וכן הוא להדיא בתשובת רשב"א שהביא ב"י ביו"ד סימן של"ד ד"ה וכתב בקונדריסין וכו' עכ"ל ע"ש, והריני מעתיק לך מש"כ הרשב"א ז"ל שהביא רבינו ב"י בסימן הנז' וז"ל ואף כשאמרו בכ"מ אין מתעסקין עמו לכל דבר לא לענין קבורה ותכריכי המת אמרו אלא שאין קורעין עליו ולא מספידין עליו ולא חולצין עליו וכו' ע"ש, ורבינו ב"י הביא כל זה ג"כ בבדק הבית שלו בסימן שמ"א ע"ש, ולפ"ז גם הרא"ש ז"ל בתשובה כלל י"ז שכתבנו לשונו לעיל דנקט במשומד שאין מתעסקין בו כל עיקר לאו דוקא כל עיקר אלא ר"ל כל עיקר מהדברים שהם חוץ מקבורה ותכריכי המת, וראה ראיתי להרב מוהר"י הלוי בתשובותיו בכלל ה' סימן מ"ט שנשאל במה שנמצא בימיו איש רע ובליעל כי הוא כופר בכל התורה שבע"פ ומלעיג על דברי חז"ל ומחרף ומגדף נגדם גם הוא כופר בעיקרי האמונה בהשארת הנפש ותחיית המתים ובשאט בנפש מכריז ואומר אין הפרש כלל בין האדם והבהמה וכו' ע"ש, שנשא ונתן באמונה באותה תשובה על ענין הנז' ולבסוף העלה להלכה מכח תשובת הרשב"א הנז' דאפילו במינים ואפיקורוסים הפורשים מדרכי צבור צריכין ישראל להתעסק בקבורתם אלא שאין מכבדים אותם ללוותם ולהספידם וכו' באופן שמן הדין אין להחמיר על זאת הארורה שלא לקוברה כיון שהדבר נוגע לכ' לשני בניה הנותרים לה שהם יראי שמים ופורשים מדרכי אחיהם הרע וכו' ע"ש בדבריו ז"ל, הרי גם מוהר"י הלוי בנדונו דן את הדין וזיכה מכח תשובת הרשב"א והא דכתב מוהר"י הלוי שאין מכבדין אותם ללוותם וכו' נ"ל דזה על פי מש"כ הרב ב"י בסימן שס"ה בשם הכלבו כי באגדה כתוב (עיין חדושי הגהות) השוחט לנכרי ואוכל עמו אם מת אין הולכין אחר מטתו ע"ש:

והוצרכתי לכל זה מפני שראיתי להרב דרישה בסוף סימן שס"א שכתב וז"ל אסור להתעסק בקבורת אדם שידוע שהוא רשע ולא עשה תשובה אבל אם אדם בינוני שאין ידוע שהוא רשע מצוה לעסוק בקבורתו ספר אור זרוע מ"ו ע"ב שהרי מכל מה שכתבתי

מוכח שמתעסקין בקבורת אדם רשע ואפילו מומר כמו שהוכחנו ממסכת שמחות ומדברי הרשב"א ז"ל שבאו בפירוש שמועה זו ומדברי פוסקים אחרונים הרב חתם סופר ומהר"י הלוי ואפשר לומר שגם לדברי אור זרוע אינו אוסר אלא ביש לו כדי צרכו בלאו דידיה לאפוקי ארם כשר אפילו יודע שיש לו כדי צרכו מצוה למיעבד ולהתעסק עמו איהו גופיה דזריזים מקדימין למצות וכל הזריז הרי זה משובח דליעביד איהו האי מצוה ודוק, (ומוכרח לומר כן דאי לא תימא הכי כיצד יפרש הרב הא דאמרו אין קוברין רשע אצל צדיק הא בלאו הכי אסור להתעסק בקבורת רשע אלא ודאי כדאמרן ודוק) דאי בשעשה תשובה ה"ז צדיק גמור:

ועדיין אנו צריכין למודעי היכן קוברים אותם אם בקברי ישראל בשכונתם או מייחדים להם מקום אחר, וחזי הוית להרב חתם סופר בתשובה הנז' שכתב וז"ל אך לקוברו בין ישראלים גמורים בודאי צ"ע ונראה דלאו שפיר עבדי דאין קוברים רשע אצל צדיק איסורא דאורייתא מהל"מ כפירוש רש"י דפרק נגמר הדין מ"ו ע"א וכו' וזה לשון הרשב"א בתשובה הביאו הרב ב"י סימן של"ד ומסתברא דמנודה ומוחרם בקברי אבותיו הוא נקבר ואם מפני שהוא רשע ואין קוברים רשע אצל צדיק, ההוא אפי' בשאר בני אדם ואפי' כשר אצל אחד מגדולי ישראל עכ"ל הרשב"א ע"ש מה שסיים החת"ס:

משמע להדיא מדברי הרשב"א ז"ל דשיעור אחד להם כמו כשר אצל אחד מגדולי הדור כך שיעור הרחקת רשע מצדיק איך שיהיה למדנו מתורת משה ספרא רבא בישראל דקבורת המומר הוא כמו קבורת רשע אצל צדיק דצריך הרחקה דוקא, ומהריק"ש ז"ל בספרו ערך לחם ביו"ד סימן שמ"ה סעיף א' דין המאבד עצמו לדעת דקימ"ל שאין מתעסקים עמו כתב הוא ז"ל וז"ל אין מתעסקין עמו לכל דבר פירוש לא לרחצו ולא להלבישו לבנים ונקיים ולא להוליך לפניו נר שמוליכין ביום שהוא לכבוד המת ולא לומר עליו צדוק הדין שאומרין בו זו דרך העולם (פי' ואין זה דרך העולם לאבד עצמו לדעת) וכו' ואין אומרים עליו קדיש ואין קוברין אותו בעשרה (הרי לך בהדיא שמתעסקים בקבורתו אלא שאין קוברין אותו בעשרה) ואין קוברים אותו בבית קברי ישראל כי אם בריחוק מקום ועי' סימן שס"ב דין ה' וכו' ע"ש, ומדציין הרב ז"ל לסימן שס"ב פשוט שכונתו ז"ל לומר דהא דקאמר כ"א בריחוק מקום ר"ל כדין הא דסימן שס"ב דין ה' דפסק מרן ז"ל שאין קוברין רשע אצל צדיק אפילו רשע חמור אצל רשע קל, ובינותי בספרים ומצאתי להרב הגדול מוהר"ח פאלאג'י בספרו חיים ביד סימן צ"ט שהביא דברי הדרישה שבסוף סימן שס"א שהבאנו לעיל לשונו שאסר להתעסק בקבורת אדם שידוע שהוא רשע ולא עשה תשובה ודחאה מכח תשובת הרשב"א הלזו שהביא הרב ב"י בסימן

של"ד וכבר כתבנו שגם דברי האור זרוע שהביא הדרישה יש לכוונם לדעת הרשב"א כמש"ל והכרחנו דבר זה לענ"ד והרב חיים ביד האריך בתשובתו הרמתה ולבסוף כתב וז"ל ואמינא ולא מסתפינא דאפילו היה זה הנשוי נכרית בנמוסיהם שהכומר בא ומביא ע"ז ומודה בה כידוע עכ"ז נראה דאינו נקרא מומר לע"ז בשביל זה לבד ואינו יוצא מכלל ישראל יען כיון שאין רצונו וחפצו לע"ז כ"א לאהבת האשה, וכמו כן ראיתי להרב נודע ביהודה בח"ב חלק או"ח סימן יו"ד שכתב וז"ל ועוד אמינא שאפילו היה זה הכהן בשעה שכנס את הנכרית אומר על ע"ז שהוא אלוה שלו לא מחשב מומר שהרי לא דובר דבר זה רק מחמת שהכותית לא הסכימה להנשא לו רק בנימוסיהם על פו הכומר היה צריך לענות אחר כל מה שאמרו לו והרי זה כעובד מאהבה ומיראה והלכתא כרבא דאמר פטור ע"כ דברי הרב נודע ביהודה וכתב עליו מוהר"ח ז"ל הרב הנז' וז"ל הרי דהרב ז"ל מודה דאפילו נשוי ע"י כומר דאיכא איסור חמור משום לתא דע"ז עכ"ז פטור וקא מכשירו לכהונה שזה האיש היה כהן כמבואר בדברי הרב ז"ל כ"ש כאן שהוא לענין קבורה כי בלאו הכי אין איסור לקבור אפילו יהיה גוי גמור וכמש"ל וליכא חששא כ"א שיש לחוש שלא לקבור רשע אצל צדיק והא ודאי דיש מקום בבית הקברות רחוק לפחות ארבע אמות וכמ"ש הר"ן וב"י וכמש"ל עכ"ל הרב חיים ביד עיין שם, וא"כ מכל הני מילי מעלייתא נשמע שהמומר אחר מותו חייבים ישראל להתעסק בקבורתו ולקוברו כדין רשע אצל צדיק והנה דברי הר"ן ז"ל כתובים באצבע בב"י סימן שס"ז עיין עליהם ועי' ב"ח בסוף סימן קנ"א בסוף ד"ה וכן מותר לפרנס ענייהם וכו', ואע"פ שראיתי להרב ויאמר יצחק להרב החסיד הרב יצחק בן ואליד זיע"א בחלק יו"ד סימן ק"ג שכתב משם הרמ"ע מפאנו בתשובה סימן מ"ד שאין קוברין רשע אצל צדיק אפילו בכותל מפסיק ע"ש, נ"ל לומר דלא כתב הרמ"ע אפילו בכותל מפסיק אסור אלא בקרובין כהדדי בקרקע עולם אלא שלמעלה על הארץ בעליל שם בנו כותל מפסיק ביניהם או שאין ביניהם אלא כותל מפסיק מתחת דחיישינן שלמחר יפול הכותל המפסיק אבל אם אינם בתפיסת ד' אמות כאחת וקבורים בריחוק ד' אמות אין חשש דאי לא תימא הכי איזה שיעור אתה נותן להרחיק ביניהם דאין סברא לומר דסובר הרב שמייחדין להם קברות בפני עצמן חדא דלא מצינו זה אלא בנהרגין ונחנקין ונסקלין ונשרפין שתקנו להם שתי קברות כדאיתא בסנהדרין מ"ז ע"א ועוד דכמה קברות צריכי לפ"ז שהרי אין קוברין אפילו רשע חמור אצל רשע קל וכן אין קוברין צדיק אצל חסיד מופלג כדפסק מרן סימן שס"ב, אלא ודאי בהרחקה סגי להו וכדכתב מוהריק"ש ז"ל שהבאתי לעיל לשונו:

והנה לכאורה מדברי הש"ס נראה דצריך ליחד קברות לצדיק וקברות לרשע כל אחד בפ"ע דהכי איתא בסנהדרין מ"ז ע"א על פסקת מתניתין דף מ"ו דקתני ולא היו קוברין אותו בקברות אבותיו אלא שתי קברות היו מתוקנים וכו' על זה שאל בש"ס וכל כך למה לפי שאין קוברין רשע אצל צדיק שנאמר ויהי הם קוברים איש וכו' וכשם שאין קוברים רשע אצל צדיק כך אין קוברין רשע חמור אצל רשע קל וליתקנו ד' קברות שתי קברות גמרא גמירי לה ע"כ, הרי לך בהדיא דקאמר הש"ס מעיקרא דהיינו טעמא דמייחדין שתי קברות כל אחד בפני עצמו הוא מטעמא שאין קוברין רשע אצל צדיק הגם דחזר ואמר משום דשתי קברות גמרא גמירי היינו לתרוצי קושיא אחריתי אבל למה ששאל דלמה מייחדין לזה בפ"ע ולזה בפ"ע הוה ניחא ליה בתשובתו משום דאין קוברים רשע אצל צדיק וא"כ מוכרח שתאמר דברשע אצל צדיק צריך ג"כ הרחקה כזאת שהרי הוא אבוהון דכולהו ומניה ילפי ולהכי לפ"ז גם ברשע אצל צדיק צריכין יחוד קברות לזה וקברות לזה כך הוא נראה מן הש"ס:

אבל באמת זה לא מצינו בשום מקום דצריך לאתקוני שתי קברות בכל עיר ועיר זה לזה וזה לזה ועוד דצדיק ורשע לא קאמר ועי' ב"ח סימן קנ"א ד"ה וכן מותר לפרנס עיין עליו דמקיל טפי בזה, וליישב לשון הש"ס צריך להקדים מה שיש לדקדק לפק"ד בש"ס חדא דלפי המסקנא דש"ס דשתי קברות גמרא גמירי למה צריכין לטעמא דאין קוברין רשע אצל צדיק ועוד דתרי טעמי סתראי נינהו דלפי טעם דשתי קברות גמרא גמירי א"כ סגי בשתים ולפי טעם שאין קוברין רשע אצל צדיק וכשם שאין קוברים וכו' צריך ד' ועוד יש לדקדק בלשון שאלתו וכל כך למה דהא עיקר שאלת הש"ס לפי פשטא דסוגיא דלמה אין קוברים אותם בקברות אבותם א"כ בקיצור הוה ליה למשאל מ"ט כדרכו בכל מקום וא"כ אמאי נקט האי לישנא וכל כך למה הגם דידעתי ביני ידעתי דשערי תשובה לא ננעלו מ"מ בחרתי הסתופף בסגנון זה והוא דכל שאלת הש"ס ותשובתו לפי שאין קוברים רשע אצל צדיק וקושיית וליתקנו ד' קברות כל זה הוא מדברי השואל דשאל וכל כך למה וכונתו לשאול וכל כך למה אם תשיבני משום דאין קוברין רשע אצל צדיק א"כ ליתקנו ד' קברות ולכך השיב לו דשתי קברות גמרא גמירי לה והכי קאמר וכל כך למה ר"ל למה כל כך צריך הרחקה עד שעושים שתי קברות לאלו בפ"ע ולאלו בפ"ע ולא סגי בחד ולהרחיקם זה מזה אם תאמר לפי שאין קוברים רשע וכו' ותאמר ג"כ כשם שאין קוברין וכו' כך אין קוברים רשע חמור אצל רשע קל א"כ דמהאי טעמא צריך הרחקה כל כך ליחד קברות לאלו בפ"ע ולאלו בפ"ע א"כ ליתקנו ד' אלא ודאי לאו מהאי טעמא עבדו רבנן הרחקה גדולה כל כך אלא מטעמא אחרינא דשתי קברות מיוחדים לאלו ולאלו

גמרא גמירי לה להרוגי ב"ד אבל לטעמא דאין קוברין רשע אצל צדיק אין צריך יחוד קברות לזה ויחוד קברות לזה דבהרחק בכל דהו סגי ואין הכי נמי דנסקלין עם הנשרפין והנהרגין עם הנחנקים הגם שהיו ביחד קבורים בחצר אחת מ"מ היו נפרדין אלה מאלה כדין רשע חמור אצל קל ועל דרך זה יבא הכל על נכון בעה"י:

ואם כן יצא לנו מזה דאין צריך יחוד קברות לצדיקים לבדם ולרשעים לבדם כי די בהרחקת ארבע אמות וכמסתם דסתמו לה סתומי כל הפוסקים דלא אישתמיט חד מנייהו לאשמועינן האי דינא וכדברי הב"ח בסימן קנ"א ומהריק"ש בסימן שמ"ה דכתבו דדי בהרחקת ארבע אמות וכדכתב הרב הגדול מהר"ח פלאג"י זצ"ל כמש"ל:

תבנא לדיננא דמומר שמת מתעסקים בקבורתו וקוברין אותו בקברי ישראל בריחוק מקום כדין רשע אצל צדיק אע"פ שחטא ישראל הוא אלא שאין מתעסקין עמו אלא כדי צרכו ואין מלוים מטתו ואין מתאבלין עליו כדפסק מרן בהדיא בסימן שמ"א שאין מתאבלין עליו ע"ש:

והנה בנדון דידן שלא מת מיתת עצמו אלא שנהרג על ידי נכרים במלחמה מדה אחרת היתה לו ונ"ל דדינו כישראל גמור להתעסק עמו לכל דבר ולהתאבל עליו דכיון דנהרג הוה ליה כפרה וכדאיתא בהגהות אשירי פרק א"מ והביאו רבינו ב"י ז"ל בספרו ביו"ד סימן שמ"ה וז"ל כתבו הגהות אשירי פרק א"מ נהרג בידי נכרים מתוך רשעו הו"ל כפרה ומתאבלין עליו רבינו גרשום נתאבל על בנו שהמיר דתו י"ד יום קו"ח לשכינה י"ד יום עכ"ל והובא בד"מ שם ס"ק ב' ע"ש, ופסקו רמ"א בהגה סימן ש"ס סעיף ה' והרב ט"ז שם ס"ק ג' כתב הטעם דעל ידי כן הו"ל כפרה ע"ש, והש"ך שם ס"ק ט' כתב וז"ל ויש אומרים שמומר וכו' עד וכן עיקר משמע דאף במומר שנהרג בידי נכרים עיקר דאין להתאבל עליו וכן כתב בעטרת זהב ויש אומרים דאין מתאבלים עליהם וכן עיקר עכ"ל, וצ"ע שבד"מ לא הביא אלא הגהת אשירי והא"ז שכתבו דמתאבלין עליו ולא הביא שום חולק ולפענ"ד שאי אפשר לחלוק על זה והוא שנראה שיצא להם כן מש"ס פרק נגמר הדין דף מ"ז ע"א וב' דמומר שנהרג בידי עכו"ם כיון דלא מיקטל כדין הו"ל מיתתו כפרתו ומתאבלין עליו וכן משמע מדברי מהר"ם שהביא הרא"ש פרק אלו מגלחין ע"ש, עכ"ל הש"ך:

והילך לשון הש"ס בפרק נגמר הדין דהכי איתא התם מ"ז ע"א וב' היו בעיר הנדחת קדשי מזבח ימותו וקאמר רב יוסף אמאי ימותו כיון דאיקטול הויא להו כפרה ולא קרינן בהו זבח רשעים תועבה רמ"א והעט"ז כי מ"ש שם בגמרא עבדיך הנך דמחייבי דינא דמעיקרא וכיון דאיקטול קרי להו עבדיך ע"כ לא קאי על המומרים שהמירו דתם לעכו"ם אשר מזה דברו הרמ"א והעט"ז, דהא המלכות לא קטלא את המומרים לעכו"ם והפרושים

מדרכי ישראל ואדרבה הגינה עליהם אז אבל חטאם היה בשאר עבירות שדמיהם בם כמו ג"ע וש"ד שגם המלכות דנה אותם במיתה ויהיו עבדיך הנך דמחייבי דינא מעיקרא נגד חסידיך הנאמר בקרא שאין בידם כלל מן העבירות החמורות וגם על הקלות אשר אין איש נמלט מהן גם עליהם עשו תשובה ולפי זה העבדים לא נהרגו רק על חטא אחד ועל זה שפיר מתכפרי במה שנקטלו בידי המלכות וזה הוא גם כן דומיא דהרוגי ב"ד דהומתו רק על עון אחד בעדים והתראה אשר לא יתכפרו במיתתם אבל המומרים לעכו"ם אשר מזה מיירי הרמ"א והעט"ז שעוונותיהם מרובים גם אם נוקשו בעון אחד ונהרגו בשבילו בידי המלכות הלא לא הומתו על המרתם ושאר עוונותיהם הרבים ונהי דנתכפר להם העון אשר בשבילו הומתו אבל במה יכופר להם העון על המרתם ושאר עונותיהם וכו' עי"ש מה שסיים הרב בזה עיין עליו ז"ל:

ודעת הרב מילואים אנכי הד"ך לא יכולתי למלא את ידי בדבריו ולהלום אותם ודעתו נפלאה נשגבה ממני והריני מסדר לפני הקורא כל טענותי על הרב ז"ל. א) מי גילה לו רז זה שבשעה שבאו גוים בנחלת ה' וטימאו אותו והפילו וסתרו חומותיו ונתנוהו לעיים ציון שדה תחרש וירושלים לעיים כמ"ש הכתוב והיו הורגים מקטן ועד גדול יונק עם איש שיבה אנדרלמוסיא באה עליהם שהרגו רעים וטובים שכך עלה במחשבה גזירת מלכו של עולם שנתחייבו כליה על מעשיהם מעשים אשר לא יעשו שהיה בבית ראשון ע"ז וג"ע וש"ד ועל זה נתחייבו כדאיתא ביומא וכשמרדו מלכי ישראל באו עליהם למלחמה להרוס ולהרוג ולשלול שלל ולבוז בז ולעשות בשונאיהם כרצונם וא"כ איך מצא ידיו ורגליו בבה"מ לומר שרשעי ישראל שהיו עע"ז והפורשים מדרכי ישראל לא קטלה אותם המלכות ואדרבה הגינה עליהם אז מנא ליה הא שהגם שהיו עע"ז ופורשים מדרכי ישראל מ"מ כיון שמרדו בהם גם עליהם יעבור כוס התרעלה ואחאב בן עמרי יוכיח שהיה עע"ז וכפר באלהי ישראל עד שכתב על דלתותיו שאין לו חלק באלהי ישראל כמ"ש לעיל בתשובה ואפילו הכי היה נלחם עם מלך ארם ונהרג על ידו שהמלחמה אז לא היתה על עסקי הדת אלא זה רוצה לכבוש וזה רוצה לכבוש וא"כ מאי קאמר שהגינה עליהם אז שאין זה אלא דברי נביאות שלא היה ולא נברא, ב) עוד קשה לי על דבריו ז"ל במה שסיים אבל חטאם היה בשאר עבירות כמו גילוי עריות ושפיכות דמים שגם המלכות דנה אותם במיתה דר"ל דדוקא על ע"ז דזה היה נימוסם בזה הוא שאין דנים אותם למיתה אבל בגילוי עריות וש"ד דגם בנימוסם ממיתים על זה בכגון זה היה חטאם ודנום הם למיתה ולהכי הרגום ודבר זה לא יכנס בשכל אנושי שבאותה שעה שבאי עליהם להרוג ולאבד לא הרגו בישראל אלא מי שנתחייב על פי הדין על מעשיו דא"כ

למה הרגו גם לחסידים הלא אין להם משפט מות ועוד היתכן לומר שבשעת חירום והשחתה קובעים היו בתי דינים למשפט, ואם ר"ל באמת היו הורגים טובים ורעים בלא דין אלא דסובר הרב דדוד המלך ע"ה במזמוריו לא קרי עבדיך אלא לאלו אשר חטאו בגלוי עריות ושפיכות דמים ונהרגו לזה הוא דקורא עבדיך שכיון שאין בהם אלא עון זה שמחוייבים עליו מיתה כיון שמתו היינו שנהרגו נתכפר להם הדם ולהכי קרי להו עבדיך וכמ"ש לקמיה דא"כ אם זה כונת הרב מאי קאמר שגם המלכות דנה אותם במיתה דמאי איכפת לן בזה אם דנה המלכות כך או לא. ג) עוד קשה לי על דבריו ז"ל כיון דעבדיך דקרא לא מוקמינן לה אלא במילתא דמסתבר לן דהיינו בשלא עשה אלא אותו עון שנהרג עליו וכדאסברא לן מר א"כ כיון דכל זה תלוי בסברא לשתול ולסתור א"כ מאי מייתי רבא לסתור דעת אביי דהיה סובר דמי שמת או נהרג מתוך רשעו לא הויא ליה כפרה מהא דתדע וכו' לאו חסידך וכו' עבדיך הנך דמחייבי דינא דמעיקרא וכיון דאיקטול וכו' ומאי ראיה נימא דלעולם דהנך דמחייבי דינא לקטלא כיון דנהרגו מתוך רשען לא הויא להו כפרה והא דקרא דקרי להו עבדיך לא למחוייבי קטלא דעונם חמיר קרי עבדיך אלא למחוייבי לאוין שהם קלים אבל למחוייבי קטלא דעונם חמיר כיון שמתו מתוך רשעם אימא לך דלא קרי להו עבדיך ולא הוה להו כפרה כדעת אביי וכמו דאמרת דלאו למרובי עון קרי עבדיך הכא נמי נימא דלאו למחוייבי קטלא קרי עבדיך דבשלמא לפי פירושנו שאין אנו מחלקים בכך ודוד המלך ע"ה נקט בדבריו לכל דהיינו לחסידים ולרשעים כולם הקלים וחמורין אתי שפיר אבל לפירוש הרב מילואים מאי איכא למימר, ד) עוד קשה לי על דבריו ז"ל דכתב אבל לע"ז וכו' שעונותיהם מרובים וכו' נהי דנתכפר להם העון אשר בשבילו הומתו אבל במאי יכופר להם העון על המרתם ושאר עונותם וכו' דמאי קושיא נימא כיון דמצינו מי שנהרג שלא בב"ד שיפה כחו ממי שנהרג בב"ד שמי שנהרג שלא בב"ד יש לו כפרה מיד ולאלתר אבל מי שנהרג בב"ד אין לו כפרה עד לאחר קבורה הכא נמי נימא יפה כחה שמכפרת אפילו על מי שעונותיו מרובים כיון שלא בעדים והתראה איקטיל, ה) עוד קשה לי ע"ז שכתב אבל במה יכופר להם על המרתם ושאר עוונותם וכו' דלפי דבריו ז"ל מי שנתחייב בשתי מיתות או בארבע מיתות שעשה כמה עבירות מחולקות ונתחייב מיתה בב"ד אין המיתה מכפרת לו אלא עון אחד שמתחייב עליו אותה מיתה אבל לא עונות האחרים וא"כ זה אין דינו ללקט עצמותיו כמו מי שנתחייב על עון אחד ואנן קימ"ל מי שנתחייב ב' מיתות או ד' מיתות נדון בחמורה ומתניתין קא פסיק ותני דמלקטין עצמותיהן דכל הנהרגין דכולם דין א' להם ו) עוד קשה לי על דבריו ז"ל שהרי מוכח מהש"ס דקאמר אביי מי קא מדמית הרוגי

מלכות להרוגי ב"ד הרוגי מלכות כיון דשלא בדין קא מיקטלי הויא להו כפרה הרוגי ב"ד כיון דבדין קא מיקטלי לא הוי להו כפרה ע"כ, ומדקאמר דלא הוי כפרה להרוגי ב"ד דקאי אאנשי עיר הנדחת שהם עע"ז משום דבדין מיקטלי משמע דאם נהרגו שלא בב"ד הויא להו כפרה הגם שהם מומרים לע"ז וכפרו בכל התורה כולה שהרי כיון שעבדו ע"ז הכחישו במי שנתן התורה ודאי אין מקיימים אותה ועוברים על כל מה שכתוב בה ואפילו הכי משמע שאם נהרגו שלא בב"ד הויא להו כפרה, ז) ועוד שכבר העתקתי לפניך בתשובה דברי הרד"ך בית י"א ובחדריו שבאו מפורשים שכך כתב דעבדיך נקרא הם שעבדו ע"ז וכל עבירות החמורות וכל נאצות אשר שנא ה' עשו ואפילו הכי קרי להו עבדיך משום שנהרגו ע"י מלכות ולא ע"י ב"ד ולהכי הויא להו כפרה ע"ש שכל זה היפך מדברי הרב בעל המילואים, ח) עוד קשה לי על דבריו ז"ל מ"מ מה יענה לעיקר קושית הרב ש"ך שהרי עיקר קושית הש"ך על לשון רמ"א והלבוש היא דליכא מאן דפליג על זה שאם נהרג מתאבלין עליו דלא נמצא לא ברבינו ב"י ולא בדרכי משה מאן דפליג על זה שהוא מוסכם אליבא דכ"ע אלא שהוסיף הש"ך שבאמת מוכרח שלא יחלוק אדם בזה שהוא מפורש בפרק נגמר הדין וא"כ במה יתרץ קושיא זו, וכונת הש"ך לומר שמכח זה צ"ל דלשון רמ"א והלבוש לאו דוקא ולאו כמשמעותיה מדריש שאם נאמר שהגם שלא נמצא שום פוסק שחולק על זה מ"מ נימא שדעת עצמם הוא א"כ אם אמת שכך הוא הוה להו לגלויי דעתייהו שהוא דעת עצמם אלא ודאי לאו דוקא הם דבריהם וא"כ מעיקרא אינה קושיא כל כך שהוצרך הרב לדחוק עצמו כל כך כדי לתרץ קושית הש"ך, ט) עוד י"ל דודאי לא שבקינן מה שבא בפירוש ובפרסום רב בהרב ש"ך ז"ל שאתא ואייתי מתניתא בידיה הש"ס דפרק נגמר הדין מפני משמעות רמ"א ולבוש ז"ל שלא באו דבריהם מפורשים שכן הוא שאפשר שמה שנקטו בדבריהם לשון עליהם ס"ל על המומרים כאלה וקאי אמומרים קטנים דמסיק בה, י) ועוד אפשר דעיקר הוא כנוסחא שלנו שכתוב בש"ע שי"א שאין להתאבל ותול"מ ואין כתוב מלת עליהם, מכל זה רואה אנכי שאין דברי הרב מילואים מבוררים אחר המחילה מכבוד תורתו והעיקר הם דברי הרב שפתי כהן כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיה והאמת עד לעצמו ודוק וה' יצילנו משגיאות ויורנו מתורתו נפלאות, החותם פה אוראן יע"א כ"ח למרחשון אור הששי בשנת תרע"ו היושב ומצפה לתשועת ה' שיאמר לצרות עמו די כי עת צרה ליעקב וממנה יושע אמן:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן כח

על ענין מקום אחד כשבאו לבנות שם ביהכנ"ס וחפרו יסודותיו מצאו בקעה מלאה עצמות באופן שנתברר להם שהיה מקום בית הקברות ישן נושן ופנו מיסודותיו כל הנמצא שם ובחלל קרקע ושטח כל בהכנ"ס ג"כ חפרו במעבה האדמה ובדקו ואספו ופינו כל העצמות שיכלו לבדוק ולמצוא בשטח פני רוחב ואורך בהכנ"ס ופינו את עפרה בעומק אמה או יותר ולקחו עפר אחר ומלאו את כל פני רוחב השטח של בהכנ"ס אשר חפרו ונטלו את עפרה מעלה מטה כמו שיעור אמה או יותר ורצפוה בלבנים ושכללו אותה ואחר כך נסתפקו בזה אם יש איסור בדבר לבנות בהכ"נ במקום כזה שהיה בית הקברות ישן נושן כמו מאתים שנה או יותר, ועוד מפני הכהנים קדושי עליון שלא יוכלו ליכנס לבהכנ"ס משום טומאת אהל דמסתמא נשארו שם כמה עצמות של מתים או יש לומר שאין לחוש לכל זה:

תשובה הנה איתא בעירובין בפ"ג דף כ"ו ע"ב ול' ע"ב בכל מערבין וכו' ולכהן בבית הפרס רבי יהודה אומר אפילו בין הקברות וכו' ובש"ס ולכהן בבית הפרס דאמר רב יהודה אמר שמואל מנפח אדם בבית הפרס והולך ר' יהודה בר אמי משמיה דרב אמר בית הפרס שנידש טהור ע"כ ע"ש, ופירש רש"י ז"ל בד"ה מנפח אדם בית הפרס שדה שנחרש בה קבר דכולה ספיקא משום עצמות היא ועצמות בלא בשר אינו מטמא באהל וכשמנפח לפני רגליו אם יש שם עצם גדול נראה מאליו ועצם קטן נדחה בנפיחה ואינו מסיטו ברגליו, שנידש בדריסת רגלי בני אדם, טהור שכבר נידשו העצמות ונפחתו משעורה עכ"ל, וביותר מפורש ברבינו יהונתן בפירושו על הרי"ף וז"ל דכולה ספיקא משום עצמות הוא שהבשר כבר נרקב כמה שנים ועצמות בלא בשר אין מטמאין באהל אלא במגע וכשמנפח לפני רגליו אם יש עצם גדול נראה הוא ויזהר שלא יגע בו ברגליו ואם מכוסה בעפר אינו מטמא דהא עצם כשעורה אינו מטמא אלא במגע ע"כ, ועיין עוד להרמב"ם בפירושו על משנה זו:

ולכאורה היה נראה מכאן לומר דגם בנדון דידן נמי שהיה בית הקברות ישן נושן עד שלא היה רישומו ניכר ולא ידעו בו שמקום בית הקברות הוא עד אשר התחילו לחפור ולהעמיק ביסודותיו שמצאו מלא עצמות בתחתית הארץ אז נודע להם שהוא בית הקברות, א"כ ודאי בשרם כבר נרקב ואין כאן אלא חשש של עצמות בלא בשר שאינם מטמאים באהל ואין כאן איסור אלא שמא יגעו בעצם כשעורה והרי כבר נידש, ועוד שהרי הוציאו את עפרו והביאו עפר חדש וכיסו בעפר את כל המקום אשר תדרוך כף רגל ועוד הוסיפו שרצפוהו באבנים ובלבנים וא"כ לא נשאר לנו חשש נגיעה כלל ומשום

אהל אינו מטמא שאין כאן אלא עצמות שאינן מטמאין באהל כאשר נתבאר מן הש"ס דעירובין ומן הפירוש של הראשונים כמלאכים:

אלא שאין אני רואה שזה הדין ברור הוא שהעצמות לא יטמאו באהל שהרי בסוכה כ"ה ע"א על פסוק ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם פליגי תנאי חד אמר נושאי ארונו של יוסף היו ומסתמא לא נשאר בארונו אלא עצמות שהרי עברו עליו משמת מ"מ מאה וארבעים שנה ובודאי בשרו כבר נרקב הגם שתאמר שחנטו אותו מ"מ כיון שעבר כל כך לא נשאר כ"א עצמות והם היו נושאים ארונו של יוסף ומאהילין עליו שהרי לא היו נוגעים בעצמותיו שהיה ודאי סתום ונעול גל נעול כי כבוד מלכים הסתר דבר ואין לומר שנטמאו במשא זה אינו שהרי קימ"ל את שבא לכלל מגע בא לכלל משא ואת שאינו בא לכלל מגע לא בא לכלל משא וכאן מסתמא היה חתום וסתום כדרך ארון של מת ועוד זהו כבודן של מלכים עי' להרב ב"ח הלכות חנוכה סימן עת"ר ד"ה הכי גרסינן, ואפשר שנטמאו בגוף הארון שהוא גולל ודופק שמטמא בנגיעה אלא שראיתי בתשובת מהרי"ל סימן ק"ן שכתב וז"ל שנטמאו באהל קברי צדיקים מטמאין באהל וכו' ומי לנו גדול מיוסף שנושאי ארונו נדחו לפסח שני וכו' ע"ש, הרי דהרב סובר שנטמאו באהל, ועוד שהרי ראיתי לרש"י ז"ל בפסחים צ"ב ע"ב בסוף ד"ה מנפח בית הפרס שכתב וז"ל דהא אין טומאת אהל בעצמות אלא רוב בנין ורוב מנין ע"כ, הרי דגם עצמות אם יש רוב בנין וכו' מטמאין באהל וא"כ בנדון דידן שנתברר להם שהוא מקום בית הקברות קרוב הדבר שנשארו שם קברים שעדין עצמותיהם קיימים וחיישינן שעדין יש בהם רוב בנין ורוב מנין, וכן כתב הרמב"ם ז"ל בהלכות טומאת מת פרק שני הלכה ח' והלכה י"א שהעצמות שיש בהם רוב בנין ורוב מנין מטמאין באהל אלא שקרוב הדבר לומר הגם שעדין יש שם עצמות מ"מ כיון שהדבר ישן נושן והנקברים הם בקרקע עולם שמבלה ומכלה בודאי נרקבו ונחסרו מן רוב בנין ורוב מנין ולהכי אין כאן טומאת אהל, ועי' בספר מצות ה' סימן שע"ה פר' נשא:

והנם שכתב הרמב"ם ז"ל באותו פרק ובאותו מקום בהלכה י"א וז"ל מת שהרקיבו עצמותיו בקבר ונעשו רקב, מלא חפנים מאותו רקב מטמא במשא ובאהל כמת, מ"מ הא מצינו לו בפרק ג' הלכה ד' שכתב וז"ל אין רקב מטמא במשא ובאהל עד שיקבר ערום בארון של שיש או של זכוכית וכו' חסר ממנו אבר או שנקבר בכסותו או בארון של עץ וכו' אין רקבו טמא וכו' ע"ש, וא"כ אין חשש גם לרקבון בנ"ד:

ועדין לא איפרק מחולשא שהרי מצינו לו להרמב"ם בפרק שני הלכה ט' שכתב וז"ל שאר עצמות שאין בהם לא רוב בנין ולא רוב מנין וכו' אם היו בהם רובע הקב הרי

אלו מטמאין וכו' ובאהל וכו' ע"ש, וכן איתא בפ"ז דנזיר מ"ג אלא דלדעת מי שסובר כל טומאה שאין הנזיר מגלח עליה אין הכהן מוזהר עליה א"כ בעינן שיהא בעצמות חצי קב כדאיתא שם משנה ב' ועיין תוספות כתובות דף ד' ד"ה עד שיסתם הגולל אלא שמרן ז"ל פסק ביו"ד סימן שס"ט שהטומאה שאין נזיר מגלח עליה אסור לכהן מדרבנן כדעת הרמב"ם בפרק שלישי מהלכות טומאת מת הלכה ג' עיין שם, וא"כ בודאי עדין יש בקברים רוב עצמות שהוא שיעור ששה ביצים שהרי מצאו כמה עצמות וא"כ כיון שהוברר הדבר שזה המקום בית הקברות חיישינן שמא עדין יש קבר שיש בו שיעור זה בתחתית הארץ שזה הוא דבר מצוי ומטמא באהל, ועמדתי לפוש כשעה חדא ואתבונן על המקום הזה ואומר שבאמת הגם שנתברר שהוא בית הקברות מ"מ עדין לא ידענו אם הוא בית קברות ישראל או קברי גוים שאינם מטמאים באהל כדפסק מרן ז"ל ביו"ד סימן שע"ב סעיף ב' ועיין להרמב"ם פרק ראשון הלכות טומאת מת הלכה י"ג ובפרק רביעי הלכה ד' ע"ש, ואע"פ דבמגע ובמשא מטמאין כמ"ש הש"ך שם ע"ש, ועוד הרי מצינו לספר יראים בסימן שי"א דסובר שכיון שאינם מטמאין באהל אין מוזהרין על טומאת מגע ומשא שלהם, ודברי ספר יראים כבר העתקתי אותם בחלק שני ע"ש מש"כ בזה, הא כבר כתבנו דלמגע לא חיישינן כיון דיש גובה עפר ע"ג ועוד שהוא מרוצף בלבנים כמ"ש לעיל ואין כאן חשש אלא לטומאת אהל אם הם של ישראל וכיון דספיקא הוא אזלינן בתר רובא בכל התורה שהרי רוב הישובים בחוצה לארץ גוים הם, ועוד הא קימ"ל רוב וקרוב הלך אחר הרוב וא"כ אפילו יהיה מקום הזה סמוך לשכונת ישראל מכל מקום הולכין אחר הרוב של גוים דקימ"ל שאין מטמאים באהל זה מה שעלה במצודתי מצודת דוד לצדד צדדים וצדי צדדי של היתר בזה ועלינו לתור ולדרוש ולהפך בזכותה של בית הכנסת הגדולה והמפוארה הזאת כי באמת ענין גדול הוא נאה וחסודה מקדש מעט לרומם בית אלקינו ולהגדילה ולהשביחה בשבחי שבחים ולפארה בכל מיני פאר והדור ושכלול כי זה הוא כבוד אלהינו וביתו בית תפלה כי הוא ענין נפלא יוודע לעיני הכל טובה וחסדה אמך היא לא תגלה ועל כן חובה עלינו לבקש צדדי ההיתר:

איברא דעדין יש לעמוד בזה מהא דעירובין דפרק הנז' דקאמר ר' יהודה אומר אפילו בית הקברות ובדף ל"א ע"א קאמר הש"ס מאי טעמא דרבנן דאסרי בבית הקברות קסברי אסור לקנות בית באיסורי הנאה ופירש רש"י אסור לקנות בית באיסורי הנאה בקבר והא הנאה היא דמישתרי ביה למיפק חוץ לתחום וכל תשמישי המת אסורים בהנאה דנפקא לן בסנהדרין מ"ז ע"ב מפסוק ותמת שם מרים ואפילו בישראל נמי אסרי רבנן והא דתני כהן להודיעך כחו דר' יהודה ע"כ ע"ש, הרי לך בהדיא דבית הקברות אסור בהנאה ואע"ג

דהש"ס התם קאמר דמצות לאו ליהנות ניתנו ואינו אסור לרבנן אלא משום דלאחר קנית המצוה שהוא בין השמשות ניחא ליה דמנטרא פיתא דעירובא דאי איצטריך אכיל ליה וא"כ הרי הוא נהנה בלא מצוה ולהכי אסרי רבנן ע"ש, הא בשעת מצוה מותר משום דמצות לאו ליהנות ניתנו וא"כ נימא דגם כאן בנדון דידן בבהכנ"ס איכא מצוה ולאו ליהנות ניתנו זה אינו חדא דגם בנ"ד איכא איסורא דחיישינן שלאחר שיכנס לבהכנ"ס להתפלל יגמור תפלתו וישאר שם לנוח מעט שם שלא בשעת מצוה ואין כונתו לישיבת מצוה וכמה פעמים מתאספים לצורכם משום דלב ב"ד מתנה עליהם. וכמו שאמרו ג"כ במודר הנאה מחבירו בפרק רביעי דנדרים משנה ה' שאינו יורד בשביעית לתוך שדהו דחיישינן לשמא בשעה שאינו אוכל פירות ישהה בשדה ויתעכב שם ויהנה מגוף הקרקע עיין שם, ועוד דשאני בעירוב בבית הקברות דאין שם הנאה לגוף אלא למצוה דהא קימ"ל שאין מערבין אלא לדבר מצוה בלבד כדאיתא התם בעירובין וכדפסק מרן בש"ע סימן תט"ו סעיף א' ע"ש, ומצות לאו ליהנות ניתנו אבל הכא דבשעת המצוה נמי איכא הנאה לגוף שיושב בבית הכנסת נראה דאסור עי' למרן ז"ל בא"ח סימן תקפ"ו סעיף ה' דפסק דמודר הנאה משופר אדם אחר תוקע בו וזה יוצא י"ח ולא הוא בעצמו תוקע משום דיש לו הנאה כשהוא תוקע חוץ מהמצוה ע"ש, ודבר זה יש בו אריכות, עי' להר"ן בפ"ב דנדרים ופ"ד משנה ב' ברע"ם ובתוי"ט שם, ועי' להרב ב"י בסימן זה מש"כ בשם הכלבו ובשם הגאון וכן כתב הרב רבינו יצחק גיאת בספרו מאה שערים הלכות ראש השנה דף ל"ב, ועי' שם בהרב יצחק ירנן אות קי"ד עיין שם, וא"כ הרי הוא נהנה מהקברות שהם איסורי הנאה וגם אי נימא כמ"ש לעיל דקברות אלו קברי גוים הם משום דאזלינן אחר הרוב מ"מ זה לא יושיענו לענין איסור הנאה שהגם שנאמר שהם קברי גוים אסורים בהנאה וכמו שפסק מרן ביו"ד סימן שמ"ט סעיף א' וז"ל מת בין גוי בין ישראל תכריכיו אסורים ע"ש, הרי לך בהדיא דפסיק ותני דבין גוי וכו' ועיין להרב שאלת יעב"ץ חלק ראשון סימן מ"א שהביא ראיות וסמוכות לדברי מרן בזה ע"ש, ועי' להרב צמח צדק סי' י"ג ובהגה לבן המחבר שם ע"ש, ועי' להרב ברכי יוסף בסימן הנז' שהאריך והרחיב בדבר זה ועי' להרב פתחי תשובה בסימן שמ"ט ס"ק א' ע"ש, איך שיהיה דברי מרן ז"ל באו מפורשים בזה בש"ע דגם במתי גוים יש איסור הנאה וא"כ נפל פיתא בבירא, אלא דיש לבא על צד היתר מצד אחר והוא דמצינו לו למרן מלכא ז"ל שפסק ביו"ד סימן שס"ד סעיף א' וז"ל קבר של בנין אסור בהנאה אבל קרקע עולם של קבר אינו נאסר בהנאה ע"כ, וכתב מור"ם וי"א דקרקע שלקחו מן הקבר וחזרו ונתנו עליו דהוי תלשו ולבסוף חברו אסור וכו' ע"ש, דמשמע להדיא דלסברת הש"ע גם זה אינו נאסר ואינו אסור אלא

קבר של בנין, ובאלו המקומות אין עושים בנין אלא חוצבים וחופרים הקבר בקרקע עולם וא"כ אינו נאסר ועי' בטור שכן הוא דעתו דעפר אפילו תלשו ואחר כך החזירו מיקרי קרקע עולם וכתב שכן הוא דעת הרא"ש אביו ז"ל ולא כדעת ה"ר ישעיה ע"ש, ועי' ב"ח שם שכתב בפשיטות שכן הוא דעת הרי"ף והרמב"ם וע"ש בב"ח ובבית יוסף בכאן, ועיין בש"ע א"ח סימן ת"ט דפסק מרן ז"ל וז"ל הנותן עירובו בבית הקברות אינו עירוב לפי שבית הקברות אסור בהנאה וכיון וכו' ע"ש, וכתב ע"ז הרב מגן אברהם שם ס"ק א' דהיינו בקבר של בנין דאילו בקרקע שרי דקרקע עולם אינו נאסר עי' לעיל בסימן שס"ד ופירש הרב מחצית השקל וז"ל ומהו נקרא קבר בנין תליא במחלוקת הטור והרר"י שם דלדעת הרר"י אפילו העפר שלקחו מן הקבר ואחר כך נתנוהו עליו לכסות הארון יש לו דין קבר בנין דהוי תלשו ולבסוף חברו ולא מיקרי קרקע עולם אלא חופר כוך בסלע שע"ג הכוך מיקרי קרקע עולם וכ"ש צדדי הקבר, אבל לדעת הטור אפילו תלשו ולבסוף חברו כיון דמ"מ עפר הוא ואל עפר ישוב הרי הוא קרקע עולם ואינו אסור רק בנין ממש ע"ש, וכן משמע מפירוש רש"י סנהדרין מ"ז ע"ב דפירש דקבר בנין דאמרינן דלא יקבר בו עולמית היינו קבר שבנאו למעלה מן הקרקע וכו' ע"ש, וא"כ באלו המקומות שאין קוברין קברות של בנין מותר בהנאה כך נראה לפי עניות דעתי:

עוד יש לצדד בנדון דידן להקל משום דכבר כתבנו דמקום זה דנים בו לפני חכמים שמסתמא מקברי נכרים הוא משום דרוב הישובים שבחו"ל נכרים הם, וא"כ הרי רבים מהפוסקים סברי מרנן שמת נכרי מותר בהנאה עי' להרב בית הילל סימן שמ"ט ס"ק א' ועיין בספר יראים סימן ש"י ושי"א שכתב וז"ל אסר הכתוב מת ישראל בהנאה וכו' משמע דוקא מת ישראל ולא מת גוי וכן כתב הרב ווי העמודים שהוא מפרש עליו ס"ק א' ועי' שם מש"כ בזה ועי' להרב ברכי יוסף ליו"ד בסימן שמ"ט שהביא דעת התוספות וכמה פוסקים גדולים דסברי הכי וגם מצינו למרן ז"ל בכ"מ בפרק חמישי דהלכות ערכין דכתב הכי בפשיטות ע"ש, ולדידהו דהני רבואתא יוצא לנו אפילו יהיה האופן בתוך האופן שהם קברים של בנין שיש בהם תפיסת אדם מותר בהנאה כיון שהם של נכרים וכדי הרבנים הנז' לסמוך עליהם בזה בדבר שכבר עשוהו ובנו ושכללו וקבעוהו זה כמה לבית תפלה ולבית אסיפה לכל כללי הקהל וכמה ממון לרוב השקיעו שם ועתה כמה פירות נותנת בכל שנה ושנה לזון מהם עניים ות"ח ועל כן חיובא רמיא עלן להפך בזכותה ולרומם בית אלקינו ולהעמיד את חרבותיו על פי הדת ולבטל את דברי המעוררין בדבר זה ולהשתיקם דשתיקתם יפה מדיבורם ובכגון זה אמרו רז"ל פעמים שאדם מקבל שכר על השתיקה עוד אמרו יפה שתיקה לחכמים ק"ו וכו', ועי' בזבחים

פרק פרת חטאת דף קי"ג שהובא בש"ס שפעם אחת מצאו עצמות בלשכת דיר העצים ובקשו לגזור טומאה על ירושלים עמד רבי יהושע על רגליו ואמר לא בושה וכלימה היא לנו שנגזור טומאה על עיר אבותינו וכו' ע"ש, וא"כ אנן נמי נימא הכי לא בושה וכלימה היא לנו לגזור טומאה על בית מקדשנו שהוא מקדש מעט בית תפארתינו המהוללה והמפוארה בפי הכל כאשר אמרנו אמך היא לא תגלה ערותה לפני כל מאהביה כי בנו"ת מלכים ביקרותיה יקרה היא מפנינים:

עוד אני מצדד בדבר זה להיתרא ולומר דהגם שאם תרצה לדון ולומר שהמקום הזה הוא קברי ישראל מ"מ יש צד היתר בדבר שהרי מצינו לו לרבינו תם דסובר דכהן שנטמא למתו בו ביום מותר ליטמות לאחרים שהרי אינו מוסיף טומאה על טומאתו שכבר הוא טמא אבל ביום אחר אסור משום שהוא סותר ימים שעברו ומוסיף ימי טומאה עי' תוספות שבועות י"ז ע"א ד"ה נזיר בקבר צריך שהיה ועי' בטור סימן שע"ג ע"ש, וא"כ יוצא לנו שבזמן הזה שכולנו טמאי מתים ובעונותינו אין לנו אפר פרה ליטהר ואין לנו מקוה טהרה אין כאן סתירה ולא הוספה כיון שאין לנו ספירה להתיר וא"כ לר"ת ודעמיה אין כאן איסור תורה ועוד הרי מצינו להראב"ד בהשגתו בפרק חמישי מהלכו' נזירות הלכה ט"ז שכתב וז"ל הצ"ל ומעתה טומאה וטומאה אפילו פירש וחזר ונגע פטור והכהנים בזה"ז טמאי מתים הם ועוד אין עליהם חיוב טימאה והמחייב אותם עליו להביא ראיה ע"כ, וע"ש בכסף משנה ובלחם משנה וכמש"כ אנן לדעת רבינו תם, וכן מצאתי כתוב בסמ"ג עשין סימן רל"א וז"ל מצאתי בשם רבינו יעקב שבזמן הזה כהן המיטמא בבה"ק אינו לוקה ומביא ראיה מדתנן במסכת שמחות הרי שקבר את מתו ובא מת אחר כל זמן שעוסק בבה"ק יכול לעסוק בו פירש מן הקבר אם חזר וקברו לוקה דברי רבי עקיבא רבי טרפון אומר אינו לוקה מפני שאינו מרבה עליו ימי טומאה ובהלכות גדולות פוסק כרבי טרפון וא"כ בזמן הזה מה מרבה טומאה יש כיון שמי חטאת אינם נהוגות ע"ש, ועי' להרב דגול מרבבה סימן שע"ב סעיף ב' מ"ש בזה ועי' להרב חתם סופר בחלק יו"ד סימן של"ח בפסקת ומ"ש דף קל"ט ע"ב ועי' להרב הנזכר בסימן של"ט דף ק"מ ע"א וע"ב ואע"פ שהרב חתם סופר בסימן הנז' כתב דמצא הוא להראב"ד בספרו תמים דעים דסובר כהרמב"ם מ"מ הרי כתב שם באותה תשובה דסימן של"ט דתרי הראב"ד נינהו דבעל תמים דעים לחוד ודבעל ההשגות לחוד:

והגם דמרן ז"ל בסימן שע"ג סעיף ז' פסק דלא כר"ת מ"מ הא מצינו לו להרב שלחן גבוה בסימן הנז' שהעתיק דברי כנה"ג וז"ל וכתב כנה"ג הגב"י אות ה' ולענין הלכה הו"ל ר"ת יחידאה וכו' נ"ב לא ראה הרב ספר א"ח שאם היה רואהו היה רואה כמה רבואתא

עומדים בסברת ר"ת יעוי"ש בדבריו כמה וכמה סוברין ונוהגין כר"ת וכו' ומסיק דהכל הולך אחר המנהג ע"ש, וכתב ע"ז הרב שלחן גבוה וז"ל ומנהג ירושלים ת"ו וסאלוניי"ק עיר גדולה של חכמים ושל סופרים וקושט"א ואינדירנ"י וכל אורומיל"י אשר שמענו שמעם לא שמענו שהכהנים נזהרים בזה לקבור מתיהם בקצה הגבול של בית הקברות אלא קוברים בכל אשר ימצא לו ונכנס הכהן ויוצא בין הקברים, ונ"ל שטעמו של דבר כיון שהאידנא כולנו טמאי מתים ואין אפר פרה מה לי טומאת ערב מה לי טומאת שבעה והלא אין הזיה לטמאי מת ולכך לא הקפידו הכהנים על כך עכ"ל הרב ז"ל, הרי סברא זו דסמכא היא על כן ראוי לסמוך על זה בנדון שלפנינו שכבר כתבנו דמן הדין הולכין אחר הרוב בחו"ל דהרוב הם גוים ולא יהיה אלא ספק שקול יש לסמוך האידנא על סברת ר"ת ורבים אשר אתו להתיר בנדון דידן כמ"ש, עי' להרב פתחי תשובה סימן שע"ב סק"ט:

אחר כך ראיתי להרב פתחי תשובה בסימן שס"ד ס"ק ד' שהעתיק תשובת הרב הגאון מה"ר דוד אופנהיים זצ"ל שהובאה בספר חוות יאיר סימן רל"ט שהוא כעין נדון דידן והרב האריך הרחיב ברוח מבינתו ברוך שחלק מחכמתו בנדון דידיה אי מיקרי שכונת בית הקברות או לא והעלה להתיר וגם לענין היתר הנאת בית הקברות שקיל וטרי בנדונו והעלה להתיר משום שאינו קבר של בנין כמ"ש אנן בענ"ד ע"ש,

עוד יש לדון להתיר משום ס"ס ספק קימ"ל כר"ת או כהרמב"ם ואם תמ"ל כהרמב"ם ספק שהם קברי נכרים דס"ל למרן שאין מטמאים באהל ודוק:

עוד יש להביא ראיה להקל מהא דאיתא בעדיות פרק שמיני משנה ה' העידר' יהושע על עצמות שנמצאו בדיר העצים אמרו חכמים מלקט עצם עצם והכל טהור ע"ש בפירושו הרמב"ם והראב"ד וברע"ם דפירש דעזרה ר"ה ע"ש והכא נמי בית הכנסת רשות הרבים מיקריא וכתב הרמב"ם ז"ל ולא חפרו בארץ גם כן כדי שיראו אם יש שם קבר אלא לקטו מה שמצאו בלבד וכו' ע"ש יה"ר שיעלה למודנו זה לרצון לפניו ולריח ניחוח אמן:

פי המדבר בכ"ח תשרי שנת ש"ש אנכ"י לפ"ק פה אוראן:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן כט

ראיתי להטור ביו"ד סימן שע"ב שכתב שהכהן יכול לדלג על הקברות לצורך מצוה כיון דרוב ארונות יש בהם פותח טפח אין בו אלא איסורא דרבנן ולדבר מצוה לא אסרו ועל זה כתב וז"ל וזהו דוקא בימיהם שהיו קוברים בענין שיש ביציאת הקבר פותח טפח אבל האידנא שכולו סתום אפילו יש בו אויר טפח כל כנגדו טמא מן התורה ועי' ב"י את מקורו

הערה מפרק ז' דאהלות וממה שפירשו בו התוספות ע"ש, שלפ"ז יש להסתפק בבית אשר שם מת ודלתותיה נעולות וכן חלונותיה נעולות ואין בהם פותח באופן שנעולה מכל וכל והרי היא סתומה אם יש לדון אותה כקבר סתום שכל אוירו תופס עד לרקיע ואסור לכהן לעלות ולהיות שם בגגו של בית דמ"ש מקבר סתום הגם שיש באוירו פותח טפח גגו אינו חוצץ בפני הטומאה והוי כטומאה רצוצה שהגם שיש גובה על גבה והרי הוא אהל אינו חוצץ בפני הטומאה הכא נמי לא שנא:

ואחר העיון נראה שאין לספק בזה כלל שהרי בפירושא אתמר בש"ס דבתרא דף י"ב בית סתום אינו מטמא כל סביביו פרץ את פצימיו מטמא כל סביביו ע"כ הרי אע"פ שסתמו אם לא פרץ את פצימיו ועדין פצימי הפתח עומדים דהיינו שלא סילק מזוזותיו ומשקוף ומפתן א"כ גלי דעתיה דלא סילק נפשיה מניה וסופו לפותחו לאחר זמן כמו שפירש רשב"ם ז"ל שם י"א ע"ב ד"ה שלא פרץ פצימיו ע"ש, אינו מטמא סביביו עי' פירוש רשב"ם ופירוש התוספות וה"ה שאינו מטמא על גביו דדין אחד להם, כמ"ש התוספות בבא בתרא דף ק' ע"ב בד"ה ורומן שבעה ע"ש, וכן הוא בהדיא בהרמב"ם ז"ל הלכות טומאת מת פרק שביעי הלכה א' וז"ל בית סתום שהמת בתוכו או שהיה לו פתח ופרץ את פצימיו וסתמו מטמא מכל סביביו והנוגע בו מאחוריו או מגגו טמא שבעה מפני שהוא כקבר סתום נפתח בו פתח אפילו סתמו אם לא פרץ את פצימיו הנוגע בו מאחריו או מגגו טהור וכו' ע"ש, הרי דגם מגגו טהור אם לא פרץ את פצימיו, וכ"ש למה שראיתי בתוספות דבבא בתרא דף ק' בדבור הנז' לעיל בסוף או"ד שכתבו וז"ל דבכלים אין קבר להיות בוקע ועולה דאין מבטלו ע"כ, וא"כ אנן נמי נימא הכי בבית שיש שם מת הגם שהוא נעול וסתום מ"מ אינו מבטל הבית למת ולאחר יום או יומים יוציאוהו לבית הקברות ולהכי אין דינו כדין קבר להיות בוקע ועולה ומשום הכי אין כאן חשש להעומד על גגו או לכהן הדר בעליה שעל גבו וק"ל:

אחר זמן ראיתי להדרישה בסימן שע"א ס"ק וא"ו שכתב דגם על גג הבית הנעול על המת אסור לכהן לעמוד וז"ל הצ"ל והכא נמי אף שהמרתף הוא חלל גדול סביב המת מ"מ ליכא ביציאתו דהמרתף פותח טפח כל זמן שהוא סגור והכהנים בבית על גבי המרתף מיהו וכו' גם הרב ט"ז העתיק את לשונו בס"ק יו"ד ע"ש, והסכים עמו בפרט זה ועי' להרב באר היטב שם ס"ק י"א, וגם הש"ך בנקודת הכסף ישב דברי הדרישה והשיב על דברי הט"ז משמע דאזיל ומודה להדרישה בדינו ובמה שנתקשה עיין עליו:

ובאמת יש להתפלא על רבותינו עליונים למעלה מהא דהוכחנו לעיל מהש"ס ומהתוספות דבבא בתרא ומדברי הרמב"ם ז"ל הכל כמ"ש למעלה ראש דכתבו דאפילו

בסתימה מעליא בבנין כל שלא פרץ את פצימיו לא מיקרי סתימה ואין דינו כדין הקבר הסתום וצ"ע, אחר זמן ראיתי מה שכתב בזה הרב עבודת הגרשוני עי' עליו שאלה ס"ד עש"ב מ"ש מדברי התוספות דבתרא דף ק' ד"ה ורומו ע"ש, וברוך ה' שבראנו לכבודו והוליך אותנו בדרך ישר אמן:

סימן ל

שאלה מעשה שהיה חתן שנכנס לחופתו ביום ד' בשבת ככל חופות הנהוגות בקרב ישראל ועשו סעודת החופה ליל חמישי כנהוג ובאותה לילה קרה מקרה אשר לא טהור שמת אבי הכלה ונפשם לשאול הגיעה כדת מה לעשות והורנו להם שישלימו שבעת ימי המשתה כדעת רוב האחרונים היפך מסברת הרט"ז ביו"ד סימן שמ"ב כי רבים לוחמים לו מרו"ב עי' בשיירי כנה"ג כאן והרב שאלת יעב"ץ בחלק ב' סימן קע"א וקע"ו וקע"ז וכו' ולהרב בית דוד סימן קס"ח וקס"ט וכו' ועי' להרב ברכי יוסף סימן שמ"ב אות א' ולהרב שלחן גבוה בסימן הנז' ולהרב חיים ביד סימן ק"ח ולהרב יד אלעזר סימן קט"ז ולהרב שדי חמד מערכת אבלות אות ע"ה ואות רט"ז:

אחר כך נסתפקנו אם הכלה מונה לעצמה אחר שבעת ימי המשתה תתחיל למנות זי"א כמ"ש מרן מלכא בסימן הנז' או נימא כיון שיש גדול הבית שיש לה אח והבית נשען עליו תמנה עם הגדול כדפסק מרן ז"ל בסימן שע"ה ותצא עמהם מהאבלות ביום רביעי בשבת ונמצא שלא תנהג אבלות אלא יום אחד, י"א לחודש שבט ש' התרס"ט פה אוראן יע"א:

תשובה נראה לפענ"ד דדין חתן שצריך להשלים שבעת ימים של שמחתו דהוי כרגל שלו לא דמי למי שבא ממקום קרוב שדינו אפילו בא ביום ז' מונה עם גדול הבית כדפסק מרן סימן שע"ה סעיף ח' דשאני התם שהוא בר אבלות באותה שעה ובאותו מצב ולהכי אמרינן ביה דהואיל והוא במקום קרוב שיכול לבא בעתו בתחילת האבלות חשבינן ליה כאילו כבר בא והרי הוא במחיצתן ומשום הכו ראוי לאיצטרופי בהדייהו עם גדול הבית וכמו שפירש רש"י בפרק ואלו מגלחין דף כ"א ע"ב ד"ה מונה עמהם ע"ש, וכמ"ש הרא"ש בפסקיו שם סימן פ"ד משם הגאונים וז"ל כיון דאי שמע הוה מטי הכא בחד יומא כמאן דאיתיה בהדיה דמי ע"ש, וכן הוא לשון הרי"ף ע"ש:

אבל בדין חתן שהוא עומד עמהם במצב אחד ואפילו הכי אמרינן להו שזה פורש ובוכה ומתאבל וזה פורס מפתו על שלחנו ואוכל ושמח בשמחה של משתה ושמחת מצוה ולאו בר אבלות השתא כלל מהיכא תיתי לומר דיצטרף עמהם ולא קרב זה אל זה כלל ואין הדעת סובל זה כלל זו היא סברא ישרה, ואי בעית אימא קרא יש לנו להביא ראיה לזה מהא דפסק מרן ז"ל בש"ע סימן שע"ה סעיף ב' וז"ל מי שדרכם לשלוח המת למדינה

אחרת וכו' מעת שיחזירו פניהם מללוות מתחילין למנות ז' ול' ומתחילין להתאבל וההולכים עמו מונים משיקבר ואם גדול המשפחה הולך עמו אף אלו שבכאן אינם מונים אלא משיקבר וכו', ומשמע מדבריו ז"ל דוקא אם הלך עמו גדול המשפחה הוא דנגררים עמו הנשארים בכאן ולא ימנו גם הם אלא אחר סתימת הגולל כגדול המשפחה ולחומרא אבל אם נשאר בכאן גדול המשפחה אלו ההולכים עם המת אינם נגררים אחר גדול המשפחה לקולא וטעמא ודאי הוי משום שההולכין עמו עדין לאו בני אבלות נינהו כיון דעדין הם אוננים דהיינו שהמת עדין לפניהם א"כ לא חלה עדין אבלות עליהם ולהכי אינם נגררים אחר גדול המשפחה וכן הוא בב"י בהדיא והוא דעת התוספות דסברי דאלה ההולכים עמו אף שגדול הבית נשאר בבית אין אלו ההולכים עמו נגררים אחר גדול הבית לקולא ופסק מרן כוותייהו ולאפוקי מסברת הטור דסובר דהכל הולך אחר הגדול אם נשאר כאן אלו ואלו מונים משיצא המת ואם הולך עמו אלו ואלו מונים משיסתם הגולל ע"ש שמרן ב"י ז"ל לא רצה בזה ופסק כדעת התוספות וכן כתב הרב שפתי כהן סק"ב ע"ש, וא"כ הרי מצינו שדעת מרן ז"ל שאלו ההולכים עם המת כיון שעדין לא חלה עליהם אבלות אינם נגררין אחר גדול המשפחה שכבר התחיל להתאבל ומונים לעצמם ואינם שייכי בהדיה וא"כ ה"ה בנדון דידן שלא חלה עליהם אבלות שהרי הם כרגל שלהם בשבעת ימי המשתה להכי אינם נגררים אחר גדול הבית, ובהכי אתי שפיר דלא תיקשי דברי מרן בש"ע אהדדי דכאן פסק אם לא חל עליו אבלות כגון אלו ההולכים עם המת אינם מונים עם גדול הבית ולקמן בסעיף ח' פסק מי שהיה קרוב למקום המת אף דלא ידע ממיתת המת כלל דלא חלה עליו קודם בואו למקום המת שום אבלות כלל שהרי לא ידע עד שבא למקום המת שיש שם גדול הבית אפילו הכי מונה עם גדול הבית הגם דמעיקרא שלא היה שם לא חלה עליו שום אבלות אבל לפי מש"כ אתי שפיר דשאני התם שהוא בר אבלות אם היה מטי לשם והוי ראוי לבילה שאין בילה מעכבתו אבל הכא שהוא שם במקום המת ובמקום הגדול ואפילו הכי אינו מתאבל מפני שעדיין לא חל עליו אבלות להכי אינו מונה עם הגדול וכן נמי בנדון דידן שהוא במקום המת ובמקום הגדול ואפילו הכי בנה במה לעצמו ונפרד מן הגדול שזה מתאבל וזה שמח בשמחה של מצוה ודאי אין לו שייכות עם גדול הבית ולהכי אינו מונה עמו:

ועוד נראה לי דאפילו לדעת הטור ז"ל דסובר דגם אנו שיוצאים עם המת ועדין מתם מוטל לפניהם מ"מ גם הם נגררים אחר גדול הבית אע"פ שבאמת עדין לא חל עליהם אבלות מודה בנדון דידן דדוקא התם שהם בני אבלות וראויין לאבלות אלא שעדין לא חלה עליהם האבלות להכי נמשכים ונגררים אחר גדול הבית וכ"ש למ"ש הרב ב"ח שם

דהא דנגררים אחר גדול הבית הוא מאותה שעה שיצא המת שגדול הבית שנשאר שם חל עליו אבלות והתחיל להתאבל גם הם יתחילו מאותה שעה להתאבל א"כ הרי התחילו עם הגדול ומשום הכי מונים עמו מה שאין כן בנדון דידן דלאו בני אבלות נינהו שהוא זמן חופתם ושמחתם ורגל שלהם שמפסיק לאבלות א"כ רחוקים ונפרדים הם מגבול הגדול ולא שייכי בהדיה כלל ולהכי נ"ל שמונים לעצמם אליבא דכ"ע, אחר כך ראיתי להרב בית דוד ביו"ד סימן קע"ז שנסתפק בזה וכתב דנראה לו דדבר זה במחלוקת שנוי דלהריב"ה דסובר דאף ע"פ שלא חל האבלות על ההולכים עם המת מונים עם הגדול הכא נמי דכוותה ולדעת מרן דסובר כהתוספות דסברי התם שההולכים עם המת אינם מונים עם הגדול הכא נמי דינו הכי וכתב לענין מעשה אין לנו אלא דברי מרן ז"ל ע"ש, וכבר כתבנו דהנראה הוא שאפילו הטור מודה הכא בנדון דידן וטעמא דמסתבר הוא כמ"ש ודוק, אחר כך ראיתי להרב שדי חמד בסוף סימן רט"ז שהביא לנו בסימן הנז' ובסימן ע"ה משם משנת רבי אליעזר והרב מוהר"א צבי דרבני דורם עשו מעשה להקל גם כנדון דידן היפך מהרב ב"ד ע"ש, כ"ד הצעיר העומד ומצפה לתשועת ה' שירחם על עולמו ושדי יאמר די לצרה שהעולם חשך בעד יושביו ברעש המלחמות וחרבן כמה ממלכות וכמה נפשות מתגוללים בדם לאלפים ולרבבות ויוקר יאמיר לכל אוכל נפש הגבה למעלה עלה השער עד אין מספר בכל מידי דמיכל ומידי דמכסי אין כסות בקרה הוכפל סכומו בכפלי כפלי כפלים והעולם תוהא ומשתומם על בוהו שבה ואין לנו על מי להשען כ"א על אבינו שבשמים שזה שלשה שנים וחצי משהתחילו המלחמות מעשרה באב תרע"ד אין לך יום שאין קללתו מרובה מחבירו ועדין הדבר שקול, לה' אנו מצפים ומוחלים שישגיח עלינו בעין חמלתו ויגן בעדנו שאל נספה ואל נא נאבד עד אשר נראה בישועתו קומה ה' הושע את עמך ישראל חוס ורחם על עמך וצאן נחלתך ורעם ונשאם עד העולם אמן המקוה לאל ותמיד עיני ולבי שם, חמשה ימים לחדש כסליו שנת חלוצים תעבר"ו פה אוראן יע"א:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן לא

שאלה מי שמת לו מת ושמע שמת והוא בעיר אחרת וכאשר שמעה אזנו ותבן לה נרגזה בטנו ועבר בעמק הבכ"ה מעין ישיתוהו עינו עינו יורדה מים ולא עשה שום אבלות מחיוב דברי אבלות אלא זה, ובא לו דרך שני ימים או שלשה ימים עד שהגיע למקום בית אשר שם מת ורוצה לקבל אבלות כדת של תורה מאיזה יום מונה שבעת ימי האבלות אם מיום השמועה ומשלים עליהם שבעה, או נימא הגם דשמע מקודם שבא למקום המת

מ"מ כיון שלא התחיל להתאבל כגון שלא קרע ולא חלץ ולא ישב לארץ ולא אכל שום דבר שמתחילין בו אבלות כגון ביצה או זית ולא שינה את מקומו והיה עוסק במלאכה והיה רוחץ וסך ועוסק בתורה ומשום הכי אינם עולין לו ימים אלו למנין שבעה, שמנה ימים לחדש חשון שנת חלוצים תעבר"ו לפ"ק פה אוראן יע"א:

תשובה הנה מלשון הרמב"ם ז"ל פרק שביעי מהלכות אבל הלכה ד' משמע שאם ידע קודם שבא למקום המת מונה לעצמו משעה שידע ואפילו הוא קרוב למקום המת יו"ד פרסאות ויש שם במקום המת גדול הבית אפ"ה מונה לעצמו משעה שידע וכ"ש אם הוא במקום רחוק שמונה לעצמו מאותה שעה, והילך לשונו מי שמת לו קרוב ולא ידע עד שבא אם הוא במקום קרוב וכו' ע"ש, מדנקט ולא ידע משמע דעיקר היא הידיעה אם ידע קודם שבא לכאן או לא ידע ואין הדבר תלוי בהתחיל ולאפוקי סברת הרמב"ן ז"ל דסובר הגם דשמע וידע קודם בואו למקום המת מונה עם הגדול אשר הבית נשען עליו שהוא במקום המת כמ"ש הטור בשמו ביו"ד סימן שע"ה ע"ש, וכן הוא לשון הסמ"ג במצות עשין דרבנן כלשון הרמב"ם ז"ל ע"ש:

וראיתי להרא"ש ז"ל בפסקיו בפרק א"מ סימן פ"ה והעתיקו הטור יו"ד סימן שע"ה וז"ל אבל צריך להיות שלא ידע שמת עד בואו אל בית אביו דאם נודע לו ביום השני והתחיל להתאבל לא מסתבר כלל שיקצר אבילותו בשביל שבא אל אחיו אבל בשלא התחיל ובא אל אחיו מחשבינן ליה כאילו התחיל להתאבל עמהם ע"כ, והנה דברי הרא"ש האלו כצורתם עליונים למעלה משתמעי לתרי אנפי דמתחילת דבריו ז"ל דכתב צריך להיות שלא ידע שמת המת עד בואו אל בית אביו ולא כתב צריך להיות שלא התחיל באבלות עד בואו וכו' משמע דעיקר בזה היא הידיעה, ומסוף דבריו שכתב דאם נודע לו ביום השני והתחיל להתאבל וכו' ועוד הוסיף שנית ידו וכתב אבל בשלא התחיל כלל ובא אל אחיו וכו' משמע דעיקר היא התחלת האבילות לא הידיעה, ונ"ל להכריע א) מדברי הטור שסובר בדברי הרא"ש אביו ז"ל דעיקר היא הידיעה והיא התחלת האבלות ומנא אמינא לה מהא שכתב הטור מתחילה סברת הרמב"ן ז"ל שכתב וז"ל כתב הרמב"ן שאין חילוק בין אם זה הבא שמע מיתת המת באותו מקום שהיה שם תחילה בין אם שמע עליו באותו מקום שנכנס שם (ר"ל קודם שנתראה עם האבלים בביתם) בין אם לא שמע עד שמצא האבלים בביתם, ואדוני אבי הרא"ש כתב דמיירי דוקא שלא שמע עד בואו אל אחיו דאי נודע לו ביום שני והתחיל להתאבל וכו' ע"ש, וא"כ אי אמרת בשלמא דהבין בכונת הרא"ש דעיקר היא הידיעה אתי שפיר מה שכתב על דברי הרמב"ן דסובר דהידיעה והשמיעה אינה מכרעת שהרא"ש כתב שהידיעה מכרעת היפך מדעת הרמב"ן דסובר

שהידיעה אינה כלום אבל אם תפרש בדברי הרא"ש שהידיעה אינה מכרעת ועיקר הדבר היא התחלת האבלות בדבר מן הדברים במעשה א"כ היינו סברת הרמב"ן היינו סברת הרא"ש דהיכן מצא רבינו הטור בדברי הרמב"ן שאפילו התחיל האבלות מקודם שיבא למקום האבלים מונה עמהם עד שיכתוב ידו לומר שהרא"ש פליג שהרי הרמב"ן ז"ל לא הזכיר בדבריו אלא שמיעה לבד אלא ע"כ לומר דסובר דבידיעה הוא דפליגי ואין לדחות ולומר שסובר הטור דמסתמא כששומע הוא מתחיל להתאבל ואפילו הכי קאמר הרמב"ן שאינו כלום דזה דוחק גדול הוא לומר כך חדא דא"כ העיקר חסר הוא, ועוד שא"כ אפילו התחיל למנות לעצמו יסבור הרמב"ן שיחזור לקצר, וחזי הוית לרבינו ב"י ז"ל שם שאחר שהביא לנו דברי הרא"ש ז"ל בפסקיו כתב על זה וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל בפרק שביעי וכן כתבו שם הגהות בשם סמ"ק ע"כ, וגם בדבריו ז"ל עדין הדבר שקול שהרי כבר העתקנו לך דברי הרמב"ם כצורתם שלא נזכר בדבריו אלא הידיעה דוקא ומעתה לא ידענו דעתיה דמרן הקדוש ז"ל אם סובר בדברי הרא"ש שמה שכתב שאם נודע לו ביום השני והתחיל להתאבל הוא לאו דוקא התחיל במעשה אחר אלא כל שנודע לו מיקרי התחיל להתאבל כמו שהכרחנו אנן לעיל בענ"ד ומשום הכי אינו מונה עמהם והוי ממש כדעת הרמב"ם ז"ל שלא הזכיר אלא הידיעה, או אם סובר בדברי הרא"ש ז"ל בדוקא התחיל להתאבל ודברי הרמב"ם דהזכיר הידיעה הוא לאו דוקא אלא כיון דנודע לו ודאי מתחיל להתאבל והוי כסוף דברי הרא"ש ז"ל, ואע"פ דלכאורה נראה שדעת רבינו ב"י ז"ל הוא שסובר דדברי הרא"ש הם בדוקא ודברי הרמב"ם לאו דוקא ידיעה אלא גם התחיל ולכך כתב וכן נראה מדברי הרמב"ם ולא כתב וכך הם דברי הרמב"ם אלא נראה משום שאין דברים אלו מפורשים בדברי הרמב"ם אלא שמסתמא אנחנו דנים לפני חכמים כך שכיון שנודע לו מסתמא התחיל אבל אי נימא דלשון הרא"ש דנקט בסוף דבריו והתחיל להתאבל הוא לאו דוקא אלא העיקר היא הידיעה מאי נראה כן מדברי הרמב"ם דנקט והרי הן הן הדברים שכתב הרא"ש דעיקר היא הידיעה כך הם בהדיא דברי הרמב"ם מפורשים ומאי נראה דנקט, אני אומר שאין זה הכרח דאפשר לומר דלכך כתב וכן נראה מדברי הרמב"ם משום דאילולי דברי הרא"ש שבאו דבריו מפורשים דדוקא בלא ידע קודם וכו' היה אפשר לפרש בדברי הרמב"ם דמ"ש ולא ידע עד שבא אם היה קרוב וכו' הוא לרבותא נקטיה דלא מיבעיא אם ידע מתחילה מיום מותו וא"כ הרי ידע מן המיתה ויש לו אבלות במקצת דבר מתחילת המיתה כיון שידע מהמאורע ונכוה בגחלתו של מת מתחילה מיום המיתה משום דהוה ליה אבלות במקצת זה ודאי מונה עמהם מיום הראשון אלא אפילו לא ידע עד שבא אפילו הכי מונה עמהם אע"פ דלא חלי ולא מרגיש

ביום הראשון מהמיתה כיון שהוא קרוב מונה עמהם וזאת באמת סברא הפוכה מסברת הרא"ש לכך קאמר הרב"י וכן נראה מדברי הרמב"ם שדבריו כדברי הרא"ש, דהסברא האמתית היא כדברי הרא"ש ולעולם סבר ב"י בדברי הרא"ש העיקר היא הידיעה, ב) עוד אוסיף שנית ידי להוכיח שדברי הרא"ש שכתב התחיל להתאבל הוא לאו דוקא מדברי הרא"ש בעצמן שכתב בפסקיו על דברי הראב"ד וז"ל הצ"ל ויש לומר דמ"ש החכם דמשדרי ליה שליחא ומטי שליח התם ביום שני סמוך למנחה לסימנא בעלמא נקטיה לתת טעם למה מקום קרוב סוגיא דחד יומא אבל צריך להיות שלא ידע שמת המת עד בואו אל אחיו וכו' (עי' בב"י שהביא לשונו) ור"ל דקשיא ליה דאי לאו לסימנא בעלמא אלא שכך הוא האמת דכד מטי להתם שליחא מודיעו שמת לו מת א"כ כיון דנודע לו כד הוה התם אף אם ילך אח"כ למקום המת ביום השלישי ויגיע לגדול הבית לא ימנה עמהם וצריך למנות לעצמו מיום ששמע ולהכי כתב הרא"ש דלסימנא נקטיה שעל דרך זה יכול להגיע ליום השלישי למקום המת אבל מ"מ בנ"ד לא מיירי שהודיעו לו מקודם בואו אל אחיו כך היא כונת הרא"ש ז"ל, והשתא ניחזי אנן שאם דעת הרא"ש ז"ל שאינו מונה לעצמו אלא בנודע והתחיל דתרתי בעי א"כ למה הוצרך לפרש בדברי הראב"ד ז"ל דמאי דקאמר דמטי שליחא התם היינו לסימנא בעלמא נקטיה ולאו דוקא דמודיע ליה הא מצינן לפרש בפשיטות ובאמיתות דמטי שליחא התם ומודיע ליה אלא שלא התחיל להתאבל עד שהגיע לשם ולכך מונה עמהם ולמה צריכין לדחוק אנפשין ולומר דלסימנא בעלמא נקטיה וכי לא מצינו לה פתרון כמות שהיא דמטי ומודיע ליה וכי לא יהיה בעולם כלל מי שישמע המאורע ולא ירצה להתאבל מעתה עד שיגיע למקומו ויקבל עליו האבלות כדין וכהלכה וכיון שכן יתפרשו דברי הראב"ד כפשטן וככתבן ולמה לן לדחוקי נפשין בדבריו ז"ל אלא ודאי דלא מצי לאוקמא בידע כלל משום דאי ידע חל עליו אבלות והוה ליה התחיל והיינו דקאמר הרא"ש והתחיל ר"ל כיון שנודע לו הרי התחיל האבלות בפני עצמו ומשום הכי אין סברא שיקצר אבלותו משום שבא אל אחיו וכונת הרא"ש במה שהוסיף והתחיל להתאבל הוא לאסבורי לן דלמה לא יקצר אם נודע לו מקודם בואו וכתב משום כיון שנודע לו הרי חל עליו האבלות והתחיל האבלות במה שנודע לו בפקידת המת והוכבד עליו צערו ואנינותו ונכוה בגחלת המת כי לא ישוב עוד לביתו ולא יכירנו מקומו משום הכי מונה לעצמו ולא מצי לקצר משום כך:

ובאמת שכן משמע נמי מבעל קצור פסקי הרא"ש שהוא רבינו יעקב בעל הטורים מר בריה דרבינא הרא"ש ז"ל שלא העתיק בקצור פסקי הרא"ש אביו אלא לשון זה והילך לשונו הלכתא בא אחד מן האחים אפילו ביום השביעי וכו' מונה עם שאר האחים וכגון

שלא ידע עד שהגיע אליהם אבל נודע לו קודם מונה מיום שנודע לו וכו' ע"ש, שהשמיט מדברי אביו מלת והתחיל להתאבל ולא נקט כ"א נודע או לא נודע דוקא כמו שנקט הרמב"ם ז"ל:

וכן ראיתי להרב קרבן נתנאל בביאורו על הרא"ש שם בפסקיו שפירש יאות והכי קאמר מר באות פ"ט ציין על דברי הרא"ש וז"ל ולמחר שדר ליה שליחא ומודעי ליה היינו שמודיע ליה שיבא לכאן כי כשמודיע לו שמת לו מת טרם בואו אל בית אחיו א"כ התחיל להתאבל ולא מסתבר כלל שיקצר אבלותו בשביל שבא אל אחיו כמו שביאר רבינו בסמוך ע"ש, הרי שלך לפניך שהרב מבאר שכל שנודע לי מקודם הידיעה היא התחלת האבלות וכמ"ש, ג) ואל השלשה ל'ו בא שהידיעה היא העיקר בדברי הרא"ש ז"ל מדברי הרא"ש בתשובותיו כלל כ"ז סימן ד' וז"ל ילמדנו רבינו אחד שמת לו בנו והוא בעיר אחרת רחוקה עשרה פרסאות והודיעוהו ולא נתאבל ביום ההוא שהודיעוהו ולא נהג אבלות ובא ביום שני וכו' והשיב ז"ל הצ"ל יש מי שאומר כיון שלא נהג אבלות כלל כששמע שמת בנו שמונה לעצמו ביום ב' אין הדין עמו דמיד ששמע שמת בנו היה לו להתאבל ואם עבר ולא התאבל ביום ראשון אין צריך להשלימו ומונה שבעה מיום הראשון וכו' ע"ש, והביאו הטור בסימן שצ"ו ופסקו מרן שם סעיף ב' ע"ש, הראיתיך בעיניך שבאו דברי הרא"ש ומרן ז"ל מפורשים כל אדם חזו בו הגם שלא התחיל להתאבל ביום שנודע לו עולה לו מן המנין עם הימים שנתאבל בהם אחר כך ואם תפרש מ"ש בפסקיו נודע לו והתחיל להתאבל בדוקא אבל אם נודע לו ולא התחיל להתאבל אין כאן כלום שידיעה אינה מכרעת א"כ הוא סותר עצמו מפסקיו לתשובותיו וגם דברי מרן הא דסימן שע"ה קשיא עם הא דסימן שצ"ו סעיף ב', אלא אין עליך לומר אלא שדעת הרא"ש ומרן ז"ל דהכל הולך אחר הידיעה ולא אחר המעשה ואם עבר או שגג ולא עשה מעשה אבלות הוה ליה זלזל במקצת הימים ולא נהג בהם אבלות דקימ"ל שאין צריך להשלימם אחר שבעה:

גם מצינו למהר"י קולון ז"ל שמפשט פשיטא ליה כן הביאו הרב דרכי משה בסימן שצ"ו אות א' וז"ל וכן כתב מהר"י קולון שורש י"ג על אחד ששמע שמועה קרובה של הדרך ולא עשה שום מעשה אבלות עד שבא למחר לביתו ופסק דאפ"ה מונה מיום השמועה דלא גרע מזלזל במקצת הימים וכו' ע"כ, הרי לך הגם שכאשר שמע לא עשה שום מעשה אבלות מ"מ כיון דידע מונה מאותו היום ואילך, וכך הוא הדבר מפורש יוצא מתשובות הרדב"ז בחדשות סימן תקכ"א וז"ל שאלת ממני אודיעך דעתי בראובן שבא לו שמועה שמת אביו ואחד מקרוביו לסיבה מן הסיבות אמר לו שאין השמועה אמת ואחרי שעברו

שני ימים אמר לו אמת היא השמועה אם נתחייב למנות שבעה ימי אבלות מיום שאמר לו קרובו אמת היתה השמועה או מיום השמועה הראשונה, תשובה קרובו זה לא טוב עשה וכו' אבל לגבי הדין הדבר ברור שאינו מונה אלא מיום השמועה הראשונה ולא מיבעיא בנדון דידן דאנוס היה ראובן וכו', אלא אפילו זלזל במקצת הימים ולא נהג בהם אבלות עולים לו למנין שבעה וכן כתב הרא"ש בהדיא והביא לשון הטור דסימן שצ"ו ע"ש מה שסיים בכי טוב:

ודע דכל זה הוא אם נהג במקצת וזלזל במקצת אבל אם משנודע לו שמת לו מת עברו עליו כל שבעה ולא נהג בהם אבלות כלל מהדינים המחוייב בהם האבל לנהוג משלים השבעה כל שלא עברו עליו השלשים ועי' בש"ע סימן שצ"ו:

ואחר ההתבוננות נראה דשתי הראיות הראשונות חזקות ומוכיחות שדעת הרא"ש ז"ל הידיעה לבד מכריעתו שלא ימנה עם אחיו כמ"ש חוץ מראיה אחרונה שהבאנו מתשובותיו ומדברי מהר"י קילון בתשובה ומדברי הרדב"ז ז"ל להוכיח שגם בפסקיו סובר כן שהידיעה לבד מכרעת לפום השתא נראה שאין משם ראיה למ"ש בפסקיו שהובא דינם בסימן שע"ה שאף אם תפרש בדברי הרא"ש ז"ל דבעינן תרתי ידע והתחיל אז מונה לעצמו אין סתירה מהא שכתב בתשובותיו שהובאה בסימן שצ"ו שכתב בהדיא שימנה מיום השמועה הגם שלא התחיל להתאבל דשאני הא דסימן שע"ה שהוא במקום קרוב למקום המת שגדול הבית שם שהדין הוא שיש לו קשר אמיץ ושותפות עם גדול הבית ונמשך אחריו כפי הדין המוזכר בש"ס שאם בא למקום גדול הבית מונה עמו אף דלא ידע מקודם מענין המת כלל ולא הביא בכליותיו בני אשפתו וצערו כלל מ"מ כיון שהוא במקום קרוב הדין הוא שמונה עמהם ונגרר אחריהם ומשום הכי אף דלא ידע עד שעברו כמה ימים מהשבעה אם לא התחיל להתאבל בפני עצמו ולא עשה מעשה הניכר שנפרד מקינ"ם עדין הקשר והשותפות ביניהם ומונה עמהם כיון שלא עשה מעשה הניכר שרוצה בפרידת שותפותם אמדינן דעתיה שהוא רוצה בחברת גדול הבית ולכן אפשר שדעת הרא"ש אף אם ידע מקודם אם לא התחיל מונה עמהם אבל אם עשה מעשה הניכר שרוצה באבלות בפני עצמו קודם שיתראה ויתחבר עם הגדול כגון שהחתיל אבלות מעתה א"כ הרי הפסיק הקשר שהיה ביניהם ונפרד מקי"ן ולכך מונה לעצמו, אבל היכא שאין לו קשר עם אחד כגון שהוא רחוק מן מקום המת או אפילו קרוב ואין שם במקום המת גדול הבית באופן שאין לו קשר עם שום אחד בזה אמרינן שאם שמע שמת לו מת אף אם שגג או הזיד וזלזל במקצת הימים אין צריך להשלימם כיון שהתחיל במקצת במה ששמע שמת לו מת ודאי נתמרמר על מיתתו ומאותה שעה

הויא התחלה ולכך מונה מאותו היום ובזה בתשובותיו דבר שהוא הדין שהביא לנו מרן ז"ל בסימן שצ"ו ס"ב והן הן הדברים שכתב מהר"י קולון ז"ל והרדב"ז ז"ל ומילי דסברא נינהו וא"כ אין לנו הכרח מראיה אחרונה כמ"ש, ולפ"ז בנדון דידן שאין לו חיבור עם אחד שנוהג ומונה מיום שידע אף דלא התחיל להתאבל כההיא דפסק מרן ז"ל סימן שצ"ו וכההיא דמהר"י קולון ודהרדב"ז ז"ל דמפשט פשיטא להו הכי וכ"ש לפי מש"כ בראיות הראשונים והכרחנו שדעת הרא"ש ז"ל אף ביש לו קשר עם גדול הבית הידיעה לבד מפסקת הקשר ומונה משעת הידיעה כמש"ל:

ואמרת אגיד כי מתשובת הרא"ש ז"ל בכלל כ"ז בתשובה הנז' קידם לאותה תשובה שהביא הטור סימן שצ"ו לכאורה משמע מדבריו ז"ל שהידיעה אינה כלים ביש לו קשר עם אחרים שהם במקום קרוב והיא בסימן ד' וז"ל וששאלת וזה לשונך שמע שמועה ממקום קרוב אם הוא מינה עמהם אע"פ שלא הלך שם ואע"פ ששמועה קרובה נוהג ז' ול' היינו כשאינו במקום קרוב דע שלא הוזכר מקום קרוב אלא כשלא היה אחד מן האחים במיתת המת ובא אחר כך שמה ומצא אחיו אבלים בזה נוהג עמהם אם היה במקום קרוב לרבנן אם בא בתוך ג' ולר"ש כל שבעה בעוד המנחמים אצלו אבל לא הלך שמה מונה לעצמו אפילו היה במקום קרוב, ושלום, כנפש אשר בר יחיאל זצ"ל עד כאן:

ומעתה נדון דבר מדבר אם באמת סובר הרא"ש דהידיעה מכרעת אפילו הוא במקום קרוב א"כ מה זה שכתב אבל אם לא הלך שמה מונה לעצמו כיון דמיירי בששמע והוא במקום אחר אם הידיעה מכרעת שמונה לעצמו א"כ אף אם ילך שמה למקום קרוב מונה לעצמו ולמה כתב הרא"ש אם לא הלך שמה אלא מוכרח לומר דסברת הרא"ש היא שהידיעה אינה מכרעת אם לא התחיל ולהכי קאמר דוקא אם לא הלך לשם אבל אם הלך לשם הגם דקדמה לו ידיעה מונה עמהם כיון שלא התחייב כך נראה לכאורה שהיא ראיה מכרעת בדברי הרא"ש ז"ל שכך הוא דעתו דעת עליון:

אמנם אנכי הרואה ראיתי אחרי רואי שהראיות וההכרחיות שכתבתי חזקו עלי ועמדו ונצבו כמו נד לנגד פני הם אמרו שלדעת הרא"ש ג"כ העיקר היא הידיעה ועל כן שמתי פני לתשובת הרא"ש הלזו ואתבונן עליה ואומר דגם מתשובה זו אין נסתר מחמתה מה שגזרנו אומר שהעיקר היא הידיעה לדעת הרא"ש ובתשובה הנז' הכי קאמר מר דמשום שהשואל שאל אם שמע שמועה ממקום קרוב וכונתו ששמע שמועה בתוך שלשים יום שקימ"ל שחייב לנהוג שבעה ושלשים אלא שנסתפק השואל דאפשר דלא אמרו זה אלא בהיה רחוק ממקום המת אבל בהיה קרוב למקום המת אפשר שבזה שהיה קרוב וסמוך למקום המת ששם גדול הבית דייניין ליה כאילו הוא עמהם במחיצתם ומשום הכי סלקא

דעתיה לומר כיון ששמע בתוך שלשים שעדין מחוייב להתאבל ישלים עמהם והיינו דמסיים הרא"ש בלשונו וקאמר ואע"פ ששמועה קרובה נוהג ז' ושלשים היינו כשאינו במקום קרוב ור"ל בזה הוא שצריך לנהוג מיום השמועה שבעה ושלשים אבל זה שהיה קרוב וסמוך ונראה עמהם דיינינן ליה כאילו הוא עמהם ולכך ס"ד דמשלים עמהם מיום ששמע הגם שלא היה עמהם כיון שהיא קרוב ועל זה השיב הרא"ש ז"ל דע דלא הוזכר מקום קרוב מונה עמהם אלא כשלא היה אחד מן האחים במיתת המת ובא אחר כך שמה וכו' אבל אם לא הלך מונה לעצמו מכי שמע ואין מנינם עולה לו דשבעה ושלשים ועיקר תשובתו היא לאפוקי מדעת השואל שהיה בדעתו לומר כיון שהוא קרוב וסמוך למקום הגדול שהוא כבר קבל אבלות כאילו היה הוא עמהם ולכך השיב לו דליתא שאינו בכלל מניינם אלא אם כן בא אליהם תוך שבעה ולעולם מיירי הרא"ש בשלא שמע עד שבא אצלם כך יש ליישב דברי הרא"ש ז"ל:

ודע דודאי מפשט פשיטא לן שאפילו הוא במקום קרוב אם שמע קודם שיבא צריך לכתחילה להתאבל ולמנות לעצמו אף שבדעתו לבא למקום המת שיש גדול הבית וכדכתב הש"ך בסימן שע"ה ס"ק י"ג בפסקת העולה מזה ע"ש, אלא שאם עבר ולא עשה שום מעשה של אבלות והלך לו אצל קרובו שהוא גדול הבית בהא הוא דסלקינן ונחתינן אם כיון דשמע והרגיש במיתת המת הוה ליה התחלה ולא יקצר כשיגיע אליהם או אמרינן שידיעה אינה התחלה ומונה עמהם ויקצר אבלותו:

ובחפשי בספרי דבי רב מצאתי להרב פרי צדיק בחידושיו ליורה דעה בסימן שע"ה סעיף ט' שכתב וז"ל אבל אם נודע לו והתחיל להתאבל נ"ב י"ל אי בעינן דוקא התחיל להתאבל ולא סגי בשמיעה לחוד ע"כ, והנה גם לפי דברי הרב דעדין הדבר שקול נראה בזה דספיקא דרבנן לקולא ועוד דקיימא לן הלכה כדברי המיקל באבל:

ותבט עיני בשורי להרב שמש צדקה בסימן ח"ן שמפשט פשיטא ליה בדברי הרא"ש והש"ע דתרתי בעו נודע והתחיל להתאבל דוקא וז"ל הצריך לענייננו ומינה נפקא לן לענייננו דכל שלא התחיל האבלות אע"פ שנודע לו שמת לו מת אם בא ומצא המנחמים אצל גדול הבית מונה עמו ונמשך אחריו שהרי כל הפוסקים גרסי ותני אם נודע לו והתחיל להתאבל לא יקצר אבלותו ומינה דייקינן דאם נודע ולא התחיל להתאבל הוה ליה כאילו לא ידע ומונה עם גדול הבית וכו' ע"ש:

והנה מה שכתב הרב שכל הפוסקים גרסי ותני אם נודע לו והתחיל להתאבל לא ידעתי היכן מצא הרב כן שכל הפוסקים תנו הכי שאנן לא ראינו דתני הכי אלא הרא"ש ז"ל והטור ומרן ז"ל שהעתיקו את דבריו אבל הרמב"ם והסמ"ג לא אמרו אלא שלא נודע לו

ותו לא מידי וגם העיר בקצור פסקי הרא"ש השמיט מה שכתב הרא"ש התחיל להתאבל ולא כתב אלא היא הידיעה וכן הרב שפתי כהן בסימן שע"ה בס"ק י"ג בכלל העולה שכתב לא זכר שר כי אם נודע או לא נודע ע"ש:

שוב ראיתי להרב עיקרי הד"ט בחלק יו"ד סימן ל"ו אות י"ח שהביא בידו להקת פוסקים אחרונים חבל נביאים פלוגתא דרבוותא היא מלחמת מצוה מלחמה שערה אלי מיימינים ואלו משמאלים ע"ש מערכה מול מערכה אלו סוברים שהידיעה מכרעת ולא בעינן התחיל להתאבל ואלו סוברים שאין הידיעה מכרעת ובעינן דוקא התחיל ע"ש, שלבסוף אייתי מתניתא בידיה מספר עדות ביהוסף למהר"י בן סאמין אשר שם לו מתשובות מר בריה דרבינ"א מהרב הגדול שם טוב בנו אשר קראם לקח טוב שנשא ונתן בהלכה זו כדבעי ודעתו ז"ל מהכת הסוברים דבעינן תרתי נודע לו והתחיל, ולהיות כי ספר דבי רב לקח טוב הוא מצוי בידי פתחתי אני לדודי פתחי תשובה הנז' ולמדתי התשובה מראשה עד סופה וחזיתיה לדעתיה שנוטה ומכרעת שהרא"ש ומרן ז"ל דעתם דבעינן תרתי ואסברא בדדמי שכן הוא דעת הרא"ש וכתב דכן נראה שהבין רבינו ב"י מדכתב אחר סיום דברי הרא"ש וכן נראה מדברי הרמב"ם בפרק שביעי וכו' ואי עיקר חילוק הרא"ש הוא בין דידע ללא ידע א"כ הוא דעת הרא"ש הוא דעת הרמב"ם והוה ליה למימר וכן כתב הרמב"ם להדיא ומכח זה הכריח דהב"י ודאי סובר בדעת הרא"ש דהעיקר היא ההתחלה לא הידיעה לבד וכמו שעלה על דעתנו אנן יתמי לעיל לומר וכבר כתבתי ודחיתי שאין מזה ראיה משום דהרב ב"י נתכוין בזה לדחות דרך אחרת שהיה נראה לפרש בדברי הרמב"ם שנקט ולא ידע לרבותא כמש"ל, עוד ראיתי לו להרב ז"ל בתשובה הנז' שלאחר שגזר אומר דהרא"ש בעי תרתי קשיא ליה מתשובת הרא"ש שפסקה מרן בש"ע סימן שצ"ו וכתב על זה שדין דסימן שצ"ו לא שייך הכא כלל דהתם שאני דכיון שנודע לו ואין לו על מה לסמוך שנאמר שיהיה נגרר אחריו משום הכי חל עליו האבלות מאותו יום ששמע ברם הכא בפסקיו שמיירי ביש לו על מי לסמוך שהיה קרוב למקום המת שיש גדול הבית אף אם נודע לו אם לא התחיל במעשה עדין הוא נגרר אחר הגדול וכמש"ל אנן בענ"ד והביא גם הוא הא דהרב שמש צדקה וכתב דמהר"ם הלוי ז"ל כך דעתו דבעי תרתי ע"ש:

עוד כתב שאף למה שנסתפק הרב פרי צדיק אי בעי תרתי או בידיעה לבד סגי אפילו הכי לדינא אזלינן לקולא משום דהלכה כדברי המקל באבל אפילו בפלוגתא דהפוסקים ע"ש, שהכריח כן מדברי האחרונים ז"ל:

עוד כתב דהוצרך לכל זה הוא לאפוקי מהרב שכנגדו שהורה דהעיקר היא הידיעה לדעת הרא"ש ע"ש, עוד כתב בתשובה הנז' שהרב קרבן נתנאל נוטה דעתו לשיטתו בדברי הרא"ש ע"ש, ואחר המחילה רבה ואחרי נשיקת עפר כפות רגליו לקדושים אשר בארץ המה הרואה יראה כדרך שבא לראות עיניו יחזו עפעפיו יבחנו שדברי הרב קרבן נתנאל הם נגדיים לפירושו בדברי הרא"ש ז"ל:

עוד הביא לנו בתשובתו הרמתה הנז' שהר"י בן מיגש ז"ל דעתו היא מפורשת שהידיעה לבד מכרעת ודחה הוא ז"ל אף שהר"י בן מיגש כן דעתו דעת עליון מ"מ הרא"ש פליג עליה ומרן ז"ל לא הביא לנו בספרו ב"י אלא דברי הרא"ש ואין לנו אלא דברי מרן ז"ל ע"ש, שלפי דברינו האמורים למעלה אין מדברי הרא"ש ואין מדברי ב"י ראיה כאשר הראיתיך בעיניך איך שיהיה כך דעתו מסכמת דבעינן תרתי וחתם עמו הרב אליאו חיים ואלאנסין זצ"ל והרב הגדול נר המערבי כמוהר"ר יהודה הלוי זצ"ל והרב הגדול כמוהר"ר יעקב נוניס ואיס זצ"ל, והרב הנז' רבינו יעקב נוניס ואיס הביא ראיה לדבריו דבעינן תרתי מתשובת הרא"ש ז"ל דכלל ז"ך סימן ג' היא התשובה שזכרנו אנן לעיל וכבר כתבתי לעיל שאין משם ראיה כמש"ל וכן הסכים עמו בהאי פסקא הרב שלמה מלאך זצ"ל כולם קדושים ובתוכם ה' זכותם יגן בעדינו אמן:

והנראה בעיני דכיון דפלוגתא דרבוותא היא ראשונים ואחרונים הא ודאי אזלינן לקולא בענין אם הוא קרוב אצל גדול הבית אם לא התחיל כששמע והגיע אצל הגדול מונה עמו אבל אם שמע ולא התחיל ובא אחר שעמדו המנחמים מאצל הגדול גם בזה מונה משעה ששמע כיון שעתה אין לו שום שתוף עם גדול הבית מונה משעה שנודע לו וכ"ש בבא ממקום רחוק או ממקום קרוב אלא שאין שם גדול הבית דינו שימנה משעה שנודע לו הגם שלא התחיל וכמו שכתבנו לעיל וכאשר הסכים לזה נמי הרש"ט בן סאמון בתשובתו ע"ש ודוק, זה מה שעלה במצודתי מצודת דוד וצור ישראל יצילנו משגיאות ויורנו מתורתו נפלאות אמן, י"א לחדש כסליו שנת חלוצים תעבר'ו לפ"ק פה אוראן יע"א:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן לב

מה שנהגו בעיר מולדתנו דובד"ו יע"א שבימי האבלות שלא לאכול בשר הוא מנהג קדום מאנשי סיבילי'א שכן היה מנהגם כמ"ש הרב משפט צדק והביאו הרב לקט הקמח בהלכות נדרים ושבועות ע"ש, ועיין להרב מים רבים בחלק יו"ד שאלה ס"ז בפסקת המורם מהנז', וידוע הוא שאנשי עיר דובד"ו יע"א הם הוקבעו ממגורשי סיבילי"א, עוד נהגו שלא לאכול בשר בשבעת ימי האבלות אף בשבת, ונ"ל שמשום זה הוקבע מנהגם

שלא לאכול בשר מר"ח אב עד אחר התענית ואפילו בשבת כמו באבלות להכי נהגו הכל שלא לאכול בשבת בינתים חוץ מבני מורציינו י"ץ שנהגו לאכול בשבת איכה וקבעוהו חובה אף לעני שמבני משפחתם:

נשלם חלק יורה דעה. בעזרת ברוך גדול דעה.

קרית חנה דוד

אבן העזר

הלכות אישות

סימן א

שאלה ארוסת כהן שנמצאת כריסה בין שיניה ואמרו לה מה טיבו של עובר זה? מאיש פלוני שהוא ארוס שלי וכהן הוא, והארוס כיחש בה ואומר כי לא ראיתיך, וכל זה היה בשעה שהיתה קטטה ביניהם שבאה הארוסה הנז' בחבורת פצע תמרוק ברע וכמעט שלא נשחטה והיתה טוענת עליו שהוא שעשה חבורת פצע והיה ריב בינו לבינה על זה וארכו להם הימים בזה לפני ערכאותיהם ובכל אותם הימים הארוס מכחיש בענין העיבור ואומר שאינו ממנו ולאחר שעשו שלום ביניהם והיה שלום בינו לבינה חזר והודה לדבריה כי ממנו הוא כמעשהו ונתן אמתלא לדבריו הראשונים כי לא אמר כן אלא מפני הקטטה שעברה ביניהם והיה רואה שנתפרדה החבילה ביניהם והיו עומדים על פרק המגרש ולא ירצה להתחייב להטפל בעובר ובמזונותיו ואשה פרושה ממנו משום הכי כפר בה ואמר לא ראיתיך, מה דינה של אשה זו אי נימא כבר שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא, או נימא דאמתלא זו מועילה ומהניא ליה ומותרת:

תשובה הנה מצאנו ראינו שכתב הרמב"ם ז"ל בהלכות איסורי ביאה פרק י"ח הלכה ט' וז"ל אשת כהן שאמרה לבעלה נאנסתי אע"פ שהיא מותרת לבעלה כמו שביארנו הרי היא אסורה לכל כהן שבעולם אחר שימות בעלה שהרי הודית שהיא זונה ואסרה עצמה ונעשית כחתיכה דאיסורא ע"כ, וכתוב בהשגות שאין שמועתו מכוונת שאם אמרה לאחר מיתת בעלה לא אמרתי אלא כדי שיגרשני בעלי למה אינה נאמנת והלא לא הודה על עצמו הודאה לאסור ולא נתקבלו דבריה כלל והרי אשה שאמרה א"א אני ואחר כך אמרה פנויה אני ונתנה אמתלא נאמנת, אף בזו אם היתה קטטה ביניהם אמתלא גדולה היא זו ונאמנת עכ"ל בהשגות, ונ"ל הא דהוצרך לומר והלא לא הודה על עצמו וכו' ולא נתקבלו דבריה וכו' דלמה הוצרך להצעה זו הא עיקר ראייתו מהא דאשה שאמרה אשת איש הייתי שאמרו שם שאם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת הגם שבאמת נתקבלו דבריה

לפני התובעים אותה ולא הוסיפו עוד לתובעה אפילו הכי אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת וא"כ הכא נמי אפילו אילו היה האופן שבשעה שאמרה לבעלה פירש ממנה בעלה היתה נאמנת באמתלא נראה לי דלא דמי דשאני התם שמעולם לא היה עמה אבל הכא שבעלה הוא כבר ועכשיו פירש ממנה הוי שפיר נתקבלו דבריה ונעשה מעשה על פיה (ויותר נראה שלא בא לאפוקי אלא אי אהנו דבריה דמעיקרא שהודה לדבריה ועמד וגרשה דבזה הוא דאינה נאמנת אחר כך לומר שלא אמרתי זה אלא כדי שיגרשני בעלי, באמתלא זו אינה נאמנת כדי להתירה לכהן) לכך הוצרך לומר דלא הודה על עצמו ולא נתקבלו דבריה ולכך יכולה לומר הכי והרי היא אמתלא מעלייתא אבל אם נעשה מעשה על פיה שהודה ופירש הגם שעדין לא גירש ומת כיון שפירש ממנה הרי הוחזקה זונה ואינה נאמנת באמתלא כהא דפסק ביו"ד סימן קפ"ה סעיף ד' שאם הוחזקה נדה בשכינותיה אע"פ שנתנה אמתלא לדבריה אינה נאמנת ע"ש:

והרב המגיד כתב על זה וז"ל אפשר לומר שאין לסמוך על דבריה דהא בעלה לא היה מצווה לגרשה אפילו יאמין לדבריה דהא אשת ישראל היא (הא דש"ס דאמרה נאנסתי דפסלה נפשה מכהונה) ואפילו באשת כהן, דהיא נמי כיון שלא היה הבעל מחויב להאמינה ולגרשה כנזכר למעלה אין בדבריה כלום, דאי לא גבי תרומה נמי הו"ל לפלוגי, ואע"ג דקושטא דמילתא דאנן לא, מהימנינן לה ה"מ לגבי בעלה כדי שלא תהיה אשה נותנת עיניה באחר וכו' ע"ש, ולכאורה דבריו קשים להולמם שנותן טעם שאין לסמוך על אמתלא זו שנתנה לדבריה משום דהא בעלה לא היה מצווה לגרשה וכו' ואדרבא היא הנותנת כמו שכתב הראב"ד דנאמינה באמתלתה משום דלא נתקבלו דבריה כלל וכיון שלא נתקבלו דבריה כל זה מסייע לאמתלא שלא עשתה כלום שלא נטמאה ולהכי נאמנת בדבריה האחרונים שאילו נתקבלו דבריה ועשו רושם אינה נאמנת וכמו שכתבנו בסמוך ומדברי הה"מ נראה שהוא אומר סברא הפוכה מכל זה, ויש לומר דהכי פירוש דבריו ז"ל דכיון שאין הבעל מחויב להאמינה ולגרשה אין זו אמתלא שאומרת שאמרה כן כדי שיגרשנה בעלה כיון שאין הדין כן שהרי אינו מחויב לגרשה דדוקא בדבר פשוט שדבריה יקובלו לפני שומען בזה הוא דאמרינן מפני תועלת זאת שימשך לה מפרי פיה אומרת דברים שאינם כן אבל בדבר שאינו פשוט לכל שיוצא ממנו תועלת כגון הכא שאינו פשוט לכל שיוצא תועלת מזה כי הדין הוא להיפך שאינו מחייב לגרשה לכך אין בדבריה כלום לגבי אחרים אבל לגבי דידה אמרינן שדבריה אמת שנאנסה והיינו דסיים הרב המגיד ז"ל ואע"ג דקושטא דמילתא אנן לא מהימנינן לה וכו' אבל לאחרים אסורה דומיא דתרומה ע"ש, ונראה דבהא קמיפלגי הראב"ד והה"מ דהראב"ד סובר דכיון

דאיכא תרתי לטיבותא חדא דהא נותנת אמתלא לדבריה הראשונים ועוד דהא באמת בלא אמתלא נמי דבריה הראשונים בלאו הכי אינה נאמנת בהם והוי כאילו לא אמרתן כלל שהרי לא הועילו לא לו ולא לה ולהכי באמתלא שנותנת טעם לדבריה הראשונים וסותרתן ומסייעת לן בסתירתן שסתרנו אנן דבריה בראשונה להכי הוי כאילו לא דיברה כלום ועדין עומדת בחזקת כשרות ולהכי מותרת לכהן אבל הה"מ סובר שאמתלא זו שנותנת עכשיו טעם לדבריה הראשונים אמתלא גרועה היא כיון שהדין הוא שלא תועיל בדבריה וכאילו לא יש אמתלא כלל ולהכי אסורה לכהן כדין איסור תרומה, ואי קשיא לך לדעת הראב"ד מהא דאמרה לו טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני דקימ"ל שאם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת הגם שהתם נאמנו ונתקבלו דבריה הראשונים לפני בעלה ופירש ממנה, יש לומר דשאני התם שיש לה אמתלא חשובה לא כן בכאן אינה אמתלא חשובה כיון שאין הדין מאמינה וכמ"ש הה"מ ועוד דכאן הפרישה שהופרש ממנה פרישה גמורה קרובה לגירושין שנאסר עמה אפילו ביחוד וע"י בית דין שאמרו לאוסרה עליו וכל זה אינו קל כל כך לסותרו באמתלתה אילו נתקבלו דבריה תחילה וק"ל:

וראיתי להרב משנה למלך שם שכתב על דברי הה"מ וז"ל ולא ידעתי מה זו סמיכה שסמך הה"מ מסוגיא זו דההיא באשת ישראל איירי דלכ"ע שויא אנפשה חתיכה דאיסורא כיון שלבעלה מותרת והראב"ד לא יחלוק על זה, אלא גבי אשת כהן דכיון שלא נתקבלו דבריה כיון דהותרה הותרה לגמרי, ואף רבינו לא הוצרך לומר זה (ר"ל שהיא אסורה לכל כהן מפני שהודית שהיא זונה ולכך לגבי דידה נאמינה בדבריה אלו שאמרה נאנסתי ונעשית חתיכה דאיסורא) אלא באשת כהן אבל באשת ישראל שאמרה לבעלה נאנסתי פשיטא ליה ולא הוצרך לומר דנאמנת בדבריה שאמרה נאנסתי מתחילה ולהכי לאחר מיתת בעלה נאמנת ואסורה לכהן, דמהיכא תיסק אדעתין דלא תהיה נאמנת וכו' ע"ש, ונ"ל דמ"ש הרב דלגבי אשת כהן כיון דלא נתקבלו דבריה כיון דהותרה הותרה לגמרי אין ר"ל דהוי כאילו לא אמרה נאנסתי כלל דא"כ למה אסורה בתרומה כדאיתא בש"ס דנדרים ועוד דלמה צריכה לאמתלא כדי להתירה לכהן, אלא ר"ל כיון דהותרה הותרה לגמרי עם אמירת האמתלא דוקא להתירה לכהן וא"כ לפי דעת הרב משנה למלך בדעת הראב"ד דבאשת ישראל שאמרה נאנסתי אליבא דכ"ע גם להראב"ד אמרינן כבר שויא נפשה חתיכה דאיסורא דהא לא סתר אדם מעולם את דבריה אלו שכיון שלבעלה מותרת גם אם נאמין את דבריה ולהכי דבריה חיים וקיימים ונאמנים ומשום הכי אם מת בעלה אסורה לכהן על פיה ודבריה אלו הראשונים הגם שתאמר אחר כך לא אמרתי אלא בשעה שמצ"ה ומרו"ר ומריבה מונחים לפניה עמו כדי שיגרשני שהיתה טועה בדין,

אין ממש בדבריה אלה האחרונים כיון שאין הדין כן ואין זו אמתלא טובה אבל באשת כהן שהדין הוא שאונס ג"כ אסור, בזה אם אמרה אמתלא זו לאחר מיתת בעלה נאמנת שהיה דעתה שיאמינה בדיבורה ויגרשנה והוי ככל אמתלות דעלמא שקימ"ל שאם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת בצירוף הטעם שלא נתקבלו דבריה הגם שאין אמתלתה טובה שהרי הדין הוא שאינה נאמנת בדבריה הראשונים מ"מ בצירוף הטעם הנז' אמרינן כיון שהותרה הותרה, ולדעת הה"מ לדעת הרמב"ם ז"ל אשת כהן לא נאמינה באמתלא זו כיון שאין הדין כן שיחויב בעלה להוציאה מפני טענת נאנסה כי שמא ענ"ב ולהכי אמתלתה לאו כלום היא שהרי לא נתקבלו דבריה ולא פירש ממנה ולא גירשה ומשום הכי אסורה לכהן משום חתיכה דאיסורא דשויא נפשה נמצינו למדין דבאשת ישראל פליגי ההמ"ג והרב משנה למלך בדעת הראב"ד ז"ל דלדעת הה"מ מה שאומרת עתה שמה שאמרה נאנסתי ונבעלתי הוא כדי שתתנוול עליו ויגרשנה נאמנת שהרי מתחילה לא עשינו שום קיום לדבריה שלא הימנוה בין באשת ישראל שלא נעשה שום מעשה על פי דיבורה שהרי האונס מותר בו אפילו יאמין לדבריה וכיון שלא קיימנו דבריה ולא נעשה שום מעשה על פיה ולא עשו ב"ד שום קיום לדבריה משום הכי יכולה לסתור דבריה הראשונים ולומר שלא היו דברים מעולם ולא אמרה כן אלא כדי שיגרשנה בעלה שהרי אמתלתה מסכמת לדעתינו דמתחילה:

אבל להרב משנה למלך אינו כן אלא כיון שדבריה הראשונים לא נסתרו שהרי אין להם שום מנגד דלמה לא נאמין לה במה שאומרת נאנסתי וכיון דשויא נפשה חד"א תו לא מהימנא באמתלא אחר כך שאין לה אמתלא חשובה דלמה אמרה כן מתחילה כיון דלא תיהני לה מידי אם לא דקושטא קא אמרה ולכך אינה נאמנת בדבריה האחרונים אפילו לשיטת הראב"ד:

מכל האמור נתבאר דלא פליגי אלא באשת כהן דהראב"ד סובר כיון דמתחילה דבריה הראשונים מופרכים מצד בעלה שאינה נאמנת בדיבורה דשמא ענ"ב ועדין דבריה קיימין לצד דידה דשויא נפשה ח"ד דוקא א"כ השתא דחוזרת בה נמי מצד דידה ואומרת שלא נבעלה ומתרצת דבריה הראשונים שלא אמרה כן אלא כדי שיגרשנה והרי צד דידיה דאמרינן שמעולם לא נבעלה ולא הימנוה מסייע לדבריה דהשתא שאומרת שלא נבעלה אלא מפני שנתנה עיניה באחר אמרה כן והשתא הסכימה דעתה לדעת חכמים שירדו לסוף דעתה מתחילה שאמרו דשמא לא נבעלה אלא שנע"ב ועכשיו נתבררה דעתם ז"ל ולהכי בחזקת היתר עומדת ומותרת לכהן אם לא נעשה מעשה על פי דבריה הראשונים, והרב המגיד סובר דצד דידה דלא נסתר מתחילה עדין עומד בחזקתו ואין לו שום סתירה

שמה שתירצה השתא לומר דהאי דאמרה מתחילה נבעלתי אינו אלא כדי שיגרשנה בעלה הבל יפצה פיה שאין לדברים אלו שחר שהרי הדין הוא שאינה נאמנת על פי דיבורה לחיוביה לגרשה וא"כ אין תירוצה עולה יפה ואין להאמינה בתרוצים אלו של הבל ושל מה בכך ועל כן צד דידה עדין לא נפרך ולהכי עדין באיסורה עומדת ומשום הכי אסורה לכהן שהאמתלא אינה טובה, ונמצינו למדין דהיכא דהאמתלא טובה כגון אילו היה הדין שנאמנת בדבריה כמשנה ראשונה אז אם לא נעשה מעשה על פיה ותכף ומיד מת הבעל וחזרה ואמרה שמעולם לא נטמאת ומה שאמרה מתחילה שנבעלה אינו אלא כדי שיגרשנה בעלה נאמנת מפני שטענתה מבוררת ומועלת לה שתצא מבעלה, בזה אליבא דכ"ע נאמנת ככל האמתלאות שנזכרו בתלמוד שהם אמתלאות טובות וחיות הנה:

והנה מרן מלכא בש"ע אבן העזר סימן וא"ו סעיף י"ג העתיק לשון הרמב"ם ז"ל הנז' כדרכו בקדש ובספרו ב"י העתיק נמי השגת הראב"ד ומה שהשיב עליו הה"מ ותול"מ ע"ש, והנראה בזה הוא ודאי דלא שבקינן פשיטותיה דהראב"ד שכתב בפשיטות שאם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת משום ספיקותא דהרב המגיד דכתב בדרך אפשרות לדחות דברי הראב"ד שהרמב"ם ז"ל לא גילה לן דעתו בזה באם נתנה אמתלא לדבריה ואפשר שדעתו כדעת הראב"ד אלא דלא כתב לן אלא דבר שמתבאר מתוך הסוגייא דש"ס שאמרו שאם נתארמלה אליבא דכ"ע אסורה בתרומה דשויא נפח"ד וא"כ הוא הדין לכהן אחר אסורה מטעם זה דמאי שנא כמ"ש המגיד ועי' ב"י:

וראיתי להרב חלקת מחוקק בסעיף זה ס"ק י"ב שכתב וז"ל שויא נפשה ח"ד ואם נותנת אמתלא לדבריה שאמרה שמחמת קטטה אמרה כך מחלוקת בין הראב"ד והמגיד משנה דלהראב"ד נאמנת אם נתנה אמתלא לדבריה ולהמגיד משנה אינה נאמנת ע"ש, שלא הכריע כמאן ובסימן קט"ו סעיף וא"ו בהגה ציין בס"ק כ"ח וז"ל אסור להחזירה היינו בעומדת בדבריה וכו' אבל אם חזרה מדבריה הראשונים ואומרת טהורה הייתי ונתנה אמתלא לדבריה הראשונים למה אמרה טמאה אני אז מותר להחזירה ע"כ, הרי דמסתם סתומי לה כהראב"ד דסובר דבאמתלא נאמנת הגם דלא הכריע כוותיה בהדיא מכח ראיה או מכח סברא דלא שקיל וטרי בזה כלל אלא ודאי משום דזה פשוט הוא אצלו דודאי לא שבקינן פשיטותיה דהראב"ד משום ספיקו של הרב המגיד וכמ"ש ומשום הכי סתם לה סתומי כהראב"ד ז"ל ומשמע נמי מדבריו ז"ל שהרמב"ם ז"ל לא נכנס בזה שהרי בסימן וא"ו ס"ק י"ב כ' הח"מ שאם נתנה אמתלא לדבריה מחלוקת בין הראב"ד והמגיד

ולא כתב שהוא מחלוקת הרמב"ם והראב"ד משמע מדבריו דמהרמב"ם ליכא למשמע מיניה כלל מאי דעתיה וכמ"ש אנן בענ"ד:

אלא דבאמת צריכין אנו למידעי בדברי הרב ח"מ הנז' דבסימן קט"ו דכתב שאם חזרה ונתנה אמתלא לדבריה הראשונים למה אמרה טמאה אני אז מותר להחזירה אחר הגירושין שדבר זה הוא תמוה דהרואה יראה בעיניו ולבבו יבין בהשגת הראב"ד ז"ל דכתב טעמא דנאמנת באמתלא משום שלא נתקבלו דבריה שאמרה מתחילה נאנסתי כלל ומשום הכי נאמנת עתה שחזרה ואמרה טהורה אני ונתנה אמתלא לדבריה הראשונים וא"כ הרי הסכימה דעתה של עכשיו עם דעת החכמים שלא הימנוה בדבריה הראשונים דמשמע להדיא שאם נתקבלו דבריה הראשונים ופירש הימנה בעלה וכ"ש שאם עשה מעשה וגירשה שאינה נאמנת באמתלתה לסתור דבריה הראשונים וא"כ הכא דסימן קט"ו דאיירי שהאמתלא אחר הגירושין היא היכי הימנה הרב באמתלא וכמאן אמרה רב להאי מילתא ודוחק לומר דלא אמר הראב"ד ז"ל שאחר שנתקבלו דבריה וכגון אחר הגירושין אינה נאמנת באמתלא אלא באשת כהן שאין אחר מעשה הגירושין כלום שנאסרה עליו איסור עולם דהוי מעשה רב אבל לא באשת ישראל שאין מעשה הגירושין רב כל כך שהרי יכול להחזירה אם נתברר לו שלא נטמאת, חדא דכל כהאי לא הוה ליה לאשתוקי מיניה, ועוד שהרי לשון הראב"ד שלא נתקבלו דבריה דמשמע הא נתקבלו אין להאמינה בכל אופן אפילו באשת ישראל:

על כן נראה לי לומר דהא דכתב הראב"ד לא נתקבלו דבריה ר"ל בבית דין לא קבלו דבריה שאם קבלו דבריה והימנוה כמשנה ראשונה שוב אינה נאמנת ליתן אמתלא ולסתור דבריה הראשונים שנאמנת כפי הדין ואסורה, והא דסימן קט"ו מיירי שלא נתקבלו דבריה באמת בבית דין אלא יכול להיות גם בעיני בעלה לא קבל דבריה שבאמת זינתה אלא שעמד וגירשה מפני שלא רצה באשה כזו הפרוצה כל כך שתאמר על עצמה דברים כאלו שזינתה לפני הבריות שאולת היא לו וכלימה להשאר עם אשה קולנית כזו שקלון ונגע צרעת דדבר הזה אין שום אדם יכול לקבלו ולהכי עמד וגירשה וכיון דלא פירש ממנה מחמת שהדין כן שהרי אינו חייב להאמינה להכי אפילו עמד וגירשה אם נתנה אמתלא לדבריה הראשונים יכול להחזירה לדעת הראב"ד מיהא דאילו לדעת הרב המגיד הא אפילו לא גירשה וחזרה ואמרה טהורה אני אינה נאמנת באמתלא כיון שאינו מחוייב להאמין לדבריה, אלא ודאי סובר הרב דדעת הראב"ד עיקר ולהכי נאמנת וכמ"ש לעיל:

ומדברי הרב חלקת מחוקק אלו נראה דסובר בדברי הראב"ד כפירוש השני דפירשנו לעיל דנתקבלו דבריה היינו שהאמין להם ועמד וגירשה דהיינו שעשה מעשה הגירושין,

ועל פי הדברים האלה שפירשנו דברי הרב חלקת מחוקק דמפרש דברי מהר"ם פדווא שכתב עמד וגירשה לא משום שהוא מאמין לדבריה אלא משום שאינו יכול לסבול אשה קולנית כזו אתי שפיר דברי הרב נודע ביהודה שבאו מועתקים בהרב פתחי תשובה סימן קט"ו ס"ק ל"ו ע"ש, עיניך לנוכח יביטו שם דכתב וז"ל גם בלאו הכי גם הבעל כשאמר שמאמין לדבריה שויא אנפשיה ח"ד ולדידיה לא מהני אמתלא אחר שעשה מעשה וגירשה (ור"ל אפילו אם תחזור היא ותאמר דבאונס היה אפילו הכי הוא אין לו לחזור ולומר הא לא האמנתי אלא לדבריה ועכשיו הרי היא חוזרת) וכן הוא לשון הרב בית מאיר בסימן קט"ו ואעתיק לך לשונו ז"ל ואם אחר גירושין רוצה להחזירה ע"פ אמתלא בזה ראיתי בתשובת הגאון נודע ביהודה סוף סימן י"א וז"ל וגם בלאו הכי גם הבעל כשאמר שמאמין לדבריה שויא אנפשיה חד"א ולדידיה לא מהני אמתלא אחר שעשה מעשה וגירשה ע"כ, וכתב הרב בית מאיר ע"ז וז"ל ואף דבתחילה סוף ד"ה ואמנם מביא דברי הרב ח"מ ס"ק כ"ח שגם כן מתיר אפילו בתר גירושין והם נעתקים מדברי מהר"ם פדווא, כנראה שהוא מחלק בין דידיה דעביד מעשה לבין דידה עכ"ל, ע"ש בדברי הרב בית מאיר ובדברי הרב פתחי תשובה ור"ל דשם בנודע ביהודה דן על אמתלת הבעל והרב חלקת מחוקק דן על אמתלת האשה שקבלה הגט דלא נחשב מעשה, והנה לכאורה נראה דלא תירץ כלום ועדין הקושיא במקומה עומדת דלמה בענין דינו דהרב נודע ביהודה דנים לפני חכמים על מעשה האיש אשר האמין לאשתו וגירש ולמה בהא דסימן קט"ו דהרב ח"מ לא ידונו כנגד הבעל נמי שהאמין לה וגירשה ועכשיו בא להחזירה ולא אמרינן ליה שכבר שויא אח"ד ואינו יכול להחזירה אפילו נותן ונותנת אמתלא לדבריה דלמה שבקינן לדיניה ואין דנים אחריו ונהי דהיא אמתלתה אמתלא היינו לאיש דעלמא אבל לגבי הבעל דשויא אח"ד שהאמין וגירשה נימא אסור להחזירה, אבל לפי מש"כ אתי שפיר דהא שאין דנין אלא אחרי דבריה ואחרי עצתה ולא אחר דבריו משום דהוא לא האמין לה כלל אלא שעמד וגירשה מפני שלא רצה באשה קולנית שאומרת כן בפני אינשי ובפניו מצח אשה זונה היה לה ולא רצה בה מפני דברים הרעים שאירעו בה ולא משום שהאמין לדבריה ולהכי הוא דאין לדון אחריו כלל וחזר הדין לדידה דוקא אם הוא רוצה בה עתה וק"ל:

איך שיהיה דברי הרב חלקת מחוקק דסימן קט"ו אינם עולים יפה אלא אי אמרינן דבשיטת רבינו הראב"ד אמרה למילתיה והכי סבר לה מר כדכתבינן מילתא בטעמא והכי מצינן להרב בית מאיר ז"ל שכתב משם הרב נודע ביהודה והכי הסכימה דעתו נמי דעת עליון וז"ל אמנם גוף דין הרב ח"מ בס"ק הנ"ל יפה פירש הגאון שיחיה הנ"ל

שתולה בפלוגתא דהה"מ והראב"ד שבסימן וא"ו וכו' ע"ש, וכן מה שכתבנו דמדברי הרב חלקת מחוקק דסימן וא"ו ס"ק י"ב דעיקר פלוגתא היא דהראב"ד ודהרב המגיד אבל הרמב"ם לא נכנס בזה ואין בדבריו שום הכרח לא כמר ולא כמר כן מצאתי כתוב לאמר בהרב בית מאיר סימן וא"ו ז"ל שהרי הודית שהיא זונה עי' ח"מ וב"ש כנראה מדהביאו הפלוגתא בין הראב"ד וההמ"ג שדעתם שהרמב"ם מודה דעל ידי אמתלא שריא ע"ש שאין דעתו מסכמת לדעתם בזה ע"ש, ונראה הא דכתב שהרמב"ם מודה שע"י אמתלא שריא צריך להתבונן מהיכן משמע ליה כן מדבריהם איפוך אנא, ויש לומר דלפי מה שכתבנו לעיל שדעת הרב חלקת מחוקק בסימן קט"ו ס"ק כ"ח וכן הרב ב"ש שם ס"ק ל"א כדעת הראב"ד א"כ ודאי מדהסכימו לדעת הראב"ד ודאי דעתם דגם הרמב"ם דעתו כדעת הראב"ד וק"ל, אלא דלפי מה שראיתי להרב ב"ש בסימן וא"ו ס"ק כ"ו דלאחר שהביא לנו פלוגתא דהרב המגיד והראב"ד בדין י"ג בנתנה אמתלא לדבריה אם נאמנת או לא סיים וז"ל מיהו בשאר אמתלא אף הה"מ מודה וכמ"ש בסי' קט"ו וכו' ע"ש, ומדציין להא דסימן קט"ו משמע דהאי אמתלא שכתב הוא בסימן קט"ו ס"ק ל"א ע"ש בשאר אמתלאות לא בשאמרה לא אמרתי טמאה אני אלא כדי שיגרשני בעלי דהיינו אמתלא דהרב המגיד א"כ לפי דברי הרב אין להוכיח משם ממה שכתבו הרב ב"ש והרב חלקת מחוקק שאם חזרה ונתנה אמתלא לדבריה נאמנת דסברי מרנן כהראב"ד ולא כהרב המגיד דהא בשאר אמתלאות מודה גם הרב המגיד אמנם מדברי הרב נודע ביהודה שהביא הרב פתחי תשובה בסימן קט"ו ס"ק ל"ו דכתב משמו כי דין זה תליא בפלוגתא שבין הראב"ד והרב המגיד וכו' ע"ש לא משמע כדברי הרב ב"ש הנז':

וראיתי להרב מוהר"י הלוי בתשובה כלל ה' סימן ל"ג וז"ל והטור ז"ל באה"ע בסימן וא"ו כתב הרמב"ם לפסק הלכה ע"ש, הרי לך בהדיא דכיון דאמרה נאנסתי וכו' אפילו הכי פסלה עצמה לכהונה ואפילו חזרה בה אחר מיתת בעלה ונותנת אמתלא לדבריה שהיא אמתלא גדולה וחזקה ודברים הניכרים שמה שאמרה נאנסתי לא היה אלא כדי שיגרשנה בעלה והא ראיה דמשום הכי אינה נאמנת לגבי בעלה ואפילו הכי אינה נאמנת לחזור בה וכו' ע"ש, א"כ הוא סובר דפלוגתא דהרמב"ם והראב"ד היא כשיטת הרב בית מאיר ופסק ההלכה כדעת הרמב"ם שאינה נאמנת באמתלא כדעת ההמ"ג ונ"ל דהוכחתם היא ממה שמשיג הראב"ד על הרמב"ם בזה משמע שהבין בדעת הרמב"ם שאינה נאמנת באמתלא והאמת עד לעצמו שאין זו מן התוכחות וכמש"ל דמש"כ שאין שמועתו מכוונת היינו דר"ל דמסתם לה סתומי דהו"ל לפרש באם לא נתנה אמתלא דוקא, ודע דמש"כ הרב מוהר"י הלוי שאפילו נותן אמתלא לדבריו אינו נאמן היינו דוקא כי התם דבשעה שאמר

כהן אני נתקבלו דבריו ועשה מעשה ועלה לדוכן ולס"ת ולכל מעלות הכהנים אבל אם לא עשה מעשה הגם שאמר כהן אני וחזר בו ונתן אמתלא למה אינו נאמן כדאיתא בש"ס האשה שאמרה טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני נאמנת אם נתנה אמתלא שהרי גם הרב המגיד שאינו מאמינה באמתלא היינו דוקא באמתלא שאינה טובה ואינה מועלת לפי הדין כהא דאומרת מה שאמרה נבעלתי אינו אלא כדי שיגרשנה בעלה והדין אינו מאמינה בזה כדכתבנו לעיל מילתא בטעמא אבל באמתלא ההוגנת לו ודאי נאמן וראיה נמי מהא דהרא"ש בתשובותיו כלל ל"ב סימן יו"ד על מי שהוציא על אשתו קול שזינתה ואמר שנתברר לו הדבר והשיב וז"ל אם נותן אמתלא לדבריו ואמר מרוב שיחי וכעסי דברתי והוצאתי עליה שם רע ואינו אמת נאמן ושרי ליה וכו' ע"ש, ופסקה מרן ז"ל בש"ע סימן קע"ח סעיף י' ע"ש הרי אע"ג דשויא אח"ד כיון שנתן אמתלא לדבריו שלא אמר כן אלא מחמת קטטה וכעס נאמן:

מכל האמור יוצא לנו דבנדון דידן שהיתה מריבה ביניהם בפצע וחבורה ומכה טריה ודינא ודיינא ובאותו זמן כיחש לה ואמר שלא ראיתיך ואחר שים שלום ביניהם חזר והודה לדבריה אלא שאומר שמתחילה כפר בה מחמת שהיה ריב ומדון ביניהם ועוד כדי שלא יטפל בעובר והיא פרושה ממנו ועכשיו שעשו שלום ביניהם איש ואשתו זכו לדינא שמותרת לו:

ולפי האמור צריכין אנו לומר דמאי דפסק מרן ז"ל בסימן ד' סעיף ז"ך וז"ל ארוסה שנתעברה והיא בבית אביה אם היא אומרת שמהארוס נתעברה וכו' ואם אינו מודה אלא מכחישה שאינו ממנו וכו' אבל לארוס גופיה אסורה דהא שויא אנפשיה ח"ד ע"כ ע"ש, היינו דוקא באם לא חזר ונתן אמתלא אבל חזר ונתן אמתלא טובה לדבריו נאמן ומותרת לו נמי אלא דלא נחית הש"ע לאשמועינן דבר זה אלא דעיקר חידושו כאן לאשמעינן הוא בא הגם שיש ספק אם נבעלה באונס או ברצון אפילו הכי אסורה לדידיה דספיקא דאורייתא לחומרא ולא מוקמינן לה אחזקתה שהיא כשירה וכעין נדון דידן מצאתי כתוב לאמר בתשובות הרב צמח צדק שאלה ק"ד וז"ל פנויה בתולה זינתה ונתעברה ואמרה שמפלוני וכו' והוא מכחיש עד אחרי רוב השתדלות שנתפשרו בני משפחתה עמו שיתנו לו לנדן וכו' אז הודה ואמר צדקה ממני ורוצים בני משפחתה שיכניס אותה מיד בחופה וקידושין והרב צמח צדק לא הסכימה דעתו להתירה מיד ולאלתר משום דכיון דהכחיש מתחילה שלא בא עליה אלא מאחר נתעברה הרי לפי דבריו אלה היא מעוברת חבירו ומינקת חבירו ושויא אנפשיה ח"ד כל זמן העיבור והנקה וכו' ונשא ונתן בדבר זה ולבסוף זו הלכה העלה וז"ל ודאי אי הוה מודה אחר כך שבא אליה ולא מחמת שנתפייס בממון

היתה מותרת לו לישא אותה בעודה מעוברת כיון שיש לו אמתלא על דבריו הראשונים שמחמת בושה לא הודה לה מיד ע"ש, ובנדון דידן נמי נימא הכי שמתחילה שכיחש בה משום בושה היא לו וכלימה שכבר שמעתי שכל מה שעשה וקידש האשה הנז' הכל היה בהחבא שלא יתודע הדבר לאשתו ובניו וכ"ש דבר זה הוא לו בושה גדולה לפניהם שעשה דבר מכוער כזה ודאי מתבושש הוא מעונותיו ומוכלם מפשעיו שנודעו מעשיו הרעים לפני הכל והגם שהוא לא טען ולא אמר אמתלא זו לא צריך שבלאו הכי יש לו טענה מספקת במה שנתן אמתלא שכפר בה מעיקרא משום דלא היה רוצה ליטפל בה ובולד והיא אשה פרושה, ועוד הרי מצינו למהראנ"ח ז"ל בחלק ראשון סימן מ"ה דכתב בתוך תשובתו ז"ל הצריך לענייננו דשמא אינו אומר כן שלא בא עליה הוא אלא כדי שלא יזקק לאשה ולולד דהא אשכחן דכל היכא דאיכא למיתלי שאומר לאיזה כונה לא אמרינן ביה שויא אח"ד וכי היכי דאמרינן דאם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת הכא נמי אם אנו רואים איזו אמתלא שיש לספק שאומר כן משום ההיא סברא לא אמרינן שויא אח"ד עכ"ל ע"ש, הרי התם בנדון הרב לא מצינו שחזר וטען שום טענה ואפילו הכי קאמר שאם יש סברא לומר שכך היתה כונתו הויא אמתלא ומותרת לו:

ודע דהכא לא חיישינן דשמא כמו שזינתה עם הארוס כך זינתה עם אחרים ואם כן הגם דמודה שבא עליה מ"מ חיישינן נמי לאחרים זה ליתא כדמוכח מש"ס דכתובות דף י"ג ע"ב וי"ד ע"א ההוא ארוס וארוסתו דאתו לקמיה דרב יוסף היא אמרה מיניה והוא אמר אין מינאי אמר רב יוסף למאי ניחוש לה חדא דהא קא מודה וכו' ע"ש, דאפילו לאביי דסובר דכיון דהכא רוב פסולין אצלה ולא מהימנא ה"מ היכא דהוא אינו מודה לה כדאיתא בש"ס שם בהדיא אבל במודה אליבא דכ"ע לא חיישינן וכדכתבו התוספות שם ד"ה חדא דקא מודה ז"ל וללישנא קמא דיבמות דלא דיימא מעלמא ולאיכא דאמרי דאפילו דיימא מעלמא כיון דקא מודה בתריה דידיה שדידן ליה וכן פסק מרן ז"ל בסימן ד' סעיף ז"ך כ"ח דאפילו מרננים העם אחריה אם נבדקה ואומרת לארוס נבעלתי הולד כשר וכ"ש היא שהיה לה חזקת כשרות ע"ש, וכ"ש בנדון דידן דלא דיימא מעלמא ודאי לא חיישינן, וכן מצאתי לרבינו התשב"ץ חלק שני סימן רע"ג וז"ל הצ"ל ואחר שכתבתי זה קראתי העדות שהביאו לי ולפי העדות הדבר ברור שזאת האשה לא יצא עליה קול זנות עם שום אדם זולת יהודה זה והקול נשמע שהיתה מתפרצת עמו ולא עם אחר א"כ הרי הדבר בריר שממנו נתעברה והרי הוא בנו לכל דבר וכו' דבתר דידיה שדינן ליה כיון דלא דיימא מעלמא ע"ש, וא"כ כ"ש בנדון דידן נמי כיון דלא דיימא מעלמא שלא יצא עליה קול זנות עם אחר זולתו ודאי אמרינן דלא נחשדה עם אחרים והיא ארוסה

לזה שהוא איסור חמור והדברים קו"ח מנדון התשב"ץ דהתם בפנויה קא עסיק מר דלית איסור חמור עם אחרים ועוד דלא אגידא בזה ובשום אדם ואפילו הכי לא אמרינן כשם שזינתה עם זה זינתה עם אחרים כ"ש באגידא בארוס ולא דיימא מעלמא ודאי לא אמרינן כשם שהפקירה עצמה לארוס כך הפקירה לאחרים וכ"ש בנדון דידן דהארוס מודה שהוא בנו ליכא ספיקא בזה כלל:

והנה מ"ש בסמוך דאפילו דיימא מעלמא כיון דהכשרנו הולד כ"ש היא שיש לה חזקת כשרות, היה נראה לי לכאורה לומר דיש לדחות דנימא דלא התירו אלא בולד משום שאומרת לכשר דהיינו לארוס הולד הזה וכמו שמצינו להרמב"ם ז"ל נקיט הכי שנבדקה ואומרת שהעובר הוא מהארוס וא"כ יכולים אנו לומר אע"פ שאמרינן כשם שהפקירה עצמה לארוס כך הפקירה עצמה לאחרים מ"מ זה העובר כיון שהיא אומרת שמהארוס הוא נאמנת להכשירו אבל לגבי דידה עדין היא באיסור זונה עומדת דאמרינן כשם שהפקירה עצמה לארוס כך הפקירה עצמה לאחרים וכך מורים פשט דברי הרמב"ם כנז', אבל מסתמיות דברי הטור והמחבר דנקטו שנבדקה ואמרה לארוס נבעלתי משמע דדא ודא אחת היא והכל הולך אל מקום אחד והטור והמחבר כונתם פשוטה דמאי דאמרה לארוס נבעלתי דרצונה לומר לארוס נבעלתי ולא לאחרים דאם לא כן מי לא ידע בכל אלה וכן נמי היא כונת הרמב"ם דקאמר ואמרה עובר זה מארוסי דר"ל שהיא אומרת שהעובר הוא מהארוס משום שלא נבעלה אלא לו ולא לאחרים ונ"ל דלזה נתכוונו הטור והמחבר ששינו לשון הרמב"ם ונקטו הם שאמרה לארוס נבעלתי לומר שזה הוא כונת הרמב"ם שלא תפרש בו כפירוש הראשון, ונראה לומר הא דלא רצו בפירוש הראשון משום דלפירוש הראשון אינה מכחשת הרינון וכיון שאינה מכחשת הרינון א"כ באו עדיה ויחפרו ולהכי אינה נאמנת לומר עובר זה מארוסי ולא מאחרים כיון דגם אחרים באו עדיה דאמרינן כשם וכו' והיא אינה מכחשת זה לפירוש הראשון והכא לא שייך לומר רוב בעילות של ארוס הם ולכן בחרו בפירוש השני ולפי זה גם לגבי דידה דנים לפני חכמים להתירה לארוס אפילו דיימא מעלמא אם אינו מכחישה הארוס היא והולד כשרים ולרבותא השמיעונו הולד שהוא כשר הגם שאין לו חזקת כשרות וכ"ש היא שיש לה חזקת כשרות, וכן משמע מדברי הלבוש שמפרש דאמרה לארוס נבעלתי דרוצה לומר ולא לאחרים ומהימנינן לה בזה שכתב וז"ל בסעיף כ"ח מיהו אם היא לפנינו ונבדקת ואומרת לארוס נבעלתי אע"פ שהיתה נחשדת מאחרים מצרפים דיבורה לחזקתה ומהימנינן לה והולד כשר ע"כ, הרי לך בהדיא שטעם הכשר הולד משום צירוף דיבורה לחזקתה וחזקה היא שסתם אשה אינה מזנה כמ"ש הרב ז"ל לעיל סעיף ז"ך ע"ש,

ומטעם צירוף דיבורה לחזקה שאינה מזנה ואמרינן דלא זינתה עם אחרים ומכחישין הרינון להכי מכשירינן בולד וא"כ כ"ש היא עצמה שיש לה חזקת כשרות הגם שהיא דיימא מעלמא מותרת לארוס ולאחר מותי נראה ג"כ דמותרת לכתחילה לינשא לכהן היכא שאין ארום מכחישה וכן משמט מדברי הרב חלקת מחוקק בסימן זה סוף סע"ק כ"ח שכתב וז"ל והואיל וכבר הותרה לארוס אף אם הוא כהן וכו' ומותרת לכהן לעולם ובפרט אם לא דיימא מעלמא וכו' משמע שהרב מתיר לכהן אף בדיימא מעלמא ולהכי כתב ובפרט אם לא דיימא מעלמא דר"ל דכ"ש אם לא דיימא מעלמא משמע דעיקר דבריו בדיימא מעלמא שמותרת לכהן ארוסה אם הוא מודה לה וסובר הרב דלא זו בלבד אלא אפילו אם מת הארוס מותרת לכתחילה לינשא לכהן אחר מטעם כיון שהותרה הותרה וכן משמע מדברי הרב ב"ש בסעיף כ"ז ס"ק מ"ז שכתב וז"ל אבל לכתחילה בודאי דהא הולד הראשון מחזיקים לממזר וכו' ע"ש, משמע בהדיא טעמא דאסורה לכתחילה הוא משום דמחזיקים הולד לממזר והיינו טעמא משום דמכחיש בולד הא לאו הכי שאינו מכחיש לולד והולד כשר מותרת גם היא לכתחילה לינשא לכהן אלא שהוא ז"ל אינו מדבר בדדיימא מעלמא:

מכל הכתוב נשמע דהכא בנדון דידן דלא דיימא מעלמא והיא אגידא בארוס והוא חזר והודה לאשר אמרה שממנו הכל ודאי זה אין צריך בושש ומותרת לו לכהן לו תהיה לאשה כהלכת גוברין יהודאין ואין כאן בית מיחוש:

ועדיין צריכין אנו למודעי בנדון דידן שלא חזר מדבריו עד אחר עבור כמה חדשים ואז נתן אמתלא אם נאמן באמתלא או לא שהרי כתוב מפורש בדברי רבותינו ז"ל אשר בית ישראל נשען עליהם הלא המה הגבורים אנשי השם הרב בית שמואל והרב ט"ז בסימן י"ט מי שאמר על אשה אחת שהיא אחותו ואחר כך חזר ואמר שהיא אשתו אם הוחזק הדבר שלשים יום לא מהני אפילו באמתלא וכן הדין באמרה כל שלשים שהיא נדה וכן מי שאמרה כל שלשים שזה בעלה ואחר שלשים יום חזרה מדבריה הראשונים אפילו נותנת אמתלא לדבריה אינה נאמנת ע"ש בט"ז ובהרב בית שמואל שם ס"ק ב' עש"ב:

ואחר ההתבוננות נראה דמהא לא שמה מתיא דעל כרחין לא כתבו דלא מהני אמתלא אחר שהוחזק הדבר שלשים יום אלא בשיכול לתרץ דבריו וליתן אמתלא בתוך שלשים יום כמו השתא ולא חזר מדבריו ותירצם עד השתא אחר שלשים יום בזה הוא דאינו נאמן דלמה לא חזר מקודם זה אבל אם עדין הדבר הוא כמות שהיה מתחילה שעד עתה לא היה יכול לחזור מדבריו הראשונים כפי האמתלא שנותן שהרי כל זמן שלא חזר נותן טעם לשבח שהיה דבר עומד ומעכבו ועדין לא עברה החששא ולא נסתלק דבר הגורם

לדיבורו הראשון ודאי השכל מחייב אפילו אחר עבור זמן זמנם זמניהם יכול לחזור וליתן אמתלא זו לדבריו כי מקודם לזה היה דבר מעכב בו ובההוא פחדא יתיב ואפילו ארכו הימים וכן מוכח מהא דכתובות כ"ב דההיא איתתא דאמרה מקודשת אני לימים עמדה וקידשה את עצמה ונתנה אמתלא לדבריה שמתחילה באו לה אנשים שאינם מהוגנים וכו' ע"ש, דמשמעות לישנא דלימים דנקט הש"ס לאחר זמן דהיינו כמה ימים ואפילו הכי הימנוה באמתלא וה"ט ודאי משום דכל אותן הימים שלא נתרצית משום שהאנשים שבאו לה אינם לפי כבודה עד השתא, וכן מצאתי ראיתי להרב חתם סופר בחלק יו"ד סימן ט' שכתב כן בפשיטות הוא וחד דעמיה והביאו ראיה לזה וז"ל וכתב ה' עצי ארזים סי' ר"ט דהוא הדין אחר שלשים יום מהני אמתלא אם הוא באופן שלא היה אפשר זולת זה ע"ש, ולפענ"ד ממקומו מוכרע שהרי הרמ"א מייתי מיצחק שהיה נאמן באמתלא כי אמרתי רק אין יראת אלקים וגו' והנה שם כתיב ויהי כי ארכו לו שם הימים מבואר אפילו באריכות ימים מהימן באמתלא כיון שאי אפשר בענין אחר עכ"ל ע"ש, הרי לך מבואר כדברינו, וא"כ בנדון דידן נמי לפי אמתלתו לא רצה להגיד האמת עד שעברו ימי בכיתו ומריבתו, ועוד הרי מצינו להרב בית אפרים סימן א' הביא דבריו הרב פתחי תשובה סימן א' ס"ק י"ד שכתב על דינו של הרב בית שמואל בענין אחר שלשים יום דסובר דלא מהני אמתלא כתב הוא ז"ל שדינו אינו מוחלט דבתשובת רמ"א סימן ב' מבואר דאף לאחר שלשים יום מהני אמתלא היכא דלא הוחזק רק מפי עצמו וע"י דיבור לבד ע"ש עכ"ל, ועוד נראה לי לומר גם לדברי הרב ב"ש היינו היכא דהוחזק הדבר באין פוצה פה ומצפצף מה שאין כן בנדון דידן הגם שהוא היה אומר שלא ממנו נתעברה לא הוחזק הדבר על פיו שהרי היא מכחשת אותו ומעולם לא הוחזקה זונה ולהכי יוכל לחזור ולסתור דבריו הראשונים על פי האמתלא:

הכלל העולה דאשה זו מועלת לארוסה האמתלא וחוזרת להיתרה הראשון ומותר לו לכהן ארוסה לישא אותה להכניסה לחופה והימים הראשונים יפלו ומכאן ולהבא חושבנא טבא יטיב ה' אחריתנו מראשיתנו אמן, וצור ישראל יצילנו משגיאות ויורנו מתורתו נפלאות ואל יצל מפינו דבר אמת ושפת אמת תכון לעד ויושיענו זה ה' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו אמן ז"ך לחדש שבט בשנת קומה עזרת"ה לנו ליצירה פה והראן יע"א:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

הלכות עיגונא

סימן ב

שאלה במותב תלתא הוינא יתבין כחדא אנן בי דינא דחתימי לתתא כד אתא קודמנא כבוד שמו הטוב הר' מימון בר יהודה בן עולייל י"ץ הנקרא פיליק"ס ואחר האיום והגיזום עמד על רגליו והעיד בתורת עדות גמורה איך הוא היה מאנשי הצבא של מלכות פראנצא יר"ה והיה ראש הצבא הנקרא קאפיטא"ן וזה כמו שתי שנים מעלה מטה כשהיה עומד עם אנשי צבאותיו פעם אחת שלח נוצרי אחד שממונה תחתיו הנקרא אופיסייא"ל עם שלשים אנשים מאנשי צבאותיו למקום אחד מיוחד למלחמה לארוב על האויב והיו שם בכלל סכום האנשים אשר הלכו לצבוא צבא שני יהודים אחד נקרא צרפתי ואחד נקרא יצחק למשעאלי ביודעם ומכירם הם ואביהם ועירם ומשפחתם ואחד מהם שהוא יצחק למשעאלי הוא בן גילו שהיה לומד עמו בבית הספר, הכל נתלוו כאחד והלכו בשליחותם לארוב על האויב בלילה אחת ולמחר כשחזרו אליו האופיסייא"ל עם אנשי הצבא שהיו עמו שאל להאופיסייא"ל מה היה ומה נעשה והשיב לו דע כי כל הלילה היינו בצער ובסכנה עם האויב ונפקדו מאנשי צבאותיו אשר הלכו עמו בחברתו שלשה אנשים שהוכו ומתו שהם צרפתי ויצחק למשעאלי ואחד נוצרי גם הוא בשמו במקום שהיינו אורבים אז אמר להם היהודי הקאפיטא"ן הנז' שצריכים לחזור למקום שנפלו החללים ולנשאם משם ולהביאם לתוך תחומנו ומיד ולאלתר חזרו והלכו למקום שהיו נצבים שם ולא מצאו שם שום אחד מהחללים שהניחו שם ובחזרתם הביאו בידם יהודי אחד שבוי ששבו אותו מהאויב והעיד בפנינו היהודי הקאפיטא"ן הנז' שכך אמר לו היהודי השבוי דע לך כי בתוך החללים שמצאנו שלשה חללים במקום מצבם כשבאתי לפשוט את החללים אשר נשארו בידינו מצאתי יהודי מהחללים שבתוך חיקו מצאתי לו מזוזה אחת והילך המזוזה אשר מצאתי אצלו וקברתי כל השלשה חללים ע"כ עדות היהודי השבוי, והיהודי הקאפיטא"ן אמר בפנינו שברור לו שהמזוזה היא ודאי היתה בתוך חיק יצחק למשעאלי שביודעו ומכירו שהוא היה ירא את ה' והיה מתפלל בכל יום תמיד ומתנהג במדת היהדות והישרות ושהיה נזהר בכל מילי דשמיא ואומר בבירור לו שבאותו מקום שהיו אלו אורבים לאלו אין לספק שמא אחרים באו לכאן שכל חבורה לנגד מקום חבורה שכנגדו ומצבאותיו לא נפקדו באותו מצב כ"א אלו השלשה חללים המוזכרים ע"כ עדות היהודי הקאפיטא"ן והיה זה בפנינו בערב ר"ח אלול של שנת התרע"ח פה מתא אוראן יע"א פלוני דיין. פלוני דיין... פלוני דיין...

תשובה תחילה וראש יש להקדים כל הספיקות שנפלו בענין זה א) הספק הראשון אם זה הגוי האופיסייא"ל נקרא מסל"ת מפני שהיהודי הקאפיטא"ן שאל לו מתחילה ואמר לו מה נעשה ומה נהיה, ולא דמי למסל"ת דש"ס יבמות קכ"ב ע"ב שהפונדקית התחילה בענין מיד כשראתם בכתה כדאיתא התם ע"ש, ואחר כך שאלו לה איה חברינו, ב) הספק השני הוא דלאו מפיו אנו חיין מפי הגוי המסל"ת לפנינו או לפני שנים אלא עד אחד מעיד שהגוי הסיח לפ"ת לפניו, ג) הספק השלישי דהגוי המסל"ת דהיינו האופיסיאל אינו אומר קברתים ובאמת היה המעשה שלא קברם שהרי אמר להם הקאפיטא"ן שיחזרו למקום לנשאם משם ולהביאם אל תחומם והשבוי הוא שאמר שקבר החללים ד) הספק הרביעי שנראה בהנדון הזה הוא שהעדות מסתיימת משלשתן מהקאפיטא"ן והאופיסיא"ל והיהודי השבוי, שכל אחד העיד במקצת דבר, הקאפיטא"ן העיד ששלח הוא עם האופיסייא'ל שני יהודים פלוני ופלוני, והאופיסייא"ל מעיד מסל"ת שהיהודים אשר נשלחו עמו במחיצתו נהרגו ולא הזכיר הוא שם אביהם ועירם, והיהודי השבוי הוא שאמר שקבר לאלו החללים הנמצאים במקום מצב האופיסייא'ל ואנשי צבאותיו והוא לא ידע מה טיבם של חללים אלו מי הם הגם שאמר שידע את אחד מהם שהוא יהודי מהמזוזה אשר מצא בחיקו באמת אין זו ידיעה כל כך דעדין הדבר שקול שאפשר שהוא גוי אלא שמצא מזוזה והניחה בחיקו ואת"ל שהוא יהודי מ"מ מי הוא זה ואיזה הוא ואין לנו ראיה שהם פלוני ופלוני אלא ממה שמצאם במקום מצב האופיסייא'ל שהוא הניחם שם א"כ הרי לך שכל אחד מעיד על חצי דבר ולא על דבר שלם ואמרינן בקמא דף ע' ע"ב יקום דבר ולא חצי דבר ע"ש, אלו הם הספיקות שראוי להסתפק בנ"ד כפי מה שאירעו בו:

והנה תחילה אבא בעי'ר על הספק הראשון אם האופיסייא"ל מיקרי מסל"ת מפני שקדמה לו שאלה מהיהודי הקאפיטא"ן והוי כהא דש"ס והא איה חברינו קאמרי לה נ"ל דלא שמה מתיא דלא דמי כלל אפילו כעוכלא לדנא דשאני התם דשאלו לה על חבירם איה הוא שהניחוהו חולה בפונדק ולהכי כאשר השיבה אמריה להם מת וקברתיו ודאי התם לא מיקרי מסל"ת שהרי השיבה על שאלתם אבל בנדון דידן שהיהודי הקאפיטא"ן לא היה יודע מאומה מתחילה לא מענין המתים אשר נפקדו ולא מענין דבר אחר דהיינו מענין המלחמה והצער והסכנה אשר עברו עליהם ולכך שאל לו מה היה ומה נעשה ומה בשורה יש והאופיסייא"ל השיב כי היו בצער גדול ובסכנה עצומה כל הלילה ודמים בדמים נגעו שנפקדו מהם שלשה אנשים מאנשי הצבא אשר שלח עמו הקאפיטא"ן שנהרגו ומתו באותו הלילה שכונתו להגיד לו כל המאורע אשר אירע לאנשי משמר

שלהם ושנים מהם יהודים צרפת"י ויצחק למשעאלי והשלישי נוצרי זה ודאי הוי שפיר מסל"ת בענין מיתת היהודים:

וכן מצאתי און לי מתשובת מהר"ם אלשיך בסימן קי"א בענין שנשמע שמועת ספינה שנטבעה אשר היו בה יהודים ובא אדם אחד והעיד שפגע בגוי אחד שבא מהנמל אשר פירשה משם הספינה הנז' ושאל מהגוי הנז' מה חידוש מהספינה ההולכת מכאן ואמר הגוי הספינה ההיא נטבעה והאנשים אשר בתוכה נמצאו על שפת הים וקברום גם היהודי אשר נכנס בתוכה מכאן נמצא על שפת הים ונקבר, והרב באותה תשובה דן את הדין וכתב וז"ל איברא שיש לחלק ולומר שלא אמרו שמה שמסיח הגוי אחר שאלה דלא הוי כמסל"ת אלא כששאלוהו על אותו פלוני ביחוד דומיא דאיה חברינו אבל כששאלוהו על כללות הספינה והוא השיב ובתוך שיחתו סיפר גם מאיש פלוני אחד שהיה בתוך הספינה מסל"ת מיקרי והכי דייק לישנא דהר"ן ז"ל בתשובה וכו' ע"ש מה שסיים, הרי דברי הרב מונחים לפניך שנדון דידן הוי דומה בדומה לנדון רבינו משה וסובר הרב דהוי שפיר מסיח לפי תומו עיין שם בדבריו אשר הרבה להשיב ולהביא ראיות על זה:

גם הרב מהר"א ששון בתשובה סימן ח' נשאל על אותו מעשה של הרב רבינו משה אלשיך ז"ל והשיב ז"ל הצ"ל בתשובה הנז' ואחר הכל אמר גם היהודי אשר נכנס מכאן בתוכה נמצא על שפת הים ונקבר הרי שלא סיפר ענין מיתת היהודי עד סוף דבריו כנראה שלא הבין ששאלתו היתה על זה וזה מבואר למבין ואין בו ספק א"כ ודאי שאין לאסור אשה זו מטעם זה דודאי מסל"ת מיקרי וכו' ע"ש, וכ"ש הוא בנ"ד דודאי שאלת היהודי הקאפיטא"ן מהאופיסייא"ל לא היתה על היהודים בפרטות אלא עיקר שאלתו לידע מה היה בשליחות זו אשר שלח לאנשי צבאות חייליו לארוב מה נהיה ומי נצח והאופיסייא"ל ג"כ השיב לו כפי שאלתו וסיפר לו שנפגשו עם האויב והיו כל הלילה בצער ובסכנה ואח"כ הודיעו ג"כ מההרוגים היהודים והנוצרי ודאי מסל"ת מיקרי שפיר שהרי הקאפיטא"ן שהוא הרועה אותם ומשמרם ומשגיח עליהם נמסרו לו במנין ובמספר מאת הגבוה מעל גבוה שומר וצריך להחזירם לו במנין ושלא פשע בשמירתי ולכן צריך הוא לידע את מוצאם ואת מובאם כפי הדרך הישר הרועה הנאמן ולשום עין עליהם, ולכך מחוייב הוא בדבר הזה לשאול מה קרה להם כפי הדת הנימוסי וכדי לידע מה להשיב לשולחו דבר להמוסרם בידו והמושל ושוטר עליו ולהכי ודאי כל אדם חזו בו שלא על היהודים דוקא הוא שואל לידע אלא על הכללות כדכתבנו והאופיסייא"ל ג"כ הוא יודע דבר זה ששאלת הקאפיטא"ן היא מחוק הנימוס ומשום הכי הוי שפיר מסיח

לפי תומו מענין מה שאירע להיהודים כנ"ל, וכבר פסק מרן ז"ל בשלחנו הטהור אה"ע סימן י"ז סעיף י"ד שישראל ששמע מגוי המסל"ת מעיד ששמע ממנו ותנשא אשתו על פיו ע"כ ע"ש, וע"ש בבאר היטב ס"ק מ"ז ומכאן נפשט הספק הראשון והשני:

אלא שראיתי למהריק"ש ז"ל בספרו ערך לחם באה"ע סימן י"ז סעיף י"ז בהגהותיו שכתב וז"ל אם שאל לגוי מה חידוש מהספינה פ' או מהשיירא פ' אע"פ שלא שאל על האנשים והגוי השיב על ענין הספינה או השיירא איך נטבעה או נהרגו האנשים אשר בה ובכללם יהודי פ' לא חשיב מסל"ת במיתת היהודי כי אין צריך שישאל בפירוש על היהודי אלא כל ששאל בכלל על ענין הספינה או השיירא חשיב כשואל על פרטיהם, ועוד כי יודע הגוי שעיקר כונת היהודי השואל היא על היהודים שבה כך נ"ל מתשובת הרדב"ז לפי הענין הישר והטעם דלא גרע מזכירת שם האשה בלי שאלה שכתבו ז"ל דלא חשיב מסל"ת, ויש מחברינו ז"ל שהיקל בזה ואין לעשות מעשה כדבריו ז"ל כנ"ל עכ"ל ע"ש, הרי שהרב מהריק"ש הביא לנו מדברי הרדב"ז והסכימה דעתו דעת עליון לדבריו ושלא כדברי מהר"ם אלשיך והרב מהר"א ששון נמצא דפלוגתא היא בנדון מהר"מ אלשיך ששאל מה חידוש היה מהספינה אי מיקרי מסל"ת או לא:

ונראה לי שבנ"ד גם הרדב"ז ומהריק"ש מודים דשפיר הוי מסל"ת שכבר כתבנו דהכא בנ"ד מוכרח הקאפיטא"ן במעשיו על פי הנימוס ודינא דמלכותא להשתדל לידע מה נעשה בשליחותו שיהיה ציר נאמן לשולחיו כי הוא מעותד לבא במשפט עם זקני עמו ושריו על פקודתו ועל זה הוא עיקר שאלתו לידע מפי האופיסייא"ל בירור הדבר מה היה והיכן האויבים עומדים כדי שידע מה להשיב למי שגדול ממנו אי נצח או מנוצח ועל זה השיב אמריו לו האופיסייא'ל ובאגב הודיעו מהריגת השלשה ועל כן שפיר הוי מסל"ת וכ"ש לטעם השני שכתב הרב כי יודע הגוי שעיקר כונת היהודי השואל הוא על היהודים שבת הכא בקאפיטא'ן ליכא למימר הכי וכדכתבינן:

ולהיות כי תשובות הרדב"ז ז"ל שכתוב בהם ענין זה אינן מצויות אצלי לא יכולתי לראות את דבריו ז"ל בשורשן ובמקורן להתבונן על דבריו הקדושים וראיתי להרב בעל קונטריס עגונות שהעתיק פסקי הרב מוהר"ר בצלאל אשכנזי ז"ל באות רמ"ג שכתב וז"ל יהודי ששאלו לעכו"ם מה חידוש מהספינה ההולכת מכאן ואמר הגוי הספינה נטבעה והיהודי אשר נכנסו בתוכה עם העכו"ם נמצאו שם על שפת הים ונקברו לכאורה נראה דשפיר היי מסל"ת דהא לא נתכוין להתיר ולא להעיד וכבר כתב רבינו טודרוס הלוי דכוונתו להודיע לחוד וכן משמע מדברי הרשב"א דכל שלא שאלוהו על האיש עצמו מיקרי מסל"ת וכו' וכן משמע מתשובת הרד"ך דבנ"ד מיקרי מסל"ת שפיר עכ"ל וזהו

מכוון ממש כדברי מהר"ם אלשיך ומהר"א ששון הנ"ל, אכן באות רמ"ד כתב וז"ל אך בתשובת הרדב"ז כתב על יהודי ששאל לרגלים אם אמת מה ששמעתי אומרים שבאו לסטים על ג' ספינות ותפסום יהרגום והשיבו אמת שבאו לסטים על ספינה אחת מהרגלים והיו שלשה יהודים עמהם שיצאו מפה והשלשה יהודים נהרגו אמת אמת לזה אין ספק, והשיב הרב הנ"ל דאין זה מסל"ת כי הגוי הבין שלא על הרגלים הוא שואל כי היה מפורסם שהיו יהודים תוך הספינה והוי כאילו שאלו מה נעשה עם היהודים שהלכו בספינה עכ"ל הרדב"ז ז"ל, (ידידי קורא נעים תן דעתך וראה בעיניך שדברי הרדב"ז עליונים למעלה אשר העתיקו אנשי חזקי"ה המה הגבורים אנשי השם רבינו מהריק"ש ורבינו בצלאל אשכנזי לא באו בסגנון אחד ולא ראי זה כראי זה כי הריק"ש העתיק שלא שאלו מהגוי כ"א זה מה חידוש היה מהספינה דוקא ולא הזכירו בשאלתם כלל מההריגה ואפילו הכי השיב הרדב"ז ז"ל שאין זה מיקרי מסל"ת ולפי זה ודאי פליג הרדב"ז אתשובת מהר"ם אלשיך ומהר"א ששון הנ"ל ואילו לפי מה שהעתיק רבינו בצלאל דברי הרדב"ז לא פליגי כי הם שפה אחת ודברים אחדים כי שאני נדון הרדב"ז דלא מיקרי מסל"ת משום ששאלו מהגוי על ההריגה ומתשובת הגוים נמי נראה עין בעין כי הוא הבין שעיקר שאלתם היתה על היהודים שהרי השיב שהיו שלשה יהודים ונהרגו אמת אמת כל אמת אמת תפסיה להאי גברא לאמת להם שהיהודים נהרגו וא"כ מוכח מדבריו שהבין ששאלתם היתה על היהודים ומשום הכי השיב הרדב"ז ז"ל כי אין זה מסל"ת, אבל בנדון מהר"ם אלשיך ונדון רבינו בצלאל לא היתה השאלה כי אם על הספינה מה חידוש נעשה בה שאפשר שהיה שואל על גוף הספינה ועל הסחורה אשר היתה בה שאין בדברי השואל הוכחה שעל היהודים הוא שואל ולהכי כאשר הגיד הגוי על הספינה שנטבעה או שתפסוה לסטים ואחר כך הגיד מענין האנשים אשר היו בתוכה ומה נעשה בהם הוי שפיר מסל"ת בזה והרי הם בשיטה אחת ורוח לא יבא ביניהם וכמו שהעתיק אחר כך בהרב קונטריס עגונות באות רמ"ה וכתב וז"ל ואף שיש להשיב ראיות ברורות דלא כדברי הרב הנ"ל מ"מ מי כמוהו מורה ומי יתיר אשה לשוק שהיא ערוה לדעתו חלילה, ומ"מ יש לחלוק בנ"ד (והן הן דברי מהר"א ששון בסימן ח' ע"ש) דשאני מנדון דידיה דהתם שאל להם היהודי אם אמת שבאו לסטים על ג' ספינות והרגום כיון דשאלו על הריגת אנשי הספינות והיה מפורסם שהיו יהודים בתוכם הרי ברור שעל היהודים הוא שואל דמה לו מהרגלים וגם בכלל הרי הם גם היהודים אבל נדון דידן שהיתה השאלה מה חידוש מהספינה אולי על סחורה שבה הוא שואל ואינו שואל על אנשיה ומה שמגיד על האנשים הוי מסל"ת גמור אפילו לדעת מרנא הרדב"ז עכ"ל, וא"כ

הרי מצאנו שגם דברי הרדב"ז לא באו מפורשים שבאו לחלוק עם הא דמהר"ם אלשיך ומהר"א ששון ורבינו בצלאל ז"ל כמו שהבין רבינו מהריק"ש, ומה גם דכבר כתבנו אנן בענ"ד שגם לפי שיטת מהריק"ש מודה בנ"ד וכמו שכתבנו לעיל בסמוך בנותן טעם לשבח, והרב כנה"ג בהגהת הטור סימן י"ז אות צ"ט כתב גוי שנשאל מה נעשה מהספינה והשיב שנשברה והיו שם ג' יאודים וכו' הרב רבינו בצלאל והר"ם אלשיך ומהר"א ששון התירו את נשותיהם וכן נראה ממהראנ"ח, ורשד"ם בסימן ס"ז אסרן וכו' ע"ש, ובאות ק' כתב שאלוהו על כללות הספינה והשיב מיתת היהודי יש להחמיר משפטי שמואל רשד"ם סימן מ"ד, ובסימן פ' כתב רשד"ם ז"ל שעשו מעשה והתירוה וכן הסכים מהרש"ך וכן יש להוכיח ממ"ש הרב תומת ישרים דכתב בסימן קל"ו דלא חשיב מסל"ת דוקא אם שואלים אותו על ההרוג או על המת דוקא בזה לא מיקרי מסל"ת אבל כששאלוהו על הכלל תחילה והגוי משיב על הפרט מסל"ת מיקרי וכן כתב מהר"ם מלובלין בסימן ק"ל (ובאות ק"ב העתיק לנו דברי מרשד"ם בסימן נ"ז וז"ל) (ולכאורה נראה דתשובת רשד"ם דסימן פ' היא סותרת לתשובת סימן ס"ז הנז' עוד יש להעיר במה שראיתי להרב לקט הקמח אות ש"ץ דף ס"ב שהביא גם הוא להרשד"ם בתשובה סימן ס"ז וכתב שדעת הרשד"ם בסימן ס"ז כדעת הרב האשכנזי וכתב ג"כ שדעת הרב תורת אמת כדעת הרב האשכנזי להתיר ע"ש, וזה סותר למה שהעתיק הרב כנה"ג לתשובת רשד"ם סימן ס"ז) ובאות ק"ג כתב וז"ל שאלו לו מה חידוש מהספינה ולא הזכירו לו אנשיה והגיד לו מיתת היהודי מסל"ת הוי מהר"ר בצלאל סימן כ"א הר"ש הלוי חלק אה"ע סימן ג' ד' הר"א ששון הר"א די ביטון ז"ל בתשובה כ"י סימן ל"ה עכ"ל ע"ש, הרי מצינו חבל נביאים רבני מאוואתא דסברי מרנן דבשואל מה חידוש מיקרי מסל"ת רבינו מהר"ם אלשיך ומהר"א ששון ורבינו בצלאל אשכנזי ומהרש"ך ומהראנ"ח והרב תומת ישרים ומהר"ם מלובלין והר"ש הלוי ומהר"א די בוטון ורבינו הגדול מהר"י קארו בתשובותיו סימן ח' מדיני גוי מסל"ת סובר הגם ששאלוהו על מיתת אחרים והגיד מיתת פלוני מיקרי מסל"ת ע"ש, ועי' כנה"ג אות ק"ב כל האי נבגא דברכתא כל בי עשרה שכינתא שריא כולם קדושים ובתוכם ה' עונים באימה וביראה ובענוה דבענין זה מיקרי שפיר מסל"ת וכ"ש הוא נ"ד שאף לדברי החולקים בנ"ד אזלי ומודו כמ"ש לעיל מילתא בטעמא:

המורם מכל האמור דמה ששאל היהודי הקאפיטא"ן להאופיסייא"ל מה נהיה ומה נעשה ואנו מפי הקאפיטא"ן אנו חיין מיקרי שפיר מסל"ת והגם שהוא עד מפי מסל"ת כמ"ש הכל לעיל ותרי ספיקי הראשון והשני נתבררו ונתלבנו יפה יפה בעזר השם יתברך מי"ב

שבטי ישראל שהרי גם רבינו טודרוס הלוי ומהרד"ך סוברים כן כמ"ש משם קונטריס עגונות אות רמ"ג עיין שם:

ולענין הספק השלישי שהאופיסייא'ל לא אמר קברתים, הנה הרמב"ם ז"ל פרק י"ג מהל' גירושין פסק דגוי מסל"ת צריך לומר וקברתיו וז"ל בהלכה כ"ה יצא גוי וישראל מעמנו למקום אחר ובא הגוי והסיח לפי תומו ואמר האיש שיצא עמי מכאן מת משיאין את אשתו ואע"פ שאין הגוי יודע אותו האיש והוא שיאמר קברתיו עכ"ל, ומרן ז"ל באה"ע סימן י"ז סעיף י"ז הביא דעת הרמב"ם ז"ל בשם יש אומרים דצ"ל קברתיו אבל סתמא דדינא דלא כוותיה ופסק כהטור דלא בעינן וקברתיו עי' ב"י, ועוד שכבר העלה רבינו מהר"י קארו בתשובותיו סימן ג' בדיני גוי מסל"ת דף ק"ו דלא בעינן לומר וקברתיו וז"ל הצ"ל באותה תשובה ואע"ג שהתוגר ההוא לא אמר קברתיו ולדעת הרי"ף והרמב"ם צ"ל קברתיו וכתב הרשב"א והר"ן שאין לנו להקל באיסור אשת איש שלא כדעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל, הנה מ"מ אין לנו להחמיר בזה כיון דאיכא כמה פוסקים גדולים ואחרונים שכתבו שאין צריך להזכיר קבורה וכו' וכתב עוד שם וכן נהגו פה שאלוניק עיר ואם בישראל בימי קדם ובשנים קדמוניות היתה עיר גדולה של חכמים ושל סופרים וכיון שנהגו להקל בזה נראה לענ"ד דאין ראוי להחמיר מפני כמה טעמי וכו' וכן כתב מהרי"ק ז"ל בכמה תשובות וכיון שכן ראוי להקל בזה ע"ש בדבריו ז"ל מה שהאריך בזה, וכן ראיתי להרב מהר"י אדרבי בספרו דברי ריבות סי' רע"א שכן העלה להלכה גם הרב פרח מטה אהרן ז"ל בסימן ל"ג הסכימה דעתו דעת עליון שאין צריך לומר וקברתיו ע"ש שדבריו הם במים שאין להם סוף שזה דמי למלחמה ואפילו הכי כתב שאין להחמיר להצריך קברתיו ע"ש, וזה באמת צ"ע וצריך ישוב:

אחר כך ראיתי בספר ארץ החיים להרב המופלא חיים סתהון ז"ל בסימן י"ז שכתב משם מהר"א זאבי ז"ל מאחר שראינו בפסקיו ובש"ע שסתם דלא בעינן לומר וקברתיו הכי נקטינן עוד שרטט וכתב הרב הנז' ועי' בקונטריס עגונות אות רנ"א מה שהעתיק מהרב בצלאל אשכנזי שהרמב"ם יחיד בדין זה דמצריך לומר קברתיו בגוי מסל"ת אף בלא מלחמה ומים של"ס והנה ה' תרוה"ד כתב דלא נהגו כלל כוותיה וכן כתב הרדב"ז דכבר נהגו להקל בכל הדורות וכן כתב מהרי"ט שבסאלוניק עיר גדולה של חכמים נהגו להקל ואף לדעת הרמב"ם יש הרבה פירושים המ"מ והר"ן ומהר"ם ומהר"י בן מיגש והריטב"א כל אחד פירש פירוש אחר בדבריו והרדב"ז תפס עיקר פירוש המ"מ דכל היכא דאין מזכיר שמו דוקא בעינן וקברתיו ע"ש, גם הרב כנה"ג בהגהת הטור אות קנ"ה כתב וז"ל אמר המאסף מדברי רוב הפוסקים תראה שחולקים על הרמב"ם דאין

צריך לומר קברתיו אלא במלחמה לדברי כולם וכו' ע"ש מה שהאריך בזה וכן ראיתי להרב דרכי נועם סימן יו"ד שגם הוא הסכים לזה ע"ש, ועי' להרב לקט הקמח הלכות עיגונא דאיתתא סימן ק"ס עש"ב, ועוד הרי כבר הכריע בזה מור"ם ז"ל שם כהרב המגיד שאם מזכיר שם המת ומכירו לא בעינן קברתיו במסל"ת ועיין באר היטב שם ס"ק נ"ח והכא בנ"ד האופסויא'ל מכירו הוה ומזכיר שמו ולכך הגם דלא אמר וקברתיו שפיר דמי, אלא שעדין לא איפרק מחולשא שהרי אפשר לומר דלא הקילו ולא הצריכו בגוי מסל"ת לומר קברתיו אלא באומר מת או נהרג שלא במלחמה שאינו בהול ולא מטרידא דעתיה לומר בדדמי, אבל בנ"ד שהמעשה היה במלחמה שהוא בהול אפשר לומר דגם במסל"ת צריך לומר וקברתיו שהרי גם בעד אחד דקימ"ל שאם העיד עליו שמת נאמן ואין צריך לומר וקברתיו אליבא דכ"ע וכמו שפסק מרן בסימן י"ז סעיף ג' אם יאמר ראיתי שמת במלחמה או במפולת צריך לומר כמו שפסק מרן שם סעיף ל"ג וסעיף נ' שדוקא באומר וקברתיו הוא דנאמן ואם לא אמר קברתיו לא תנשא משום דאמר בדדמי וא"כ כ"ש בגוי המסל"ת דמגרע גרע ודאי צריך לומר וקברתיו לכ"ע כך היה נ"ל, אחר כך ראיתי ברבינו ב"י בסימן זה שכתב וז"ל וכתב עוד המרדכי דבמקום שאמר העד אפילו בשעת מלחמה ראיתיו הרוג אחר כך והכרנו יפה יפה בטביעות עין בהא לא איבעיא לן דפשיטא דנאמן וכו' וסברת הלב היא דלא שייך אותה בעיא בעכו"ם שאינו נאמן אלא במסל"ת דבשלמא ישראל המתכוין להתיר יש לומר דבשעת מלחמה נתן לבו להעיד ולהתיר על הנדמה ודבר ההוה להיות אבל עכו"ם שמספר מעשה לפי תומו ולא שם כונתו לשם אותו דבר אינו אומר את הנדמה כי אם את אשר ראה אמת בזה וכן הסכימו ה"ר נתן ורבינו שמחה ע"ש, ואחר כך העתיק תשובת הר"ן ז"ל דמסיק וז"ל הילכך בנ"ד אין לסמוך על דברי אותו המסל"ת שמת פלוני בעת הדבר דכיון דאפילו בעד אחד בעינן וקברתיו כ"ש במסל"ת עכ"ל ע"ש, והרב דרכי משה ס"ק ע"ה כתב על זה וכן משמע מדברי נמוקי יוסף שכתבתי לעיל לשונו גבי גוי מסל"ת ובתרומת הדשן סימן ר"ס פסק כדבריהם וחיישינן אף בעכו"מ מסל"ת דאמר בדדמי ע"ש מה שסיים ובש"ע בהגה סעיף ן' הביא הוא פלוגתא בזה ע"ש והרב ח"מ שם ס"ק ק"ד מסיק וז"ל ועל כן אין לסמוך למעשה על המקילין האלו להתיר בכותי במלחמה בלא קברתיו ע"ש, והרב ב"ש ס"ק קנ"ה הביא דבריו ז"ל ועין לו ראתה בתשובת רמ"א הובא בקונטריס עגונות אית ש"ו דכתב דיש להחמיר דהא הר"ן והרמ"ה והרא"ש והתוס' והריטב"א סברי דחיישינן בעכו"ם המסל"ת שאמר בדדמי וכן משמע מדברי מהרא"י ובפרט להרמב"ם דמצריך בעכו"ם מסל"ת שיאמר וקברתיו ע"ש, ורמ"א ז"ל אזיל לשיטתיה שכתב בדרכי

משה כמש"ל, אבל הרב ט"ז שם ס"ק ס"ז כתב על סברת המקילין שהיא סברת ה"ר נתן ורבינו שמחה וז"ל וזכורני בילדותי ראיתי תשובה אחת מעגונה שבאה לפני חכמי הדור זקני מהר"ר יצחק בר בצלאל ורש"ל והביאו דברי מרדכי אלו להלכה ורש"ל כתב שם דלאו סברת הלב לחוד אלא יש הוכחה לזה מן התלמוד ולא ידענו מה היא הראיה ההיא עכ"ל, איך שיהיה מידי פלוגתא לא יצאה אלו מיימינים ואלו משמאלים, ונראה לי דלדעת המחמירין לומר בגוי מסל"ת וקברתיו במלחמה הכא לא סגי אם מזכיר שמו ומכירו כמו שהכריע רמ"א בגוי המסל"ת בלא מלחמה דסגי במזכיר שמו ומכירו דהכא שאני דכיון דחיישינן לומר בדדמי מאי נפקא מינה אם מכירו מ"מ חיישינן שמא נדמה לו שמת באותו חרב שנפגע בו והוא עדין חי וכן יש להוכיח מדברי הריב"ש ז"ל שהוא מאריה דהאי חילוקא דכתב מור"ם דהכירו הוי כאומר וקברתיו ואפ"ה כתב בתשובה סימן שע"ה וז"ל הצ"ל אבל באומר הכרתיו לבד לא סגי במלחמה דהא אפשר שלא מת אלא דמחו ליה ברומחא או בגירא ומעיד שמת דסלקא דעתיה דכל הני איקטול והוא פלט וכו', הרי שלך לפניך דהכא במלחמה למאן דמצריך לומר וקברתיו לא סגי בגוי המסל"ת אם יאמר הכרתיו, ולפי האמור מידי ספיקא לא יצאה אשה זו קשת רוח:

אמנם אחר ההתבוננות נראה דאיתתא דא שריא והוא כשנצרף עדות היהודי השבוי מהאויב אשר היו במקום אחד זה לנגד זה אלו אורבים לאלו ואלו אורבים לאלו אשר אמר שמצא שלשה חללים מאנשי הצבא של הקאפיט'אן במקום מצבם וידע אחד מהם שהוא יהודי מהמזוזה אשר מצא בחיקו וקברם הגם שלא ידע מי הם מ"מ כיון שאומר שמצא אותם במקום מצבם ומעמדם של אנשי הקאפיטא'ן, והקאפיטאן והאופיסייא"ל ואנשיהם ידעו ששלשה מהם הידועים להם הוכו ונהרגו במקום הזה מקום מארבם של אנשי הצבא שלהם אלא שאנו אומרים שאפשר כיון שהוא עת מלחמה והם טרודים ובהולים אפשר שלא כיוונו יפה עדותם ואומרים בדדמי שאפשר שעדין הם חיים וכיון שזה היהודי השבוי אומר שמצא שלשה במקום מצבם של אלו הרוגים וקברם א"כ מוכח שאלו השלשה מאנשיו שאומר האופיסייא"ל שהוכו ונהרגו אמת הוא שכבר מתו, וראיה לזה מהא דאיתא ביבמות קכ"ב ע"א פרק האשה בתרא מהנהו עובדי דאיתא התם אבא יודן איש ציידן אמר מעשה בישראל ונכרי שהלכו בדרך ובא נכרי ואמר חבל חבל על יהודי שהיה עמי בדרך שמת בדרך וקברתיו והשיאו את אשתו שוב מעשה בקולר של בני אדם שהיו מהלכים לאנטוכיא ובא נכרי אחד ואמר חבל על קולר בני אדם שמתו וקברתים והשיאו את נשותיהן ושוב מעשה בששים בני אדם שהיו מהלכים לכרכום ביתר וכו' ע"ש ופירש"י קולר חבורה ע"ש, הרי שם שהידיעה שהיה לנו בהם שאנו

יודעים שפלוני ופלוני הלכו בדרך הזה והגוי שאמר שמצאם הרוגים וקברם לא היה יודע מי הם אלא שאומר שמצא בדרך שאנו יודעים שהלכו בה פלוני ופלוני הרוגים מתים וקברם ואפילו הכי מצרפים אנחנו ידיעתנו בהם עם דברי הנכרי שאומר שאלו שעברו באותו מקום עברו ונענשו שמצאם שם הרוגים וקברם ובצירוף העדויות אלו עם אלו השיאו נשותיהם הגם שהנכרי לא אמר אלא שמצא הרוגים שם ולא ידע מאן נינהו וא"כ בנ"ד נמי נימא הכי אף אם לא היתה לנו ידיעה כי אם שפלוני ופ' היו במקום מצבם הם לדמם יארובו ובא יהודי השבוי ואומר שמצא שם הרוגים וקברם די לנו בזה וכ"ש שאנחנו יודעים שהוכו מכת מות ומתו ובא היהודי השבוי ואימת דברינו שמצאם מתים וקברם שדידן עדיפא מהני עובדי דש"ס ודאי דמהני לצרף העדות שפיר ולא חיישינן שמא אחרים הם כיון שמצאם באותו מקום ובאותו מצב ובאותו זמן כהני עובדי דש"ס הנ"ל:

ונראה לי שאפילו לדעת הרמב"ם ז"ל דסובר שקולר המוזכר בש"ס היינו ר"ל אסורים בקולר דמשמע שאם לא היו אסורים הגם שנמצאו באותו מקום חיישינן לאחרים ומרן ז"ל העתיק לשונו בסימן י"ז סע' י"ז ז"ל וכן אם יצאו י' בנ"א כא' ממקום למקום והם אסורים בקולר או נושאים גמלים וכו' ע"ש, מ"מ בנדון דידן מודה דלא חיישינן לאחריני חדא דהא דחיישינן לאחריני כי לא היו תפוסים משום שנמצאו פגרים מתים במקום עוברים ושבים שהיתה דרך לשם והשיירות וארחי ופרחי מצויות רגל אדם עובר אורח בזה הוא דחיישינן דשמא אלו שנמצאו שם אחרים עוברי אורח עברו משם ואיתרע בהו מילתא משום הכי בעינן סימן מובהק שהיו תפוסים ואסורים בזיקים אבל בנ"ד שבמקום שנמצאו החללים אינו מעבר אורח כדי לחוש לאחרים שעברו משם ונענשו שהמקומות האלו בשעת מלחמה מסוכנים הם לעבור בהם רגל אדם ואין אדם עובר מפני הגייסות אלא אנשי חיל לצבוא צבא וכבר העיד היהודי הקאפיטא"ן שבמקומות אלו אין הולך לשם כ"א אנשי הצבא שלו שכל שר האלף עומד בחלק מקומו על משמרתו ואין לזרים אתו והוא ידע שמאנשי הצבא שלו לא נפקדו באותו זמן כ"א אלו השלשה הנזכרים בשמותם במקומותם, ועוד דשאני הני עובדי דש"ס דעיקר שרייתייהו דאנתתי דידהו אין אנו חיים כ"א מפי הנכרי המסל"ת שהרי הוא שהגיד מיתתם של אלו דאנן לא ידעינן מינייהו כלל כ"א שהלכו לדרך שם אבל ממאי דאירע בהו לית לן ידיעה כל עיקר ומשום הכי דייקינן כולי האי בסהדותייהו שאין לנו על מי לסמוך כי אם על פיהם אבל בנ"ד שאין עיקר סמיכתינו על היהודי השבוי שאמר מצא שלשה חללים וקברם אלא עיקר סמיכתנו אינה אלא על האופיסייא"ל שהעיד שראה אותם פגרים מתים אלא אנן משום

דחיישינן שאמר כן בדדמי לכך מצריכינן ליה לומר וקברתים ומשום האי חששא צריכין אנן לדברי השבוי ואינו אלא לגילוי מילתא בעלמא ולהכי לא דייקינן ביה כולי האי וכיון שאמר שמצאם במקום מצב שלהם ובמקום משמרתם פגרים מתים במקום אשר אמר האופיסייא"ל שנפלו שם על חלליהם אין לך הוכחה גדולה מזו ולהכי בצירוף כל זה עדות גמורה היא במיתה וקבורה כמו שהצריכו רז"ל ואין כאן בית מיחוש, ועל כן רחוק הוא לומר שממקום אחר באו למקום המלחמה ממש ומתו שם במניינם והאחרים אשר ידוע לנו שהוכו מכת מות חלפו והלכו להם למקום אחר ובאו אלו וניתנו תחתיהם למות תמורתם במקומם ובמצבם עמדו כמו נד באותו זמן ובאותו מצב מיד לאור הבוקר כולי האי לא חיישינן שאין הדעת סובלת הדברים האלו, וזה לשון הרא"ש בתשובותיו בכלל נ"א סימן ב' אחר שהביא הני עובדי דש"ס כ' וז"ל ולא מיבעיא זה שהיה יחידי אלא אפילו חבורת בני אדם דאם איתא שמתו כולם קלא אית להו אפילו הכי סמכינן אעדות גוי אע"פ שלא הכיר שום אחד מהם אלא שידוע שפלוני ופלוני היו מהלכים באותו דרך ולא עוד ע"ש, והילכך בנ"ד נמי נימא הכי הגם שהיהודי השבוי לא ידע מהם מאומה אלא שמצא שלשה הרוגים במקום שהיו עושים מלחמה אנשי הצבא של הקאפיטא"ן והאופיסייא'ל וכבר נודע ומכיר האופיסייא"ל שהשלשה שנים מהם יהודים ואחד נוצרי הוכו מכת מות שם והניחם שם א"כ הוברר הדבר שאלו הנקברים הם שידע שהוכו מכת חרב ולפיכך נשותיהם מותרות, גם הרב צמח צדק בתשובה סימן ע"ב דף מ"ז ע"ב כתב כלשון הזה וז"ל וכן במעשה של ששים בני אדם כיון שהיו ידועים שהגוי הזה היה מהלך עמם לכרקום ביתר ובא אחר כך והגיד סתם ששים בני אדם מתו בדרך ביתר אמרינן מסתמא על אותם ששים בני אדם שהיה הולך עמהם שאנו יודעים בהם הוא מגיד ולא חיישינן דילמא אותם ששים פירשו ממנו ועל ששים אחרים הוא מגיד אלא מסתמא על אותם שאנו יודעים שהיו מהלכים עמו בדרך זה הוא מגיד כמו מעשה דאבא ציידן וכו' ע"ש, וא"כ גם בנ"ד איכא למימר הכי כיון שאנו יודעין על פי האופיסייא"ל שאלו השלשה היו במעמד האורבים למלחמה והוכו ונשארו שם ובא היהודי השבוי והגיד שמצא במקום שנשארו שם האנשים הידועים לנו מצא שלשה חללים מתים וקברם אמרינן מסתמא על אותם אשר נשארו שם הוא מעיד ומצרפים הכל לעדות אחת וכ"ש בנ"ד שאותו מקום אינו מעבר לעוברים ושבים כמ"ש לעיל בסמוך,

עוד אני מביא ראיה לזה מדברי מרן מהר"י קארו בתשובותיו והבי"ד הרב קונטריס עגונות בסי' זה אות קפ"ג שכתב וז"ל מעובדא דקולר אף שלא אמר הגוי המנין שלהם ולא שנתלוה עמהם רק אמר הקולר של בני אדם שהיו מהלכים למקום פלוני מתו ואין

אנו יודעים קולר אחר שהלכו בדרך ההוא לא חיישינן שמא ג"כ קולר אחר היה וכן אם אומר מנין בני אדם שהלכו למקום פלוני ואין אנו יודעים מנין אחר כזה שהלך למקום ההוא אלא אותן שיצאו מכאן משיאין נשותיהן ע"כ ע"ש, א"כ אנן נמי נימא הכי בנ"ד כיון שאנו יודעים ע"פ האופיסייאל ששלשה בני אדם הם שנשארו שם מוכים במעמדם ובמצבם ובא זה השבוי והגיד שמצא שלשה חללים שם וקברם מסתמא אמרינן על אלו הידועים לנו שהיו שם הוא מעיד כיון שלא ידענו שהלכו לשם אנשים אחרים וכמש"ל:

ולכאורה קשה מהאי קרא דברי הימים ב' י"ג י"ז ויכו בהם אביה ועמו מכה רבה ויפלו חללים מישראל חמש מאות אלף איש בחור ע"כ, ומצינו בירושלמי דפרק ששה עשר דיבמות הלכה ג' ע"ש, וכן איתא במדרש רבה פרשת תולדות פרשה ס"ה על פסוק הקול קול יעקב אמר רבי אבא שהעביר מהם הכרת פניהם של ישראל זה החוטם שחתך מן הנהרגים כדי שיהיו נשותיהם של הנהרגים עגונות אלמנות צרורות עד יום מותן שאין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם (כמ"ש המפרשים) שם ר' אמי אמר שהושיב עליהם משמרות שלשה ימים עד שנתקלקלה צורתם הה"ד עצמו אלמנותיך מחול ימים וכו' ע"ש, וקשה לי דכיון שבאו למנין כשהתחילו המלחמה והיו בישראל שמונה מאות אלף והרי אנו רואים בעינינו שנפלו חללים מהם ת"ק אלף במנין כמ"ש הכתוב א"כ ודאי אלו המתים והחללים הם שנחסרו משמונה מאות אלף כמ"ש מרן כאן דמנין הוי הכרה וא"כ מה מועיל אביה בקלקלו את החוטם שלהם, ואפשר לומר דקרא דקאמר דנפלו חללים חמש מאות אלף אלו נמצאו במקומם חוץ ממה שלא נמצאו שברחו או נשבו או נטמנו א"כ לא ידענו מי הנהרגים ומי אשר לא נמצאו ועדין הם חיים, או נימא שהכתוב מינה ת"ק אלף שנמצאו חסרים מהמנין ולא ידענו מה נעשה מהם וכיון דנחסרו במלחמה ורובם נפלו חללים קרי לכל ת"ק אלף חללים, או נימא דלא באו למנין שמונה מאות אלף אלא מבני ישראל אבל באמת היו עמהם עבדיהם וכמה תערובות אשר לא מבני ישראל המה וא"כ הגם שנמצאו חמש מאות אלף חללים אפשר שהיו בהם מעבדיהם והאחרים ברחו לכן אין זה היכר ודוק:

והנה מה שקבלנו העדות מיאודי הקאפיטא"ן והוא מחלל שבת ואוכל מאכלות אסורות שמעתי מי שערער על זה ואני אומר שאין בזה משום רשע עד עיין בספרי הקטן "בנפש דוד" אות ק"ל מה שלמדתי זכות על בני עמנו חלוצי צבא שאוכלים מאכלות אסורות ומחללי שבת שאין עליהם עון אשר חטא עש"ב:

עוד יש סברא לצרף עדות היאודי השבוי שאמר שקברם שהרי הרמב"ן והריב"ש סוברים להלכה דלא בעינן בעד אחד במלחמה קברתיו דלא אמרינן זה כי אם באשה עצמה לפי

שהיא אומרת בדדמי לפי שאין רצונה להתעגן אבל בעד אחד או בגוי המסל"ת אם אין הדבר ברור להם כשמש מה להם ולצרה הזאת אלא משום דחשו לסברת הרי"ף והרמב"ם להכי הצריכו לומר וקברתיו ומשום הכי כיון שאינו אלא משום חומרא כל דאיכא גילוי מילתא בזה די והכא בנ"ד אין לך גילוי מילתא יותר מדברי יאודי השבוי ודוק:

עוד יש להקל בנ"ד מטעמא אחרינא והוא דלא הצריכו להעיד ולומר קברתיו במלחמה אלא אם היו במלחמה מערכה מול מערכה נראים בעליל אלו לנגד אלו התם שדעתם טרוד ובהולים כל כך בזה אמרינן אפשר שאמר בדדמי ולא נתן דעתו לדעת בירור הדברים אבל בנ"ד שלא הלכו אלא לארוב אלו על אלו וזה נחבה מזה שאינם בהולים כל כך אפשר שלא הצריכו לומר קברתיו אלא כיון שאמר ראיתיו שנהרג כיון שאין דעתו טרודה כ"כ לא אמרינן שאמר בדדמי וכן ראיתי להרב לקט הקמח סי' חת"ן שכתב הכי וז"ל סתם מלחמה דמיירי ביה תלמודא היינו מלחמה שעורכין על השדה מחנה מול מחנה הזורקים חיצים ואבני בליסטראות ויראה היא למנטר ולמחזי אבל במקום שהיתה מנטרא ומחזי נאמנת לומר נהרג ע"כ:

וראיתי לבעל קונטריס עגונות אות ש"ך שכ' משם הר"מ מלובלין ז"ל אף דלא קי"ל כדברי המרדכי דמיקל בגוי המסל"ת שלא להצריך קברתיו מ"מ לצירוף טעמים אחרים יש לצרפו וכן כתב והעתיק הרב לקט הקמח סי' רנ"ז ע"ש מה שסיים:

מכל הני מילי מעלייתא דכתבינן נתבאר ונתברר גם הספק השלישי שלא אמר האופיסייאל קברתים וכן האמת ובבירור שלא קברם מ"מ מצרפינן שפיר עדות יאודי השבוי שאמר שקברם ולהכי אתתא דא שריא מכבלי ע'גונה בעה"י:

ועתה על משמרתי אעמודה על הספק הרביעי דהיה נראה דכל אחד מעיד על חצי דבר דזה האופיסי'אל מעיד על ההכאה והמיתה והשבוי מעיד על הקבורה הכל כמו שכתבנו לעיל בבית הספיקות הנה בקמא ע':

אמרו על פסוק ע"פ שנים עדים או שלשה עדים יקום דבר ולא חצי דבר למעוטי שנים אומרים אחד בגבה ושנים אומרים אחד בכריסה ע"ש, ואחר ההתבוננות נראה דבנדון דידן לא מיקרי חצי דבר שהרי האופיסייאל העיד כל העדות בשלימות שאמר פלוני ופלוני מתו וזה באמת עדות שלימה, אלא שאנחנו חששנו שמא אומר בדדמי משום הכי היאודי השבוי שאמר שמצאם מתים כמו חללים שוכבי קבר שקברם לא הוי כ"א גילוי מילתא בעלמא על עדות האופיסייאל שדבריו נאמנים וקיימים, וגדולה מזו כתבו התוספות שם ד"ה למעוטי שנים דהיכא שראו כל מה שהיו יכולים לראות באותה שנה לא מיקרי חצי דבר והביאו ראיה מהא דגיטין ס"ג פרק התקבל האשה שאמרה התקבל

לי גיטי צריכה שתי כיתי עדים שנים שיאמרו בפנינו אמרה ושנים שיאמרו בפנינו קבל וקרע ולא חשיב כהאי גוונא כחצי דבר ע"ש, וכעין זה כנדון דידן מצאתי בתשובת מהר"י בי רב הביאה הרב חתם סופר בתשובה סימן ס"א על ענין ספינה שנשברה בים והעיד עד אחד איך ראה משה קולפאטי שנפל לים כשנשברה הספינה ולא ראהו שעלה ואחר כך בא הגוי מסל"ת ואמר שראה יהודי שהציל עצמו על קרש מקרשי הספינה והרגוהו הישמעאלים והתיר אשה בעדויות אלו וא"כ דון מינה ואוקי באתרין נמי ודוק:

וחזיתיה להרב לקט הקמח הלכות עיגונא דאיתתא אות שי"ד שכתב וז"ל והנה אף שנאמר לא היה מסל"ת יש מקום להתיר אשה זו מאחר שיש כאן יהודי המעיד מטביעת פלוני במים שאין להם סוף וא"כ כשיצתה אשה זו מחזקת א"א דאורייתא דמים שאין להם סוף אינם רק מדרבנן דאם נשאת לא תצא א"כ בדרבנן אפשר לסמוך על הגוי אף שאינו מסל"ת ותנשא לכתחילה וכו' עוד הוסיף ידו שנית וכתב באות שט"ו וז"ל הצ"ל ה"ה הכא דהישראל אומר הטביעה והגוי אומר הקבורה מן היאודי והגוי יחדיו תסתיים היתר זה וכו' ע"ש, והרי הוא כמבואר ועי' להרב חתם סופר בחלק אה"ע סימן ס"א שנשא ונתן בכעין זה של דבר וחצי דבר:

ותבט עיני בשורי להרב כנה"ג סימן י"ז בהגהת ב"י אות רע"א שהעתיק משם הרב תומת ישרים בענין עדות מיתה ועדות ידיעה שזו אשתו מצטרפי וכגון שזה המעיד שמת ישמע מפי האחר שזהו בעלה של זאת שיעיד על הכל וכן נמי אותו שיודע שהוא בעלה של זאת ישמע מפי האחר ויעיד על הכל ע"ש מה שסיים שלכאורה נראה שנדון דידן נמי דומה לנדון הרב שהרי האופיסייא'ל מעיד על יצחק למשעאלי אשר שלח עמו היהודי הקאפיטא"ן נהרג, והקאפיטאן מעיד שזה היהודי שנהרג ע"פ האופיסייא"ל הוא בעלה של אשה זאת קשת רוח וא"כ גם בנ"ד צריך שיעידו זה בפני זה אבל אין זה כלום חדא דהכא נ"ד כל העדות אנו מקבלים מן היהודי הקאפיטא"ן מה שהוא יודע ומה ששמע מפי הגוי המסל"ת שהוא האופיסייא"ל, ועוד דהכא בנ"ד עיקר העדות היא שיצחק למשעאלי נהרג ואנחנו יודעים שיצחק למשעאלי הוא בעלה של אשה זו ואין אנו צריכים ליהודי הקאפיטא"ן להעיד לנו על זה, אלא שיש לדחות זה דהא גם לזה צריכים אנו לעדות הקאפיטא"ן שהרי אם בא להעיד לפנינו האופיסייא"ל שיצחק למשעאלי נהרג אין אנו יודעים איזה יצחק למשעאלי שאפשר שיש יצחק למשעאלי אחר אבל בעדות הקאפיטאן ידעינן שזה הוא יצחק למשעאלי בעלה של אשה זו, אלא דכבר כתבנו שהכא כל העדות אנחנו מקבלים מיהודי הקאפיטא"ן, ועוד דהרואה יראה בעיניו שהרב כנה"ג מסיק בסוף דבריו באות הנז' וז"ל וכבר אתה רואה מפורש שכל הגדולים הללו לא

הצריכו שיעיד אחד על הכל דלא כתומת ישרים מתרי טעמי דתריצי חדא דבעדות אשה שהקילו בה אפילו עד מפי עד גם בזה הקילו דהיינו בדבר ולא בחצי דבר אי נמי שכל שמפי העד מתברר שמת פלוני בצירוף העדות האחר דבר שלם מיקרי כיון שמעיד שמת שזהו המכוון ע"ש, ועדות ידיעה אינה אלא גילוי מילתא, והטעם השני נראה כונתו לומר כמ"ש אנן בענ"ד לעיל וטעמו הא' שכתב הרב ראיתי להרב פתחי תשובה בסימן י"ז ס"ק כ"ף שהביא כן משם הרב ישועות יעקב שסובר שבעדות אשה דמכשרינן עדות קרובים דפסלה תורה ודאי אין לדון לפסול בה נמי משום דבר ולא חצי דבר והסכים הרב פתחי תשובה לדבריו ע"ש שהביא הוא ז"ל פלוגתא דאחרונים בזה, וכן ראיתי למהרש"ך בתשובותיו ח"ב סימן ד' שכן דן את הדין וז"ל במותב תלתא וכו' קם הר' וידאל על רגליו והעיד כי בהיותו בפרישנ"א באו חמרים נכרים ואמרו לי אין אתה יודע שנהרג משרתך אמר להם אתם יודעים ומכירים משרתי אמרו לו הן הלא הוא דילי יעקב שהיה עוזר לנו להעמיס משאינו וכו' עוד העידו עדים נאמנים קודמנא כי זה יעקב משרת הר' וידאל הנז' הוא בעלה של אורודואינייא בת וכו' והשיב שעל פי העדות הנז' מצרפין כל העדויות להתיר האשה הנז' ע"ש, הרי לך שהרב לא חשש להא דדבר ולא חצי דבר ועי' להרב פרח מטה אהרן בתשובה סימן נ"ו בפסקת ואם לחשך אדם לומר דהוי כאותה שאמרו האי דבר ולא חצי דבר ע"ש מה שמסיק, איך שיהיה גם הספק הרביעי שנסתפקנו לפי האמור אין כאן בית מיחוש להא שריותא דאיתתא, עוד יש סניף להתירה להאי איתתא משום דזה כמו שתי שנים מ"מ משאירע האי מעשה ועדין עקבותיהם לא נידעו כלל לא דבר ולא חצי דבר בלי נשמע קולם נשכחו כמת מלב, ואילולי הם חיים וקיימים באיזה מקום היו מודיעים את עצמם בכתבן שבזמן הזה יבא הכתב והמכתב והידיעה מסוף העולם וע"ס בזמן מועט ע"י הבי דואר הנהוג בין מלכות למלכות אחרת כמו שכל אדם חזו בו אנוש יביט מרחוק ומדנסתם החזון ודאי חלפו הלכו מן העולם וכמ"ש הרב חתם סופר באה"ע חלק ראשון סימן מ"ח דף כ"ח ע"ב ע"ש, שכתב דנהי שאין להתיר אשה מכל זה דהא עכ"פ עדין איכא למיחש לכמה סיבות המונעות הכתיבה על הבי דואר מ"מ אותן סיבות מיעוטא הוא אבל רובא דרובא אי הוה קיים היה נותן תוד"ע לביתו ע"ש, וזה באמת סניף טוב לשריותא דהאי איתתא:

הגם הלום ראיתי אחרי רואי בספר ישמח לב (ירושלמי) בחלק אה"ע סימן ה' ויעת"ק צו"ר את דברי חד מן קאמיא בפסקו הלא הוא הרב נסים מנחם נגרין זיע"א שהפליא עצה הגדיל תושיה באומדנא זו כי בזמן הזה רבו כמי רבו הבאפ"ורים ושמא"ן דיפי"ר והטיליגראפי"ם יגאזיטא"ס עד ערי הודו וכתב שסמוכות שלו מהרב הגדול תנא דידן

כמוהר"י אביגדור ז"ל שדן את הדין הלזה באומדנא זו והוא בעצמו אמר וענה שחילוק זה אינו שלו לבד כ"א מהרב משה בן הרב כמוהר"ח בן עזוז בעל המחבר לחם אבירים שכתב פסק בענין עיגונא דאיתתא להתיר עגונות מהטעמים הנז' והרב נסים מנחם ז"ל הגם שמתחילה היה קשה בעיניו להתיר מהטעמים הנז' מ"מ אחר שמצא תנא דמסייע להרב הגדול הנז' מהרב תרומת הדשן בפסקיו סימן לק"ט גם הוא הסכימה דעתו בהיתר מהטעמים הנז' והעמידה על תילה ובנה עליה מצודים על האומדנא הנז' ע"ש, והרב ישמח לב לא נחה דעתו לסמוך על זה להתיר אם לא יש צדדים אחרים להתיר ע"ש:

דע ידידי קורא נעים דהכא בנ"ד שהנכרי האופיסיאל לא הזכיר שם אביו ושם עירו כ"א יצחק למשעאלי היה נראה לכאורה שכל שלא הזכיר שם אביו ושם עירו לא הוי כלום וכמ"ש בש"ע סימן י"ז סעי' י"ט שכתב עד שיעיד שהוא פלוני ויכיר שמו ושם עירו ע"ש ובתשובת מרן מהר"י קארו בדיני גוי מסל"ת סימן א' כתוב לאמר ז"ל דמאחר שארבעה גדולי הדור ה"ה ר"י מטראני והריב"ש ומוהרי"ק והרא"ם כתבו דצריך להזכיר שמו ושם עירו מי יקל ראשו בדבר ערוה נגד המלאכים ואדירים בפרט שהם בתראי וכו' ע"ש, ועיין להרב לקט הקמח דף י"ג ע"ב סימן ט"ז ומהר"א ששון סימן י"ז כתב דצריך להזכיר שמו ושם אביו או כינויו או סימן שנודע בו ע"ש משמע דכינויו הוי כשם אביו אלא שלא הזכיר שם עירו ע"ש, אמנם נראה דבנ"ד אין צריך להזכיר גם שמו כיון שאומר האופיסייא"ל ליהודי הקאפיטא"ן שהיהודים אשר שלחת עמי מתו והקאפיטא"ן ביודעם ומכירם כמ"ש אין לך דבר ברור יותר מזה וכמו שפסק מרן בסעיף י"ז וז"ל יצא גוי וישראל מהמנו למקום אחר ואמר איש שיצא מכאן עמי מת משיאין את אשתו אע"פ שאין הגוי יודע איתו האיש ע"כ ע"ש, וכן כתב מהרש"ך בחלק שני סימן ד' וז"ל וא"כ בנ"ד שהזכירו שם הנהרג ואמרו שהיה משרתו של הר' וידאל הנז' ושהיו קורים אותו דילי יעקב וכו' אין צריך שמו ושם אביו או שמו ושם עירו מאחר שנתברר שיעקב אלחאנטי בעל האשה הנז' הוא משרתו וכו' ע"ש, ועוד דהכא בנ"ד הרי מזכיר שמו ושם כינויו שהוא עדיף משם אביו כמ"ש הכנה"ג וכן ראיתי להרב דרכי נועם סימן י"א בספק חמישי ע"ש, שדן את הדין וזיכה אח הזכאי וכתב שכל שאנו יודעים על פלוני קאמר אין צורך לכל זה ע"ש, ועי' להרב לקט הקמח למהר"ם חאג'יז סימן קי"ח וכן ראיתי לו להרב משאת בנימין שהעלה כן להלכה בסימן מ"ד ועי' להרב לקט הקמח סימן תכ"ו ע"ש, וא"כ בנ"ד שיהודי הקאפיטא"ן מעיד שזה יצחק למשעאלי הוא יודעו ומכירו שהיה בן גילו שלמדו יחד בבית הספר ובבית המלמד והוא הידוע להנכרי האופיסייא"ל שהיה בחברתו בדבר

ברור כזה אי אפשר להסתפק באחר ולהכי יש להתיר בשופי אשתו העגונה והעגומה וה' יטיב לבה אמן, בנל"ך ואע"י:

זאת עולה מן המדב"ר שכל הספיקות אשר נפלו בהאשה הקושי"ת הזאת ספיקן טהור ונוסף הוא על שונינ'ו כמה צדדי היתר אשר נמצאו בה כאשר עיניך תחזינה בתשובה אשר שמתי לפניך קורא נעים כיד ה' הטובה עלינו ועל כן הסכימה דעתי דעת קלה בהיתרא דזאת האשה לפתוח ולהתיר כבלי עיגונה כן נראה לי להלכה ולמעשה אם יסכימו עמי חכמי הדור רבותינו שבגולה כי להם משפט הגאולה ככל אשר יורו לנו שהם רשאים ולא אני וצור ישראל יצילנו משגיאות ויורנו מתורתו נפלאות ארבעה ימים לחדש תשרי משנת עטר"ת שנת טובתך לפ"ק פה אוראן יע"א:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

סימן ג

זה שייך לפסק אשר ערכתי לפניך בסימן הקודם ע"ש, ושלחתי הפסק הנז' ליד ידידנו הרב הגדול כמוהר"ר חיים בלייח ז"ל מריה דמתא מחסייא תלמסאן יע"א לראות מה יקרא לו האדם הגדול במעלה הוא היאות והנכון כאשר יגזור כן יקום, וזה אשר השיב לי הרב במכתבו הראשון כ"א לחדש חשון שנת ועטר"ת לפ"ג זה נוסחו, לידי"ן ואו"ע החה"ש הדו"מ כמהר"ר דוד הכהן נר"ו יאיר וכו':

אותותי אלה יגישו אז ידברו אל נא יחר לידידי שלא יכולתי להשיב וכו' אכן באתי להודיע לידידי כי ראיתי פסק דין שלו והנה הוא כדת וכהלכה אכן ימתין לי ידידי שבוע הבא הנה אשלח לו הכל באורך וברוחב ועוד אודיע לידידי שכל דבריו אמת וצדק וכו' הכ"ד הצעיר חיים בלייח ס"ט, אחר זה קבלתי ממנו מכתב שני עם פסק שלו ששה ועשרים לחדש חשון פר"ת זה נוסחי, לקראת מעלת החה"ש והכולל דיינא הוא ונחית לעומקא דדינא מוהר"ר דוד הכהן נר"ו יאיר, אל נא יחר לידידי שלא יכולתי להשיב עד היום עכ"ב היתה כי חולשת הזקנה לא נתנני השיב רוחי, ועוד אור עיני כבדו מזוקן ולא אוכל ללמוד בספר וכשאקרא דף אחד ושתים יגדל הכאב עלי ואניח הספר מידי ואם אמרתי לאחד מן התלמידים לכתוב היה כותב דבר שאינו הגון והוכרחתי לתקן הכל:

דע ידידי כי ענין יצחק למשעאלי אליבא דכ"ע אשתו מותרת הן מצד הגוי האופיסיי"ל מסל"ת לכ"ע אפילו שאל לו היהודי ואפילו בעת המלחמה אין להסתפק מאחר שהאופיסיי"ל העיד שנהרג במקום וכשחזרו להביאו מצאו יהודי אחד מן האויבים והביאו אותו שבוי והוא העיד שמצאו שלשה מתים במקום הנז' וקברם ואחד מהם ידע שהוא יהודי שמצא בחיקו מזוזה א"כ דבר פשוט הוא שהעיד מת וקברתיו ע"כ, ואחר

זה כתב וז"ל אכן התבונן ידידי שעיקר מה שלא השבתי תיכף כי הייתי שואל לכל אנשי המלחמה כיצד היתה הנהגתה, ושעל ידי זה מצאתי תרופה לכמה בנות ישראל כאשר עיניך יביטו בפסק אשר שלחתי אליך לראות כבודך אם יכשר בעיניך עם האגרת הזאת השנית הכ"ד הצעיר חיים בלייח ס"ט עכ"ל מכתבו ז"ל, ובפסק של הרב אשר הגיע לידי ראיתי שלאחר שהעתיק השאלה והספיקות הנמצאים בהנדון בקיצור כתב וז"ל והנה ידידנו הרב הרד"ך האריך והרחיב ברוח מבינתו וצלל בנהרי נחלי הפוסקים והעלה בידו מרגניתא להתיר איתתא דא מעיגונה, ועל הספק הראשון הביא לנו מש"כ מהר"ם אלשיך בתשובה סימן קי"א וכו' עוד הביא הרב ז"ל מה שיצאתי אנכי הד"ך לחלק בין הא דנ"ד לנדונו של מהריק"ש והרדב"ז ז"ל דשאני נ"ד שהקאפיטא"ן מוכרח לשאול להאופיסיי"ל ע"פ הנימוס ודינא דמלכותא מוכרח במעשיו לשאול ולדרוש ולדעת מה נעשה בשליחות זו כדי להשיב לשולחו דבר להגדולים ממנו ועל דבר זה השיב האופיסיי"ל ע"פ הנימוס ג"כ היתה תשובתו על כל מה שנעשה ובתוך דבריו דיבר ג"כ על שלשה שנהרגו ע"ש בפסקי לעיל, חילוק זה בעיניו ישר והנעימו וקיימו קיים עצתו וכתב לי דאיכא תנא דמסייע לן בהאי חילוקא והוא הרב מהר"י קולון ז"ל הביאו מהר"ם מלובלין בתשובה סימן ק"י דכתב דבכל מקום דלא שייך לומר נתכוון להעיד הגם דשאלוהו הם תחילה כנדונו של הרב מהר"י קולון כיון דלא שייך לומר נתכוון להעיד כהא דיבמות קי"ד ע"ש, וא"כ בנ"ד נמי דאנן סהדי שעיקר תכלית השואל והמשיב הוא על מצב המלחמה ומה נעשה בה מיקרי מסל"ת אליבא דכ"ע אפילו לדעת מהריק"ש ודעמיה כאשר הורה ידידנו הנז' ודבר זה כ"ע מודו וכו', ובענין המלחמה דצ"ל וקברתיו כאשר הערכנו שלחן לפניך בפסקינו הסכימה דעתו לכל מה שכתבנו דיש לצרף עדות השבוי שאמר וקברתים וכתב שבודאי לא דיבר אלא מאותם שאמר עליהם האופיסיי"ל ששלשה נהרגו במקום פ' שהרי גם הוא העיד שמצאם במקום אשר אמר האופיסיי"ל וקברם וכו', ואחר כך כתב וז"ל ובאמת הן ידידי האריך הרחיב ע"ע יהודי אחד או שנים שמתו במלחמה ולא אמר וקברתים כדי להתיר נשותיהם, מה נענה אנן במלחמה האיומה הארורה הזאת שהפילה כמה חללים מישראל שמתו והניחו נשותיהם עגונות כמעט אין עיר שאין שם כמה נשים יושבות עגונות מבכות על ימי עלימיהן ועל אישי נעוריהן ערבה כל שמחתם וכמה חתנים יצאו מחדריהם למלחמה והניחו נשותיהם בעת הראוי לשמחתם והתורה אמרה ושמח את אשתו אשר לקח שנה תמימה ואלו בתוך ימי חופתם נקצצו בעלי נעוריהם מי יבא ויגיד לנו שנקברו על זה היה דוה לבי עלי, ונתתי אל לבי למצוא תרופה למכתן והוא את אשר שמעתי ואשר הגידו לי הנהגת טכסיסי אנשי חיל המלחמה שכל אחד הנכתב

בחיל המלחמה המלכות נותנים לו טס אחד קטן אשר כתוב בו שמו ושם משפחתו ושם הגליל שלו ותולהו עליו ואחרי עומדם למלחמה אלו כנגד אלו כשיפלו חללים רבים מזה ומזה ע"י אבני קלע וחצי בלע שמשליכים אלו לאלו ותמלא הארץ חללים אז יסכימו שרי המלחמה משני צדדים לנוח ממלחמה לקבץ את החללים ואז כל החללים שימצאו עליהם הטסים הנז' וידעו בבירור שמתו אז יקחו הטסים מעליהם ויבקשו עוד בחיקו אם ימצאו איזה איגרות שעמו שקיבל מביתו ומבית אביו או ממשפחתו ויקבצו כל אותם המתים לקוברם ואחר כך יתנו המחפשים כל אותם הטסים שקבצו לשר הצבא ואחר כך יבואו לכלל חשבון לדעת כמה נפקדו מהם ויכתבו חשבון המתים שהביאו להם המחפשים לדעת כמה הם הנמצא עליהם הטסים והם פגרים מתים ונתנום למקברים, ואחר כך יפקדו אנשי חיל המלחמה שנשארו חיים ועל הרוב ימצאו כמה חסרים ואז שרי הצבא ישלחו כל החשבון להשר הגדול הממונה על המלחמה שהוא המיניסטר היושב ראשונה במלכות ואותם שנחסרו שלא הביאו טסיהם כותבים אותם בשמותם ושולחים לשר הגדול שהם אבודים ונדחים ולא נודע מה נעשה בהם אם נפלו בשוחה עמוקה או הלכו שבי לפני צר וכאשר ישאלו עליהם קרוביהם על כללי אנשי המלחמה מה נעשה בהם אז יענה השר על אותם שמצאו הטס עליהם מתים ודאי ועל אותם שלא נמצא הטס שלהם משיב השר הגדול שהם תועים ונדחים ע"כ, וכתב על זה הרב וז"ל וכפ"ז אנו דנים על כל מה שנמצא עליו הטס הנז' וידעו שהוא נהרג הרי מעידים עליו מת ומה שנותנים אותו ביד המקברים הוי ודאי כקברתיו שודאי לא הניחוהו לקוברו אא"כ חפשוהו בגופו ובבגדיו שלא היה בו שום חיות שדי בזה דחשיב כאומר קברתיו דהא קברתיו לאו דוקא אלא שיכירו בו שהוא מת ואין בו חיות וכן כתב הריב"ש הביא דבריו מהר"ם מלובלין בתשובה סימן ק"י, וא"כ לכ"ע נשותיהם מותרות אפילו לדעת הרי"ף והרמב"ם דמצרכי לומר וקברתיו, ואם לחשך אדם הרי שמענו שכמה פעמים כתב השר הגדול שמת אדם פ' ואחר כך נודע ונמצא חי ואיך נאמין במה שכתב השר הגדול, דע כי איש אחד שכתב עליו השר הגדול שהוא מת ונמצא חי הגיד מה נעשה לו כי בעת מלחמה היה בידו הטס וכל פנקס המלכות ונפלו מידו והוא הלך ונחבא באחת המערות וכאשר נחה המלחמה נכנס לדגל שלו, זהו טעות מהמחפשים אחר המתים שאחד מהם מצא הטס מושלך וקבצו עם שאר הטסים ונתנו לשר הצבא ושר הצבא חשב כי כולם נטלם מעל המתים ומשום הכי חשב שהוא מת ודאי וא"כ אנן ניחוש לזה, גם אני אשיבך מלין הרי מצינו כמה פעמים שעבר כזה בעולם שבא אחד יהודי או גוי מסל"ת שמת או נהרג פ' והשיאו את אשתו ואחר כך נודע שהוא חי האם בעבור שלא

עשה כהוגן ושיקר בימינו לא נאמין בשום עד אחד ובגוי מסל"ת? א"כ בטלת עדות עד אחד או גוי מסל"ת אלא אמרינן דאוקמינן להו בחזקתייהו וזה בטל במיעוטו הכא נמי נימא הכי בזה שמצא הטס מושלך בארץ ונתנו עם שאר הטסים של המתים ולא נאמר שכולם שחפשו הטסים וקבצו אותם שקר העידו אלא מוקמינן להו בחזקתייהו, ומה גם שזה שקבץ הטסים לא העיד שמצא שום טס מושלך אלא העיד על כולם שהם מתים ממש ולא הזכיר כלל מענין מציאת הטס ובפרט השר הגדול שבמלחמה הוא מגיד לפי תומו ושולח להשר היושב ראשונה במלכות שכל הטסים הסירו מעל המתים ממש, ומ"מ לאותם שלא נודע מהם שכתב עליהם שהם אבודים כמעט אין תרופה למכהם כי מי הוא זה שיבא ממערכת המלחמה ויעיד שאיש פלוני מת וקברתיו, ודוה היה לבי על כמה אנשים שהשיב עליהם השר הגדול (דיספארו) ר"ל אבודים א"כ נתקשרו נשותיהם בחבלי עיגונם ובאמת הדבר קשה דכמה וכמה נערי ישראל שלא נודע מה נעשה בהם והתורה דרכיה דרכי נועם וכמה קולות הקילו רז"ל בעיגונא דאיתתא ע"פ עד אחד וע"פ גוי מסל"ת וע"פ עבד ושפחה ועד מפי עד ומה נעשה אנן באלו כי אם נמצא מי שיעיד על המיתה לא נמצא מי שיעיד על הקבורה:

אכן כאשר התבוננתי בהך דינא שפסק הרי"ף והרמב"ם ומרן ז"ל דבמלחמה בעינן מת וקברתיו מצאתי שאינו מוסכם מרוב הפוסקים וכמה מן הפוסקים חולקים ע"ז וסברי דגם במלחמה לא בעינן לומר וקברתיו שלא הצריכו וקברתיו אלא באשה שאמרה מת בעלי והביאם מרן ב"י סימן י"ז ומהר"ם מלובלין, אבל בעד אחד וגם בגוי מסל"ת נאמנים באומרים מת גם בלא קברתיו ושכן הוא דעת הראב"ד וכן הוא נוטה דעת הרמב"ן ז"ל וכן הוא דעת הריב"ש ז"ל בתשובה אלא שהרמב"ן והר"ן ז"ל כתבו דודאי דברים נכונים הם וקרובים אל הדעת, אבל מאחר שהרי"ף והרמב"ם הסכימו דכל במלחמה חיישינן וצריך שיאמר וקברתיו מי יקל ראשו בדבר ערוה כנגד אבות העולם, וא"כ אחר שמצינו כמה גדולים שדעתם להקל שאינו צריך לומר וקברתיו וכתבו שהיא סברא נכונה והדעת נוטה לזה אלא מפני שהדבר יצא מפי הרי"ף והרמב"ם הצריכו לומר וקברתיו ע"כ בנ"ד שכמה נשים נשארו עגונות ולא יתכן שימצא במלחמה שיאמר וקברתיו מודים אינהו נמי דלא בעינן לעיכובא וקברתיו אם נמצא מי שיעיד על המיתה די להתיר עגונות במיתה לחודה:

עוד כתב הרב וז"ל ועוד דשאני המלחמה שהיתה בזמן הראשונים ממלחמה הנעשית בזמן הזה כי מלחמת הראשונים ישראל לא היו כתובים מחיל המלחמה עצמה אלא הולכים סמוך לה לספק צרכי המלחמה ועל כן אם מת א' במלחמה יתכן שימצא מי שיעיד עליו מת וקברתיו שהיאודים המעידים יוכלו לקוברו, לא כן במלחמ' הזאת

שהיאודי' עצמם עושים הם המלחמה ובהולים זה מכאן וזה מכאן, איך יתכן שנמצא איש שיאמר וקברתיו ע"כ אפילו לדעת הרמב"ם ודעמיה מודים שאין צריך לומר קברתיו ט"כ לשון כל הפסק של הרב ז"ל מנוחתו כבוד כי אחר סמוך נתבקש הרב ז"ל בישיבה של מעלה ביום חמישי בשבת חמשה ימים לחדש כסליו ונקבר ביום ששי בשבת שנת ועטר"ת לפ"ג נשמתו נשמת רוח חיי"ם תבא בשלום אל חדר אשר ממנו הורתה ותתעטר בעטרת תורתו תורת חיים:

עוד לו להרב ז"ל בפסקו הנז' וז"ל ודע דמ"ש בסוף יבמות דנכרי שמתכוין להעיד אין עדותו עדות ר"ל שמתכוין להעיד כדי שעל ידי כן יבואו להתיר אשתו שעיקר העדות תהיה לענין התרת האשה אבל אם אין כונתו להתרת האשה עצמה פשיטא דזה לא הוי מתכוין להעיד אלא כמספר דברים בעלמא מאחר שאין כונתו להעיד להתרת האשה יחשיב מסל"ת כן כתב מהר"ם מלובלין בסימן ק"י עש"ב עכ"ל הרב ז"ל דמשמע שבא לומר שאם הגוי לא בא אלא להודיע לנו במיתת פ' הגם שכונתו להודיע לנו דבר זה כיון שלא נתכוין להתרת אשה האמינהו בדבריו אשר יאמר כיהוא זה:

ואנכי הד"ך אומר שהרב ז"ל אחר המחילה שגה ברואה בזה שדברי מהר"ם מלובלין ז"ל מועתקים מתשובת הריב"ש ז"ל דסימן ש"פ והרואה יראה בעיניו ולבבו יבין דלא כתב הריב"ש כן אלא למאי דסלקא דעתיה דמקשה וז"ל הריב"ש דהוה ס"ד דמקשה דעכו"ם נאמן בתורת עדות דומיא דהנהו אחריני דמתני' וכי היכי דלמאן דאמר נתכוון להעיד עדותו עדות נאמן בתורת עדות הכי נמי למאן דפסיל נתכוון להעיד נאמן בתורת עדות כל שלא נתכוון להעיד ומשום הכי מקשה היאך יהיה מעיד בלא מתכוין והלא כל שבא לב"ד אפילו מעצמו נתכוון להעיד הוא, והיתה התשובה במסל"ת שאין הגוי נאמן בתורת עדות כמו דסלקא דעתיה דמקשה ע"ש, הרי לך בפירוש שלא כתב הריב"ש זה אלא דסלקא דעתיה דמקשה ולא הונח לו עד שהשיבו המתרץ ואמר לו דלא ס"ד דבר זה ואין להאמין דברי הגוי כי אם במסל"ת שאינו מתכוין להעיד כלל אלא כמספר דברים בעלמא וא"כ כל שמוסר דבריו בתורת עדות דהיינו נתכוון להעיד להודיע לנו מיתת אדם הגם שאין כונתו להתיר לאשה אין להאמינו וזה מוכרח מצד עצמו דכיון דעכו"ם אינם נאמנים משום אשר פיהם דבר שוא ודבר כזב א"כ איך יאמנו דבריו אם אינו מתכוין להתיר הא מ"מ לאו קושטא קאמר אלא ודאי שאין דנים ע"פ אלא בידוע לנו שמסיח לפי תומו שאינו מוסר לנו דבריו בתורת עדות דמוכח דקושטא קאמר:

ומעתה נחזור על הראשונות כפי מה שהציע לנו הרב ענין הנהגת המלחמה וגזר אומר ששר הצבא המודיע להשר הגדול דהוי מסל"ת על דרכיו נגה אור כאשר אמרנו ונדעם

כי שר הצבא מוכרח במעשיו להודיע למי שגדול את כל אשר נעשה ע"פ נימוס המלכות ודינא דמלכותא כאשר הערכנו בפסק הראשון וא"כ שפיר הוי מסל"ת כמו שכתב הרב ז"ל, אבל דא עקא שהרי לא מפיו אנחנו חיין שהרי אנחנו לא שמענו כאשר הגה מפיו יצא לא דבר ולא חצי דבר אלא כל מה שאנו דנים לפני חכמים היינו על פי השר הגדול שקבל דבר משר הצבא על כל הנפקדים והוא נותן ידיעה לבית הנפקדים ולקרוביהם ורובם ע"פ שאלת אנשי ביתם מגיד דבריו לבית יעקב חטאת"ם דלא הוי מסל"ת ואליבא דכ"ע אינו נאמן דלא מיבעיא לדעת הריב"ש בתשובה סימן שע"ז דסובר דגוי מפי גוי מסל"ת אינו נאמן וז"ל ובמה שכתבת במה שהעיד העכו"ם ששמע שהגיד לו חבירו שאין זה כלום, ודאי הדין עמך דעכו"ם מסל"ת חידוש הוא והבו דלא להוסיף עלה ואע"ג דמשמע מהש"ס וכו' דעבד מפי עבד נאמן וכו' שאני הני דנאמנים בתורת עדות אבל העכו"ם שאינו נאמן בתורת עדות אלא במה שראה לא במה שמעיד מפי אחר שהרי אין הגוי בקי להכיר אם חבירו מסל"ת או מתכוין להעיד וזה נראה ברור עכ"ל ע"ש, הרי לך בהדיא דסובר הריב"ש דגוי מפי גוי מסל"ת אינו נאמן, ודע דמ"ש הרב ז"ל וז"ל במה שהעיד העכו"מ ששמע שהגיד חבירו וכו' אין ר"ל שהגוי השני שמעיד לפנינו העיד בתורת עדות ששמע מפי גוי אחר מסל"ת זה אינו שאם מיירי שמגיד לנו בתורת עדות פשיטא שאינו נאמן דמה לי גוי ראשון שאינו נאמן אם כוונתו להעיד מה לי גוי שני שאמר ששמע מגוי אחר והוא מוסר לנו דבריו עתה בתורת עדות שכך שמע הא מ"מ חשיד לשקר הוא דאשר פיהם דבר שוא וימינם ימין שקר ודאי אינו נאמן ומה היה עולה על דעתינו עד שהוצרך להשמיענו הרב כזאת ועוד דלמה הוצרך הרב לומר שהגוי אינו נאמן משום דמסל"ת חידוש הוא וכו' נימא בפשוט שאינו נאמן משום שמוסר לנו דבריו בתורת עדות ולא הימנוהו לעכו"ם אלא במסל"ת אלא ע"כ לומר דמאי דקאמר במה שמעיד העכו"ם וכו' היינו במעיד ג"כ הוא דהיינו הגוי השני במסל"ת ששמע מגוי אחד נמי במסיח לפי תומו וע"ז קאמר דהגם שהוא מעיד במסל"ת אינו נאמן משום שהוא חידוש וק"ל, אחר כך ראיתי להרב ב"י סימן י"ז גבי הא דכתב הטור עכו"ם שמסל"ת שהביא דעת מהר"י קולון בשורש קכ"א דמפשט פשיטא ליה למר דגוי מסל"ת מפי גוי מסל"ת נאמן ע"ש שהוכיח כן מן הש"ס וכתב מרן ז"ל וז"ל וגם הר"ן בתשובה סימן ג' התיר בעכו"ם מפי עכו"ם וכולהו מסל"ת ושלא כדברי הריב"ש ז"ל שאסר ע"ש, הרי לך דהרב ב"י כתב דהא דמהר"י קולון ודהר"ן שמתירין בגוי מסל"ת מפי גוי מסל"ת פליגי אהא דהריב"ש, הראת לדעת דמרן ז"ל מפשט פשיטא ליה דהא דהריב"ש מיירי נמי בגוי מסל"ת מפי גוי מסל"ת ולהכי כתב דפליגי רבנן בהא והוא ז"ל פסק כדעת

מהר"י קולון והר"ן כמ"ש בש"ע סימן י"ז סעיף ט"ז ע"ש, נחזור למש"כ דלא מיבעיא לדעת הריב"ש דאוסר אפילו בגוי מסל"ת מפי גוי מסל"ת הכא בנ"ד נמי אינו נאמן השר הגדול אלא אפילו לדעת מהר"י קולון והר"ן ז"ל דמתירין הכא בנ"ד שרובם ע"י שאלה לשר הגדול והוא משיב להם אם כן לא הוי מסל"ת ולכך אינו נאמן אליבא דכ"ע כך היה נראה לכאורה:

אבל כד דייקת שפיר נראה דגם את הגוי אשר יעבודו שהוא השר הגדול דן אנכי שגם הוא נקרא מסל"ת הגם שהוא ע"י שאלה והוא משום שאינו מגיד ע"פ חפצו ורצונו שאינו ברשות עצמו שאם ירצה להטפל להגיד ואם לא ירצה אינו מגיד דנימא בו דשמא הוא משקר אלא מחוייב ועומד הוא ע"פ הנימוס והדת להטפל בזה להגיד לאדם יושרו לכל בית אנשי חיל בן ברית ושאינו בן ברית להודיעם את אשר נעשה בפקודי החיל שלו זה מת וזה מוכה וזה בבית הרופא וזה אבוד כל אחד כדאיתיה מחוייב הוא במעשיו להגיד לכל דעל זה הוא פקיד לשמור ולעשות ולהודיע לכל, וא"כ כוונתו בהודעתו לצאת ידי חיובו ע"פ הנימוס והמלכות ולהפטר מחיובו המוטל עליו ליתן תודע לכל והוא אבוהון דכולהו לחפש ולדרוש אשר נעשה בם וליתן תודע ולהכי נראה דגם הוא חשיב מסל"ת כמו שר הצבא כדכתבינן:

ועוד יש ליתן טעם לאמון דבריו משום דבאמת מה לו לשקר ללא תועלת בזה. כי אדרבה ניחא ליה דלא לישתמע דמטיא ליה פסידא באנשי חיילותיו וכל מה שיכול להסתיר הדברים מסתירם כדי שלא יפול לב השומעים עליהם וימס לבבם והיה כמים וירפו ידיהם, אלא שמוכרח במעשיו להגיד דבר אמת הגם שהוא נגד רצונו וחובת עצמו ועל כן נראה דיפה אמר חנן וקושטא קאי בדבריו ולהכי נאמן בדבריו והרי זה בת דומ"ה למש"כ הרב משאת בנימין סימן ס"ח ולמ"ש מהר"י קולון ז"ל שורש קכ"א דכתבו דאי לאו קושטא קאמר לא היה מחייב ראשו בהודאתו ע"ש, והכא נמי נימא בנ"ד דאי לאו קושטא קאמר לא היה אומר דבר שהוא חובתו שיש לו שפלות ופחיתות שנצוח מכנגדו וכדי בזיון וא"כ ודאי קושטא קאמר וכיון שכן הרי דינו כמסל"ת דמסל"ת נמי לאו בתורת עדות מהימנינן ליה שאין עדות לנכרי אלא משום דקושטא קאמר כיון דמסל"ת לזה נאמן בכל אשר יאמר כי הוא זה וכמ"ש הנמק"י והביאו הרב מרן ב"י סימן י"ז וז"ל כתב נמק"י בסוף יבמות דעכו"ם מסל"ת אינו נאמן מדין עדות דעכו"ם לאו בר עדות הוא כלל אלא משום דקים לן דקושטא קאמר כיון דמסל"ת ומשום עיגונא הקילו בה וכו' ע"ש, הרי לך בהדיא דברי הרב כתובים ומסורין וכאן נמי קא חזינן דקושטא קאמר, ויש להביא ראיה לזה מתשובת הרב משאת בנימין סימן ס"ח דכתב הרב שם דעדיף קושטא דמילתא

ובירור הדברים משאר מסל"ת אף דשאלוהו תחילה ע"ש, והכא בנ"ד אית ביה תרתי לטיבותא חדא שהוא דייניו ליה כמסל"ת משום שמוכרח במעשיו להגיד דבריו ועוד דקושטא קאמר כדכתבינן:

עוד יש סברא שדברי השר הגדול כנים ואמתיים שהרי כל אדם חזו בו שמנהגם של אלו ורגילותם של אנשי חיל לתת תודע בכל יום או לפחות בכל שבוע לבני ביתם להודיע מצבם בכל עת ובכל זמן להשקיט את לב בני ביתם אשר יהמיון עליהם ועיניהם תמיד צופיות למכתבם לראות מה יקרה להם שהם באמת בסכנת מות אין רגע בלא פגע ולכן תמיד הם מודיעים לאנשי ביתם את דרכם, ואם ישנה שום אחד מהם את מנהגו ורגילותו ולא יכתוב ידו להם אז ידעו שקרה לו מקרה אשר לא טהור או מת או נשבר או נשבה ומיד ולאלתר תפול עליהם אימתה ופחד וכותבים לשר ויודיעוהו שפ' שינה את תפקידו שלא כתב להם כמנהגו והוא כותב מה שהיה וא"כ כיון שראינו ששינה את תפקידו לימים מרובים ומאז לא חש על צער בני ביתו הדברים מוכיחים שאינו בעולם ודברי השר בפיהו אמת היה ועי' למור"ם ז"ל סימן י"ז סעיף ט"ו, ואף לדברי מהריב"ל חלק ראשון שחלק בזה על סברת הרב משאת בנימין עי' להרב באר היטב סימן י"ז ס"ק נ"ד נראה דבנ"ד מודה הוא דדוקא בנדונו שחשש דשמא הגוי מחמת היסורים אמר כך כיעו"ש אבל בנ"ד לא שייך הך טעמא:

ולפום השתא דאיתברר לן ששר הצבא שהגיד להשר הגדול מסל"ת מיקרי כמ"ש מילתא בטעמא וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי שהשר הגדול נמי מיקרי מסל"ת הוא או מטעמא דקושטא קאמר, א"כ אזלינן לאידך גיסא דלא מיבעיא לדעת מהר"י קולון והר"ן ז"ל דסברי מרנן דגוי מפי גוי מסיחים לפי תומם משיאים על פיו דבנ"ד נמי דינא הכי אלא גם לדעת הריב"ש ז"ל שחולק בזה על הר"ן ומהר"י קולון, שנ"ד גם הריב"ש מודה דמקבלין עדות השר הגדול הגם שהוא מעיד ממה ששמע מפי שר הצבא, והוא דניחזי אנן טעמיה דהריב"ש שלא אבה בזה משום שכתב טעמיה שאין הגוי בקי אם חברו מסל"ת או מתכוין להעיד זהו עיקר טעמו של הרב דפסיל בגוי השני כדכתב בתשובה יעו"ש, ולפי מש"כ אנן שברור לנו ששר הצבא שהגיד לשר הגדול מסל"ת מיקרי וגם השר הגדול מסל"ת מיקרי או משום דודאי קושטא קאמר א"כ לא נשאר לנו שום ספק לומר דשמא הגוי הראשון אינו מסל"ת כדחייש הריב"ש בנדונו דודאי מסל"ת הוא ולהכי גם הריב"ש מודה בנ"ד ונראים הדברים נכונים הם דכים וטהורים:

ועדיין יש לדון בנ"ד משום הגם דנימא דהשר הגדול הוי כמל"ת או משום דקושטא קאמר היינו בששמענו מפיו אבל זה מפי כתבו ואפשר דכולי האי לא הקילו במסל"ת וגם מפי

כתבו ולא מפיו, ונראה לי להכריע דגם בזה הקילו והא דכתבו לא גרע מהא דאמרינן ביבמות קכ"ב ע"א במשנה ומשיאין על פי בת קול ופירש רש"י ששמעו קול צועקת פ' מת ולא ראו אדם בצלמו ע"כ הרי שם נמי לא ראו אדם לפניהם מדבר אלא שמעו בת קול והכתב לא גרע מבת קול ובש"ס שם פריך ודילמא שד וכו' ודילמא צרה וכו' ולא פריך ודילמא גוי הוא והיינו משום דאפילו גוי הוא נאמן ומוקמינן לה בשהיה מספר דברים אחרים ולהכי לא פריך דילמא גוי הוא וא"כ מוכח גם בת קול של נכרי משיאין ע"פ אבל צרה אפילו מסל"ת אינה נאמנת כמ"ש כנה"ג והביאו באר היטב כאן ס"ק ט"ז ע"ש:

וראיתי להרב ב"י בסימן י"ז בסוף דף ל' ע"ב שכתב משם הרב המגיד שכתב בדרך אפשר שדעת הרמב"ם היא שלא הוכשר הגוי אלא במסל"ת אבל לא כתב לפיכך צריך שיודע שהוא כתב ישראל וכו' ע"ש וכתב עליו מרן ז"ל בבדק הבית על מש"כ אבל לא כתבו וז"ל אין לו טעם שאם כתבו בדרך מסל"ת למה יגרע ע"כ, וכיון דמרן מפשט פשיטא ליה הכי נראה דהכי נקטינן שהרי ה"ה לא כ' אלא בדרך אפשרות, וחזי הוית להרב פנים מאירות ח"ב סימן מ"ד והעתיקו הרב בית עובד הלכות דיני עדות לנהוג אבלות ע"פ אות ד' וז"ל כתב לו גוי בכתב שמת אחיו אינו מתאבל דדוקא ע"פ הגוי שאומר על פה ומסל"ת מתאבלים ולא ע"פ כתבו ע"ש, ועי' להרב באר היטב כאן ס"ק ל"ג אלא דאפשר לומר דגם המחמירין לא החמירו בכתב גוי אלא מפני שאין מוכח כל כך מכתבו שהוא מסל"ת כמו שאנו שומעין מפיו דתנועה מפיו ניכרת מאי דעתיה לא כן מכתבו מה שאין כן בנ"ד שמוכח מכתבו כדכתבינן שהוא מסל"ת ועוד דקושטא קאמר כדכתבינן לעיל מזה ומה גם דיש לחלק טובא בין כתב גוי הדיוט לכתב שר גדול שמדייק בדבריו היטב הדק משום כבודו והדרו:

ובינותי בספרים ספרי דבי רב וראיתי שדבר זה שבאה הודעה מהשר ע"י שאלה ועוד שהוא מכתבו ולא מפיו כבר נפתח מקורו בזמן הרב חתם סופר זיע"א באה"ע חלק ראשון סימן מ"ג מ"ד צ"ד ובחלק שני סימן ע"ג, ובסימן מ"ג כתב וז"ל בשאלה איש אחד מאנשי הצבא זה זמן רב שלא בא ממנו שום ידיעה לביתו זו אשתו וכתב חמיו לשר אחד משרי החיילים שהיה מכירו לחקור אחריו ובא ידיעה שכבר מת וכו' שוב אחר זה חקרו עוד והשיג חמיו וכו' ממקום גבוה ג'ניראל קומאנד"א ושם נאמר שמת פ' ממקום פ' מגליל פ' וחלה חולי מעים וכו' ומת וכו' והרב ז"ל אחר שהאריך העתיק לשון הרמב"ם ז"ל סוף גירושין שכתב וז"ל אל יקשה בעיניך שהתירו חכמים הערוה החמורה בעדות אשה וכו' ועכו"מ מסל"ת וכו' שלא הקפידה התורה על עדות שני עדים וכו' אלא בדבר שאי אפשר לעמוד על בוריו אלא על פי עדים ובעדותם כגון שהעידו שזה הרג או שזה הלוה את זה

אבל דבר שיכול לעמוד על בוריו שלא מפי העד ואין העד יכול להשמט אם אין הדבר אמת כגון זה שהעיד שמת פלוני לא הקפידה התורה עליו שדבר רחוק הוא שיעיד בשקר לפיכך הקילו חכמים בו והאמינו בו ע"א שפחה ומן הכתב ובלא דרישה וחקירה כדי שלא תשארנה בנות ישראל עגונות עכ"ל הרמב"ם ז"ל ועל כל זה כתב הרב ז"ל מהמקובץ מבואר דערכי מהימן לעדות אשה בלא מסל"ת דאע"ג דסתם גוי בעינן מסל"ת משום דכשמתכוין להעיד חשיד לשקר אפילו במילתא דעבידא לגלויי, מ"מ בערכי דלא חשיד דלא מרעי נפשייהו עדיף טפי במתכונים להעיד ממסל"ת ועדיף נמי כתבם מפיהם דלא חתימי בשקרא דמרעי נפשייהו טפי, מה תאמר נהי דמהימני מ"מ לאו בני עדות נינהו מן התורה הא ביאר הרמב"ם ז"ל דלא שייך הכא דין עדות כלל וכו' מה שאין כן הכא אינו יכול להשמט אם יבא הרוג ברגליו איה כבודם וכו' ע"ש שהאריך בנועם מיליו ושיחותיו להרים ולהסיר כל מכשול וכל מיחוש עש"ב, ובסימן צ"ד אחר שנשא ונתן בדבר כתב וז"ל מ"מ בדור האחרון הזה שבעוה"ר שכיחי טובא מעשים בכל יום מאנשי הצבא שא"א להשיג שום עדות אלא ע"י שאלה לערכאות של נכרים אין לך תקנה לעגונות גדולה מזו ועל כן התרתי בנדון שבא לפנינו זה תלתא זמני שהיאודים שאלו משרי קומידא"ט והם כתבו למקום גיניראל קומאנד' ומשם נשלח תעודת מיתה מפנקס הערכ"י וחתום בחתימת גדוליהם וכו' ע"ש, הרי שלך לפניך דס"ל להרב דהשר הגדול נאמן בדיבורו הקל ובמכתבו והעדיף מכתבו מפיו והטעם משום דלא מרע נפשיה כמו דקימ"ל דאומן לא מרע נפשיה ויש הפרש והבדל בינו ובין דלת העם דחס על כבודו ומשרתו אשר על שכמו וכאשר כתבנו אנן בענ"ד ואפילו ע"י שאלה וכ"ש בנ"ד שבמלחמה שבכל יום יפקדו כמה והוא מחוייב להגיד לכל בית אנשי צבאותיו ועוד דלא משקרי אינשי בהכי לחובת עצמם דניחא דלא יפקד ממנו איש ודאי דנאמן באשר יאמר כי הוא זה מפיו ומפי כתבו דלא מרע נפשיה וקושטא קאי ודנים ע"פ וע"פ כתבו:

ודע דערכ"י דנ"ד לא דמי לערכ"י שכתב מרן ז"ל בש"ע סעיף י"ד דערכאותיהם אינם נאמנים ע"ש, דשאני התם כדכתב הש"ע הטעם שהם מחזיקים ידי עצמן כדי להתפאר ע"ש וזה לא שייך אלא באומרים אנו הרגנוהו בדין או נהרג בדין ע"י אחרים דשייך בהו האי טעמא אבל בנ"ד ובנדון הרב חתם סופר ז"ל אינם מעורכי הדיינים אלא מעורכי המלחמה ועוד שאנו דנים על אלו שנהרגו במלחמה שאין במיתתם התפארות שאדרבא מפח נפש הם להם ושפלת מארץ תדברי דמי יתן והיה להם שלא ישמע שוד ושבר בגבולם שמתו אנשי חייליהם לאלפים ולרבבות וכדי בזיון אלא ודאי קושטא קאמרי כאשר כתבנו לפני זה, כל זה כתבנו לעשות כסא וסמוכות שלו ואומדנות דמוכחי להתיר

הני נשי האסירות בכבלי העיגון על פי הודעת השר הגם שהוא ע"י שאלה מהבעלי בתים להשר וכ"ש אם הוא נשאל מאת גוי אחר, ועל פי הדברים האלה אשר נתבאר שדברי השר כנים ונאמנים ויש לדון ע"פ וע"פ כתבם מעתה אשור"ה נא ואראה את המארה אשר הראה הרב בענין הנהגת המלחמה ואשר גזר אומר שדברי השר שהגיד על המתים במלחמה שהוא כאומר מת וקברתיו כאשר העתקנו דבריו אלקי"ם חיי"ם:

גם אנכי אענה חלקי בשריותא דהני נשי האסורות בכבלי העיגון ואומר עם קנ"י שאם כנים הדברים שכך הוא הנהגת המלחמה כפשוטן וכחזקתן כאשר אמר הרב ששרי המלחמה נהוג ביניהם שמסכימין משני הצדדים שינוחו ממלחמה אחרי ראותם שנפלו חללים רבים מכל צד ואז אין שטן ואין פגע רע באותה שעה יקרבו המחפשים לחפש את החללים ולטלטלם כדי לקוברם בשעה שהמלחמה שוקטת א"כ לפ"ז די שיאמר מת ואין צ"ל וקברתיו אליבא דכ"ע דכפי הדין דקימ"ל שעד אחד אומד מת או נהרג שלא במלחמה אין צ"ל וקברתיו דלא קימ"ל בזה כהרמב"ם כאשר הערכתי לפניך קורא נעים בפסקי דלעיל וא"כ הכא נמי שראה אותו מת בעת שהיה מיושב בדעתו באין פחד ובהלה אין צ"ל וקברתיו דמעתה לא אמר בדדמי וכ"ש אם אומר נגעתי בו או טלטלתיו ממקום למקום וכמ"ש הריב"ש הביאו הרב"י בסימן י"ז דף ל"ב ע"ב:

ושניו"ת מדברי סופרים להאי דינא דאין צ"ל וקברתיו כסא וסמוכות שלו מהא דכתב הריטב"א ז"ל והביאו הרב נמוקי יוסף בפרק האשה בתרא וז"ל ולתקן דברי הרב ז"ל שהוא הרי"ף והרמב"ם דכל היכא דגוי מכריז ואמר מאן איכא בבית פלוני בהא סגי בלא קברתיו דכיון דמעייל נפשיה לאכרוזי ולמימר הכי אי לאו דקים ליה בבירור דשכיב לא הוה אמר הכי אבל בגוי לפ"ת בעלמא חיישינן דילמא אמר הכי בדדמי וצ"ל קברתיו עכ"ל, וא"כ אנן נמי בדידן נימא הכי שכיון שהשר הגדול עומד ומכריז ומודיע בכתבו לכל שפ' ופ' מתו שכך כותב לכל אחד ואחד מן השר הגדול דכיון דמעייל נפשיה לאכרוזי לכתוב הכי הגם דהכא על הרוב הוא משיב לכל שואל ומוכרח להשיב מ"מ אי לאי דקים ליה בבירור דשכיב לא הוה כותב הכי אלא היה אומר שאבוד הוא ואם הריטב"א ז"ל אמרה להאי מילתא בגוי הדיוט, כ"ש וקו"ח הוא בשר הגדול שהוא ממונה ומופקד על משרתו דזילא ביה מילתא טפי מהדיוט אם ימצא שקרן בדבריו וחס על כבודו ומינויו שיאמרו עליו שאין מדקדק במעשיו ובמינויו ונמצא פוגם בכבודו שיאמרו עליו פתי יאמין לכל דבר בלא חקירה ודרישה וכדי בזיון וקצף ולכן ודאי חס על עצמו ואינו נבהל להשיב עד שיתאמתו לו הדברים דברי אמת:

ועוד בה שלישיה והיתה לבא'ר דכיון דאיכא פלוגתא בין גדולי הפוסקים אם במלחמה צ"ל העד וקברתיו אי לא כאשר בא ערוך השלחן בפסקי דלעיל הראשון ועוד איכא פלוגתא אחריתי אם דוקא בעד אחד במלחמה הוא דבעינן לומר וקברתיו אבל בגוי המסל"ת לא בעינן לומר וקברתיו או נימא דכ"ש הוא בגוי מסל"ת דבעינן לומר וקברתיו כאשר בא לפניך הכל לעיל דיש פוסקים סברי שדוקא בבא להעיד בתורת עדות הוא דחיישינן דאמר בדדמי אבל בגוי המסל"ת לא חיישינן להכי א"כ הוי תרי פלוגתות בזה ולהכי נראה לומר דמשום עיגונא דאיתתא דכמה נשים נשארו אלמנות עגונות במלחמה הגדולה הזאת לאלפים ולרבבות משום הכי יש להקל ולמעבד בזה ס"ס דדינא ולומר ספק אם הלכה כסברת המצריך במלחמה ע"א לומר וקברתיו או הלכה כסברת שאינו מצריך ואם תימצי לומר דהלכה כמאן דמצריך ספק דשמא הלכה כמאן דסובר דדוקא בעד אחד הבא בתורת עדות הוא דצריך לומר וקברתיו ולא בגוי המסל"ת וא"כ אם בא גוי והסל"ת שראה שמת פ' יש להתיר בלא קברתיו וכן אם יבא דבר מהשר הגדול שמת פ' כיון שהוא הגיד לו מי שמחוייב להגיד כמה נחסרו מלגיונותיו ע"פ הנימוס ודאי קושטא קאמר דמה לו לשקר על מי שגדול ממנו ועוד שכבר כתבנו שהוא מיקרי מסל"ת:

ורביעית ההי'ן שראוי להקל בנ"ד הגם שלא אמר קברתיו משום דבמלחמה האיומה הזאת אומרים הכל שכלי זיין שלה חדשים מקרוב באו לא שערום אבותינו ואבות אבותינו כלי משחית המשחיתים את הכל ואין דבר עומד לפניהם אפילו חומת ברזל המפסקת מכלה ומבלה את הכל שהתותחים גדולים עד למאוד וכאשר יורו וישלחו וישליכו הכדורים מהם ירעישו הארץ בקולם קול גדול המבהיל כל שומעיו אשר לא נשמע כמוהו ויצללו אזני כל שומעיהן ויבהלו מקולם ומורא יעלה על ראשם ופחד ורעדה ילבשו וינע לבבם כנוע עצי יער מפני רוח וכאשר ידעו האויבים שכנגדם מקום מעמד ומושב אנשי החיל אז מרחוק שולחים זה לזה בכח גדול ועצום של התותחים כדורים מלאים עברה וזעם וצרה משלחת מלאכי רעים בפתע פתאום וכשנופלים על הארץ מתבקעים ושולחים ונזרקים מהם חצים וגחלי אש חצים ומות וכל הפוגע בו מפגעים רעים מזה המות נחתך אברים אברים נתחים נתחים למאות ולאלפים ועוד כי הכדורים שיבואו עליהם באין מספר ברגע קטון ואז אנשי חיל יש להם רשות לברוח ולשנות את מקומם ולהחבא בנקיקי הסלעים ובמערות צורים ובחפרפירות כל אחד ינוע ויעתק ממקומו וחס על חייו ואין מי שיפן אל זולתו לראות מה יקרה לו שכל אחד בורח לנפשו להציל לו, ועל כן אני אומר שאם לא נקבל עדותו של זה שאומר שראיתי אותו שנפגע ומת ולא נאמין לו לא תמצא אחר שהכל נבהלים ונחפזים ללכת להרחיק נדוד

אל מקום אחר ומפני שלא נמצא מי שיעיד על זה ותשאר אשתו עגונה יש להקל ולומר הגם שלא אמר וקברתיו נאמין אותו:

וראיה לזה מהא דהאשה בתרא קכ"ב מעשה באחד שעמד על ראש ההר ואמר איש פלוני בן פלוני ממקום פלוני מת הלכו ולא מצאו שם אדם והשיאו את אשתו זה לשון המשנה ובש"ס פריך ודילמא שד הוא וכו' ודילמא צרה הואי תנא דבי רבי ישמעאל בשעת הסכנה כותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין ע"כ, ופירש רש"י ז"ל ד"ה בשעת הסכנה שאדם מסוכן כגון מי שהושלך לבור ואמר כל מי ששומע קולו יכתוב גט לאשתו כותבין ונותנין וסמכינן עליה בכל דבריו שאומר אני הוא פ' בן פ' והכא נמי כשעת הסכנה דמיא שאם לא תאמין לזה לא תמצא אחר ותשב עגונה עכ"ל, וראיתי להרב הנמוק"י שכתב וז"ל וכתב הריטב"א בשם רבו דכיון דלא חיישינן לצרה בשעת הסכנה ה"ה דלא חיישינן לשד כלל ואע"ג דלא חזו ליה בבואה דבבואה ולהכי מייתי הא דרבי ישמעאל לתרוצי אפילו לקושיא דשד עש"ב, הרי לך אע"ג דשם איכא חששות הרבה דשד ודצרה דמשקרי וליכא עדות כלל אפילו הכי בסכנה אין מחמירין ואין חוששין משום האי טעמא שאם לא תאמין לזה לא תמצא אחר כ"ש בנ"ד שיש לנו עד שאומר שראה אותו מת אלא שאנו חוששין דשמא דוקא נדמה לו שמת ועדין הוא חי אלא שנתעלף וכיוצא בזה דאיתרע חזקתיה דכ"ש הוא מנדון דש"ס ודאי דנימא כשעת הסכנה דמיא ושאם לא תאמין לזה לא תמצא אחר כן יש ללמוד משם, גם הרב ב"ח ז"ל השתמש בכלל זה בכמה דינים ולמדה מהא דש"ס הנז' עי' דבריו בסימן י"ז ד"ה בא אחד ואמר וכו' ובד"ה כתב הרמב"ם וכו' ואיכא למידק וכו' ע"ש, והביא דבריו ה' קרבן נתנאל בפסקי הרא"ש בפרק האשה בתרא סימן ז' ע"ש, שבמה שציין הרב הנז' באות כ"ה וכתב שלמד מהא דבשעת הסכנה דין אחר והוא דגם בלא סיפר הגוי סיפור מעשה אחר בתחילה או בסוף אלא פלוני מת לבד די להתיר דבמקום שאי אפשר להשתדל אחר עדות אחרת סמכינן אעדות נכרי אפילו כה"ג שאם לא תאמין לזה לא תמצא אחר ותשב עגונה ע"ש, הרי הגם דקימ"ל דלא מיקרי מסל"ת בלא הקדים לדבר אחר בתחילת דבריו אפילו הכי היכא דלא אפשר לא מצריכינן ליה והכא נמי נימא בנ"ד הגם דלכתחילה בעינן שיאמר מת וקברתיו היכא דלא אפשר סגי במת לבד בלא קברתיו:

ונראה לי דטעמא דש"ס הוא דכיון שראינוהו שהוצרך להשמיע את קולו מן ההר והוא נחפז לדרכו שהרי הלכו ולא מצאוהו שם ולמה ליה כולי האי כיון שהוא נחפז לדרכו למה הוצרך ליתן קולו תתקיים העדות בשאר שראוהו לאיש זה שמת הם ילכו ויבואו ויגידו צדקתם בבית דין כיון שהוא דחוק ונחפז והלך לו אלא ודאי שהיה רואה שאין

אחר עמו ואין מי שיגיד זולתו ולכך חס על עצמו אם לא יגיד ונשא עונו ולהכי הגם שהוא נחפז לילך הוצרך להגיד בחפזה לפרוק מעליו עון זה, ואנן נמי נימא הכי דכיון שהכל נחפזים לברוח לנפשם ואין מי שיפנה לחבירו וזה הוא שראה וידע את כל אשר נעשה ובא והעיד שמת מקבלין עדותו הגם שלא אמר שקברו מטעם זה שאם לא נאמין לזה לא תמצא אחר במלחמה כזו המבהלת והמהבלת את האדם כדאמרינן:

וחמישיתו יוסיף עליו שראוי להקל בזה מהסניף הגדול אשר כתבתי להורותם בפסקי הראשון מאומדנא שעדין לא נשמע קולם בכל הארץ ובקצה תבל מליהם ונשכחו כמת מלב ואין פוצה פה ומצפצף עליהם כלל ועיקר בזמן הזה שאנו רואים שיבא המכתב והידיעה מסוף העולם וע"ס בזמן מועט ע"י הבי דואר הקבועים בכל עיר ועיר וממלכה לממלכה אחרת שכל אדם חזו בו אנוש יביט מרחוק לכל אשר ימצא לו ומדראינו שזה כמה שנסתם החזון עליהם ואין מגיד דבר ולא חצי דבר השכל מחייב שודאי חלפו למן העולם, ועיין במש"כ בזה בחלק שני:

מכל הלין טעמי דתריצי חמשה חומשי תורה נראה לי שראוי להקל ולומר שאין להצריך וקברתיו שע"א או גוי המסל"ת או על פי מכתב השר הגדול די אם אומר שמת פ' ומשיאין את אשתו על פי הדברים האלה כן נראה להלכה ולמעשה אם יסכימו בעלי ההוראה השם ישמרם ויגדל כסא כבודם ותפארתם תפארת ישראל כי הם תפארת עוזמו ובשמם תרום קרננו שהן רשאין ולא אני אבל מגלה אני את דעתי דעת קל"ה כמות שהיא שדעתי קרובה ומסכמת עם הרב רח"ב ז"ל במה שרצה להקל משום תקנת עגונות ובפרט בזמן הזה שרבו היוצאים והאפיקורוסין בישראל איש הישר בעיניו יעשה ואין שופט ואין שוטר ומושל להכריחם ולהנהיגם על הדת כי המלכות נתנה לכל אחד תורתו בידו להיות כל איש שורר בביתו ומדבר ומתנהג כפי מה שעלה ברצונו ואין אדם שיכול להכריחו לעשות היפך רצונו כי החופשיות בידו אל כל אשר יחפוץ יטה את עצמו והאיש הישראלי המאור שבו הוא שמחזירו למוטב להטיב את נפשו ללכת בדרכי אבותיו ובהנהגתם ע"פ התורה ועל המצוה על כן צדק לבשתי ויצאתי לישע בנות ישראל העדינות להצילם במה שאוכל להציל מכבלי העיגון בסברות ישרות ע"פ הדין בנויות הן הן חמשת שקלי"ם בשק"ל הקדש שיקול הדעת והשכל אשר הערכנו לפניך קורא נעים עיין בסימן הקודם:

ובאגב אבא העי"ר על הרב רח"ב ז"ל במה שכתב הרב ז"ל שבמלחמה הנעשית בימי הראשונים דהיינו בימי המשנה והתלמוד ובימי הרמב"ם המעתיק דבריהם כדרכו לא היו ישראל כתובים בחיל המלחמה וכו' כמ"ש לעיל דברי הרב כתובים ומסורים

אחהמ"ר אומר אני שאין דברי הרב נכונים בזה חדא דמי גילה לו רז זה שמלחמה הנזכרת בתלמוד וכו' שהישראלים הנמצאים שם אינם מעורכי המלחמה אלא עומדים מרחוק לספק מים ומזון ולמה לא נאמר שסתם דברו ובמלחמותיהם של ישראל עם האומות דברו שהיו בזמן בית שני בימי התנאים חכמי המשנה שהיו רובם בבית שני ומסתמא ממלחמותיהם דברו ועוד נראה שאין אלו אלא דברי נביאות במחילה מכבוד תורתו ועוד דלפי דבריו ז"ל שישראל לא היו עושים מלחמה אלא עומדין מרחוק א"כ זה שמת במלחמה היינו שפגעה בו מדת הדין בתוך הרואים וכיון שאין אלו בהולים שאינם עומדים אלא לספק וכו' א"כ דינא הוא אם יאמרו מת פ' סגי בלא קברתיו ודבריהם נאמנים חיים וקיימים בכל מה שיגזרו אומר ולמה הצריכום לומר וקברתיו והרי אין צ"ל וקברתיו בזה וכמ"ש המרדכי בפרק האשה שהלך בעלה וצרתה וכו' בסימן פ"ח בשם הירושלמי וז"ל וכל מה שאמר שאין נאמן במלחמה כגון שהיה הולך להלחם להרוג או ליהרג והיה בתוך המלחמה אבל אם היה הולך בדרך בסמוך למערכת המלחמה לקבוץ שלל וביזה לא אמר בדדמי שהרי נהוג הוא שבני אדם ההולכים בלי כלי זיין לראות המלחמה שאין מקפידין עליהם הילכך לא אמר בדדמי וכו' ע"ש, הרי לך בהדיא מפורש יוצא מהירושלמי שאלו העומדים מרחוק עדותם עדות בכל אשר יאמרו כי הוא זה אפי' במלחמה ולא אמרו בדדמי ואין צריכים לומר וקברתיו, ועוד שמהירושלמי הנז' מוכח היפך מדבריו שאמר הרב שמלחמת הראשונים לא היו ישראל נכנסים למערכת המלחמה והרי הירושלמי קאמר שהמלחמה שדברו בה בשישראל הולך להלחם להרוג או ליהרג, ואם תשיבני שבמלחמת הראשונים היו ישראל מקצתם מזוינים ומקצתם רואים גם אנכי אענך כי גם במלחמה הזאת דהאידנא יש כהאי גוונא דיש כת שאינם עומדים בכלי זיין ועומדים דוקא לראות מי שנפל ישאוהו והם נקראים כת הכתפים, על כן נראה שאין זה כלום, ועוד דכל כה"ג אם איתא להאי חילוקא לא הוו שתקי מיניה לאשמועינן שום פוסק או שום אחרון, הא אין עליך לומר דבר זה ודוק, וצור ישראל יצילנו משגיאות ויורנו מתורתו נפלאות אמן, שבעה ימים לחדש שבט כאן שנה מעשה ידיך אל תר"ף לפ"ק פה אוראן יע"א, הלא כה דברי הצעיר המצפה לתשועת השם לעמוד ולשרת ולכהן:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

הלכות ברכת חתנים

סימן ד

נשאלתי בענין בתולה משודכת ואחר כך נתרצו ביניהם שיעשו ארוסין ולכתוב כתובה ולברך ברכת ארוסין וברכת חתנים כנהוג בחופת נשואין וכן עשו אלא שאין דעתם עתה לנשואין להביאה אל ביתו ולהתייחד עמה כדרך כל הארץ אלא כל אחד לדרכו פנה ולא נתייחדו בבית אחד כנהוג שלא היה רצונם עתה לגמור הנשואין כי היה זמן ביניהם לכנוס אותה ואחר עבור שלשה חדשים או יותר רצו לגמור את הנשואין ואז הכלה ספרה לה שבעת ימי חימוד כדינה של תורה והכינו את אשר יביאו לצורך בית חופתם ולבית סעודתם לעשות משתה שבעת ימים כמנהג חתנים ועתה נפשם לשאול הגיעה אם צריכים לחזור ולברך ברכת חתנים או לא ושכרך כפול מן השמים שתודיענו אורח חיים ואורחות צדיקים נשמור:

תשובה תחילה וראש יש לדון בברכת חתנים שברכו בתחילה שלא היה דעתם לגמור הנשואין אי עבדי שפיר או לא ואחר כך נבא לספ"ק צרכינו במדב'ר.. הנה עיקרא דהאי מילתא אזלא להאי דאיתא בכתובות ז' ע"ב ת"ר מברכין ברכת חתנים בבית חתנים ר' יהודה אומר אף בבית הארוסין מברכים אותה, אמר אביי וביהודה שנו מפני שמתייחד עמה, תניא אידך מברכין ברכת חתנים בבית חתנים וברכת ארוסין בבית ארוסין ע"כ, ופירש רש"י בבית חתנים. כשנכנסה לחופת נשואין, אף בבית הארוסין. כשמקדשה מברכין כל ברכת חתנים כדמפרש, אמר אביי וביהודה שנו. הא דר"י ביהודה שנו, שמתייחד עמה בארוסין. כדי שיהא לבו גס בה כדלקמן לפיכך מברכין ברכת חתנים מתחילה דתניא במסכת כלה כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה עכ"ל, ומדפירש יאות והכי קאמר בבית חתנים כשנכנסה לחופת נשואין משמע להדיא דבא לאפוקי שלא תאמר שעיקר ברח"ת היא בית החתן אפילו אם הכניסה לביתו שלא לדעת נשואין אלא אחר שאירסה אסף אותה לביתו מפתו תאכל ומכוסו תשתה עד שיזמין צורך נשואין אזי יתייחד עמה ויהיה עמה כדרך כל הארץ דבזה ג"כ כיון שהכניסה לביתו מברכין ברכת חתנים, ולהכי פירש דוקא כשכנסה לביתו לחופת נשואין הוא דמברכין בר"ח ונ"ל דהוכחתו היא מדקאמר אביי ביהודה שנו מפני שמתייחד עמה משמע דעיקר תקנת בר"ח היא על היחוד שמביא לידי חיבת ביאה, ומשמע דת"ק ור"י פליגי, ות"ק סובר בעינן יחוד לשם נישואין ור"י סובר אפילו יחוד שלא לשם נשואין כיון שאפשר שיבא לידי חיבת ביאה מברכין ברכת חתנים, ואפשר לומר דלא פליגי אלא מר כאתריה ומר כאתריה דת"ק מיירי במקום דלא מייחדי אחר הארוסין ור"י מיירי ביהודה כדפירש אביי

מפני שמתייחד עמה בארוסין כדי שיהא לבו גס בה ומשום דחיישינן שיבא לידי חיבת ביאה להכי מברכין ברכת חתנים אליבא דכולי עלמא:

וראיתי במרדכי בפרק קמא דכתובות בסימן קל"א דכתב משם הרב רבינו אפרים ממגאנצא דלא פליגי ת"ק ור"י אלא ת"ק לא איירי מיהודה ומודה ת"ק דכל היכא דאיכא למיחש ליחוד מברכין וכתב עוד משם ראב"ן דכן הוא מנהג דארוס וארוסתו השוהין ביחוד בבית אחד מברכין עליהם שבע ברכות פן יתייחדו וכו' ע"ש, וזה נראה דלא כפירוש רש"י שפירש בבית חתנים כשנכנסה לחופת נשואין דמשמע שאם כנסה לביתו שלא לדעת נשואין הגם ששוהין ביחד בבית אחד אין מברכין משום דלא חיישינן לשמא יתייחדו, ועוד פליג על רש"י בהא דרש"י סובר דמאי דקאמר ר' יהודה דביהודה מברכין בבית הארוסין היינו משום דמתייחדין וחיישינן לביאה להכי מברכין מקודם בר"ח ואילו רבינו אפרים וראב"ן סוברים דהברכה נתקנה משום דאסור להתייחד עם ארוסתו וכמו שכתב לקמן במרדכי משם רבינו יחיאל מפריש"ש שמדקדק ממאי דקאמר רבי יהודה שמתייחד עמה דאסור לאדם להתייחד עם ארוסתו בלא ברכה ע"ש, ומשו"ה קאמר אע"פ שאין מייחדין אותם כיהודה מ"מ כיון ששוהין ביחד בבית אחד חיישינן ליחוד ולהכי מברכים להם ז' ברכות, ועי' הגהות אשירי סימן י"א בפרק קמא דכתובות, אם כן שמעינן מהכא דלשיטת רש"י ברכת חתנים תליא ביחוד וכ"ש לחופת נשואין גמורים, ולדעת רבינו אפרים תליא ג"כ אם שוהין ביחד בבית אחד דחיישינן לשמא יתיחדו נמי מברכין בר"ח ואפילו לא נמסרה לו לדעת נשואין כשהיא בבית הארוס או בבית אביה כל שהם דרים בבית ביחד חיישינן לשמא יתיחדו ולהכי מברכין להם ז' ברכות, וכ"ש אם מסרה האב לחתן לביתו אדעתא דנשואין הגם שלא היה שם יחוד עדין מ"מ כיון דמסרה לו להכניסה לביתו זו היא חופה שלימה כדכתב המרדכי שם סימן קל"ב וז"ל כי הכנסת חופה היא שמוסרה בשחרית לחתן קודם הברכה והיינו לשם נשואין וכדכתב הר"ן ז"ל בריש פרק קמא דכתובות דף ב' ע"ב וזה לשונו ואחרים אומרים דחופה לאו היינו יחוד אלא חופה היינו כל שהביאה הבעל מבית אביה לביתו לשם נשואין וכו' ע"ש, אבל אם הביאה לביתו שלא לשם נשואין לא מקרייא חופה לדעת רש"י ז"ל ואין לברך בר"ח, אלא דלדעת רבינו אפרים כיון ששוהה עמו בבית צריך לברך דחיישינן לשמא יתייחדו כדאמרן, מ"מ שמעינן מכאן שאם אין חופת נשואין או יחוד או לא לקחה לביתו כנ"ד אין כאן ברכת חתנים לכ"ע, ועי' להרב המגיד בפרק יו"ד מהלכות אישות הלכה וא"ו, ומדברי הרמב"ם בפרק י' מהלכות אישות הלכה א' שכתב הארוסה אסורה לבעלה מד"ס ובהלכה וא"ו כתב וז"ל המארס את האשה ובירך בר"ח ולא נתייחד עמה בביתו עדין

ארוסה היא שאין ברכת חתנים עושה נשואין אלא כניסתה לחופה ע"כ, משמע שהוא סובר דפליגי ת"ק ור"י ופסק כת"ק שאין ברכת חתנים אלא בחופת נשואין ולא ביחוד שלא לשם חופה ומשום הכי פסק כל זמן שלא נכנסה לחופה אפילו בירך ברכת חתנים עדין היא ארוסה ואסורה לבעלה ולא כר"י דלר"י מהני ברכת חתנים אפילו בלא חופה כדפירש רש"י דמברכין ברכת חתנים משום הא דתניא כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה ובברכה הותרה, איברא יכולני לומר דגם הרמב"ם ז"ל יסבו"ר ולו ידע דלא פליגי ת"ק ור"י והוא שהרי כתב הרמב"ם שם הל' א' וז"ל והבא על ארוסתו לשם נשואין אחרי שקידשה משיערה בה קנאה ונעשית אשתו והרי היא כאשתו לכל דבר ע"כ, דלפ"ז יכול להיות דסובר הרב ז"ל דלא פליגי דת"ק במקום שאין מיחדין ור"י אמרה במקום שמיחדין וכ"ע סברי דלא נתקנה ברכת חתנים אלא בחופה לשם נשואין אלא דר"י סבר כיון שמיחדין אותם מיד אחרי ארוסין חיישינן שמא יבא עליה לשם נשואין וכלה בלא ברכה אסורה לבעלה להכי תיקן ברח"ת אחר אירוסין, ואע"פ שכתב הרמב"ם הלכה ו' ארס וכנס לחופה ולא בירך ברכת חתנים הרי היא נשואה גמורה וחוזר ומברך אפילו לאחר כמה ימים מכל מקום לכתחילה צריכין לברך מקודם, וא"כ לדעת ר"י נמי אפשר לומר אפילו ביהודה שמברכין ברכת חתנים בשעת ארוסין לא הוי דינה כנשואה אלא אם יוודע הדבר שבא עליה לשם נשואין אבל בלאו הכי עדין היא ארוסה ולא נשואה שאין ברכת חתנים עושה נשואין וכמ"ש הרמב"ם ז"ל והוא אליבא דכ"ע, ואי תיקשי לך דלמה לא חששו לשמא יבא עליה שלא לשם נשואין דבהא לא מהני מה שברכנו ברכת חתנים כמ"ש, אפשר לומר שזה הדבר חמיר הוא לאינשי משו"ה לא חששו עליו ועוד דבמקום דאפשר לאהדורי אהיתרא מהדרינן במקום דלא אפשר לתקוני הא לא אפשר ואין דנים אפשר משאי אפשר זהו הנראה לצדודי בדעת הרמב"ם ז"ל:

אבל התוספות שם ד"ה ר"י אומר אף בבית הארוסין מברכין נראה דיש להם דרך אחרת שהרי כתבו באו"ד וז"ל ולפי שלפעמים בא עליה שלא לשם חופה תיקנו ברכה מתחילה כדי שתהיה כלה בברכה ע"ש, ואפשר לכוין דברי התוספות כפי פירושינו ור"ל שלפי שלפעמים יבא שלא לשם נשואין וזה באמת איסור גדול ומכין אותו מכת מרדות כמ"ש הטור ריש סימן נ"ה שהוא בועל ארוסתו בבית חמיו להכי תיקנו ברכת חתנים כדי שיתן לב שאם יבא עליה יבא לשם נשואין דהא לא חסר ליה מידי ואם כן לפי שיטה זו כ"ע סברי דלא פליגי ת"ק ור"י אהדדי, וכן מצאתי בהגהות אשירי שהביא משם רבינו אפרים מבונ"א ז"ל וז"ל בסימן י"ב פי' רבינו אפרים מבונ"א דלא פליג ת"ק אדר"י אלא ת"ק לא איירי ביהודה ומודה ת"ק דכל וכו' כמו שכתבתי לך לשונו משם המרדכי אלא

שיש חילוף ביניהם בין מבונ"א למגנצ"א וכן כתב רבינו הטור סימן ס"ב וז"ל במקום שנוהגים שהחתן מתייחד עם הכלה אחר הארוסין מברך ברכת חתנים מיד אחר ברכת ארוסין וכו' וציין עליו רבינו ב"י ז"ל בפרק קמא דכתובות ז' ע"א וכונתו פשוטה לדעת ר"י כדפירשה אביי ולעיל סימן ס"א כתב ומה היא החופה שנתייחד עמה אפילו לא בא עליה כיון שנתיחדו לשם נשואין היא אשתו לכל דבר ע"כ, וע"כ צריכין לומר דס"ל דלא פליגי וכמש"ל בפירוש ר"י לדעת הרמב"ם דחיישינן שמא יבא עליה לשם נשואין להכי מברכין ברכת חתנים כדי שלא יבא עליה בלא ברכה ועי' מור"ם ז"ל מש"כ בסימן נ"ה סעיף א' ומה שציין עליו הבאר היטב ס"ק ב' והקשה מה מהני שבע ברכות וכו' ותירץ דלפי מ"ש הר"ן ז"ל דביאה לשם נשואין קונה בלא חופה ניחא ע"כ, ודברי רמ"א ופירושם מסייע לפירושינו הנ"ל:

ומהו הנקרא חופה הנה הרמב"ם כתב בפרק יו"ד מהלכות אישות וז"ל עד שיביא אותה לתוך ביתו ויתיחד עמה ויפרישנה לו ויחוד זה הוא הנקרא כניסה לחופה והוא הנקרא נשואין בכל מקום וכן פסק מרן בשלחנו הטהור סימן נ"ה סעיף א' וסיים מרן שם והרי היא כאשתו לכל דבר וצריך לברך ברכת חתנים בבית החתן קודם הנשואין ע"כ, הרי שלך לפניך דהחופה שתיקנו עליה ז' ברכות הוא שיביא אותה לתוך ביתו ויתייחד עמה והיינו נשואין אבל בלא הכנסת חופה לשם נשואין אפילו בירך ברכת חתנים לא מיקרי נשואין וכמו שפסק הרמב"ם שם הלכה וא"ו ופסקו מרן ז"ל בשלחנו הטהור בסימן נ"ה סעיף ב' וז"ל המארס את האשה ובירך ברכת חתנים ולא נתייחד עמה בתוך ביתו עדין ארוסה היא שאין ברכת חתנים וכו' כלשון הרמב"ם שהעתקנו לעיל לשונו וכיון דלא הוי נשואין א"כ עדין לא עשה תקנת חכמים בברכת חתנים וצריך לברך בזמן הנשואין כיון דעיקר ברכת חתנים נתקנה על הנשואין, בשעת הנשואין צריך לברך כן נראה לי פשוט וכן יש לדייק מדברי הרמב"ם ז"ל שכתב בדין ב' וז"ל אבל אם היתה נדה אע"פ שנכנסה לחופה ונתייחד עמה לא גמרו הנשואין והרי היא כארוסה עדין ע"כ, ולקמן דין וא"ו כתב וז"ל דאם עבר ונשא ובירך אינו חוזר ומברך עכ"ל, וקשה למה לא השמיענו דין זה שאם בירך אינו חוזר ומברך בדין המארס ובירך ברכת חתנים ולא נתייחד עמה שלא הכניסה לחופה דפסק עדין היא ארוסה הו"ל להשמיענו שאינו חוזר ומברך דהוי רבותא טפי מהיתה נדה והכניסה לחופה, אלא נראה מזה בפשיטות דסובר הרמב"ם ז"ל שאינו חוזר ומברך אלא בדין שהיתה נדה ונכנסה לחופה וברכו בשעת החופה דהוו נשואין ועשו כתקנת חכמים דתקנו ברכה על החופה הרי חופה איתא אלא משום דלא הויא ראויה לביאה וליכא חיבת ביאה לפיכך אף דהויא חופה מ"מ בעינן לכתחילה

חופה הראויה לביאה היא הקונה ובה גמרו הנשואין אבל בדין המארס דליכא חופה דלא הוו נשואין כלל ודאי בזה צריך לחזור ולברך ובזה מדוייק שפיר לשון הרמב"ם ז"ל שכתב דלא גמרו הנשואין משמע דהוו נשואין אלא דלא גמרו מדלא כתב לא הוו נשואין וכן דקדק לכתוב בדין זה דהוי כארוסה בכ"ף הדמיון ולא כתב ועדין היא ארוסה כמו שנקט בלשונו בדין המארס משמע דדוקא בדין זה דכבר נכנסה לחופה ונתייחדו הוא שאינו חוזר ומברך משום דמעיקרא ברכו בזמנם אלא דלא הוו נשואין גמורים אבל בדין המארס דלא הוו נשואין כלל וברכו שלא בזמן הנשואין בהא ודאי חוזר ומברך:

איך שיהיה מוכח מדברי הרמב"ם ז"ל מהלכה א' וב' וכן הוא דעת מרן מלכא בש"ע דעיקר נשואין הוא היחיד בביתו וברשותו הראוי לביאה במקום סתר לשם נשואין או אם בא עליה לשם נשואין אפילו לא הכניסה לביתו ועדין היא בבית אביה מיקרו נשואין, וגם למש"כ רבינו ב"י בסימן נ"ה דעת הפוסקים דסברי מרנן דחופה אינה יחוד אלא כל שהביאה לביתו לשם נשואין, ויש שסוברים שחופה היא שפורשין סודר על ראשה בשעת ברכה, ויש שסוברים דחופת בתולה משיצאה בהינומא, ויש שסוברים דחופה היינו מקום שמכניסים שם יריעה פרוסה על גבי כלונסאות כמ"ש כל זה מור"ם ז"ל שם בש"ע בהגה סעיף א' ויש עוד דסוברים דחופה היינו מה שלובש החתן הטלית כנהוג ופורס כנפיו עליה על הכלה וכיוצא ממנהגים כאלו הנוהגים בקרב בני ישראל ישמרם השומר לעד אמן, כל זה הוא אם עשה החופה לשם נשואין, אבל אם לא נעשית לשם נשואין כגון נ"ד שלא היה בדעתם להתייחד כלל לשם נשואין משום שעדין לא הגיעו לפרק הנשואין של כניסה לכונסה שעדין לא הזמינו צורכיהם לא מיקרי חופה ואין לברך ברכת חתנים, וכן מצאתי למהרח"ש סימן נ"א הביא דבריו הרב לקט הקמח דף ק' ע"א ומפני שאין ספר מהרח"ש מצוי תחת ידי אעתיק לך מה שראיתי כתוב לאמר בספר הנז' וז"ל ראובן ארס את לאה בקדושי כסף ובגמר הקידושין ברכו בעשרה ברכת אירוסין וברכת חתנים ואחר ימים נפטרה לאה ושאל אם ראובן יתאבל עליה וכו' והעלה דכל שלא נכנסה עמו לחופה ולא הביאה ראובן לרשותו ולשם נשואין אלא שקידשה ונשארה בבית אביה אינו נוהג וכו' אבל כל שנכנסה לחופה ולשם נשואין אע"פ שלא נבעלה הרי היא כאשתו לכל דבר ושם תמה על מי ועל מה ברכו ברכת נשואין שאינה אלא במקום חופה וכו' ע"ש, והרי לך שכל דבריו מתחילה ועד סוף דקדק וכתב חופה לשם נשואין, נקטינן מכאן דנ"ד הוא דינו דמארס דכתב הרמב"ם ז"ל דלא הוו נשואין ואין מברכין בר"ח בשעת ארוסין ואפילו ברכו חוזר ומברך בשעת נשואין דכל מה שעשו לא הוי חופה כיון שלא היתה לשם נשואין כמבואר, ועוד בה חסירא"ה דמגרעות נתן

בנ"ד מדין המארס דכתב הרמב"ם ז"ל דהכא בנ"ד גורעין ומוסיפים היא מהתם שהרי עדין לא ספרה לה ולא טבלה וא"כ הויא עוד חופה שאינה ראויה לביאה דאפילו איכא חופה אינה קונה כמ"ש הרמב"ם שעדין היא כארוסה, אמנם ראיתי להרב פ"ת סימן ס"א סק"ד שכתב משם הב"ש שאם היה לה חופה תוך שבעה נקיים שצריכה כלה לישב ס"ל להרב המגיד דהוי חופה אפילו לדעת הרמב"ם דכיון שאינו אלא חשש לשמא ראתה לכך מהני חופה ע"ש שהביא מחלוקת אחרונים בזה לשיטת הרמב"ם אי ליכא בה אלא איסור דרבנן אי קרינן בה חופה שאינה ראויה אי לא, וכד דייקת שפיר נראה דבנ"ד כ"ע מודו דלדעת הרמב"ם אינה ראויה לביאה מיקרי ולא הויא חופה שהרי בנ"ד במקומות אלו מחק המלכות שלא תנשא הבתולה עד תשלום ט"ו שנים וא"כ היא גדולה שהגיע פרקה לאורח נשים דאורח בזמנו הוא בא לדם נדה ולדם זיבה והבא עליה בכרת אפילו היא פנויה וכמו שכתב מור"ם ביורה דעה סימן קפ"ג בהגה משם הריב"ש יעויין שם, ואפילו שהתה זמן רב משפסקה עדין היא בכרת כמו שכתב מור"ם שם סימן קצ"ה סעיף א' וז"ל אפילו שהתה זמן ארוך ולא טבלה תמיד היא בנדתה עד שתטבול עד כאן, וכן פסק מרן ז"ל שם סימן קצ"ז וז"ל אין הנדה והזבה והיולדת עולות מטומאתן בלא טבילה שאפילו אחר כמה שנים חייב כרת הבא על אחת מהן אלא אם כן טבלו כראוי במקוה הראוי עד כאן:

ולהכי בנדון דידן אפילו לדעת הרב המגיד בסברת הרמב"ם הכא דינה כדין פירסה נדה ואחר כך נכנסה לחופה ודינו של הרב המגיד יש להעמידו בקטנה שעדין לא הגיע זמנה לראות אלא דלדם חימוד חיישינן אף בקטנה כמו שכתב מרן ז"ל שם סימן קצ"ב סעיף א':

עוד אפשר לומר דדברי הרב המגיד איתנהו גם בגדולה וכגון שטבלה קודם שתבעוה לחופה ואחר כך התחילה לספור ובתוך שבעה נקיים נכנסה לחופה בזה הוא דהוי מדרבנן משום חשש לשמא ראתה או אפילו טבלה תוך שבעה נקיים דמשום ודאי נדה ליכא ומשום חשש חימוד איכא:

אבל אין נראה לי לפרש דבריו ז"ל דמשום הכי נקראת ראויה לביאה מדאורייתא הואיל וראויה לטבול עתה ביום כניסתה לחופה מדין תורה ומותר לו לבא עליה מיד כיון דפסקה זה כמה ועברו עליה כמה ימים משפסקה ולא ראתה בהם שום דבר וכמו שאמרו כל הראוי לבילה אין בילה מעכבתו דזה נראה לי דוחק גדול הוא, ועוד שהרי כתב הרב חוות דעת הביאו הרב פתחי תשובה סימן קצ"ו ס"ק ה' דכל שלא בדקה אפילו שלא הרגישה טמאה מדאורייתא דימי נקיים וספורים בעינן ע"ש:

אחר כך ראיתי דברי הרב המגיד במקורם בהלכות איסורי ביאה פי"א הלכה יו"ד על מה שכתב הרמב"ם לפיכך כל אשה שרצתה כשתבעוה לינשא לא תנשא עד שתספור ותטבול ואם נשאת לת"ח מותרת להנשא מיד ותספור אחר שנשאתו ותטבול וכו' והשיג עליו הראב"ד על זה ע"ש, ועל זה כתב הרב המגיד וזה לשונו וכן מה שהקשה הראב"ד חופה דאיסורא היכי עבדי ג"כ אינה קושיא דאשה זו מותרת גמורה מן התורה שאפילו בראייה שראתה כל שלא הרגישה אינה טמאה כמי שנתבאר מדין הכתמים פרק תשיעי ע"כ וז"ל הרמב"ם הלכה א' שם אין האשה מתטמאה מן התורה בנדה או בזיבה עד שתרגיש וכו' ע"ש:

ולפי הנזכר אתו דברי הרב המגיד פשוטים ומכוונים ומבוררים דאיירי בשלא הרגישה ואפילו ודאי ראתה ודוק, ודברי הרב המגיד הנזכרים לכאורה הם היפך דברי הרב חיות דעת שהעתקנו לעיל לשונו שכתב הוא ז"ל אפילו לא הרגישה טמאה מדאורייתא, אבל באמת לאו סתראי נינהו דהרב חוות דעת מיירי דבאמת הרגישה בשעת ראייה ראשונה אלא דקאמר הרב שלאחר שפסקה מלראות אם לא בדקה בכל יום אף שלא הרגישה משפסקה מ"מ טמאה מדאורייתא וכמ"ש דימי וכו' כיון כשראתה מתחילה הרגישה ודוק:

איך שיהיה בנדון דידן דלא ספרה ולא טבלה ואין כאן הכנסת חופה לשם נשואין ולא יחוד שלא נתכוונו לשם נשואין כלל שעדין לא הכינו ולא הזמינו עצמם לכך ולא ספרה לה שבעה מקודם לית דין צריך בושש שאין כאן נשואין כלל ואין מקים לברכת חתנים שם ועיקר הנשואין הם נשואין האחרונים ועל נשואין האחרונים אלו המקויימים להיות איש וביתו צ"ל ברכת חתנים, ואין לומר דכתיבת הכתובה וקריאתה שעשו מתחילה עושה נשואין חדא דהא ברכת חתנים כבר הוכחנו לעיל דלא נתקנה אלא על חופה ויחוד ועוד שהרי הרמב"ם לא קרא חופה אלא כניסתה לביתו ונתייחד עמה ולא כתב גם כן אם כתבו לה כתובה וקראו עליה את הקריאה אף אם לא הביאה הסת"ר הויא לה חופה משמע דכתיבת הכתובה לא מהני לן מידי, ועוד הרי מצינו להרמב"ם ז"ל דפסק בהדיא דלא מהניא וז"ל בהל' י"א המארס את האשה וכתב לה כתובה ולא נכנסה לחופה עדין היא ארוסה ולא נשואה וכו' ע"ש:

הדרן למאי דאתינן עלה דהכא בנדון דידן דליכא לא יחוד ולא חופה ועוד שאינה ראויה לביאה שלא נתנו חלק לשבעה ימים שנתנו לבתולה לשמוח בשמחת חופתם בשבת אחים וגם לשמונה שסופרת מתחילת שמונה שבעה ממחרת יום שתבעוה לינשא לא ספרה לה לא לימי חימוד ולא לימי זיבתה פשוט שאין כאן חופה ולא נשואין ועיקר

הנשואין הם אחר שהכניסה לביתו במעשה השני אחר שספרה לה שבעה נקיים ויחוד אחר כניסתם לחופה כנהוג ואז ליכול וליחדי עם זוגתו בשמחת חתן וכלה ומברכין אז ברכת חתנים כל שבעה איש כברכתו בירך אותם:

וכן מצאתי כתוב בשיטה מקובצת לרבינו בצלאל במסכת כתובות ז' שם וז"ל שאלה לרבינו האי גאון ראובן וכו' מילתא דנקיטנא מפי דרבנן קמאי דלא מברכין ז"ב אלא לאחר כניסתה לחופה דבעו לומר יוצר האדם וכו' וכל אלין מילין דחופה אינון ומאן דמברך לון להני ברכות קודם כניסתן לחופה אמרינן ליה אין זה דרך חכמים עכ"ל:

ובענין ברכה שברכו בשעת ארוסין לדעת ר"י שסובר אף בשעת ארוסין מברכין בר"ח כתוב שם י"א שצריך לחזור ולברך בשעת נשואין מפני אותם שלא היו בארוסין שמא יתמהו כיצד נכנסה לחופה בלא ברכה ועוד דבשעת נשואין דמיא למילתא אחריתי ולא גריעא מפנים חדשות כל ז' ע"כ, וכן ראיתי אחרי רואי כתוב בתוס' ישנים וז"ל ונ"ל שכיון שבירך ז"ב בשעת ארוסין אסור עוד לברכם אח"כ דה"ל ברכה לבטלה, א"נ י"ל משום אפושי שמחה וכל מה שמברכין בתוך שבעת ימי החתונה אין בה משום ברכה לבטלה והכי נמי עיקר חיתונים הנשואים הם שמה שבירך בשעת ארוסין לא בירך אלא להתיר היחוד (עי' מש"ל) ועיקר חתונתיה היא זו הילכך מברכין בשעת נשואין עכ"ל, וכ"ש בנ"ד דליכא יחוד מתחילה בשעה שברכו בר"ח שצריך לחזור ולברך כנז', וזה לא דמי למ"ש מור"ם בסימן ל"ד סעיף ג' וז"ל ואם בירר כבר ברכת ארוסין בשעת קידושין הראשונים י"א דחוזרים ומברכים תחת החופה בלא הזכרה ע"ש, דשאני ברכת המצות כיון דבירך בשעת עשייתה למה יברך אח"כ כיון שכבר נעשית המצוה, אבל בר"ח ברכת הודאה היא כמו שתיקנו לברך כל ז', ועוד דעיקר תקנת בר"ח היא בשעת החופה ולא בשעת ארוסין כמש"ל זהו הנלע"ד ברצות ה' וצי"מ וימ"ן יום שנכפל בו כי טוב ט' ימים לח' חשון ש' ולבר"ך א"ת כל מעשה ידיך לפ"ק תלמסאן יע"א וזו תשובת שאלה לידידנו מוהר"ר אליהו בן גיגי י"ץ אשר שאל ממני מעי"ת סעידא יע"א כשהייתי מתגורר בעי"ת תלמסאן יע"א ש' תרנ"ט והועתקה ש' עטר"ת חכמים ט"ו טבת פה אוראן יע"א, כ"ד קטינא עריך היושב ומצפה תמיד לתשועת ה':

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

הלכות גטין

סימן ה

נשאלתי מאת רחימא דנפשאי הרב השד"ר מארץ ירושת"ו כמוהר"ר שבתי בוחבוט י"ץ על לשון רמ"א באה"ע סימן קכ"ח סעיף ג' וז"ל ואם יש לעיר ב' שמות וכו' ע"ס

הסעיף אבל בלאו הכי כותבים שניהם ע"ש, וכתב על זה הרב הידיד לשם שבו ואחלמה וז"ל עמדתי בהם ולא מצאתי פירוש מספיק וכבר ראיתי דברי הרב גט פשוט ודבריו דחוקים כי הרואה הדברים במקורן שהם תשובת מהר"י קולון שו' ק"ו נראה דאם יש לעיר ב' שמות לא יכתוב רק שם אחד דהיינו שם העברים, דהא עיקר הוכחתו מדברי ר"ת למי שיש לו ב' שמות שם הגוים וכו' ואף מור"ם ז"ל אשר שאב דבריו ממהריק"ו ז"ל מוכרחים לפרש דבריו דכונתו שלא יכתוב רק שם העברים, והמגיה בדברי רמ"א ציין פסקי מהרא"י וקדם בזה את המאוחר, והמדקדק בדברי רמ"א יראה דלא כיוין לדברי מהרא"י ואולי השמיט אותם בכונה כי ילפינן לה במש"כ אם יש רק שינוי בין גימ"ל לקו"ף גם הרב ב"ש מוכח דלא כיוין רמ"א לתשובת מהרא"י, ולפ"ז יורנו וינהיר לנו את עינין במ"ש מור"ם אבל בלאו הכי כותבים שניהם דזה סותר הבבא הראשונה דלא יכתוב רק אחד עכ"ל, ישמרהו השומר לעד אמן:

וזאת תשובתי אליו דע ידידי וכו' כי תחילה צריך אני להודיעו שספר הרב גט פשוט אינו בידי ולא ראיתי פירושו ז"ל בזה ואשר אנכי אחזה לי בזה הגם שבהשקפה ראשונה נראה שדברי רו"מ ישרים ונכונים אך אחר ההתבוננות מעט אמר עם הספר ישוב וניחם כי הרואה יראה כדרך שבא לראות בתשובת מהר"י קולון יראה בעיניו ולבבו יבין דלא נחית הרב שם אלא לאגמורי לן דעיר שיש לה ב' שמות שם העברים ושם הלטין הגם שהגוים הם רוב לא אזלינן בתרייהו כדסלקא דעתיה של השואל דשם הלאטי"ן הוא העיקר, אבל לא נחית שם הרב לומר דלא יכתוב רק שם העברים, דאפשר יודה גם הוא בזה דשם העברי עיקר ושם הלאטי"ן טפל הגם שהביא מדברי ר"ת מדין מומר שיש לו שם העברים ושם הגוים דפסק ר"ת ששם העברים הוא העיקר וכתב ששמו של גיות חלילה מלהזכירו בתורת משה וישראל וכמו שהעתיק לשונו הרב מהר"י קולין בשורש ק"ו ע"ש, מ"מ אינם כשני כתובים כאחד שם אדם ושם העיר וכמו שיצא לחלק ביניהם מהר"י קולון באותה תשובה וז"ל ואולי ידעתי היות לבעל דין פתחון פה לחלוק ולדחות ראיה זו קצת ולומר דודאי שם המורה על גיותו בתורת משה הוא דאין להזכיר בתורת משה וישראל שהרי ישראל יקפידו לקרא עצמם בשם הזה אבל בשם העיר אז לא יפול בו החילוק בין דת משה לדת גיות רק על דרך הסכמת הלשון וכו' מ"מ יש לנו לכתוב בשם המתפרסם יותר בין העברים דפרסום הגוים אינו מעלה ואינו מוריד כמ"ש ר"ת לעיל שרוב קריאות שם של גוים אינו רוב ע"ש, הרי בהדיא שלא הקפיד מלכתוב שם של גוים אל העיר אלא משום שאינו מעלה ולא מוריד לכך העיקר הוא שם שנתנו לה העברים ולא כמו שם אדם שנתנו לו הגוים שבזה מקפיד שלא יזכר עם שם ישראל לגמרי

וסברא היא דמה גרעין יש בשם הגוים בשמות העיר וכמו שחילק מרן ב"י והט"ז בסימן קכ"ט סעיף ה' וסעיף וא"ו בין שם של גיות של מומר לשם גיות של גר ע"ש בדבריהם, וכיון שדברי מהר"י קולון אין בהם הכרע לא לכאן ולא לכאן לכן מור"ם ז"ל בחכמה יסד אר"ש והעתיק דברי מהר"י קולון כמות שהן שכתב דשם העברים הוא העיקר וכן הם דברי מהר"ר ישראל בפסקיו סימן קמ"ב שכתב על שם רוטנבורג שבכתב הגלחות נכתב בגימ"ל בחותם העיר ואף על פי כן אנחנו כותבים לפי דעתי בקו"ף לפי שמוצא הלשון שנון וצח הוא יותר כך הוא רבגימ"ל ובמדינה שמזכירין לשון אשכנז צח ושנון מדברים כך ואחר שנון לשון אשכנז אנו כותבים בגיטין וכו' ע"ש, הרי דגם מהר"י כתב כאן דשם ישראל הוא העיקר, ולהכי כתב המגיה וציין מהר"י בפסקיו ומהר"י קולון שבאמת שני נביאים נתנבאו בסגנון אחד וכתבו ששם ישראל הוא העיקר וכמו שמצינו למרן ב"י בספרו שהעתיקם בחדא מחתא דכתב על דברי מהר"י קולון וז"ל וכיוצא בזה כתב מהר"ר ישראל בכתביו סימן קמ"ב וכו' ע"ש, וכל כוונתם אינה אלא לומר דשם העברי הוא העיקר אבל לא נכנסו בתגר דין זה, אם לכתוב דוקא שם העברי או לכתוב שניהם אלא דשם העברי עיקר ושם גיות טפל דהיינו לכתוב עליו דמתקרי דאפשר דבין בדין מהר"י קולון בין בדין מהרא"י יש לכתוב שניהם או לכתוב דוקא שם עברי או דיש חילוק ביניהם דבדין מהר"י קולון יש לכתוב שניהם כמ"ש מור"ם, ובדין מהר"ר ישראל שהוא שם אחד אלא שיש הבדל ביניהם בין גימ"ל לקו"ף אין צריך לכתוב כ"א שם שקוראים בו האשכנזים שהוא צח ושנון וכמו הרעדי"ש רטדי"ש דכתב מורם דאין כותבים רק שם ישראל וכמ"ש הרב בית שמואל ס"ק ט' ע"ש:

ואחר שהעתיק וסידר לנו דברי מהר"י קולון ודברי מהר"ר ישראל בפסקיו ששניהם כתבו ששם העברי הוא העיקר הביא לנו האיש משה דברי מהר"ר ישראל בפסקיו סימן רנ"א שכתב וז"ל ומאי דמספקא לך שכותבין את העיר בלשון פיהמי"ש הרעדי"ש שקורין בו האשכנזים אינו אלא קצור לשון מלשון הביהמ"י דכך דרכן וכו' ע"ש, והעתיק לשונו בדרכי משה וכתב על זה מור"ם בדרכי משה וז"ל ומשמע הא לאו הכי יש לכתוב שני שמות ע"ש, ונראה דר"ל דמדכתב מהר"ר ישראל שאין צריך לכתוב הרדי"ש ויכתוב רעדי"ש משום שהוא קצור לשון משמע הא בלשונות מחולקים כגון הא דמהר"י קולון דשם עברי מחולק משם הלטי"ן צריך לכתוב את שניהם והיינו שם העברי עיקר דהיינו תחילה ושם הגוים יכתוב עליו דמתקרי וכמו שהעתיק במור"ם ז"ל ודוק:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

נשלם חלק אבן העזר. בעזרת מל"ך סומך ועוזר.

חושן משפט

הלכות שלוחין

סימן א

נשאלתי על ראובן שהוא מגבאי צדקה שנתן ביד שמעון שני נירות של מלכות פראנצ"א בי"י די באנ"ק יר"ה לתתם ביד לוי שהוא ג"כ מגבאי צדקה שהוא יותר שכיח עמו במחיצתו כדי שלוי הנז' יחלקם לעניים הידועים לו ונתנם שמעון בכיסו שבתוך חיקו שיש לו במלבושיו מלפניו כנגד לבו כמות שהן הכניסן בתוך כיסו ואחר כך פשט את ידו ובא עד כיס'ו ופשפש ולא מצא ועדין לא נודע לו כיצד נאבדו ממנו ועתה נפשו לשאול הגיע אם דמים הוא חייב לשלם או לא:

תשובה הנה בנדון זה יש לעמוד בו על ארבעה דברים והם אלו א) דיש לתור ולדרוש מפי סופרים ומפי ספרים אם דיינין לשמעון כשומר שכר משום פרוטה דרב יוסף או כשומר חנם ב) ואם תמצי לומר שהדנים בפני חכמים דנים אותו כשומר חנם עדין צריכין אנו למודעי במעשה האיש הלזה אם מה שנתנם בכיסו ובחיקו כמות שהן הוי שמירה מעולה ומהניא כפי הדין או נימא שזו אינה שמירה מעולה דלא הוי כדרך השומרים שלא שמר כדרך השומרים שאדם עשוי למשמש בתוך כיסו ובנקל יפול הנופל ממנו יסבו"ר ולא ידע מי אוספם מהקלין שבדמ"י, ג) ואת"ל שאין זו שמירה ופשיעה היא עדין יש להסתפק בזה אם חייב בפשיעה בדמים אלו של צדקה שהוא ממון עניים שאפשר דמיקרי ממון שאין לו תובעין, ד) ואת"ל דפטור מהאי טעמא שאין לו תובעים מיקרי עדין תיבעי לך אם חייב לשלם כדי לצאת ידי שמים מיהא או אפילו לצאת ידי שמים פטור:

והנה לספק הראשון נ"ל הגם דמרן ז"ל בשלחנו הטהור בחומ"ש סימן רס"ז סעיף ט"ז פסק כרב יוסף שסובר בפרק הכונס דף נ"ו ע"ב דשומר אבידה כשומר שכר דמי דבההיא הנאה דלא בעי למיתבי ליה ריפתא לענייא הוי כשומר שכר או משום כיון דרחמנא שעבדיה בעל כרחיה הילכך כשומר שכר הוי והוא דעת הרמב"ם ז"ל בפרק י"ג מגזילה ואבידה הלכה יו"ד וכן הוא דעת הרי"ף ז"ל עי' בב"י בסימן הנז' מ"מ כבר כתבו התוספות בפרק הכונס הנז' בד"ה בההיא הנאה וכו' וז"ל משום דעוסק במצוה ודוקא בשעה שמתעסק בה כגון שוטחה לצורכה או משום עסק שצריך לה להאבידה אבל בשביל שהאבידה בביתו לא יפטר מלמיתב ריפתא לעניא כיון שיכול לקיים שניהם וכו' ע"ש, וכן כתב הרא"ש ז"ל שם בהכונס בפסקיו סימן ד' וז"ל ורב יוסף אמר כשו"ש וזהו שכרו דאי מיתרמי ליה ענייא בשעה שהוא מכניסה לביתו או בשעה שהוא עסוק בצרכי אבידה כגון אם היא בהמה ומאכילה וכו' ואם היא טלית ושוטחה או מנערה

פטור מליתן לו פת וכו' ע"ש וכו הוא לשון הטור בסימן רס"ז וז"ל וכל זמן שהיא אצלו כתב הרמב"ם ז"ל שהוא שומר שכר עליה מפני שצריך ליטפל בה וכל זמן שמטפל בה הוא עוסק במצוה ופטור מן המצוה וזהו שכרו וכו' ע"ש, הרי שלך לפניך דמעלין לו שכר דוקא בשעה שהוא מטפל בה ועוסק בה להשביחה או כדי שלא להפסידה וזה לא שייך במעות או בבי"י די באנ'ק שהוא לשעתו מיד ולאלתר מכניסם בתוך חיקו בכיסו ואינם צריכים שום טיפול אחר, ואין לומר דגם זה לך בן דגם במעות וכיוצא שייך טיפול שהרי צריך לצרור אותם ואחר כך יתנם בתוך חיקו ומפני זה יקרא טיפול, זה אינו שזה הטיפול צריך הוא לעשות לכל פקדון בשביל עצמו ולכבודו הוא עושה ובשביל חיובו כדי שלא יפשע בהם וזה שייך בכל פקדון דעלמא כדי שלא יהיה נקרא פושע ולהכי הוי שומר חנם בעלמא ולכך נראה לי פשוט דבמעות וכיוצא בהם שאין צריכין טיפול אליבא דכ"ע לא הוי אלא כשומר חנם, וכ"ש לדעת מור"ם ז"ל דפסק כהרא"ש והתוספות דפסקו כרבה דשומר אבידה לא הוי אלא כשומר חנם וכן לטעם השני דקאמר בש"ס דטעם אבידה לרב יוסף דהוי כשו"ש כיון דרחמנא שעבדיה בעל כרחיה והיה עמך עד דרוש אחיך אותו והשבותו לו ראה היאך תשיבנו לו דזה לא מצינו כ"א באבידה דשעבדיה על כרחיה ולא בדבר אחר:

ואחר העיון נראה דגם בנ"ד נקרא שומר שכר והוא משום דבאותה שעה שקבלם שמעון מראובן כדי להגיעם הוא ביד לוי שהוא מגבאי צדקה שיתנם לעניים הידועים לו אותה שעה שהוא מקבלם הוא עוסק במצוה ופטור ממצות צדקה והיינו שכרו, וראיה לזה ממה שפסק מרן בש"ע סימן ע"ב סעיף ב' המלוה את חבירו על המשכון וכו' הרי זה שומר שכר ע"ש, והוא דעת הגאונים והרי"ף והרמב"ם וכתב מרן ז"ל בב"י משם הרשב"א שהטעם הוא דכיון דפטור בשעת הלואה מלתת פרוטה לעני משום דהמלוה על המשכון מצוה קא עביד ובאותה שעה שמלוה לו דקא עסיק במצוה פטור מליתן לחם לעני כרב יוסף ומחמת אותה פרוטה המקבל בשעת הלואת המעות הוי עליה כשומר שכר עי' ב"ח שם ד"ה כל הגאונים ובסמ"ע שם ס"ק ט' ובש"ך שם, וא"כ דון מינה ואוקי באתרין וא"כ צריכין אנו לומר דמ"ש הרמב"ם מפני שצריך ליטפל בה כולל גם טיפול עת מציאת האבידה שמוזהר להיטפל להכניסה לביתו וכמו שהרא"ש ז"ל באמת נקט בלשונו להכניסה לביתו ודוק, ודע שאפילו לא הוזמן אותה שעה העני לתת לו צדקה מ"מ הואיל ואילו הוזמן היה פטור מיקרי גם עתה שומר שכר וכפשט לשון הש"ס והפוסקים וכאשר פשיט ותני הכי הרב מהר"י אישקאפה בסימן זה סימן ע"ב סעיף הנז' בספרו הקדוש ראש יוסף עיין שם, ומצאתי שכן מפורש יוצא בשיטה מקובצת לקמא סוף פרק

החובל ושכן כתוב ומפורש נמי במהר"י קולון בשורש וא"ו ע"ש, ולפ"ז צריכין לומר דהא דכתב הרמב"ם ומרן ז"ל מי שהפקידו אצלו מעות עניים ופשע בהם לאו דוקא אי פשע בהם אלא אפילו אי נגנבו בלי פשיעה נמי חייב כדין שימר שכר אלא דנקטו כן משום שהם פסקו דין זה מסוף החובל מעובדא דרב יוסף שפשע ההוא גברא ומכח זה נגנבו והתם מעשה שהיה כך היה לכך נקטו כלשון הש"ס ולעולם דלאו דוקא הוא ודוק, אחר כך ראיתי להרב שער המים בתשובותיו שבסוף הספר סימן כ"ד שנשא ונתן בזה עי' עליו ובעזה"י כשיהיה לי זמן מוכשר אלמוד ואתבונן על תשובתו הנז"ל ואראה דעתו מה הסכימה בזה כי עתה למדתי אותה תשובה בהעברה בלא התבוננות ובטחוני חזק בהשם שיעזרני על דבר כבוד שמו להבין ולהורות אמן:

ולענין הדין בספק השני אם זה נקרא פושע או לא הנה מרן ז"ל הלכות פקדון סימן רצ"א סעיף י"ח פסק שבמקום שאין הגנבים והרמאים מצויים לחפש אחר הכספים אין צריך לכסותם בקרקע אלא מניחם במקום שמניח מעותיו ותני עלה מור"ם ובמקום המשתמר כפי דרך המקום וכפי הזמן שהוא מפקיד ע"כ, הרי לא חייבוהו לקוברם בקרקע במקום דלא שכיחי גנבים כמקום דידן אורא"ן יע"א וכ"ש בנ"ד שמתחילה לא נתנום ביד שמעון להניחם ולהצניעם אצלו אלא נעשה שליח מצוה להגיעם ביד לוי כשיתראה עמו אותו יום ואותה שעה משום דאיהו שכיח גביה וא"כ לכאורה עשה כהוגן שהניחם בכיסו דהיכן יניחם אפילו במקום דשכיחי גנבים ודאי יניחם בחיקו עד שיגיע ויתראה עם חבירו ליי הנשלחים אליו דעל הרוב יתראו בכל יום פעם בחוץ פעם ברחובות ולהכי ודאי היינו שמירתם, אלא דבנ"ד שהם ניירות ובנקל הרוח מפריחם ודוחפם מפני קלותו נראה שאין זו שמירה מעולה לתתם כמות שהן בתוך כיס המלבוש הפתוח לרוחה אלא דצריך לכורכם בשום דבר המשמרם ואחר כך יתנם בכיסו, וכן מצאתי ראיתי להרב שיבת ציון והביאו הרב פתחי תשובה בסימן הנז' ס"ק ה' והוא בתשובה סימן צ"ט וז"ל הצ"ל ומעתה הלא הוא דבר ידוע דכל מי שיש לו מעות ניירות שטרי הקיסר יר"ה שקורין וכו' המנהג ודרך העולם להניחם בתוך תיק ואמתחת של עור שקורין פורטיפי"י המיוחד לתת בתוכו שטרות וניירות שיש בהם דררא דממונא ואותה אמתחת נותן בתוך כיסו אשר בחיקו אבל אין זה דרך ליתן ניירות כאלה בתוך הכיס בכרך נייר בעלמא כאשר עשה זה (בנדון הרב שכרך הניירות בתוך נייר הרשימה אשר נרשם בו שמות המתנדבים בעם לנדבה ההיא ונתנם כמות שהן בחיקו) ואם השומר נתן הניירות בכיס שבחיקו מבלי תכריך של עור (או קונטריס שדרך לשומרם בתוכו כמו שנוהגים עתה בזמננו ובמקומותינו) העשוי לכך הוי פשיעה שלא שמר כדרך השומרים כי אדם עשוי

למשמש בכיסו בכל שעה וע"י משמוש בכיסו יכולים הניירות להשתמט וליפול ארצה בלי הרגשה ואינו מרגיש בשעת נפילתם וגם לא בחסרונם מן הכיס עד שצריך להם כי הניירות מחמת דקותן ומעט הכמות המה קלים כמוץ אשר תדפנו רוח ואם יש אדם אשר נותן הניירות בכיס בלי תיק ותכריך של עור אין זו שמירה מעולה המוטלת על השומרים ובשלו הוא רשאי ולא בשל אחרים באופן שזה נחשב פשיעה שלא שמר כדרך השומרים ואפילו הוא שומר חנם חייב בפשיעה וכו' עיין שם:

הראת לדעת שדברי הרב שיבת ציון ז"ל באו מפורשים כנ"ד ודן את הדין וחייב משום דזה הוי פשיעה שלא שמר כדרך השומרים ולפ"ז אף אי דיינינן ליה בנ"ד כשומר חנם חייב משום דהו"ל פושע, אלא דצ"ע דמן התשובה הנז' של הרב משמע דלא חייב ליה אלא משום דהוי פושע ולפי מש"כ לעיל אף דלא הוי פושע מ"מ חייב דמיקרי שומר שכר דגם התם מה שקבצם בידו וגם בשעה שמתעסק לתתם בתוך כיסו אילו אתי ענייא הוי פטור מלמיהב ליה ריפתא ומאי שנא מהלואה דמתעסק ללוותו הוי עוסק במצוה ולהכי הוי כשומר שכר כדפסק מרן בסימן ע"ב סעיף ב' וכמו שכתבנו לעיל וצ"ע, אחר כך מצאתי את שאהבה נפשי כתוב מפורש בשיטה מקובצת לקמא סוף פרק החובל צ"ג וז"ל וכן נראה לומר דאפילו בגניבה ואבידה מחוייב בהא כשומר שכר דעוסק במצוה הוא וכן אמרינן בעלמא גבי שומר אבידה דשומר שכר הוא וכו' ע"ש, שהרב קאי מאמרו זה אארנקי דמעות דצדקה ואפ"ה קאמר דשומר שכר הוא משום פרוטה דרב יוסף ע"ש ותהלה לאל, וכן מצאתי להרב מהר"י קולון בשורש וא"ו שדעתו דעת עליון שמי שמופקדים אצלו מעות עניים הוא כשומר שכר משום פרוטה דרב יוסף ע"ש:

שוב אשוב נראה כעת לספק השלישי אם מיקרי ממון שאין לו תובעים הנה צריך להקדים מאי דאיתא בקמא סוף פרק החובל צ"ג ע"א ההוא ארנק דצדקה דאתי לפומבדיתא אפקדה רב יוסף גבי ההוא גברא פשע בה אתו גנבי גנבוה חייביה רב יוסף א"ל אביי והתניא לשמור ולא לחלק לעניים אמ"ל עניי דפומבדיתא מיקץ קייץ להו ולשמור הוא ע"כ, ופירש"י קייץ להו ממון כך וכך לשבת לכל אחד הוה ליה ממון שיש לו תובעים וקרינא ביה לשמור ע"כ ע"ש, ונראה לי לומר אע"ג דקייץ להו מ"מ אמאי אקרי ממון שיש לו תובעין הא עדין לא אתא לידייהו היינו טעמא משום דרב יוסף אזיל לשיטתיה בפרק הזרוע קל"ג ע"א דקאמר אמר רב יוסף האי כהנא דאית ליה צורבא מרבנן בשביבותיה ודחיקא ליה מילתא ליזכי ליה מתנתא ואע"ג דלא אתי לידיה במכרי כהונה ולויה ע"ש דהוי כאילו הגיעו לידו כיון שתמיד הוא נותנם בידו והכא נמי כיון דקייץ להו בכל שבת ושבת נותנים לו כו"כ הוה ליה כאילו הגיעו לידו ולפיכך היה

ליה ממון שיש לו תובעים והא דפרק החובל פסקה הרמב"ם ז"ל בפרק חמישי מהלכות שאלה ופקדון הלכה א' וז"ל מי שהפקידו אצלו מעות של עניים וכו' ופשע בהם ונגנבו פטור שנאמר לשמור ולא לחלק לענים והרי הוא ממון שאין לו תובעים וכו' בד"א כשאין זה הממון מופקד לעניי מקום זה אבל אם היו לעניים אלו והרי הוא קצוץ להם הרי זה הממון שיש לו תובעים וישלם אם פשע וכו' ע"ש, וכתב הרב המגיד וז"ל נראה לי שכונת הרמב"ם היא דבעינן תרתי שיהיו אנשים ידועים ויהיה חלק כל אחד ידוע וזהו שכתב והרי הוא קצוץ להם וכן פירש רש"י ז"ל סוף פרק החובל קייץ להו כך וכך לשבת לכל אחד מהן וכו' ע"ש:

אמנם מרן ז"ל בכסף משנה כתב על דברי הה"מ וז"ל ויותר נראה לומר לדעת רבינו אפילו לא קייץ להו נמי חייב ומ"ש והרי הוא קייץ להם היינו שהוא מיוחד לגמרי להם שלא יהיה רשות ביד הגבאים לשנות צדקה זו כולה או מקצתה לצורך עניים אחרים עכ"ל:

ובכן אבוא נא אל ביאור הענין הזה דלשמור ולא לחלק לעניים, הנה בסיף התקבל קנ"ז פירש"י בד"ה לשמור ולא לאבד ז"ל כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור. שהפקידו אצלו לשמור חייב בפשיעה ולא כשהפקידו אצלו ע"מ לאבד או על מנת לחלק לעניים דלא קרינא ביה לשמור דכיון דאמר ליה חלקהו תו לאו דמפקיד נינהו ומאן קתבע, ועניים לא מצו תבעי דלכל חד וחד מצי אמר לאו לדידך יהיבנא אלא לאחריני ע"כ, משמע מתוך פירושו ז"ל דדוקא אם הפקידו אצלו ע"מ לחלקו הנפקד אבל בהפקידו סתם אצלו כדי להחזירו לו אע"פ שהוא ממון של עניים ועניים לא מצו תבעי כדאמרן מ"מ המפקיד מצי תבע ליה, ולפי זה צריכין אנו לומר דההוא ארנקא דצדקה דאפקיד רב יוסף גבי ההוא גברא היינו דאפקידה גביה לחלקם הנפקד לעניים ומשו"ה פריך ליה אביי מדתניא לשמור ולא לחלק והוצרך נמי רב יוסף לשנויי דמיקץ קייץ להו, ונראה לי לומר הא דהכריחו לרש"י לפרש כן הגם דלפי פירוש זה נצטרך להעמיד ההוא ארנקא דרב יוסף באפקידה לחלק אע"פ דסתם לה הש"ס סתומי ולא פירש האי דקתני לשמור ולא לחלק דר"ל ולא לחלק היינו ולא ממון הראוי לחלק לעניים ולא לשומרו בביתו וא"כ לפ"ז אפילו הפקידם בסתם להחזירם לו פטור כנראה מפירוש המפרשים ראב"ן והרשב"א ודעמייהו כאשר יבואר לקמן בעה"י, משום דלישנא דברייתא הכי משמע דלשמור ולא ע"מ לאבד ולא ע"מ לקרוע והתם ע"כ לומר ולא ע"מ לאבד ולא ע"מ לקרוע וא"כ גם הא דקאמר לשמור ולא לחלק לעניים היינו ע"מ לחלקם הנפקד דהא מחד משמעות נפקי כולהו, ועוד שהרי משמעות דלשמור דרשינן הכי ומשמעות לשמור היינו לשומרו עד שיבקשוהו ממנו ויחזירנו לבעליו כמו שהפקידו והניחו אצלו וא"כ בשלמא אי נימא

ולא לחלק פי' ולא לחלקו הנפקד א"ש האי מיעוטא דלחלקו הוא לעניים לאו לשמור הוא דלשמור להמפקיד משמע לשומרו לו עד שיחזירנו לידו אלא אי אמרת דולא לחלק פירושו ולא דבר הראוי לחלק דהיינו ממון עניים מאיזה משמעות אתה בא למעטו דהא גם דבר שראוי לחלק הרי מ"מ ניתן לו לשומרו עד שיחזירהו למי שנתנו בידו וא"כ האי נמי לשמור הוי עד שיחזירנו למפקיד ומה לי אם המפקיד מוציאו להוצאת ביתו דלא אתמעט ומה לי אם מוציאו שמחלקו לענים דאתמעט והרי אין חילוק ביניהם דכולם לשמור הוי וממלת לשמור ליכא מיעוטא בדבר זה להכי פירש ולא לחלק היינו בניתן לו ע"מ לחלק, ועוד דעל פי פירוש זה לא קשיא לן קושית הנמוק"י שהקשה בהגוזל ומאכיל קי"ז ע"ב שהקשה אההוא עובדא שהובא בש"ס התם דההוא גברא דהוה מפקיד גביה ארנקא דפדיון שבויים סליקו גנבי עלויה שקלה יהבה ניהלייהו אתא לקמיה דרבה פטריה א"ל אביי והא מציל עצמו בממון אחרים א"ל אין לך פדיון שבויים גדול מזה ע"כ, ומאי קשיא ליה לאביי והא איהו גופיה דפריך לרב יוסף בסוף החובל מדתניא לשמור ולא לחלק לעניים וא"כ הוי ממון שאין לו תובעים ולהכי פטור אף שהציל עצמו בממון חבירו וכן קשה על רבה נמי שהשיבו שטעמא דפטריה משום דאין לך פדיון שבויים גדול מזה דמשמע דאי לאו מהאי טעמא חיובי מחייב ואמאי הא הו"ל ממון שאין לו תובעים, אבל לפי פירוש רש"י אתי שפיר דהתם מיירי שלא ניתן ביד הנפקד ע"מ לחלקו הוא לפדיון שבויים אלא לשמור ולהחזירו להמפקיד כמ"ש הנמוק"י שם משם הרא"ש ז"ל ע"ש, עוד יש להכריח פירוש רש"י דולא לחלק היינו שנתנו בידו בתורת חילוק דהיינו לחלקם משינויא דש"ס בסמוך לזה דמשני אפירכת ברייתא דלשמור ולא לחלק אמתניתין דקתני שבר את כדי קרע כסותי חייב דלא קשיא הא דאתא לידיה בתורת שמירה הא דאתא לידיה בתורת קריעה דהיינו ברייתא דלשמור ולא לאבד ולא לקרוע א"כ משמעות דלשמור ולא שניתנו בידו בתורת לאבד ולקרוע ולחלק והרי הוא כמבואר כך היא שיטת רש"י ז"ל והנמק"י בשם הרא"ש ז"ל וכן פירש רבינו בצלאל בשיטה מקובצת לקמא פרק הנז' בשם ה"ר יונתן דצ"ל דרב יוסף הפקיד לגבי אותו האיש לחלקם לעניים וכתב וז"ל שאם לא הפקיד אצלו לחלק אלא לשמור הלא יכול רב יוסף שהוא יד עניים לתובעם מאותו האיש ע"ש, וכתב עוד וכן כתב המאירי ע"ש, אלא שכתב עוד משם הרמ"ה ז"ל וז"ל והרמ"ה ז"ל כתב בפריטיו דמיקץ קייץ להו לשמור הוא ושמעינן מינה דמאן דאפקיד ארנקא דצדקה גבי חבריה ופשע ביה ואגניב וכו' אי הנהו עניי דהוו קיימי הנהו זוזי לדידהו לא קייץ להו למיתב להו כך וכך לשנה או כו"כ לחדש אלא כל אימת דאתו שקלי פטור דלא קרינן ביה לשמור דהא אי אתו זוזי לידיה לאו אדעתא דשמירה

אתו לידיה דומיא דכל שומר אלא אדעתא דליהוו מצויין לעניים תדיר דהא בכל שעתא ושעתא חיישינן דילמא אתו עניי ואי עביד להו נטירותא כדשמואל דאמר כספים אין להם שמירה אלא בקרקע אפשר דאתו עניי ולא שכיחי להו זוזי ואמטו להכי לא חייביה רחמנא אפשיעותא כיון דלא אתא לידיה בתורת שמירה ולא יכיל למקברינהו בקרקע וכו', אלא צריך לאצנועינהו בדוכתא דליהוו שכיחי ליה בכל שעתא ושעתא ולא מצי לנטורינהו שפיר אבל היכא דהנהו עניי קיץ להו ומידע ידע שומר דלאו אדעתא דשקלי מניה כל שעתא אפקוד לגביה ודאי דלשמור הוא ואיבעי ליה למקברינהו ואי פשע בהו ואיגנוב חייב וכו' ע"ש שהביא מילתא בטעמא וא"כ הרמ"ה ז"ל שיטה אחרת יש לו בזה וסובר שאפילו לא ניתנו בידו לחלקם הוא אלא שהפקידם אצלו שאימתי שיבואו עניים ליטול יתן להם הקצבה הפרנס כמה יטולו מן הכיס של צדקה ואז ילכו אל הפקיד ליתן להם קצבת הפרנס אפ"ה אם פשע בהו פטור מפני שלא ניתנו בידו לשומרם אלא אדעתא שיהיו מצויין לעניים תדיר דהא בכל שעתא ושעתא חיישינן דילמא אתו עניי, והנה גם לפי פירוש זה אתי שפיר לשון הברייתא לשמור ולא לאבד לשמור ולא לחלק דהיינו כולם בע"מ ור"ל לחלק בכל שעתא ושעתא שעומדין לחלק בכל שעתא והכל תלוי בזה שאם הפקידו אצלו לזמן מוגבל הוי שפיר לשמור ואי לכל שעתא ושעתא לא הוי לשמור אלא לחלק ופטור ולפי שיטה זו נמי א"ש הא דהגוזל ומאכיל דפטריה משום שאין לך פדיון שבויים גדול מזה דהתם מיירי שהופקדו אצלו לזמן מוגבל לשבוע או לחדש ודוק, עוד כתב רבינו בצלאל וז"ל ופסק הר"מ ז"ל מסרקסט"א וז"ל הפקיד אצל חבירו מעות של צדקה על מנת לחלקם לעניי עולם או לחלקם לעניי העיר היכא דלא קיץ להו מאי דיהבי להו ופשע פטור שאין להם תובעים וכו' ע"ש, הרי לך עוד מבואר דגם הר"מ מסרקסט"א אזיל בשיטת רש"י ז"ל ודעמיה ולשיטתם טעמא דקרא דקאמר לשמור ולא לחלק משום דלחלק הוי ממון שאין לו תובעין אבל לשיטת הרמ"ה ז"ל דסובר דלשמור היינו ממון הניתן לו לשומרו ולא שמרו חייב אבל ממון שלא ניתן לשמירה דלחלק קאי לכל שעתא ולא ניתן לשמירה משום הכי פטור אם לא שמרו לכאורה קשה דלמה לי קרא דלשמור הא אפילו ניתן לשמירה פטור משום שאין לו תובעים אינה קושיא שהרי הגבאי דאתא ממונא לידיה הוא התובע והוי שפיר ממון שיש לו תובעים משום הכי אצטריך קרא דלשמור וכמו שיבואר לקמן לשיטת רשב"א כמו שכתב המרדכי ז"ל:

ומדברי הרמב"ם בהלכות שאלה ופקדון פרק ה' הלכה א' משמע דאזיל ליה בשיטת רש"י ז"ל שכתב וז"ל מי שהפקידו אצלו מעות של עניים או של פדיון שבויים ופשע בהם ונגנבו פטור שנאמר לשמור ולא לחלק לעניים והרי הוא ממון שאין לו תובעין אפילו באו עליו

גנבים וקדם והציל עצמו בממון שבויים פטור דאין לך פדיון שבויים גדול מזה, בד"א בשאין זה הממון מופקד לעניי מקום זה וכו' כאשר כבר העתקנו לשונו לעיל ומדתפס עיקר החילוק בין פיטור לחיוב אי מיקרי אין לו תובעין או מקרי יש לו תובעין א"כ משמע להדיא דסובר דעיקר טעמא דקרא דלשמור ולא לחלק הוא משום שאין לו תובעין וכפירוש רש"י ז"ל וכן ראיתי להרב לחם משנה שם בחידושיו על הרמב"ם שהכריח שהרמב"ם סובר כהנמק"י שחילק בין היכא דהפקידו לחלקם להפקידו לשומרו והוא כדעת רש"י ז"ל וכבר כתבתי שדברי רש"י מוכרחין מן הסוגייא ומן המתבאר ממנה:

וראיתי להרב מחנה אפרים הלכות שומרים סימן ט"ז וסימן י"ז שאחר שכתב פירוש רש"י ושיטתיה ודעמיה כתב הרואה יראה דיש שיטה אחרת והיא סברת ראב"ן שכתב דאפילו אם הפקידו הבעלים בידו לשומרם לא לחלקם ופשע בהם ה"ז פטור משום דרשה דלשמור לאפוקי הני זוזי שהרי הם עומדים לחלק וזו היא סברת הרשב"א ז"ל כמ"ש רבינו ירוחם בשמו וכן נראה מדברי המרדכי דפ"ק דבתרא שכתב שם דהוקשה לרבינו שמשון בר אברהם דלמה לי לדרשה דלשמור ולא לחלק תיפוק ליה דהוי ממון שאין לו תובעין ותירץ דרב יוסף גבאי הוה ותובע מההוא גברא אשר הפקידו להכי אציטריך לשמור ולא לחלק והיינו ודאי כדעת הרשב"א דאילו לסברת רש"י דאפקרנהו לחלקם לא מצי תבע ליה רב יוסף וכמ"ש הרא"ם ז"ל בסימן נ"ב שלדעת רש"י לא מצי תבע רב יוסף ע"ש, עוד כתב הרב מחנה אפרים משם מהרימ"ט בחיו"ד סימן ט"ל דרב יוסף לא הפקידם כי אם לשמירה בלבד כפשטא דמילתא ומ"מ כיון דרב יוסף פטור משמירה שהרי לחלקם באו לידו (משמע דאזיל נמי בשיטת רש"י) כי הפקידם הוא אצל אחר הרי הוא פטור דלא עדיף מגברא דאתי מחמתיה ע"כ ע"ש:

ודברי מהרי"ט הנז' לכאורה הם היפך מדברי מור"ם ז"ל בסימן ש"א סעיף וא"ו שכתב וכן אם אמר הגבאי לשומר שמור לי חייב כשאר שומר ע"כ ע"ש, הרי שאם אמר המפקיד לנפקד שמור לי חייב הגם שהמקפיד פטור שלחלקם לעניים באו לידו, וספר מהרימ"ט חיו"ד אינו מצוי תחת ידי לראות מה יקרא לו, ואשר נראה עתה לומר דשאני הא דמור"ם שהתנה עמו בפירוש ולא סגי ליה באומר לו לשומרם לו ולהחזירם אלא שהוסיף בדבריו מלת לי דהיינו שמירה לי לצרכי וכן מוכיחין דברי המרדכי דהוא מאריה דהאי דינא בסוף פרק החובל שכתב וז"ל שאני עניי דפומבדיתא וכו' ומיהו אם הגבאי אומר לשומר שמור לי לצורכי ארנקא דצדקה ואם תפשע תתחייב לי חייב והוא אינו יכול לפטור עצמו אלא משלם לגבאי והגבאי מיהא יש לו להחזיר לעניים ואין לו להרויח בדבר כי למה יעשה סחורה במעות של צדקה וקימ"ל כרבי יוסי דקאמר תחזור הפרה לבעלים

הראשונים ע"כ, והובאו דבריו ז"ל בספר דרכי משה כאן אות ג' ע"ש, הרי לך בהדיא דלא חייבו שם אלא מצד התנאי מפורש וזה קבל תנאו וכדקימ"ל דרשאי להתנות עם שומר חנם להיות חייב בגניבה ואבידה ובאונסין כדפסק בש"ע חומ"ש סימן רצ"א סעיף כ"ז ע"ש, גם הסמ"ג בעשין סימן פ"ח לשונו כלשון הרמב"ם ממש אלא שהוסיף לפרש בדבריו אבל אם היו לעניים אלו או לשבויים אלו והרי הוא קצוב להם לזה כך ולזה כך לתבוע הרי זה ממון שיש לו תובעין וכו' ע"ש, והרמב"ם לא כתב אלא והרי הוא קצוב להם הרי זה הממון וכו' וזה יעלה כפירוש הרב המגיד ולא כפירוש הכסף משנה שכתבנו לעיל:

וצריך לשום שכל ולהתבונן בשיטת רש"י ורבני מאוותא דעמיה דלמה איצטריך קרא דלשמור ולא לחלק תיפוק ליה דהוי ממון שאין לו תובעים וכמו שהקשה רשב"א שהובא במרדכי דסוף פרק החובל שכבר העתקנו דבריו לעיל, ויש לומר משום דהוה סלקא דעתין אף שהוא ממון שאין לו תובעין שהרי הגבאי כיון שאמר חלקהו תו לאו דידיה הוא וכן נמי העניים כמ"ש רש"י ז"ל היינו משום דהגבאי כבר סילק עצמו מטובת הנאה שהיה לו בזה ואין לו עוד תביעה מזה על הנפקד אבל מ"מ משום שהוא של עניים והוא יד לעניים הוה אמינא דהגבאי יכול לתובעו שהרי קימ"ל דממשכנים על הצדקה אפילו בע"ש ובית דין כופין ומלקים אותו מכת מרדות עד שיתן כדפסק מרן ז"ל ביו"ד סימן רמ"ח סעיף א"ב וא"כ אפילו עדין לא בא ליד הגבאי יכול לכפותם לשלם כדאמרן כ"ש הכא שכבר קבצם הוא לקופת עניים שיכול לתובעם להכי אתא קרא לפוטרו מלשמור ולא לחלק ואה"נ אם הם עדין ביד הנפקד אם לא ירצה ליתנם לעניים יכול לכופו לנותן מקו"ח שלא גבה יגבה הגבוי לא כ"ש וכמ"ש רמ"א בתשובה סימן ל"א ע"ש, אבל אם בא עליו הגבאי מכח פשיעה וכבר נגנבו ונאבדו מיד הנפקד לא חייבו הכתוב ודוק, אבל אין להקשות להיפך לשיטת רש"י דלמה לי טעמא שאין לו תובעין תיפוק ליה מלשמור, זו אינה קושיא שכבר כתבנו לעיל דלדעת רש"י אתי שפיר משום דלדידיה טעמא דקרא דלשמור ולא לחלק הוא משום ממון שאין לו תובעים הוא, אחר כך ראיתי להרב משנה למלך בהלכות מלוה ולוה פרק רביעי הלכה י"ד דף ל"ג ע"א שכתב וז"ל הצ"ל א"כ למה לי קרא ת"ל דהוי ממון שאין לו תובעין הא לא קשיא ולא מידי משום דהיא גופה אשמועינן קרא דהאי איקרי ממון שאין לו תובעין משום דהו"א כיון שהגזבר מסרו בידו לחלק ממון שיש לו תובעין הוא שהגזבר תובע מן הנפקד שכל זמן שלא עשה שליח שליחותו ברשותא דגזבר קיימי להכי אתא קרא דלשמור לומר שאין זה ממון שיש לו תובעין ע"ש,

והרב מהר"י קולון בשורש ו' הקשה ג"כ הקושיא הנז' לעיל וז"ל ועתה יש לדקדק עליהם למה הצריכו לומר שהוא ממון שאין לו תובעין ותיפוק ליה מלשמור וכדפטרינן ליה בהדיא פרק החובל וכתב אלא ודאי נראה דמשום הכי הזכירו דהוי ממון שאין לו תובעין כדי לפוטרו אפילו מפשיעה וכ"ש מגניבה ואבידה דפטור מקרא דלשמור אפילו לדברי הגאונים דפסקו כרב יוסף דשומר שכר הוא ע"ש

איך שיהיה נמצא דשלשה סברות יש בדבר זה סברת רש"י היא דסובר דפטור דלשמור ולא לחלק הוא דוקא בניתן ביד הנפקד ע"מ לחלקו דתו לאו דידיה דמפקיד והעניים נמי אין יכולים לתובעו אי לא קיץ להו כך וכך לשבת וכן היא שיטת הנמוקי יוסף משם הרא"ש וה"ר יהונתן והרב המאירי והר"ם מסרקסט"א ז"ל והרמב"ם ז"ל והסמ"ג והרא"ם שהובא בספר מחנה אפרים והרב נתיבות המשפט שהובא בפ"ת סימן ש"א ס"ק ה' ומהרימ"ט ז"ל כל האי נבגא דברכתא היא כולם שוים לטובה דלשמור ולא לחלק בניתן בידו לחלק דוקא ולא לשמור:

סברא שניה היא דעת ראב"ן והרשב"א ורבינו שמשון בר אברהם דסברי מרנן דאפילו הפקידו בידו שלא ע"מ לחלקו דיכול המפקיד לתבוע מן הנפקד מ"מ אתא קרא ופטרו מן חיוב השומרים כיון שממון זה לחלק עומד וכמו שהביא המרדכי סוף החובל משם ר"ש בר אברהם דהגם דיש לו תובעים מ"מ בא הכתוב לפוטרו משום דעומד לחלק:

סברא שלישית היא דעת הרמ"ה ז"ל שהובא בשיטה מקובצת דסובר דהכל תלוי במופקד לזמן מוגבל שאם הופקד אצלו לזמן מוגבל קרינן ביה לשמור עד אותי זמן וחייב אם פשע כדרך כל השומרים ואם ניתן בידו כדי שיהיה מזומן בידו כל שעתא ושעתא אימת דאתו עניים א"כ לא ניתן לו לשמור כדרך הפקדון ולהכי אם לא שמרו כראוי ונגנב מכח שלא שמרו כראוי דהוי פשיעה פטור הגם שיש לו תובעים ושיטת הרמ"ה והראב"ן ודעמייהו קרובין אלו לדברי אלו דכולם סוברים הגם דיש להם תובעים מ"מ פטור מדכתיב לשמור אלא החילוק שיש ביניהם הוא זה דלהראב"ן פטור משום שהוא הניתן להנפקד העומד לחלק לעניים וא"כ אפילו ניתן לו לשומרו לזמן מוגבל מ"מ כיון דממון של עניים הוא פטרו הכתוב, ולהרמ"ה כיון שניתן לו לזמן מוגבל הגם שאחר כך לחלק הוא עומד חייב דכל עוד שלא נשלם הזמן קרינן ביה לשמור, אלא דבאמת צריך להתבונן בשיטת הראב"ן ודעמיה שאם ניתן לו לשמור לזמן מוגבל מאיזה טעם ומאיזה משמעות אתה ממעיטו ואתה בא לפוטרו מפשיעה דמלשמור ולא לחלק נראה דלא אמעיט דהאי נמי הגם שעומד לחלק לעניים מאי הוי מ"מ ניתן לו לשומרו להמפקיד ולהחזירו לו כשיגיע זמן המוגבל שצריכין לחלקו לעניים וא"כ הרי הוא בכלל לשמור ואין לנו סברא לפוטרו

ולמעטו משום משמעות כמש"ל לפירוש רש"י דבשלמא לפירוש רש"י עמד טעמו בו משום שאין לו תובעין כמ"ש בד"ה לשמור ולא לאבד ע"ש, ועל כן נראה לומר דגם דעת הראב"ן ז"ל ודעמיה סברי לה כדעת הרמ"ה ז"ל ומש"כ אפילו הפקידו אצלו לשומרו ופשע פטור לא בא לאפוקי אלא מדעת רש"י שכתב שנתנו ביד הנפקד לחלקו דאמר ליה חלקהו ומכח זה פטר אותו מפשיעה משום שהוא ממון שאין לו תובעים, על זה בא ראב"ן לומר שאפילו ניתן לו לשומרו ולא לחלקו הנפקד מ"מ כיון שעומד לחלק ור"ל שעומד לחלק לעניים כל שעתא ושעתא לדבר זה עומד בכל עת ורגע עד שיבואו העניים וצריך שיהיה מזומן לפניהם לחלק משום הכי אימעט מלשמור והיינו ממש כסברת הרמ"ה ז"ל והוו שני כתובין הבאים כאחד וה"ן מלמדין:

וצופה הייתי לתשובות רמ"א והנה ראיתי לו בתשובה סימן ל"א שהביא כמה חבילות של מצות צדקה שמעות של העניים אפילו לא קייצי להו מיקרי ממון שיש לו תובעים מצד הגבאי שהוא ידן של עניים ויכול הוא לתבוע ממונם ולבסוף הביא ראיה מדברי המרדכי בפ"ק דב"ב אות תק"ג ע"ש שהעתיק לנו פסק רבינו שמשון בר אברהם שכתב וא"ת תיפוק ליה דהוי ממון שאין לו תובעים כדאיתא בפרק הזרוע גבי מתנות כהונה, ויש לומר דהתם הוי ממון שיש לו תובעים דרב יוסף גבאי הוה ותובע מההוא גברא שהפקיד אצלו הילכך אי לאו משום טעמא דלשמור ולא לחלק לעניים היה חייב וכו', וכתב ע"ז רמ"א וז"ל הא קמן דגבאי מיקרי ממון שיש לו תובעים רק שפטור גבי פקדון משום לשמור ולא לחלק אמנם דוקא בצדקה דשייכא לגבאי אבל צדקה המתחלקת לכל העולם מיקרי ממון שאין לו תובעים וכו', וכתב עוד וז"ל ואע"ג דמלשון רש"י שכתב בסיף החובל משמע דדוקא מטעם דמיקץ קייץ הוי ממון שיש לו תובעים אבל בלאו הכי לא, יש לומר כדפירשתי דגם שם היה דרכם לחלק הצדקה לכל העולם רק שהגבאי היה בפומבדיתא ע"ש שאין ולאו ורפיא בידיה בדעת רש"י מאי קסבר לה מר ונ"ל דלפי דבריו השתא בפירוש רש"י א"כ הא דמשני רב יוסף דשאני עניי דפומבדיתא כיון דמיקץ קייץ להו לשמור הוי ר"ל הגם שהמעות הם לכל העניים דהיינו לעניי עולם מ"מ כיון דגם עניי דפומבדיתא נטלי מהאי ממונא ואינהו מיהא קייץ להו לכל שבת מיקרי ממון שיש לו תובעים מצד עצמם, אלא דעדין צריך עיון מאי קא קשיא ליה מדברי רש"י דמשמע מדבריו דאי לא קייץ להו לא הוי ממון שיש לו תובעים ואינו יכול הגבאי לתובעו, נימא דשאני התם דלפי פירוש רש"י מוכרח לומר דרב יוסף כי אפקדינהו גבי ההוא גברא אפקדינהו ע"מ לחלקם ותו לאו דידיה כמ"ש רש"י בד"ה לשמור ולא לאבד וכמ"ש כל המפרשים דלשיטת רש"י צ"ל דרב יוסף אפקדינהו ביד ההוא גברא לחלקם איהו ולהכי

אי לא קייץ להו הוה ליה ממון שאין לו תובעים, ותו קשה לי על דבריו דלמה לא נדחק נמי מדברי הרמב"ם ז"ל דכבר העתקנו דבריו ז"ל לעיל שכתב דפטור מפשיעה דכתיב לשמור ולא לחלק והרי הוא ממון שאין לו תובעים, אלא דמהא יש לומר דמלשון הרמב"ם לא דחיקא ליה מילתא כולי האי שהרי הרמב"ם סיים בפירוש וכתב בד"א בשאין זה הממון מופקד לעניי מקום זה וכו' הרי הרמב"ם בפה מלא דבר ויקרא דלא מיקרי ממון שאין לו תובעים כי אם דוקא באין הממון מופקד לעניי מקום זה בזה הוא שאינו יכול הגבאי לתבוע וכן מהא דמסיים הרמב"ם בלשונו אבל אם היו לעניים אלו והרי הוא קצוץ להם הרי זה ממון שיש לו תובעים וכו' דמשמע דגם אם הממון לעניי המקום ההוא אם אין קצוץ להם מקרי ממון שאין לו תובעים, יש לומר שהרב יפרש לה הכי אם היו לעניים אלו והרי הוא קצוץ להם ר"ל כמ"ש הרב כסף משנה והרי קצוץ להם ר"ל מיוחד לגמרי להם שלא יהיה רשות ביד הגבאים לשנות צדקה זו וכו' ע"ש, גם רמ"א ז"ל יפרש שמיוחד להם ולא יהיה רשות ביד הגבאים ליתנה לעניי עולם אלא לאלו אלא דכל זה היה לו להרב לפרש ולא לסתום וכתב שם רמ"א שהרשב"א שכתב בתשובה שאין כופין על הצדקה משום דהוי ממון שאין לו תובעים הוא יחיד בדבר ומסיק דעל כל פנים במקום שראוי דוקא לעניי אותה העיר נראה דמיקרי ממון שיש לו תובעין ע"ש, ופסקה בספרו ביו"ד סימן רנ"ח בהגה סעיף ה' וז"ל המחייב עצמו בקנס לצדקה ועבר צריך ליתנן לעניים שבעיר וכו' ויוכל הגבאי לתובעו דמיקרי ממון שיש לו תובעים ע"כ ע"ש שנרשם בהגה שם מרדכי פרק בני העיר ונ"ל דהגם דהא דפרק בני העיר היא דרבינו מהר"ם ז"ל שפסק שהמקדיש צריך ליתנם לעניי עירו כמו ששאלו ממנו הגבאים ע"ש דמשמע דמיקרי ממון שיש לו תובעים וכמ"ש הוא בתשובה הנזכרת לעיל ע"ש, שכך הוא הביא ראיה מדברי מהר"ם דיכולים הגבאים לשאול ולתבוע ממנו ע"ש, והגם שהתם בתשובה לא פסיקא ליה שמדברי מהר"ם יש להוכיח כן ולא כתב אלא שמדברי מהר"ם יש להביא קצת ראיה שהגבאי יכול לתבוע ע"ש, מ"מ בפסקיו כאן ביו"ד בהגה דכתב דמיקרי ממון שיש לו תובעים סמך אהא דמהר"ם ואהא דרבינו שמשון בר אברהם שהבאנו לעיל דפסק כן להדיא וכמ"ש בתשובה הנז' וכו פסק מור"ם בסימן הנז' סעיף י"ג דאם אמר כופין אותו לקיים ע"ש, וע"פ מש"כ נתיישבה קושיית הרב חוות יאיר בסימן קצ"ט שכתב על דברי מור"ם שבהגה ביו"ד סעיף ה' דכתב ויוכל הגבאי לתובעו דמיקרי ממון שיש לו תובעים כתב הרב על זה לא ידעתי מנא ליה הא דבמרדכי לא נזכר דבר זה יעויין שם, גם אין צריך לזה רק דבית דין כופין אותו לקיים נדרו ע"ש דלפמ"ש א"ש ודוק:

נחזור על הראשונות שדעת הרמב"ם ז"ל היא בשיטת רש"י אמרה כמש"ל ומרן מלכא ז"ל העתיק דברי הרמב"ם כדרכו בקודש והם כפירוש רש"י וכן ראיתי לרבינו הסמ"ע בחו"מ סימן ש"א שפירש דברי מרן כשיטת רש"י וכמ"ש בס"ק ט' וז"ל הצ"ל מ"מ פטור מדכתיב לשמור ולא לחלק ר"ל לא חייבה התורה כ"א כשבא לידו בתורת שמירה דהיינו שישמרנו לו בידו לזמן מה ואחר כך יחזירהו לידו מא שאין כן ממון זה דהנותן בידו לשמור אינו רוצה שיחזירהו לו לאחר זמן, וא"ת א"כ יהיה זה שומר של עניים שיחלק להם הממון על זה קאמר שהוא ממון שאין לו תובעים שהרי לא ניתן בידו לחלקו לעניים ידועים ומיוחדים וכו' ע"ש, הרי לך שפירש דברי מרן ז"ל דמיירי שנתנו לו המפקיד לחלקו הוא ולא ע"מ להחזירו להמפקיד וכשיטת רש"י ז"ל:

תבנא לדיננא בעובדא דילן נראה דלשיטת הרמ"ה ודעמיה דסברי דלשמור היינו שניתנו בידו לשומרם לזמן מוגבל ולא שניתנו בידו לחלק דהיינו ממון הניתן בידו להיות מזומן לחלק בכל שעתא עומד לחלק ולא לשמור א"כ בנ"ד נמי שלא ניתנו בידו להצניעם שהרי צריך שיהיו מזומנים ומצויים בידו כדי שבשעה שיתראה עם חבירו לוי יתנם לידו וכל שעתא ושעתא עומד ומצפה אולי יתראה עם חבירו לוי שיתנם לו מיד ומשום הכי פטור אפשיעה, ולשיטת רש"י והרמב"ם ודעמייהו דסברי דלשמור שניתנו בידו לשומרם ולהחזירם לאפוקי ממי שניתנו בידו לחלקם הנפקד ותו לאו דידיה דמפקיד והעניים כיון דלא קייץ להו אין יכולים לתבוע א"כ בנדון דידן נמי שלא ניתנו ביד שמעון לחלקם אלא עשאו שליח ליתנם ביד לוי חבירו וא"כ הוי כאומר להחזירו לי או ליד חבירי וכל זמן שלא קיים שליחותו ליתנם ביד לוי הנקרא בשם עדיין ברשות ראובן עומדין ויכול לתובעו הגם דלא קייץ לעניים, ולא מיבעיא אילולי המעות הללו נתקבצו מאנשי חברת הקונסיסטוואר הע"י לחלקם לעניים הידועים להם שהם ברשימת ספרי הקונסיסטוואר דכל אחד ואחד יש לו חלק ידוע לכל שבת ושבת פשיטא דהוי דינא ממון שיש לו תובעים הוא וחייב אלא אפילו שנדבה זו אינה לעניים ידועים אשר קצוב להם מידי שבת בשבתו אלא שגבו אותה בהסכמתם שיתנו ממנה להצריכים לה כפי ראות עיניהם אחד המרבה ואחד הממעיט ולהנראה להם שהם צריכים לכך כפי הזמן וכפי השעה א"כ הוה ליה דלא קייץ ואין תובעים מצד העניים מ"מ מצד הגבאים הוי ממון שיש לו תובעים כמ"ש:

וגדולה מזו מצאתי להרב חוות יאיר בתשובה סימן קצ"ט שכתב שכל שבאה ליד הגבאי והוא הפקידם ביד הנפקד חייב הנפקד לשלם ומיקרי ממון שיש לו תובעים מצד הגבאי והא דסוף החובל דרב יוסף מיירי שלא הגיעו ליד רב יוסף אלא שרב יוסף אמר למי

שהביאם שיתנם להפקידם ביד ההוא גברא ולא הגיעו ליד רב יוסף ע"ש שמכריח כן מצד כמה קושיות שהקשה בהאי עובדא דרב יוסף דסוף החובל ואחת מהם איך עשה רב יוסף ח"ו שלא כהוגן במה שעשה עצמו דיין בדבר לחייב להההוא גברא שהרי הוא נוגע בדבר ע"ש, הרואה יראה בשיטה מקובצת דכתב משם הרמ"ה בפריטיו וז"ל הא דחייביה רב יוסף להההוא גברא לאו למימרא דאיהו דייניה חדא דהא איהו דאפקיד גביה ולא מצי דיין ליה ועוד דהא תניא האומר תנו מנה לעניי עירי אין דנין בדייני אותה העיר וכו' אלא האי חייביה דקאמרינן אודועי הוא דאודועיה דמחייב תשלומין וכמאן דחייביה דמי ע"כ ע"ש דכמדומה שלא ראה הרב מ"ש בשיטה מקובצת הנז' וא"כ נקטינן מהכא דבנדון דידן מיקרי ממון שיש לו תובעים וחיובי מחייב לשלומי אי פשע ביה:

עתה אקום ונהדר אנפין לספק הרביעי אי חייב מיהא לצאת ידי שמים, ואשר אנכי אחזה לי הוא שאפילו אי נימא דהוי ממון שאין לו תובעים, מ"מ לצאת ידי שמים חיובי מחייב שהרי מצד עצמו הוא חייב משום דפשע ביה אלא שאין אדם יכול לתובעו ממנו משום שיכול לאשתמוטי ולימא לכל חד לאו לדידך יהיבנא אבל מ"מ חיובי מחייב לתת לעניים מה שהפסידם אלא שאין יכולים לכופו בדיני אדם, ובדיני שמים מיהא עומד בחיובו וכן מצאתי ראיתי בתוספות בפרק הזרוע חולין ק"ל ע"ב ד"ה ואיבעית אימא שכתבו על מימרת רב חסדא דקאמר המזיק מתנות כהונה או שאכלן פטור מלשלם וכו' ואיבעית אימא משום דהוי"ל ממון שאין לו תובעים באו"ד כתבו וז"ל ואיכא בין הני תרי לישני דלהאי לישנא דאין לו תובעים נהי דאין יכול לתובעו בדיינים בדיני שמים מיהא מחייב וללישנא קמא וכו' ע"ש ופסקה מרן ז"ל בש"ע יורה דעה סימן ס"א סעיף ט' ע"ש, הרי שלך לפניך שכן כתבו התוספות ז"ל הגם שיש לדחות ולומר דלא כתבו התוספות כן אלא באכלם או הזיקם בידים אבל בפשע ומשום הכי נאבדו נימא דלא יתחייב גם בידי שמים שודאי יש חילוק בין הזיק בידים לפשע דוקא שהרי הגע עצמך אם שומר חנם התנה שיהיה פטור מפשיעה שתנאו קיים, אם עמד והזיק וכי תיסק אדעתין דנימא דפטור? זה לא יתכן, אלא שהדבר מוכרח מצד עצמו כדכתבינן מעיקרא דמדקאמר דפטור משום שהוא ממון שאין לו תובעים משמע שהוא מחוייב מצד עצמו וכדכתבינן לעיל ולהכי לצאת ידי שמים מחוייב לשלם:

ואשורה נא ואראה להרב חוות יאיר בתשובה הנז' בסימן קצ"ט שכן הוא דעתו דעת עליון וז"ל והנלפענ"ד דהא דקימ"ל לשמור ולא לחלק הן לטעם רש"י הן למש"כ שאר הפוסקים שכל ששייך המעות לעניים פטור הנפקד אם פשע היינו מדיני אדם משום דליכא מאן קתבע ליה דהתורה פטרה אותו מן המפקיד דקרא במפקיד ונפקד משתעי

ועניים לא יוכלו לתובעו דלכל אחד מצי לדחויי, מ"מ אינו יוצא ידי שמים וקו"ח אם מחוייב באמירה שאומר ליתן לעניים וכדרז"ל ריש ראש השנה בפיך זו צדקה דהו"ל כאילו נמסר להם עי' תוספות בבא קמא דף ל"ו, ואיך יפטר זה שפשע בממון של צדקה הנמסר לו, זה אי אפשר לעלות על לב, רק ודאי בדיני שמים חייב לפרוע לעניים הן עניי עירו הן עניי דעלמא ולא מהני וכו' ע"ש מה שסיים בכי טוב ועי' בהרב פתחי תשובה בסימן ש"א ס"ק ה"ו וס"ק ח' עי"ש:

עלה בקב"ץ שבנדון דידן ששמעון נעשה שומר שכר משום פרוטה דרב יוסף ופושע הוי במעשיו ויכולים הגבאים לתבוע ממנו מה שנתנו לו וחייב בדיני אדם וכ"ש בדיני שמים לשלם זהו מה שנראה לע"ד, וצור ישראל יצילנו משגיאות ויורנו מתורתו נפלאות אמן פה אוראן יע"א בשנת קומה עזרת"ה לנו ופדנו למען חסדך ליצירה:

הצעיר **דוד הכהן סקלי** י"ץ

הלכות אונאה ומקח טעות

סימן ב

שאלה ראובן ושמעון החליפו ביניהם סחורה בסחורה דהיינו ראובן היה לו גלימות בסחורתו והושוה עם שמעון שוה יתן לו גלימות וזה יתן לו חילופיהן סחורה אחרת שהיא קירטי"ן של רנה בית השריפה הנקרא בלשונם קאבסו"ל ושמו והעריכו ביניהם הסחורות בדמים דהיינו ראובן יתן לו מאה גלימות יעלה חשבונם מאה צ'ורו' כל גלימא בחמשה פ'ראנק ושמעון יתן לו אלף תיבות מליאות בקאבסו"ל יעלה חשבונם מאה צ'ורו כל מאה באה בחמשים פ'ראנק ושמעון משך הגלימות מראובן ולקחן לעצמו ונתחייב בשטר בקש"מ בדל"ב ובש"ח לתת לראובן חליפי הגלימות סך הנז' של קאבסו"ל לפרעון חובו של מאה צ'ורו דמי הגלימות, והן היום שמעון אינו יכול לקיים תנאו ומקחו ליתן לראובן הקאבסו"ל כמו שהושוו ביניהם וכפי חיובו כי יצא דינא דמלכותא שלא להסתחר בזה דהיינו בקאבסו"ל וראובן תובע משמעון לתת לו דמי הגלימות כפי מה שהעריכו אותם סך מאה צ'ורו ושמעון טוען שיש במה שהעריכו הגלימות אונאה או יותר מכדי אונאה שאין שוים הגלימות יותר מארבעה פ'ראנק לכל גלימא וגלימא כי מתחילה לא קבלם בשווי זה ולא דקדק שהוא יותר מכדי דמיהן רק אדעתא ליתן חליפיהן מסחורה אחרת ולא קבלם בשווי זה אדעתא שיתן דמיהן במעות, הדין עם מי? ושכמ"ה, הגם שלכאורה נראה שאין בדבריו כלום משום דסבר וקבל בשומא זו ואמינא לה מהא דפסק מרן ביו"ד סימן קס"א סעיף יו"ד וז"ל אם המלוה שכר חפץ באותו דינר של רבית ולא היה ראוי לשוכרו אלא בחצי דינר מוציאין ממנו כל הדינר ע"כ, וכתב הרב ט"ז שם

ס"ק וא"ו דלא יוכל לומר כי שכרתי ביוקר שסבור הייתי שבא לי בריוח מכח הרבית ועכשיו שצריך אני להחזיר הרבית כדאגרי כ"ע הוא דאגרנא, דיכול לומר סברת וקבילת ואפילו בקנה ממנו חפץ באותו סך שלקח הרבית דינא הכי ואין בו דין אונאה כמ"ש הט"ז שם ע"ש, מ"מ נ"ל דשאני התם דידוע הוא לכל דלא היה ראוי לשוכרו אלא בחצי דינר ולא יותר אבל בנדון דידן אינו ידוע כל כך:

תשובה הנה נראה פשוט שאם סחורת שמעון היתה בידו וברשותו בשעה שמשך הוא את הגלימות מראובן א"כ הדין פשוט הוא דמשעה שמשך הגלימות נקנית סחורתו אשר היא בידו לראובן חבירו דהא כיון שמשך זה נקנה חליפיו לחבירו בכל מקום שהם ונעשו ברשותו של ראובן ואע"פ שעדין לא משכם כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפרק ה' מהלכות מכירה הלכה א' ע"ש, ופסקה מרן בשלחנו הטהור בחומ"ש סימן ר"ג סעיף א' ע"ש וא"כ אם הוקרו הוקרו לו ואם הוזלו הוזלו לו או נשרפו או אבדו אבדו לו דמזליה גרם שהרי ברשותיה קיימי מאותה שעה שמשך חבירו את הגלימות, ולפ"ז אף שיצא חק המלכות ולא יעבור שלא להסתחר בזה הוי כאילו כבר קבלם והם ברשותו שאין לו על חבירו כלום ושמעון ליכול וליחדי, ואם שמעון לא היתה בידו סחורת הקאבסו"ל בשעה שמשך את הגלימות והוא צריך לקנות סחורה זו ממקום אחר א"כ בשעת חליפין ובשעה שהתנו והתפשרו ביניהם ע"ז ומשך אבירים בכוחו דהיינו הגלימות לא נקנה שום דבר בזה שהרי לא היה הקאבסו"ל ברשות שמעון שנאמר שנקנו לראובן חליפיו בכל מקום שהם שהרי עדין לא באו לרשותו של מקנה ואינו נקנה דהוי כדבר שלא בא לעולם שאין אדם קונה דשלב"ל כמ"ש הש"ע סימן ר"א סעיף א' וסימן ר"ט סעיף ה' ע"ש, ואפילו הקנה לו בקנין הוה ליה כקנין דברים בעלמא שאינו מועיל כלום כמ"ש הרמב"ם בפרק הנז' הלכה י"ד והטור והש"ע פסקו בסימן ר"ג סעיף א' ע"ש, ואפילו יש לו מאותו המין או יצא השער שבשוק שמועיל דבר זה לענין סאה בסאה כדאיתא ביו"ד סימן קס"ב סעיף ג' מ"מ זה מועיל לענין איסור רבית לא לענין דהוי כדשלב"ל כדאמרן וא"כ קנין אין כאן אונאה אין כאן ולא מתחייב שמעון לקיים דבריו אלא מכח שבועה שנשבע לפרוע חובו של סך מאה צ'ורו של דמי הגלימות בסחורה הנז' וכיון שאינו יכול לקיים שבועתו מכח שהוא אנוס מחק המלכות שניתן א"כ גם שבועה אין כאן ולא עשו במעשיהם ולא כלום וא"כ הגלימות עדיין הם ברשות ראובן ויכול שמעון להחזירם לו הן או דמיהן שישוו עתה, (עי' רמ"א ביו"ד סימן רל"ב סעיף י"ב) וגם למ"ש הרמב"ם ז"ל בפרק כ"ב מהלכות מכירה הלכה גימ"ל ופסקו מרן ז"ל סי' ר"ט סעיף וא"ו דהפוסק על שער שבשוק ולא היה אותו המין שפסק עליו ברשות מוכר חייב לקנות וליתן ללוקח מה שפסק ואם חזר

מקבל מי שפרע ע"ש, וא"כ הכא נמי בנ"ד נימא הכי כיון דראובן נתן לו הגלימות ופסק עמו על הקאבסו"ל כשער שבשוק הגם שאין ברשותו מאותו המין חויב שמעון לקנות וליתן הקאבסו"ל לראובן ואם יחזור יקבל מי שפרע, לדעת הש"ך אפילו אם יהיה בקנין ולדעת הסמ"ע ס"ק כ"ג בלא קנין, זה אינו דהכא בנ"ד כיון שאינו יכול לקיים תנאו מכח חק המלכות אין עליו חיוב כלל, גם למ"ש מרן ז"ל בסימן ס' סעיף וא"ו המחייב עצמו בדשלב"ל כגון שאמר הוו עלי עדים שאני מתחייב לפלוני כך וכך חייב אם קנו מידו מ"מ נראה דנהי דמחייב מצד שחייב נפשו בזה הרי אינו יכול לקיים תנאו וחיובו מצד החק שיצא ולפיכך פטיר ועטיר מחיובו וא"כ חיוב אין כאן וחליפין אין כאן ולכך ע"כ צריך המוכר לקבל הגלימות או הן או דמיהן ואין כאן קיום המקח כדי שנצטרך לדון על האונאה אם יש בזה דין אונאה או לא, ונ"ל אף אם יהיה האופן בתוך האופן שנתחייב שמעון בשטר בקש"מ בדל"ב ובש"ח לתת ולפרוע לראובן סך מאה צ'ורו שומת הגלימות שלקח מראובן מכאן כו"כ ותנאי היה ביניהם שאם שמעון ישלם לו דמי שיווים בכו"כ מאות של תיבות מלאות בקאבסו"ל הרי זה פטיר ועטיר מסך הנז' נ"ל גם אם יהיה בדרך זו שמעון זכאי בדינו ממ"נ שאם אתה דן על לשון השטר הרי מהשטר מוכח שמכר לו הגלימות במאה ציורו ונתחייב בסך דמיהן והרי הגלימות יש בהם יותר מכדי אונאה וכיון דמקח וממכר הוא זה ולא חליפין יחזיר לו במה שאינהו או יבטל המקח ויחזירו הגלימות לראובן או דמי שוויין, ואם אתה דן על תחילתם שהיה באמת בתורת חליפין א"כ כיון שחליפין אין כאן מכח שאין יכול להסתחר בזה מחק המלכות קנין אין כאן ומחזיר לו גלימותיו, ואם באת עליו מכח לשון השטר ואתה דנו מכח השבועה שנתחייב בשבועה ליתן ולפרוע סך הנז' לחבירו וכיון שכן חייב לשלם כל הסך הנז' לקיים שבועתו מפני חומר השבועה נ"ל שגם מחומר השבועה פטור מלשלם שהרי לא נשבע זה לשלם כל הסך אלא מפני שהיה סבור שזה הסך שוים הגלימות ואין בהם אונאה ולכך נתחייב לפרוע דמי שיוויים ונשבע לקיים דבריו וכיון שאחר כך נודע לו שאינם עולים דמי הגלימות כל כך הוה ליה שבועה בטעות ואינה שבועה וראיה ממ"ש מרן ביו"ד סימן רל"ב סעיף י"א ע"ש, ועי' ברמ"א בהגה סעיף י"ב, עוד יש להביא ראיה מפורשת לזה ממ"ש מהר"י קולון ז"ל שורש פ"א וז"ל הצ"ל ואם יאמר האומר דאפילו אם יהיה הדין כך היכא שלא נשבע אלא בתנאי בעלמא מ"מ היכא דנשבע אלים כח השבועה וגמר ומקנה וכו' דדבר זה אין בו ממש דפשיטא שהשבועה אינה כי אם לזרז הפרעון ואם הפרעון אין כאן שבועה אין כאן וכיון דיש לפוטרו מטעם שכתב רבינו אשר כמ"ש לעיל גם כי נשבע לא יתחייב משום שבועה שהרי השבועה מיתלא תליא בפרעון כל היכא

שיש חיוב בפרעון מן הדין גם בלא שבועה אז אתי איסור שבועה וחייל אפרעון ועובר זה שאינו פורע משום גזל ומשום איסור שבועה, אבל אם אין פרעון אין שבועה וראיה ממה שנשאל להרשב"א הנשבע לחבירו שיפרענו לזמן פלוני והגיע שמיטה וכו' והשיב הרשב"א דלא נשבע זה לפורעו אלא כל זמן שהוא חייב וכיון שהוא פטור מהחוב מכח שמיטה גם משבועה פטור עיין שם:

וראיתי להרב מהר"י אדרבי בספרו דברי ריבות סימן ע"ד שדן את הדין וזיכה את הזכאי וחייב את החייב מהאי תשובה דמהר"י קולון ז"ל וכתב וז"ל העולה מדבריו שאין השבועה מוספת שום חיוב פרעון יותר משאם לא נשבע אלא השבועה מיתלא תליא בפרעון לזרז במקום שישנו אבל במקום שאין פרעון אין שבועה ע"ש, וכן גזר אומר הרב בעי חיי בחלק שני מחומ"ש סימן מ"ב בראובן ושמעון שהיה ריב ביניהם על בית אחת שהיתה בשותפות ביניהם ונכנסו הפשרנים ביניהם והשיגו משני הכתות לחלוק הבית כפי מה שהסכימו ביניהם ונטלו מהשני כתות קנין ושבועה על החלוקה הנז' ואחר כך בא ראובן בטענה שהחולקים והפשרנים הטעוהו שאמרו לו שלחלקו אינו מגיע כ"א כו"כ שהוא דבר מועט ואחר כך נודע לו שיגיע לחלקו כפלים לתושיה והשבועה והקנין שהסכים לחלוקה הנז' היה בטעות ופסק הרב שם בסוף התשובה וז"ל ואם כך הוא ודאי שהדין עם ראובן דכל שהוא בטעות אפילו נשבע על הדבר קנין אין כאן שבועה אין כאן, וא"כ בכל זה לא באנו אל המלו"ן למצא פתח לדון על האונאה אם יש בדין זה אונאה מכח החליפין או לא, ולא נצטרך לדון על האונאה בנתאנה בעל הגלימות אלא באם קיים תנאו שמעון ונתן לראובן הקאבסו"ל חליפי הגלימות שלקח ואחר כך טוען שמעון שיש אונאה בגלימות שלקח שהטריכו אותם כל גלימא בחמשה פראנק עד שעלה בחשבונם סך מאה צ'ורו וע"פ שומא והערכה זו נתחייב לתת לראובן אלף תיבות של קאבסו"ל שכן הוא באמת שומתן חמשים פראנק למאה תיבות והרי חזינן שהגלימות אינם שוים כ"א ארבעה פראנק לכל גלימא וא"כ הרי יש בו אונאה אם יש דין אונאה בחליפין אלו או"ל:

הנה בזה יש לדון מהא דפסק הרמב"ם ז"ל הלכות מכירה בפרק י"ג הלכה א' וז"ל המחליף כלים בכלים או בהמה בבהמה אפילו מחט בשריון או טלה בסוס אין לו אונאה, שזה רוצה במחט יותר מן השריון אבל המחליף פירות בפירות בין ששמו אותם קודם המכירה בין ששמו אותם אחר המכירה יש להם אונאה ע"כ, וכתב הרב המגיד שם וז"ל ומתוך דבריו אתה למד דכלים אפילו מקפיד אין לו אונאה שהרי הזכיר בפירות שומא וזהו שמקפיד עליהם ונראה שכיוצא בזה בכלים אין לו אונאה ע"כ, וכן כתב הרב כ"מ וז"ל נראה מדקאמר גבי פירות בין שמו אותם וכו' דכוותה בכלים אין בהם אונאה ע"כ,

והוסיף עוד וכתב דמדהזכיר שומא בפירות משמע דאם לא שמו אותם וכו' אלא אמר צבור פירות אלו בצבור פירות אלו אני מחליף אין לו אונאה עוד כתב הרב כ"מ וז"ל כתב המ"מ בשם הרמב"ן דחליפין ומקפיד עליהם יש להם אונאה (ר"ל כלים בכלים) אבל תלמידי הרשב"א כתבי שכדברי רבינו נראה עיקר שאין אונאה בחליפין לעולם אלא במכר דממכר כתיב ע"כ, וחזר ושנאו בחומ"ש בב"י סימן רכ"ז ע"ש והוסיף בב"י וכתב וז"ל וגם סמ"ג לא הביא אלא דברי הרמב"ם ז"ל ע"כ ע"ש, ונראה מפשט דבריו ז"ל דתלמידי הרשב"א והרמב"ם ז"ל כולם שוים לטובה בדינא ובטעמא וא"כ צריכין אנו לומר דמ"ש הרמב"ם שזה רוצה במחט יותר מן השריון אין כוונתו ליתן טעם בחליפים שאין להם אונאה דזה טעמו מפורש כמ"ש תלמידי הרשב"א ז"ל דממכר כתיב ולא חליפין אלא הרמב"ם רוצה ליתן טעם דמאי שנא חליפין דכלים בכלים בשומתן ומאי שנא פירות בפירות דאית בהו אונאה וקאמר טעמא דכלים שזה רוצה במחט יותר מן השריון כנ"ל ובש"ע סימן כ"ר סעיף כ' הזכיר לשון הרמב"ם כדרכו אות באות:

ומעתה יש להתבונן בדין פירות בפירות דמאי שנא אם שמו אותם דיש בהם אונאה ובאם לא שמו אותם אין בהם אונאה כיון דהכל דרך חליפין נינהו ולא הזכירו בלשונם שום ממכר דכתיב בקרא ואי משום דכיון דשמו אותם וקפדי אשומא משום הכי הוי כדרך מקח וממכר ואפילו לא הזכירו בלשונם שום ממכר מכל מקים גלו דעתייהו שלמקח וממכר נתכוונו ולהכי איתי בהו אונאה, עדין תיקשי לן דא"כ כלים בכלים נמי אם שמו אותם אינהו נמי נימא בהו דהוי כמקח וממכר ואמאי לית בהו אונאה, ואין לומר דשאני כלים בכלים משום דשייך בהו חליפי טפי דהא קימ"ל דקונים ונקנים בחליפין ולהכי אתמעיטו אינהו טפי מקרא דממכר שהרי אפילו פירות בפירות אם הושמו הפירות בדמים סובר הרמב"ם ומרן ז"ל דחליפין שהם בתורת שיווי דמים קונים כמ"ש הרב המגיד בפרק ה' מהלכות מכירה הלכה א' ד"ה אע"פ וז"ל וממ"ש הרב אי יין בשמן דמשמע אפילו פירות מיקנו כהאי גוונא וכתב למטה גבי קנין ולא בפירות, צ"ל שדעת המחבר כשיטת התוספות וכו' דסברי דהא דאין קנין בפירות אינו אלא בכעין קנין סודר שהוא כעין נעל ואינו בתורת שיווי הדמים אבל חליפין שהם בתורת שיווי הדמים כגון אלו פירי נמי עבדי חליפין ע"ש, וכן כתב הכ"מ שם הלכה ו' ד"ה אין קונים ע"ש באו"ד שכתב וז"ל דבע"ח ופירות כהדדי נינהו ואין להם קנין אלא בחליפין שהם בתורת שיווי דמים וכמ"ש המגיד וכד' כתבו הגהות ע"ש, והדר תני ליה בחומ"ש בביתו ובחומותיו ביתה יוסף סימן ר"ג בשתי ידיעות ידיעה ראשונה בתחילת הסימן ושויא לה בד"ה כתב

רבינו ירוחם וכן כתב ב"ח שם וכתב וכן נראה עיקר ע"ש, וא"כ מאי שנא פירות מכלים בשיווי הדמים דהא כולהו קונים ונקנים ולמה בדין אונאה חילקו ביניהם:

וראיתי למהרש"ך בחלק שני סימן רי"ח שהביא לשון זה דהרמב"ם ז"ל דפרק י"ג מהלכות מכירה וכתב וז"ל יראה לומר דעיקר הטעם להרמב"ם בדין זה הוא דס"ל דכלים בכלים וה"ה בהמה בבהמה וכו' דעבדי חליפין בכל גוונא לא שנא בתורת נעל דאינו מקפיד על שיווי הדמים ל"ש אם מקפיד על שיווי הדמים, וכי היכי דעבדי חליפין בתורת נעל בלי הקפדה קנה ואין בהם דין אונאה הכי נמי היכא דעביד בהו חליפין אפילו בשיווי הדמים אין אונאה דכיון דשייך בהו דין חליפין בתורת נעל דין הוא דנימא דבכל גוונא שעושה בהם חליפין אפילו במקפיד עליהם לא נפקי מתורת חליפין אבל פירות בפירות דאינם קונים בתורת קנין דנעל הגם דאמרינן דאם החליף אלו באלו בשיווי דמי כל אחד ואחד דקנה במשיכת האחד ולא בעינן שימשוך האחר וכו' כיון שזכה זה נתחייב האחר בחליפיו, מ"מ לענין אונאה לא נפיק מתורת מכר כיון דאין קונים אלו את אלו בתורת נעל עכ"ל עש"ב, והנה לפי טעמו ז"ל גם פירות בפירות דהיינו צבור בצבור בלא שיווי דמי אלא שיוצאים אלו באלו והיינו תשלומייהו גם בזה נימא לא נפקי מתורת מכר כיון שאין קונים בתורת נעל ואית בהו אונאה ומדברי הרמב"ם מוכח דאם לא שמו הפירות בין קודם מכירה בין לאחר מכירה אין בהם דין אונאה כמ"ש הרב המגיד והרב כ"מ שהעתקנו דבריהם לעיל:

ואפשר להעמיס בדבריו ז"ל ולומר דהא דקאמר הרב דמהני לן טעמא שאינם קונים בתורת נעל ולהכי לא נפקי מתורת מכר ואית בהו אונאה אינו אלא משום דקפדי אשומא דהוה ליה כמכר בזה הוא דלא נפקי מתורת מכר אבל אי לא קפדי אשומא שאינו דומה למכר לית בהו אונאה הגם שאינם קונים בתורת נעל והוא דוחק לפרש בלשונו כל כהאי גוונא אבל מ"מ אהנו לן דבריו ז"ל לפרש דברי הרמב"ם כן בטעמם ובנימוקם דכיון דאין בפירות תורת נעל להכי בשמו אותם דדמי למכר אית בהו אונאה וק"ל, וכן כתב הסמ"ע ס"ק ל"ו, והנה נראה פשיט באם החליפו צבור פירות בצבור בלא שיווי דמים כ"ש דשייך בזה חליפין טפי וקנה אחד במשיכת חבירו דקו"ח הוא אם היה שיווי דמים דדמי למקח אמרנו דקנו כ"ש בזה, ועוד ראיה מהא דמכור לי באלו דקנה אפילו במעות דקימ"ל כרבה אמר ר"ה בפ' הזהב מ"ז ע"א וכ"ש צבור בצבור ולא קאמר מכור דקנה ואין בו אונאה, ועוד שאם תאמר דצבור בצבור לא קנה אם משך אחד ועד שימשוך השני ואז יתקיים המקח א"כ מוכרח לומר שאין זה חליפין וקרית ליה מכר א"כ אמאי לית ביה אונאה אלא על כרחך לומר דחליפין נינהו וקנה, וא"כ צריכין אנו לומר שמה שכתב

הרב המגיד בפרק ה' מהלכות מכירה אשר כבר העתקנו לשונו למעלה שהקשה דברי הרמב"ם אהדדי ותירץ שדעת הרמב"ם כשיטת התוספות דסברי דהא דאין קנין בפירות אינו אלא כעין קנין סודר שהוא כעין נעל ואינו בתורת שיווי הדמים אבל חליפין שהם בתורת שיווי הדמים כגון פירי נמי עבדי חליפין ע"ש לאו דוקא ששמו אותם בדמים דהא כ"ש הוא אם לא יש שומת דמים כדכתבנו אלא ר"ל שנותנה לו בתורת שיווי דמים כנגד חליפיו ואין מוסיף לו דבר אלא יצאו אלו בדמי אלו והיינו דקאמר נמי בתורת שיווי דמים דר"ל בתורת תשלומין ולא קאמר בשמוהו בדמים ולא בא לאפוקי כ"א תורת נעל שהוא לקיום המקח ועיקר מקחו בדמים שמשלם לו אחר כך והיינו נמי דר"ת דקאמר דפירי בפירי נמי עבדי חליפין שוה בשוה ר"ל שנותן זה לזה שוה בשוה זה כנגד זה ואינו מוסיף שום אחד מהם דבר אחר אלא זה שנתן לו בתורת שיווי דמים דהיינו תשלומין, וכן מדוקדק מלשון הרב המגיד שכתב וז"ל צ"ל שדעת המחבר כשיטת התוספות וכו' דע"כ לא קאמר רב נחמן דאין קנין בפירות אלא כעין קנין סודר שהוא כעין נעל ואינו בתורת שיווי הדמים אבל חליפין וכו' משמע דלא הוציא אלא פירות כעין נעל שהוא לקיום המקח כדי שלא יוכל כל אחד מהם לחזור בו ועיקר המקח הוא בתשלום הדמים שנותן לו בזה הוא דאין קנין בחליפי פירות אבל אם נותן לו פירות כנגד פירות הסברה נותנת בין שמו כל אחד מהם בעצמו כדי לידע כל אחד מהו מחליף ובכמה ואינן מקפידים שיהיה שיווי האחד כנגד חבירו כדי שיהיה ערכם שוה בין מקפידין ומעריכים זה כנגד זה לא פחות ולא יותר וכמ"ש הנמק"י בשם ר"ח בפרק הזהב מ"ו ע"א וכמו שכתבו התוספות בפרק הזהב מ"ו ע"א ד"ה כל חליפין מיקפד קפדי ע"ש, בין לא היה ביניהם שום שומת דמים כלל אלא החליפו מדה זו במדה זו הכל דא ודא אחת היא דכיון דזהו חליפיו וזהו תשלומיו ואינו מצפה לתשלום שכר אחר כיון שמשך זה נתחייב זה, ובדבר זה דין פירות בפירות כדין המטלטלין שקונים זה לזה בחליפין דקימ"ל דאין צריך שומא כגדולי האחרונים כמו שכתב הרב"י בסימן ר"ג בשם רבינו ירוחם ועי' להנמק"י פרק הזהב מ"ו ועי' להר"ן ז"ל פרק קמא דקידושין כ"ח שכתב על דברי ר"ח דלא נהירא ליה ע"ש, וכן משמע להדיא מדברי הרב מחנה אפרים ז"ל בהלכות מכירה סימן ח' שכתב וז"ל הצ"ל ולא דמי למחליף פירות בפירות שכתב הרב כ"מ דאם לא שמו אותם לא קודם מכירה ולא אחר מכירה אין לו אונאה דהתם שאני דהוי חליפין דפירות בפירות מיקנו בחליפין כמ"ש הרמב"ם ז"ל וכו' ע"ש, הרי בפירושא איתמר דפירות אפילו בלא שומא מיקנו בחליפין וכן כתב להדיא בספר נתיבות משפט סימן ר"ג בחידושיו ס"ק וא"ו ובביאורים ס"ק ג' ע"ש, ועל פי זה יש לתרץ קושית מהרש"ך בדבור הנז' בסימן רי"ח

שהוסיף וכתב וז"ל ועדין יש לדקדק במ"ש אע"פ שמקפידין על הדמים דמשמע דטפי עדיף כשאין מקפידין והא ליתא דפירי בפירי דוקא דמקפידין על הדמים עבדי חליפין דהיינו שוה בשוה אמנם באין מקפידין עליהם לא עבדי חליפין ע"כ, ולפי מש"כ אתי שפיר דפירי בפירי נמי עבדי חליפין אם אינו מצפה לתשלום וחליפיו זהו תשלומיו וזה הוא הפשוט בחליפין דקונים זה את זה (בצבור פירות) ולהכי קאמר אע"פ שמקפידין דר"ל דלא מיבעיא בלא שומא כלל או אם שמו כל אחד בפני עצמו ואינו מגיע לשומת חבירו וא"כ הא ראינו דלא קפדי אשומתן שיהיו שוים כאחד אלא אע"פ שמקפידין על הדמים והעריכו זה כנגד זה ולא החליפו כ"א שוה בשוה דהיינו שיווי הדמים ד"מ מנה כנגד מנה והוה ס"ד דהוי כמקח וממכר אפילו הכי קנה במשיכת אחד מהם ודוק:

אמנם מדברי מהרש"ך הנז' משמע דסובר הרב ז"ל דפירי בפירי כל שאינם מקפידים עליהם להיות שוה בשוה לא עבדי חליפין, ולכאורה הדבר תמוה כיון דזה שנותן לו הפירות אינו בתורת קנין סודר דעבדי ליה אינשי לקיום המקח אלא נותנם לו לתשלום פירותיו ויצאו אלו באלו למה יגרע מערך פירות בפירות בשיווי דמים שוה בשוה, ואין לומר דסובר הרב כשיטת ר"ח שהביא הנמק"י בפרק הזהב מ"ו והר"ן בפרק קמא דקידושין כ"ח דסובר דבעינן שומא דבלא שומא לא סמכא דעתיה ולא מיקני, דבר זה לא יתכן חדא דכל כי האי לא הוה ליה לאשתוקי מיניה, ועוד דא"כ אפילו כלים בכלים נמי דכן הוא דעת ר"ח ז"ל, עוד יש להעיר על מהרש"ך ז"ל במש"כ בתחילת דבריו דכלים בכלים דעבדי חליפין בתורת נעל אין בהם אונאה דמשמע מדבריו דקאמר דעבדי חליפין בתורת נעל הגם דמשלים לו דמי מקחו בדמים מ"מ כיון שקיום המקח הוא בתורת נעל דעביד חליפין לית בהו אונאה ודבר זה לא יתכן דא"כ כל מקח שהוא בקנין סידר לית ביה אונאה כיון שיש בו חליפי סודר דבר שאין השכל מחייבו וכן מצאתי כתוב בהרב דין אמת בסימן רכ"ז סעיף ב' משם הריטב"א ז"ל דכתב וז"ל הצ"ל וכי תימא דממכר אמר רחמנא ולא חליפין א"כ כל דבר שנקנה בסודר לא יהיה בו אונאה וזה לא אמרו אדם מעולם וכו' ע"ש, והנראה לומר בזה הוא דהא דקאמר בתורת נעל ר"ל חליפין גמורים דיוצא זה בזה ואין תשלומין בדבר אחר אלא שאינו מקפיד לידע שיווי הכלי שמחליף אותו בכלי אחר כמה הוא שוה ולכך קרי ליה בתורת נעל שאינו מקפיד על שיווי הדמים וכן משמע מלשונו דנקיט בדיבוריה מתחילה ועד סוף בתורת נעל בלא הקפדה ואם מקבל הימנו דבר אחר הרי חזינן דקפיד אלא ודאי כדקאמרן, ודע דבענין חליפין קימ"ל כרבא בפרק הזהב מ"ו ע"א דאמר כל חליפין מיקפד קפדי וקנה ומשמע בכל מין חליפין בין דכלים בין דפירות וכיוצא בהם ואפילו בשיווי דמים דהא קאמר מיקפד קפדי

ולית מאן דפליג בזה אלא קצת מפרשים שהביא הרב המגיד בפרק ה' מהלכות מכירה דסברי אפילו בחליפין אלו שהם בתורת שיווי דמים אינם קונים בפירות ע"ש בהלכה ראשונה ד"ה כיצד, ונ"ל דהא דקאמר אפילו בחליפין אלו שהם בתורת שיווי דמים ר"ל לא מבעיא שאינם קונים בתורת נעל אלא אפילו בתורת דמים שהם תשלומין ויוצאים אלו באלו אינם קונים בפירות וכדכתיבנא לעיל, עוד מצינו בענין קנין חליפין פלוגתא דר"ח דסובר דבלא שומא אפילו בכלים לא קנה משום דבלא שומא לא סמכא דעתיה ולא מיקני, ולענין אונאה בחליפין שלשה מחלוקות יש בדבר לדעת הרמב"ן דין חליפין כדין מכר אפילו אינו מקפיד אינו יוצא מדין אונאה ולדעת הרמב"ם אפילו במקפיד לית בהו אונאה והיינו בכלים אבל בפירות במקפיד אית בהו אונאה ובלא מקפיד לית בהו אונאה ולדעת רש"י הכל תלוי בקפיד ולא קפיד דאם קפיד אפילו בכלים אית בהו אונאה ובלא קפיד אף בפירות לית בהו אונאה עי' כל זה בנמוק"י פרק הזהב מ"ז ע"ש, אלא דיש להעיר דמדברי ר"ח שהביא הנמוק"י משמע דעדיף טפי בקנין חליפין דבר שיושם ויוודע ערכו הגם שאינו שוה בשוה זהו פשוט שבחליפין שקונה וחידש רבא שגם בחליפין דקפדי שיהיה ערך זה כזה גם בזה קנה דז"ל ולדעת ר"ח הא דמספקא לש"ס חליפין ומקפיד עליהם אי קונה אי לא דמשמע שדין חליפין בלא הקפדה פי' הוא ז"ל דהתם מיירי שיהא ערך זה כזה שוה בשוה אבל לעולם בעי שידע כמה שוה כל אחד מהם ע"כ, והרי הוא כמבואר והרי בתוספות ד"ה כל חליפין מיקפד קפדי אזלי בתר איפכא דכתבו קפדי שיהיו שוין קצת ולפעמים שיהיו שוין כמו החפץ גופיה ואפילו כשאינו שוה כחפץ שכנגד קנה ע"כ, משמע דטפי עדיף דבר דשוה בשוה דנראה שהם סברות הפוכות, ונראה לומר דודאי גם התוספות סברי דחליפין שראינו שאינם קפדי בהו כ"כ עד שיהיו שוה בשוה זהו החליפין הפשוטים דסברא פשוטה שכן הוא ואין מי שיחלוק עליה דזה הוא דלא דמי למכר אלא דהתוספות לדבר אחר נתכוונו וקאמרי אפילו בדחזינן להו דקפדי טפי עד שיהיו זה כזה בשוה ונמצא אחר כך שאינו שוה כחפץ שכנגדו והוה ס"ד לומר דלא קנה שהרי ראינו שקפדי כ"כ שיהיו שוים וכיון שנמצא שאינם שוים הוה לן לומר שהוא מקח טעות ואין כאן קנין להכי קאמר דאפילו הכי קנה וק"ל, איך שיהיה למדנו להועיל מסגני כהונה מהרש"ך והסמ"ע ז"ל דשני נביאים נתנבאו בסגנון אחד ועמד טעמם דנשתנו כלים מפירות דאפילו בשומא לית בהו דין אונאה משום דשייך בהו קנין חליפין טפי דקונים בתורת נעל:

ורבינו הלבוש ז"ל נתן טעם לשבח לחלק משום דחליפי פירות אין נקרא חליפין אלא מכר מיקרי משום דשומת הפירות ידועה וכמעות דמיין ולהכי בין שמו אותם קודם

מכירה בין וכו' יש להם אונאה (ונ"ל דר"ל דשומת פירות ידועה מהשער שבשוק מה שאין כן בדברים אחרים יש מאחד עד למאה כל אחד לפי חשיבותו ולפי גודלו וכמותו ואיכותו) ע"ש בדבריו ז"ל, וכן מתבאר קצת מדברי הרב שבות יעקב ח"א חומ"ש סימן קס"ו וז"ל הצ"ל אבל אם קונה כלי במעות או אפילו בפירות שיש להם שער שבשוק דהוי כמעות ולא בתורת קניית חליפין שזה דבר מצוי לקנות כלי כזה ע"י מעות וכו' ע"ש, והנה לפי טעמם ונימוקם של הרב הלבוש והרב שבות יעקב שהפירות בשומא שיש להם שער שבשוק דין מעות יש להם א"כ ה"ה כלים בפירות בשומא יש בהם אונאה מתרי צדדים כיון דחשבינן להו כמעות ולטעם מהרש"ך והסמ"ע דכלים בכלים אפילו בשומא לית בהו אונאה משום דכלים יש בהם תורת נעל א"כ כלים בפירות נמי כיון דקנין זה יש בו קנין חליפין דתורת נעל לית בהו דין אונאה והכי משמע מדברי הרמב"ם ז"ל שיצא לחלק מדין כלים בכלים לדין פירות בפירות ואי סובר הרמב"ם גם בדין כלים בפירות יש בהם אונאה א"כ ליפלוג ולתני בדידהו בכלים גופייהו בין כלים בכלים לכלים בפירות אלא ודאי דין כלים בפירות כדין כלים בכלים דלית בהו אונאה כיון דאיכא כלי דאיתיה בתורת נעל, ובאגב יש להעיר מדברי הנמק"י אדברי הרב המגיד שהנמק"י כתב בשם הרמב"ן דאפילו בחליפין יש להם אונאה כמו במכירה ומאי דקאמר בש"ס מכור לי באלו קנה ומחזיר אונאה לאו משום דקאמר לשון מכירה דוקא דה"ה בחליפין אלא ה"ק אע"פ שאמר באלי שנראה שאינו מקפיד אינו יוצא מידי אונאה לעולם במכירה או בחליפין וכתב וכן כתב הרנב"ר ולא ערער בדבר עכ"ל הנמק"י, ואילו הרב המגיד בפרק י"ג מהלכות מכירה כתב וז"ל והרמב"ן ז"ל כתב וז"ל חליפין ומקפיד עליהם מאי אע"ג דאסקי דחליפין נינהו נ"ל שיש לו אונאה וכי אמרינן דאין אונאה לחליפין בחליפין שאין מקפיד עליהם אבל במקפיד יש לו אונאה וכן אני אומר במחליף כלי בכלי וראה אותו שיש בו אונאה ולא אמרו אין לו אונאה אלא במי שניכר שאינו מקפיד כגון מכור לי באלו ולא ראה אבל חליפין דעלמא יש לו אונאה וכו' ע"כ, הרי דסתראי נינהו ואפשר לומר דהכי קאמרי רבנן דהרב הנמק"י כתב דלפירוש הרמב"ן דסובר דמכור לאו דוקא א"כ למ"ד מכור באלו קנה ויש בו אונאה האי דקאמר מכור באלו לרבותא אע"ג שנראה שאינו מקפיד יש לו אונאה וקאי אמאן דאמר יש לו אונאה דפסק הרי"ף כוותיה אבל למ"ד קנה ואין לו אונאה היינו משום שניכר בו שאינו קפיד אבל בקפיד יש בו אונאה וא"כ הרב המגיד קאי אמ"ד קנה ואין לו אונאה והיינו משום דלא קפיד אבל בקפיד יש בו אונאה וק"ל, ויותר נראה לומר דט"ס בדברי הנמוק"י ובמקום הרמב"ן צ"ל הראב"ד שבאמת הוא מריה דהאי סברא וכמו שאכתוב לקמן משם הרדב"ז ז"ל:

וחזיתיה להרב שבות יעקב בתשובה הנז' שעשה דרך לעצמו והוא כי לאחר שכתב והכריח כי גם חליפין מיקרי ממכר כמו שמבואר בדברי קדשי כתב לכן נ"ל שצריך לעשות פירוש לפירושו של הרמב"ם ז"ל שנתן טעם לחליפין שזה רוצה במחט יותר משריון וטעמו של הרמב"ם כך כונתו דדוקא המחליף כלי בכלי כיון שזה חפץ בכלי זה ואין לו מעות או שאיני רוצה לקנות במעות רק להחליף ע"י כלי אחר שאין צריך לו והשני להפך וזה דבר שאיני מצוי כל כך להזדמן שנים גם יחד שצריכין ורוצים להחליף הכלים זה בזה על כן אין בהם אונאה כטעם הרמב"ם אבל בקינה כלי במעות או אפילו בפירות שיש להם שער שבשוק דהוי כמעות ולא בתורת קנין חליפין שזה מצוי לקנות כלי כזה ע"י מעות ודאי דאית ליה דין אונאה ע"כ, ונראה דעיקר כונת הרב ז"ל דלא מיקרי חליפין ואין בהם אונאה אלא אם יזדמן כך שכל אחד מהם יזדמן לו כלי בביתו וברשותו שאינו צריך לו וצריך הוא לכלי שביד חבירו דבר זה הוא שנקרא חליפין שאין בהם אונאה מפני שזה רוצה במחט יותר מבשריון אבל באופן אחר מיקרי ממכר גמור ואית ביה אונאה אם אמרנו נבא העי"ר על דברי קדשי קשה לי טובא על דרכו דרך הקודש חדא דבשלמא אילו אונאה אין איסורה אלא מדרבנן יאותה לו טעמו של הרב ז"ל דלא תקנו רבנן אלא במילתא דשכיחא וכמו שאמרו בקנין מעות שפסק מרן ז"ל בסימן קצ"ט סעיף א' דהגם שאמרו חכמים מעות אינן קונות יש דרכים שהמעות קינות והעמידו דבריהם על דין תורה כיצד כגון שהיו בידו מעות בלא מנין ובלא משקל ואמר לחבירו מכור לי חפץ שלך במעות אלו שבידי ולקחם המוכר ולא דקדק לידע מנינם נקנה החפץ ללוקח וכתב מרן ז"ל ואין אחד מהם יכול לחזור בו מפני שהוא דבר שאינו מצוי ולא גזרו ביה רבנן ע"ש, אבל כיון דאונאה דאורייתא איך יאותה לנו טעם זה שאינו מצוי מאי נפקא מינה שכיח או לא שכיח למה אין בו אונאה, עוד קשה לי על דבריו ז"ל דלפי דבריו דתלמידי הרשב"א חלוקים בטעמא עם הרמב"ם ז"ל והרמב"ם ז"ל סובר דחליפין שאין בהם אונאה לאו מגזירת הכתוב דכתיב ממכר דגם חליפין ממכר איקרי אלא הטעם בחליפי כלי משום שאינו מצוי כמ"ש הוא ז"ל א"כ קשה לפ"ז פירות בפירות ממה נפשך אם הוא דבר המצוי אפילו בלא שומא נמי נימא דאית בהו אונאה ואם הוא דבר שאינו מצוי כי שמו להו מאי היי מאי שנא מכלים דשמו להו דלית בהו אונאה משים שאינו מצוי, עוד תמיה אני על דבריו ז"ל דמהש"ס מוכח דלא כטעמיה שהרי בדף מ"ז בפרק הזהב איתא מכור באלו קנה ויש עליו אונאה אע"ג דלא משך דכיון דלא קפיד כחליפין דמי ויש עליו אונאה דמכור באלו קאמר ופירש רש"י בד"ה דמכור לי באלו קאמר לשון ממכר ולא לשון חליפין ע"כ ע"ש, ולדעת הרב ז"ל דהכל תלוי במצוי ובאינו

מצוי א"כ אם מכור לי באלו אינו מצוי אפילו קאמר ליה לשון מכירה אין אונאה ואם מצוי הוא אפילו קאמר ליה החלף לי באלו ולא הזכיר לשין מכירה אית ביה אונאה, ועוד ראיתי לו להרב ז"ל בתחילת תשובה הנז' שכתב הא דאין אונאה בחליפין אינו מבואר בש"ס דידן ואדרבא קצת משמע לכאורה בש"ס דידן דגם לחליפין יש אונאה וכו' ע"ש, והוא לכאורה תמוה שהרי כבר כתבנו לשון הש"ס דקאמר ויש עליו אונאה דמכור באלו קאמר דמשמע להדיא דאם אמר החלף לי באלו אין עליו אונאה והיינו טעמא משום דבחליפין אין בו דין אונאה, אלא דלאלו תרתי תמיהי אפשר לומר דסובר הרב כדעת הרמב"ן ז"ל שכתבנו לעיל משם הנמק"י והמגיד דמכור לאו דוקא אלא ר"ל דבאלו קאמר שאינו קפיד, וכן ראיתי בשיטה מקובצת לרבינו בצלאל אשכנזי בש"ס הנז' שהביא שיש מי שרוצה להביא ראיה מש"ס הנז' שאין אונאה לחליפין ויש שדוחין ע"ש, ולי אנכי הצעיר נראה לי ליתן טעם בזה והוא דדוקא היכא דלא קפדי אשומא כלל בין בכלים בין בפירות כגון צבור בצבור לא דמי למקח וממכר להקפיד על השומא להעלות ולירד בשומא עד שישתוו שניהם ולהכי הכא דלא קפדי אשומא לא דמי למקח וממכר ולית בהו אונאה, אבל בחליפין דהוי בשיווי הדמים דדמי למקח וממכר של דמים אז אי הוי פירות בפירות או פירות בכלים וכמו ששוום הפירות בשער שבשוק דרך הקונה שלא יתן למוכר אלא מה ששוה הדבר ההוא להוסיף ולגרוע במנין המדות והמשקל קטון וגדול שם הוא מוסיף קימעא ומגרע קימעא כמו קנין המעות שיש בהן גרעון כסף ותוספת מפרוטה עד מאה גם הפירות דומים לכסף בכל צדדיו בזה שיש בהם פחת ויתר מדנקא שהוא משקל קימעא עד למעלה ולהכי יש בהם אונאה כמקח וממכר של מעות כיון שהם בשיווי הדמים אבל כלים בכלים שאינו מצוי שיהיו דמיהן והערכתן שוים ומוכרח שיהיה כלי זה שוה יותר על שכנגדו בדבר מה ברב או במעט ולא שייך בגוף הכלי ניכוי או תוספת ואפ"ה החליפו זה בזה ולא הקפידו שיתן אחד דמי היתירון בתוספת דמים הרי מוכח דלא קפדי בהכי ולהכי לא דמי למקח וממכר שדרכם להקפיד והיינו טעמא משום דזה רוצה בזה הגם שהוא קטן הערך יותר מגדול הערך וכמ"ש הרמב"ם שזה חפץ במחט יותר משריון ולהכי לית בהו אונאה אפילו העריכו ושמו אותם בדמים וטעם זה מסכים לטעם הלבוש דכלים בפירות דינם כפירות בפירות בשיווי הדמים דאית בהו דין אונאה:

ואחזה אנכי אשית לבי להרב מחנה אפרים ז"ל בהלכות מכירה סימן ח' שהביא דברי המגיד משנה עליונים למעלה וז"ל ומה שכתב הר"מ דכלים בכלים אפילו מקפיד אין לו אונאה שהרי הזכיר בפירות שומא וזהו שמקפיד עליהם ונראה שכיוצא בזה בכלים אין

לי אונאה ע"כ אינו נראה לענ"ד (דמ"ש הרמב"ם ז"ל בפירות) שהרי הרמב"ם ז"ל יהיב טעמא משום שזה ריצה במחט יותר מן השריון כלומר ואינם מקפידים על שוויים והיה נראה לענ"ד דמ"ש הרמב"ם ז"ל בפירוש בין ששמו אחר כך לאו למימרא דשומא דאחר מכירה היי קפידא אלא הכי קאמר אע"פ שלא שמו אותם קודם מכירה יש להם אונאה דסתמא אדעתא דשיוויים נחתי מעיקרא ע"ש, ונראה דלפי פירושו בדברי הרמב"ם ז"ל החילוק שיש בין כלים בכלים לפירות בפירות הוא זה דבפירות אפילו לא שמו אותם כלל יש בהם דין אונאה ובכלים הוא דיש חילוק שאם לא שמו אותם אין בהם אונאה כטעם הרמב"ם שזה רוצה במחט יותר מבשריון ואם שמו אותם גם בכלים יש בהם דין אונאה וא"כ פליג הרב ז"ל על המגיד והכ"מ בתרתי בכלים ובפירות דלהר"מ והכ"מ בכלים אפילו קפדי אשומתן לית בהו דין אונאה והרב מחנה אפרים סובר דיש בהם אונאה כיון דקפדי אשומא ובפירות להה"מ והכ"מ בלא שומא אין בהם דין אונאה ולהרב מח"א גם בלא שומא יש בהם אונאה ועי' מש"ל דברי הרב שבות יעקב דלפי המתבאר מדברי הרב מחנה אפרים עתה יש לומר דגם הרב שבות יעקב אזיל בשיטתיה ואם כנים אנחנו בזה לא קשה עליו מה שהקשינו לעיל קושיא השנית, עלה בידינו דדברי הרמב"ם הנז' אית פלוגתא בפירושם, ועיני לנוכח יביטו להרב נחלת צבי בעל פתחי תשובה בסימן רכ"ז סעיף כ"ף שאתא ואייתי מתניתא בידיה הוא הרב הגדול בעל הסמ"ק ואלה דבריו אמנם ראיתי בסמ"ק שכתב על מ"ש הרמב"ם המחליף כלים בכלים שאין בהם אונאה כתב וז"ל והיינו דוקא כשלא שמו אותם קודם אבל פירות בפירות בין שמו אותם קודם מכירה ובין שמו אותם אחר המכירה יש להם אונאה ע"כ דברי הסמ"ק, והרב נחלת צבי נתן טעם לשבח לזה וז"ל והטעם לזה נראה דכיון דסתם פירות לשומא עומדים הוי כאילו התנו מתחילה שישומו אותם משא"כ כלים אם לא שמו אותם רק אחר המכירה אין לו אונאה כיון דסתם חליפות כלים לא לשומא עומדים שזה רוצה במחט יותר מבשריון משום הכי לא מהני השומא וכו' וכתב ותימא על הפוסקים שלא הזכירו דברי הסמ"ק וכל זה הוא כדברי הרב מחנה אפרים כמ"ש הוא ז"ל נמי ע"ש:

ובחפשי בספרי דבי רב מצאתי להרב בשמים ראש בסימן שי"א שכתב וז"ל וקנין חליפין כל שניכרים הדברים שלפי הדמים רצו לקנות וכן כלים הרבה בכלים הרבה כדרך התגרים להשתכר יש לו אונאה וכו' וכן שמעתי משמו של הרמב"ן ז"ל ע"כ ע"ש וספר זה מיחסים אותו להרא"ש ז"ל עיין לשם בכסא דהרסנא בסימן הנז' וא"כ הרי הרא"ש ז"ל מסכי'ם הולך לדעת הרמב"ן ז"ל, והרדב"ז בישנות בסימן רס"ט כתב וז"ל לענין עיקר הדין ג' מחלוקות בדבר לדעת הראב"ד יש אונאה בכל חליפין אפילו בכלים ואפילו אינו

מקפיד עליהם וכו' ולדעת הרמב"ם ז"ל כלי בכלי אפילו מקפיד עליהם כגון ששמו אותם אפילו הכי אין להם אונאה ולדעת הרמב"ן אם מקפיד עליהם יש אונאה ואם אמר החלף באלו אין להם אונאה וכתב והמחוור שבפסקים אע"פ שאיני כדאי לזה אומר חליפי כלים בכלים או בהמה בבהמה ושמו אותם במעות שזה שוה כך וזה שוה כך יש להם אונאה אבל אם לא שמו אותם אע"פ שראה את הכלי או את הבהמה אין להם אונאה שזה שראה אותה אינו כדי לשום אותה ולעשותה דמים דא"כ הו"ל לשום אותו בהדיא אלא לראות אם היא טובה וראויה או לא ע"ש, הרי דגם הוא ז"ל הסכימה דעתו לדעת הרמב"ן היכא דשמו הכלים דראינו דמקפידים דיש להם אונאה, עוד כתב הרדב"ז בתשובה הנז' וז"ל ולענין שאלתנו כלים או בהמות העומדות לסחורה שנסתפק השואל אם גם בזה דעת הרמב"ם ז"ל שאין בכלים אונאה או דוקא לא דיבר הרב אלא בבעלי בתים דבזה הוא דשייך טעמא דהרמב"ם משום דזה רוצה במחט יותר מבשריון אבל בכלים העומדים לסחורה נראה דלא שייך האי טעמא נראה כי כן הוא האמת דכלים לסחורה יש להם אונאה אפילו לדעת הרמב"ם ז"ל חדא דהבו דלא להוסיף עלה כנגד בעלי המחלוקת ועוד שדין זה מחודש הוא שאינו מפורש בגמרא וכו' ותפסת מועט תפסת ותו דבשלמא אי איירי בבעלי בתים וכו' ותו מהטעם שכתב הרב ז"ל שזה רוצה במחט יותר מבשריון וכו' האי טעמא לא שייך כי אם בבעלי בתים וכו' וכן מי שיש לו כמה בגדי משי למכור וירצה להחליפן בבגדי צמר לא יהיה לו אונאה וכו' הילכך אפילו שהרב היה אומר כן בפירוש לא היה לנו לסמוך עליו בזה אלא על הפוסקים האחרים כיון שהוא כנגד השכל והסברא כ"ש שהרב ז"ל לא אמרה אלא בבעלי בתים וכו' והוי יודע שהמחליף כלים בפירות או בסחורה אחרת אע"פ שאין לבעל הכלי אונאה לפי שהוא צריך לאותו כלי לבעל הפירות יש לו אונאה וכו' עכ"ל ע"ש, העתקנו דבריו ז"ל לפי שיש ללמוד מהם הלכתא גברוותא חדא הא דסחורה בסחורה שאזיל ומסכים בזה לדברי הרב בשמים ראש דכתב שאם הם כלים הרבה בכלים הרבה כדרך התגרים להשתכר יש להם אונאה, והשנית למדנו מדבריו דכלים בפירות והכלים של בעלי בתים הגם שאין לבעל הכלי אונאה יש לבעל הפירות אונאה, ואנן בעניותין כתבנו לעיל דלטעם מוהרש"ך והסמ"ע דכלים בכלים טעמא שאין בהם אונאה אפילו בשמו אותם משום דשייכי טפי בקנין חליפין בתורת נעל יוצא לנו גם כלים בפירות נמי הואיל ויש כאן כלי דשייך ביה תורת נעל וקנין טפי גם בזה לית דין אונאה והיה משמע לי שאין אונאה מתרי צדדי כיון שיש כאן כלי שיש בו תורת נעל וכתבתי דיש ראיה לזה מדברי הרמב"ם ז"ל דאי לא ליפלוג וליתני בכלים עצמם אם כלים בכלים לכלים בפירות כדכתבנו לעיל, הנה דלפי דבריו ז"ל

דדוקא בכלים הוא דאין דין אונאה אבל בפירות יש דין אונאה אין ראיה מהרמב"ם ז"ל משום דיש לומר דהרמב"ם רוצה להשמיענו תרי צדדי ולכך נקט כלים בכלים שאין בהם אונאה מתרי צדדי ופירות יש בהם אונאה מתרי צדדי לאפוקי כלים בפירות שאין דין אונאה אלא מצד אחד, איך שיהיה נראה מדבריו ז"ל שהוא אזיל ומודה לטעם מוהרש"ך והסמ"ע ולא כטעם הלבוש והשבות יעקב דטעם הפירות כיון ששומתן ידועה בשער שבשוק הוי כמעות דלפי טעם זה יוצא לנו דגם כלים בפירות יש אונאה לתרי צדדי גם לכלים כיון דהפירות הוי כמעות כיון דשמו אותם וכדטעמינן לה אנן לעיל בענ"ד דהוי כאילו כלי זה נקנה במעות דיש לו אונאה אלא מוכח מדבריו ז"ל דכשיטת מוהרש"ך והסמ"ע אמרה למילתיה אבל לטעם הלבוש והרב שבות יעקב גם בכלי יש בו אונאה כיון דבפירות החליפו וכדכתב הרב שבות יעקב בהדיא באותה תשובה הנז' וז"ל אבל בקונה כלי במעות או אפילו בפירות שיש להם שער שבשוק דהוי כמעות ולא בתורת קנית חליפין (נ"ל דר"ל בלא שומת הפירות) אלא דשמו הפירות ולהכי כתב שהרי זה כמעות) ודאי דאית ביה דין אונאה וא"כ גם בנ"ד שהחליף כלי דהיינו הטבעת בפירות ונמצאת הטבעת שאינה שוה כ"כ אית בה דין אונאה וכו' עכ"ל ע"ש, הדי דסבר הרב היפך מסברת הרדב"ז, וכד דייקת שפיר נראה דכולם עולים בקנה אחד שהרי הרדב"ז כבר בחר לו בשיטת הרמב"ן דסובר דבכלים אי קפדי אית בהו אונאה וא"כ מוכרחים אנו לומר דהא דקאמר הרב והוי יודע שהמחליף כלים בפירות שאין לבעל הכלי אונאה היינו בדלא קפדי ועשו חליפין בלא שומא אבל הרב שבות יעקב מיירי בשומא כדפירש בהדיא בשאלה ובתשובה, והוי יודע שמדבריו של ברב"י הוא רבינו הרדב"ז נלמוד דלשיטתו שהיא שיטת הרמב"ן דפירות בפירות אפילו לא קפדי ולא שמו אותם יש בהם אונאה דהא פירשנו האי דקאמר הרדב"ז והוי יודע דבמחליף כלים בפירות בלא שומא מיירי וקאמר דיש אונאה לפירות ופירושו לשיטת הרמב"ן אשר בחר בה כפי' הרב מח"א בשיטת הרמב"ם וכפירוש הסמ"ק ז"ל נמי בשיטת הרמב"ם כדכתבנו לעיל, ועל מה שכתב הרדב"ז ז"ל שלא אמרה הרמב"ם אלא בבעלי בתים אבל סחורה בסחורה כדרך התגרים להשתכר גם הר"ם במז"ל יודה בזה דגם בכלים יש בהם דין אונאה, ראיתי להרב מחנה אפרים בהלכות מכירה ואונאה סימן יו"ד הביא דברי הרדב"ז הנז' וכתב עליו אונ'ו וז"ל וזה אינו דבהדיא הביא הרב בצלאל אשכנזי בחידושיו משם מהר"י בן מיגש ז"ל דאפילו במחליף סחורה בסחורה אמרוה וז"ל מי שהחליף עם חבירו סחורה בסחורה מבלתי שישומו אותם בדמים כלל אין אחד מהם יכול לטעון על חבירו טענת אונאה לפי שעיקר אצלנו חליפין אין בהם אונאה וכן נראה מתשובת הרי"ף וכו', והתורה ג"כ מעידה

ע"ז וכי תמכרו וגו' בממכר הוא דאזהר רחמנא בבל תונו אבל לא בחליפין ולא איצטריך הרמב"ם ז"ל לטעמא דזה רוצה בזה אלא במחליף מחט בשריון ע"כ, וכל הרואה יתמה בדברי הרב דמאי מקשה על הרדב"ז מדברי מהר"י בן מיגאש הא אדרבא תנא דמסייע ליה הוא להרדב"ז דיש חילוק בין כלים בכלים דבעלי בתים לכלים בכלים דסחורה שהרי הרמב"ם סובר דכלים בכלים אפילו שמו אותם אין בהם אונאה כדכתב המגיד והכ"מ ומהר"י בן מיגאש כתב דסחורה בסחורה מבלתי שישומו אותם בדמים כלל אין בהם אונאה דמשמע להדיא דאם שמו אותם יש בהם אונאה וזה היפך משיטת הרמב"ם דסובר דכלים בכלים אפילו בשומא אין בהם אונאה אלא על כרחיך לומר דיש חילוק בכלים בין דקיימי לתשמיש הבית לקיימי לסחורה והיינו אשר דיבר אלינו הרב הגדול הרדב"ז ואדרבא דברי מהר"י בן מיגאש הוו תיובתיה דהרב מחנה אפרים ומאי דעת רבינו אפרים בזה? ונ"ל לומר דהרב מחנה אפרים לשיטתיה אזיל דפירש בדברי הרמב"ם דכלים בכלים דקאמר הרמב"ם בלא שומא קודם מכירה איירי כאשר העתקנו כבר לעיל דבריו והכי קאמר מר הכא דהרדב"ז דפירש דברי הרמב"ם ז"ל כדברי המגיד והכ"מ דכלים בכלים אפילו בשומא לית בהו אונאה וחילק בין כלים דקיימי לתשמיש לכלים דקיימי לסחורה וסובר דכלים דקיימי לסחורה דינם כפירות בפירות שאם שמו אותם יש בהם אונאה ובלא שומא אז אין בהם אונאה ואין דינם ככלים בכלים דאפילו שמו אותם אין בהם אונאה ולפי דבריו ודאי אתיין דברי מהר"י בן מיגאש כדברי הרמב"ם כיון דיש חילוק בין כלי תשמיש לכלי סחורה ונרגש הרב דלפום האי סברא גם לפי שיטתו דסובר שהרמב"ם מיירי בדין כלים בלא שומא הוא דאין בהם אונאה א"כ לפום האי סברא גם לשיטתו יש חילוק בין כלים דקיימי לתשמיש לקיימי לסחורה דדוקא לתשמיש הוא דבלא שומא אין בהם אונאה אבל אי קיימי לסחורה אפילו בלא שומא אית להו אונאה כדין פירות וזה הוא היפך מדברי מהר"י בן מיגאש רביה דכתב דסחורה בסחורה נמי בלא שומא כלל אין בהם אונאה לכך כתב הרב מחנה אפרים דזה אינו שהרי מדברי מהר"י בן מיגאש וכו' משמע אפילו במחליף סחורה בסחורה אמרוה ואין חילוק בין אי קיימי לתשמיש אי לסחורה וטעמא כי תמכרו כתיב בממכר הוא דאזהר בלא תונו אבל לא בחליפין דלא קפדי בשומא וכל כוונת הרב מחנה אפרים בזה הוא להציל את עצמו בפירושו להרמב"ם כדי שלא יחלוק הרמב"ם על רביה, נמצא דהרדב"ז דקאי בשיטת הרמב"ן אשר בחר בו והרב מחנה אפרים שדעתו דעת עליון שגם הרמב"ם ז"ל דעתו כדעת הרמב"ן דגם כלים בכלים אי קפדי ועבדי שומא אית בהו דין אונאה חלוקים בדבר זה בכלים דקיימי לסחורה דהרדב"ז סובר בזה גם בלא שומא דינם כפירות דאית בהו

אונאה לשיטה זו ולדעת הרב מחנה אפרים דינם ככלים בכלים דעבידי לתשמיש ובלא שומא לית בהו אונאה והוי הרמב"ם כרביה מהר"י בן מיגאש, וא"כ לדעת המגיד והכ"מ ולדעת הסמ"ע דסוברים דכלים בכלים להרמב"ם ז"ל אפילו בשומא לית בהו דין אונאה לפי זה מוכרחים אנו לומר לדעת מרן ז"ל דס"ל דיש חילוק בין כלים העומדים לתשמיש לעומדים לסחורה דבעומדים לסחורה אם בשומא אית בהו אונאה כדין פירות בפירות כדי שלא יחלוק הרמב"ם על רביה וכדעת הרדב"ז שמחלק בכך כדכתבנו ואין לנו לנטות מדבר זה ימין ושמאל לפי דעת מרן ז"ל בכ"מ וראיתי להרב בני חיי והביאו הרב באר היטב בסימן רכ"ז שכ' בהגהות הטור אות ה' וז"ל זה מדת ימים שנסתפקתי אם דין זה נאמר דוקא בכלים דהוו לתשמיש או אפילו רוצים לסחורה והכרעתי דמיירי אפילו אם היו רוצים לסחורה מהטעם שהביא מרן בשם תלמידי הרשב"א שאין אונאה לחליפין אלא במכר דממכר כתיב ואח"כ מצאתי למוהרשד"ם שהכריח כן כמ"ש, והרדב"ז בסימן רס"ט חולק עם מוהרשד"ם שבסימן שפ"ג כמ"ש ולהיות שספר מהרשד"ם אינו מצוי בידי לכן לא ידעתי תנא אהיכא קאי אם בסחורה ששמו אותה או בלא שומא, וראיתי להרב פתחי תשובה בסימן רכ"ז ס"ק י"ב דכתב ליישב דברי הרדב"ז עם דברי מוהרשד"ם וכתב דהרשד"ם מיירי בשלא שמו אותם והרדב"ז מיירי בדשמו אותם וכתב וז"ל ובזה מיושב מה שתמה בספר מחנה אפרים על הרדב"ז משיטה מקובצת משם מהר"י בן מיגאש וכו' ולהנ"ל לא קש"מ כיון דהרדב"ז מיירי דוקא בששמו ע"כ ע"ש, דהנה משמע מדבריו ז"ל דהבין קושית הרב מח"א כפשטה ולא יתכן כדכתבנו דא"כ מאי מקשה הרב מח"א מהא דמהר"י בן מיגאש הא אדרבא תנא דמסייע להרדב"ז כמ"ש לעיל ודוק, איך שיהיה לדעת מרן ז"ל כלים בכלים דסחורה אם שמו אותם אית בהו אונאה כדמשמע ממהר"י בן מיגאש ודינם כדין פירות בפירות כדכתבינן וכדבררינן לעיל:

וכן ראיתי להרב דין אמת נכדו של הרב מח"א שכתב בספרו הנז' בסימן רכ"ז ס"ב וז"ל הצ"ל העולה מן המקובץ דהרמב"ם וכו' ומתוך דברי הרמב"ם נראה דוקא המחליף כלים בכלים או אפילו שמו אותם אבל המחליף סחורה בסחורה הוי כדין פירות בפירות דאם שמו אותם בין קודם המכירה בין לאחר המכירה יש להם אונאה והא דנקט פירות בפירות לרבותא וכו' והוי כסברת רבי בן מיגאש שהביא בשיטה מקובצת ע"ש מה שסיים, גם הרב נתיבות המשפט סימן רכ"ז סעיף כ' העתיק בביאורו ובחידושיו דברי הרדב"ז דבסחורה דהיינו כלים דקיימי לסחורה יש להם דין פירות עי' בחידושיו סעיף כ' ובביאורו שם ס"ק י"ב ומדסתם לה סתומי משמע דהכי ס"ל למר, ועיני ראו להרב זכות אבות ז"ל שהעתיק דברי הרדב"ז הנ"ל בליקוטיו אות סמ"ך וז"ל וסוחרים המחליפים

כלים העומדים לסחורה בכלים יש להם אונאה ולא אמרינן שאין להם אונאה אלא בבעלי בתים הרדב"ז סימן רס"ט ומשמע שכן דעתו, ואשא עיני להרב חיד"א בספרו חיים שאל בח"א סימן ע"ד אות ל"ד שכתב וז"ל הצ"ל וידוע מש"כ מהרש"ח סימן כ"ב וכו' דבגדים לענין זה כלים מיקרו (זה פשוט הוא דהאי בש"ס קרי ליה קנין סודר) וה"ה בנ"ד דאפי' שמו אותם אין בהם אונאה והגם שהרדב"ז חלק וכו' כתב דהרמב"ם לא אמרה אלא בבעלי בתים המחליפים כלים בכלים לא במי שמחליף סחורה בסחורה וכפ"ז בנ"ד דהוי סחורה בסחורה איכא אונאה, הנה מהרשד"ם סימן שפ"ג סבר דאף סחורה בסחורה אין בו אונאה וכן נראה מדברי מהר"ש חיון שם וכן כתב הרב בני חיי ונמצא שהרדב"ז יחיד גם הרב מח"א דיני אונאה וכו' דחה דברי הרדב"ז וכו' ע"ש, ועי' בלקט יוסף להרב הגדול יוסף נסים בורלא ז"ל מערכת אל"ף אות כ"ד, גם הרב קנין פירות מערכת האל"ף אות נ"ו הביא לנו האיש מ"ש הרב בני שמואל בשנים שהחליפו בגדים בבגדים ונתאנה אחד מהם ופסק הרב בנ"ש דלא אמר כלום וכתב עליו הרב בעל קנין פירות דמטין דבריו אפילו שהוא לסחורה ולא לצורך הבית ואפילו שהיה בדבר שומא ע"כ ע"ש, ואומר עם קנ"י דאי משום דמסתם לה סתומי א"כ גם הרב שבות יעקב שהעתקנו דבריו לעיל מסתם לה סתומי דכתב שנים ושלשה שותפים שקנו טבעת אחת בעל ה' זהובים והסתחרו עם שמעון בתורת חליפין וכו' ע"ש, משמע דבדבר סחורה מיירי ואפ"ה כתב דמשום שהיא סחורה יש בה דין אונאה ע"ש, ואנן כבר כתבינן שלענ"ד דברי הרדב"ז מוכרחין וחיים וקיימים הם לדעת המגיד והכ"מ שלא יהיו דברי הר"י בן מיגאש סותרים לדברי הרמב"ם ז"ל שהוא רביה דרביה אם לא שנאמר שהכת אלו סוברים שאין לחוש לזה ומוקמי להר"י בן מיגאש כדעת הרמב"ן ז"ל דלעולם בין כלים דלא קיימי לסחורה בין דקיימי לסחורה דין אחד להם שאם לא שמו אותם אין בהם דין אונאה ואי קפדי עלייהו ושיימינהו יש בהם דין אונאה ונקט סחורה לרבותא דגם דקיימי לסחורה אי לא שמו אותם אין בהם אונאה או יש לומר דלעולם רב ותלמיד בחדא שיטא קיימי ודברי הר"י בן מיגאש בסחורה של פירות קאי שאם לא שמו אותם אפילו הם מילי דסחורה אין בהם אונאה כדין פירות בפירות בלא שומא דס"ל להמגיד והכ"מ דלדעת הרמב"ם לית בהו אונאה כיון דבלא שומא אחליפי ועיין להרב החסיד המקובל האלהי כמוהר"י אביחצירא בספרו יורו משפטיך ליעקב בסימן טו"ב שנשא ונתן בזה ע"ש שדבריו ז"ל אינם מבוררים אצלי כאשר יראה המעיין בדבריו ע"ש, איך שיהיה מידי פלוגתא בפירוש דברי מרן שהעתיקם מדברי הרמב"ם לא נפקא אי סחורה בסחורה הוי דינה ככלים בכלים או כפירות בפירות ולכך אני אומר כיון שעיקר דברי הרמב"ם שכתב כלים בכלים אפילו אי

קפדי יצאו עליו עוררין הראב"ד והרמב"ן ז"ל וגם פירושא לדברי הרמב"ם יש שסוברים בפירוש דבריו דכלים בכלים דאין בהם אונאה דקאמר הרמב"ם דוקא בדלא שמו אותם והם הסמ"ק והרב מח"א והגם דלא קימ"ל הכי משום דכבר מרן ז"ל גילה דעתו בזה כמש"ל משם המגיד וכ"מ מ"מ סחורה בסחורה הדרינן למש"כ הרדב"ז דנימא הבו דלא להוסיף עלה ודי לנו שנעמיד דברי הרמב"ם ז"ל דמיירי בכלים דלא קיימי לסחורה דאפילו שמו אותם לית בהו אונאה אבל אי קיימי לסחורה לא ובפרט דיש הוכחה לזה מדברי רביה דרביה שהיא מהר"י בן מיגאש שמשמע מדבריו בכלים דקיימי לסחורה אם שמו אותם אית בהו אונאה, ומהאי טעמא נמי נימא דכלים דלא קיימי לסחורה אם החליפם בפירות ושמו אותם הגם דנראה לכאורה דיש פלוגתא בזה בין הרדב"ז והרב שבות יעקב דהרדב"ז סובר נהי דאין אונאה לבעל הכלי דהשתא יש אונאה לבעל הפירות דהשתא והרב שבו"י סובר דיש אונאה לשניהם מ"מ מהאי טעמא דהבו דלא להוסיף עלה יש להעמיד דברי הרמב"ם בדוקא כלים בכלים אבל כלים בפירות גם הוא יסבו"ר ול"ו ידע דגם לבעל הכלי יש אונאה ובפרט שכבר כתבנו לעיל דבשמו הכלים גם הרדב"ז יודה להרב שבו"י שגם בעל הכלי יש לו אונאה ולא כתב הרדב"ז שאין אונאה לבעל הכלי אלא בדלא שמו הכלי כאשר כתבנו לעיל בכתב הנשתוו"ן, וכן לכאורה נראה דבזה תליא בחילוק טעמים אשר נתנו לנו רבותינו מוהרש"ך והסמ"ע והרב שבו"י והלבוש דלדעת מוהרש"ך והסמ"ע דנתנו טעם לשבח בין כלים לפירות משום דבכלים יש בו קנין טפי בתורת נעל א"כ גם בכלים ופירות כיון דאיכא כלי דיש בו קנין דתורת נטל לית כאן אונאה כלל גם בפירות אבל לדעת הלבוש והשבות יעקב דסברי דפירות הוו כמעות א"כ גם בכלים בפירות כיון דשמו אותם והוו כמעות יש אונאה גם לכלי מ"מ מהאי טעמא דהבו דלא להוסיף עלה ראוי לומר כדעת הלבוש והשבו"י דהיכא דשמו אותם הכלים והפירות וקא חזינן דקפדי יש אונאה לשניהם, והגם שלעיל כתבנו דמדברי הרמב"ם ז"ל דלא חילק בכלים עצמם אם הם כלים בכלים או אם כלים בפירות מוכח דכלים בכל ענין לית בהו אונאה, אחר ההתבוננות נראה דלאו הוכחה היא דיש לומר דנקט פירות בפירות להשמיענו דגם פירות בפירות דוקא בשמו אותם אבל בלא שומא גם פירות בפירות אין בהם אונאה ודוק:

ואם כן בנדון דידן שהוא סחורה בסחורה בשומת שני הצדדים אית בהם דין אונאה אפילו אי חשבת ליה להקאבסו"ל ככלים כ"ש דנראה שאין דינו ככלים אלא כפירות הוי וראיה מדברי התוספות בפרק הזהב מ"ו ע"ב ד"ה ופירי נמי עבדי חליפין דכתבו שם באו"ד וז"ל ונראה דשור ופרה חיים הוי כלי חשוב לפי שמשתמש בהם לטעון משוי

ולחרוש וכו' ע"ש, ונ"ל דה"ה טלה שגוזזו וחולבו וא"כ הקאבסו"ל שאין ראוי להשתמש בו לשום דבר ושימושו הוא כילויו הוי כמו פירות ששימושם זהו כלויים דהיינו אכילתם, וכ"ש למ"ש הרב כ"מ בפרק ה' מהלכות מכירה הלכה וא"ו דדעת הרמב"ם דשור ופרה אע"ג דחזו לתשמיש לא מיקרו כלי וכל מידי דלאו כלי פרי מיקרי ע"ש, וכן כתב בב"י סימן קצ"ה בסוף ד"ה ולא בפירות, ואחר ההתבוננות אומר אני שאין זה תלוי אי מיקרי כלי לענין קנין בתורת נעל שהרי לדעת הכ"מ הרמב"ם סובר דכל מידי דלאו כלי פרי מיקרי ואין קונין בו ולהכי בע"ח אין קונים, ואפי' הכי בענין אונאה כתב הרמב"ם והש"ע דבהמה בבהמה או טלה בסוס אין לו אונאה אלא ע"כ לומר דהעיקר הוא דכל דדמי לפירות דהיינו ששומתן ידועה כמ"ש הלבוש הוי כמו מעות ולא מיקרי חליפין ולהכי יש בו אונאה ולפ"ז בהקאבסו"ל נמי אם שומתן ידועה ודאי הוי כפירות אבל לדעת מהרש"ך דסובר דבע"ח מיקרי כלי וכן הרמ"א סובר כדכתב בהגה בסימן קצ"ה סעיף ב' ועי' בסמ"ע שם ס"ק ז' וכן נראה שהוא דעת הסמ"ע ז"ל שהרי על מה שכתב מרן ז"ל בסימן רכ"ז סעיף כ"ף דכלים בכלים או בהמה בבהמה אין בהם אונאה כתב הוא ז"ל שם בס"ק ל"ו וז"ל אין לו אונאה דכלים קונים בחליפין דכתיב בהו נעל וחליפין אין בהם דין אונאה דכי תמכרו ממכר כתיב משא"כ פירות וגם שמוהו משום הכי חל עליהם מכר טפי ע"כ, הרי דס"ל למר ניהו רבא כדעת המפרשים בדברי הרמב"ם דגם בע"ח הוי בכלל כלי נעל ומה גם למ"ש שם הסמ"ע בסימן קצ"ה ס"ק ה' משם הג"מ דכל דבר הנעשה בידי אדם בכלל כלי והנעשה בידי שמים הוא פרי וכן כתב העיטור ע"ש, נראה דבנדון דידן הקאבסו"ל יש להסתפק בו אם נקרא כלי או פרי אלא שכבר כתבנו כיון דהוי סחורה בסחורה בשומא דינה כפירות ויש בה דין אונאה כפי הכרעתנו לעיל:

אלא דכל זה אי עמד וצוח המתאנה מיד כשיעור הנאמר בו כמ"ש מרן ז"ל בש"ע סימן רכ"ז סעיף ז' ע"ש אבל אם לא שמענו דצווח עד עבור זמן הנז' אמרינן דמחיל כך היה נראה לכאורה, אבל כד דייקת שפיר נראה דנ"ד לא דמי להא דהש"ע שהרי נדון דידן היה המכר בהקפה בחיוב השטר שנתחייב לתת דמי הגלימות לזמן כך וכך אם לא יתן לו את הקאבסו"ל וכבר מצינו להרב פתחי תשובה ז"ל בסימן הנז' ס"ק ב' שהביא לנו חבל נביאים להקת הפוסקים אחרונים זצ"ל שאם המקח בהקפה ועדין אונאתו בידו אין ראיה על המחילה דיכול לומר אמאי אצווח הלא עדין מעותי בידי ולא אוציאם מידי עד שאעמוד בדין עמו ע"ש, והגם דמצינו לו ז"ל שהביא דעת הסוברים היפך זה מ"מ אין מוציאים מיד המוחזק וכ"ש דנראה דבנ"ד גם הסוברים היפך זה יודו מטעמא אחרינא והוא דכיון דאין הדין הזה פשוט וברור בש"ע דיש בו אונאה דגם הלומדים אינו ברור

להם אמרינן דהאי דשתק ולא צווח מעיקרא משום דלא היה יודע שיש בו דין אונאה וכמו שמצינו להרב אורחות משפט נתיב ל"ב סימן י"ז הביאו הרב פתחי תשובה סימן רל"ב סוף ס"ק א' ע"ש שכתב וז"ל דיש להסתפק טובא וכו' באם הקונה הוא מהמונים וע"ה שאינו יודע כלל מדין וכו' ע"ש, וגם למה שדחה הרב פתחי תשובה שם וכתב דלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין ואין חילוק בין ע"ה לת"ח והביא ראיה משיטה מקובצת ב"מ ע"ש, אפשר לומר דנדון דידן שאני שאין דינו פשוט לא בש"ס ולא בש"ע ואפילו להלומדים כמ"ש משום הכי אמרינן אליבא דכ"ע דלא ידע דמחיל וע"ש במוסגר מה שרצה הוא ז"ל לחלק, ונ"ל דמהאי טעמא לא אמרינן דמחיל הגם דמכר הגלימות וא"כ הרי נשתמש בהם ולפי מה שפסק מרן ז"ל בסימן רל"ב סעיף ג' באם נמצא מום במקח ולא ידע בו הלוקח דמחזירו אפילו לאחר כמה שנים דאם נשתמש בו אחר שראה המום הרי זה מחל ואינו יכול להחזירו ע"ש הכא נמי נימא הכי מ"מ כיון דנדון דידן אינו פשוט דינו לא בש"ס ולא בש"ע לא אמרינן דמחיל וכמ"ש וכ"ש בנ"ד שעדין מעותיו בידו שאין להוציא מידו ע"ש בפתחי תשובה ס"ק א', ועוד דנדון דידן עיקר מכירת הגלימות הוא בזמן החורף שהוא זמן הקור והצינה ואם יניחם לזמן הקיץ שהוא זמן החום לא יהיו שוים כ"כ ואם יניחם יותר יאכלם עש והו"ל במכירה זו כמשיב אבידה, וא"ת הו"ל להחזירם מיד למוכר ולמה שלח בהם יד למוכרם הוא אי מהא לא איריא דחשש לו מהשטר חוב אשר עליו שלא ירצה המוכר להחזיר לו שטר החוב לכך מכרם ותפס דמיהם בם עד שיעמוד עמו בדין תורה שתת' וכעין זה כתב הרב נתיבות המשפט שאם אינו יכול להחזירו כגון שלא היה המוכר בביתו ונשתמש בו דיכול לחזור ע"ש, וא"כ ה"ה נ"ד שאינו יכול להחזירו מחמת שיש עליו שטר חוב הגם דנשתמש והתעמר בו ומכרו יכול לתובעו שיתן לו אונאתו, ועוד אם אין בו אלא כדי אונאה אינו יכול להחזירם לו בדין שהמקח קיים אלא שצריך להחזיר לו האונאה וע"ש בפ"ת סי' הנז' ס"ק הנז' ואי משום שבועה חייב לקיים דבריו ככל הכתוב בשטר כבר כתבנו שאין בכח השבועה לחייבו מה שאינו חייב בדין כאשר פירשנו השמלה לעיל בתחילת התשובה והשם יהיה בעזרנו וישמור את רגלנו מלכד אמן:

נשלם חלק חשן משפט. בעזרת אוהב צדקה ומשפט.

השמטות ולקוטים

סימן א

זה שייך להלכות פסח סימן ע"ה בסופו דף נ"ה עמוד ד' שנכתב שלא במקומו

אחר כך ראיתי להרב שדי חמד מערכת חמץ ומצה סימן וא"ו אות ח' שכתב וז"ל על הנעגלי"ך שכתב רמ"א בסימן תס"ז סעיף ח' דנוהגין שלא לאוכלו והוא משום דשורין אותו במי שעורים או במי סובין שלא יתייבש בדרך רחוקה כמ"ש בדרכי משה ולבוש ע"ש, (ועי' בלבוש בסעיף ז' ח' וז"ל עוד נהגו באלו הארצות שלא לאכול הכרכו"ם או נעגלי"ך שמביאים מעבר לים מפני שאומרים שמרטיבין אותם במי סובין כשמוליכין למרחוק כל כך שלא יתייבש הרבה ויפסידו במשקלו ע"ש) וזכור לאברהם כתב משם המחב"ר שהעידו שבאמשטרד"ם נתברר להם שמזלפין על הקלאו"ו שכר שעורים (והוקשה לו ז"ל דמה חידש הרב בזה הרי כבר ה' דרכי משה והלבוש כתבו דשורים אותו במי שעורים) לכך כתב וז"ל ונראה דכוונתו לומר דאף דחומרא בדברים אלו שכתב רמ"א אינה אלא לאשכנזים מ"מ בשל אמשטרד"ם דנתברר שעושין כן גם לנו יש לאסור ובספרו לב דוד בפרק למ"ד כתב כי הקלאו"ו והקנמון העידו כי נתברר באמשטרד"ם כי בהינדיי"א מזלפין עליו שכר שעורים הנקרא ביר"א וכו' עש"ב מה שסיים, למדנו מדברי הד"מ והלבוש עליונים למעלה שמי השעורים שמזלפין עליו אינו אלא כדי שלא יתייבש בדרך רחוקה ויפסידו במשקלו ולא להעמידו ולחזקו ולקיימו, עוד למדנו מדברי הרב שדי חמד ז"ל דכתב שלאחר עדות אמשטרדם גם לנו יש לאסור דר"ל כמו להאשכנזים, ולאשכנזים כבר מבואר בדברי רמ"א ובד"מ ובלבוש דלא נהגו כי אם שלא לאוכלו לא לבערו מן הבית כ"א מחמירין שלא לאכול דוקא א"כ הכא נמי לדידן אינו אסור כ"א לאוכלו וכמו שהעלינו אנן בדידן בס"ד אלא דקשה לי במה שכתב הרב מ"מ בשל אמשטרד"ם דנתברר דעושים כן גם לנו וכו' אמאי נקט בשל אמשטרדם דנתברר וכו' ומאי שנא אמשטרד"ם מכל העולם כולו כיון דנתברר שמזלפין עליו אנשי הינדיי"א כי משם הוא מובא דשם מקום גידולו ולא באמשטרדם הוא שנתברר שעושים כן אנשי אמשטרד"ם וכמו שכתב אחר כך משם הרב לב דוד שנתברר באמשטרד"ם כי בהינדיי"א מזלפין עליו וכו' ונ"ל דיש ט"ס בדברי הרב במ"ש בשל אמשטרד"ם וצ"ל בעיר אמשטרד"ם ור"ל כיון דבעיר אמשטרד"ם נתברר וכו' יש לנו לאסור, ומה שכתב אחר סמוך שבספר תודת השלמים כתב שאחר זמן נתברר שהחששא בקלאו"ו וכו' נ"ל דקאי אדברי רמ"א וד"מ לא אדברי מחב"ר דלדברי המחב"ר אינו משום חששא אלא מדינא כיון שנתברר להם בעדים וכמש"ל ודוק, ועי' למרן הש"ע ביו"ד סימן קי"ד סעיף י"ב וז"ל הרשב"א היה נזהר מהכרכום מפני שבכל הארץ ההיא היו מזלפין עליו יין הרבה וכו' משמע דוקא משום דקים לן שמזלפין עליו הרבה הא אם ספק אם יש שם ששים מותר דסתם יינם מדרבנן ולקולא וכדכתב הרב שער המלך שזכרנו לעיל, ועוד ראיה

ממש"כ שם הש"ך בס"ק כ"א שכן דקדק מלשון הרשב"א ע"ש, ועוד כתב דבכרכום שלנו מסתמא אית ביה ששים ועיין עוד להרב שמש צדקה חלק יו"ד סימן ס"ג שנשאל על הגארופול"י שלפי הנשמע מזלפין עליו המוכרים סתם יינם והביא דברי הש"ך והוסיף הוא מדידיה להתיר מכמה טעמי דתריצי חדא כיון דעושים ומזלפין להכביד המשקל די בדבר מועט ואיכא ששים ע"ש, עוד כתב דאפשר דהוי נותן טעם לפגם ע"ש בדבריו ז"ל, ועוד כיון שהוא יבש ואין בו לחלוחית כלל אין כאן טעם כלל דדמי לנותן מים בטיט שהוא מתייבש ואין לו הנאה ממנו כמ"ש ד"מ סימן קל"ד אות ז' לענין יין או דם שנותנים במלח השר כיון דמתייבש דהוי כזורק מים לטיט לפי שהוא מתייבש וכו' ע"ש מה שהאריך כיד ה' הטובה עליו ועי' לבן הרב המחבר ז"ל שם וינוח לך שתרוה צמאונך ועי' פתחי תשובה בסימן קי"ד ס"ק ז', ונ"ל דלא דמי להא דפרק שני דע"א משנה ד' דחרצנים וזגים דיבשים מותרים אם תמדן במים בתחילה דוקא כמו שפסק בש"ע יוד סי' קכ"ג סעיף י"ד ע"ש דשאני התם שתחילתם ביין הוא והוי כגופו של יין כל זמן דלא נתמדו במים ולהכי אפילו ביבשים אסורים אם לא נתמדו במים:

סימן ב

זה שייך ליו"ד הלכות טומאת מת

איתא בנדה מ"ג ע"ב תנוקת בת יום אחד וכו' תנוק בן יום אחד וכו' ומטמא בטמא מת וכו' ובש"ס דכתיב ועל הנפשות אשר היו שם נפש כל דהו ע"כ, ור"ל צריך להזות עליו שנטמא באהל המת, מכאן מוכח דוקא אם נולד הוא דמטמא באהל המת אבל אם עדין לא נולד בין נעקר ובין לא נעקר אינו מטמא באוהל ועי' במסכת אהלות פרק ז' משנה הי ע"ש בפירוש רע"מ ד"ה יצא שכתב דבעודו במעי אמו לא נטמא אע"פ שנפתח הקבר ומשמע וכ"ש קודם וטעמא משום טהרה בלועה היא ועי' להרב מ"א באו"ח סימן שמ"ג סע"ב ועי' להרב אדני פז בשאלות ותשובות שבסוף הספר סימן מ' ועי' להרב באר היטב ביו"ד סימן שע"א סק"א ולהרב פ"ת שם סק"א ע"ש, ועי' להרב שיירי כנה"ג יו"ד סימן שע"א הגה"ט אות א' שדעתו להתיר ועי' להרב שו"ג שם סק"ב שדעתו ג"כ להתיר ע"ש שהביא מהרדב"ז שדעתו להתיר ועי' בהרדב"ז ח"א סימן ר' ועי' להרב שאלת יעבץ ח"ב סימן קע"ז ולהרב עיקרי הד"ט חיו"ד סימן ל"ה אית י"ג ועי' להרב כרם שלמה ביו"ד סימן שע"א ועי' להרב ברכ"י באו"ח סימן שמ"ג שהביא משם אחד קדוש ליישב דשאני עובר מטהרה בלועה דעובר מטמא כיון שנטמאת אמו דעובר ירך אמו ע"ש, שלכאורה דברים אלו נסתרים ממסכת אהלות הנז' ומערכין פרק א' משנה ד' ישבה על המשבר ממתינין לה עד שתלד ע"ש, וממסכת נדה הנז' ועי' להרב המחב"ר באו"ח סימן שמ"ג

אות א', והנה הרוקח ז"ל לא התיר למעוברת מכהן ליכנס לבית הקברות אלא משום ס"ס עי' ביו"ד סימן שע"א ולכאורה נראה אפילו אי אמרינן דשייך בעובר טומאה כמו שיישב הרדב"ז והרב שאלת יעבץ מ"מ כיון דאשה אינה מוזהרת דבני אהרן ולא בנות אהרן א"כ כיון שבדבר זה היא אינה מצווה ולא שייך בה טו' פטורה אף אם תטמא אותו בידים כמו בהקפת הראש דקימ"ל דאשה פטורה אם הקיפה ראש האיש לדעת הרמב"ם ולדעת ספר המצות מותרת לכתחי' עי' בטור יו"ד ומרן ז"ל סימן קפ"א ולפ"ז אף אם יהיה איסור לדעת הרמב"ם דוקא אם מטמא אותו בידים אבל בכגון זה דאינו אלא משום חששא דשמא יצא חוץ לפרוזדור הוה ליה גזירה לגזירה ועוד שאינה מכוונת לזה דדבר שאין מתכוין ולא פסיק רישיה קי"ל כר"ש דמותר ועי' להרב חת"ס חיו"ד סימן שנ"ד מש"כ ועי' להרב בית יהודה בחלק יורה דעה סימן כ"ח:

סימן ג

זה שייך ליו"ד הלכות אבלות

מה שנוהגין אנשי אירופ"ה להניח בוקי"ס דהיינו חבילות של מיני בשמים ומיני פרחים ושושנים על מטה של מתים יש לזה סמך וסמוכים לעד לעולם מהא דאיתא במסכת נדה ל"ז מעשה דשילא ורב אסי כי נח נפשיה דשילא חזו דפרחה אסא מהאי פוריא להאי פוריא ופירש רש"י ז"ל ד"ה דקא פרח אסא רגילין היו להניח הדס על המטה וההדס של אלו פורח היה והולך ממטה למטה אמרי שמע מינה עבדו רבנן פייסא בהדי הדדי ע"ש שמנהג ישראל תורה, ועי' עוד במסכת ביצה דף ו' דקאמר תלמודא למיגז ליה אסא ופירש רש"י וז"ל הדס היו מניחין על מטת מת לכבודו ע"ש:

סימן ד

אמרו בש"ס בברכות דף ח' ע"א גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים דאילו בנהנה מיגיעו כתיב יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך ואילו ביירא שמים וטוב לך לא כתיב, והקושי מבואר דודאי הנהנה מוגיע כפו הוא יש לו יראת שמים נמי וא"כ פשיטא, ואפשר לפרש בפשוט דהנה יש שני סוגים בעובד ה' יש שאינו רוצה לקום ממשנתו ואינו זז מלימודו כלל לא ימוש כתיב ואינו רוצה לבטל כלל והוא נהנה מאחרים כדי שלא לבטל תלמודו בעסקו להביא טרף לביתו, ויש שלומד ד"מ שני שלישי היום ושליש היום עוסק במלאכתו להביא טרף לביתו ובעוד שזה טריד במלאכתו הסוג הראשון מוסיף בלימודו ועוסק בדברי שמים והוה סלקא דעתין דהסוג הראשון שהוא תמיד עוסק בדברי שמים וביראת ה' כל היום הוא עדיף מסוג השני משום הכי הוצרך לומר דגדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים:

באופן שני יש לומר דהנה אם אנו רואים שני ת"ח בא לפניהם ספק איסור וראינו שאחד פירש את עצמו לצד אחר ולא רצה לבא בפיו בשר פגול והשני אכל ושתה ושמח במה שאכל אבל טרח ולמד ויגע בלימודו עד שהוציא הדין לאמיתו והוה ס"ד שזה שסילק עצמו מן הספק ולא אכל וכפה את יצרו הוא גדול ובא בשכרו יותר ממי שלא פירש ואכל לכן בא לומר שאינו כן דגדול הנהנה מיגיעו ממה שיגע וטרח עד שהוציא לאור משפטו יותר מירא שמים שפירש עצמו מזה ולא אכל דאילו זה שיגע ואכל עשה שני דברים טובים האחד שעשה טובת הנאה לגופו ולחומרו שאכל ונהנה ועוד טרח בתורה ונתן חלק לנפשו בלימוד ועסק התורה לכך אשריך בעולם הזה מאשר לא חטא על הנפש הבהמית שהתאוה תאוה ואכל ושבע ודשן, וטוב לך לעולם הבא שנתת חנק לה' בטורח ויגיעת הלימוד אבל במה שאסר עליו הסוג הראשון אינו צריך טירחא ויגיעה בזה שמי שרוצה להחמיר על עצמו אינו צריך לזה יגיעה וטירחא וכמו שאמרו בש"ס כחא דהיתרא עדיף והוא משום שאינו יכול להתיר עד שיביא ראיה לדבריו, ולפי דעתי זהו כוונת הפסוק בכל עצב יהיה מותר ודבר שפתים אך למחסור ור"ל בכל עצב טורח ויגיעה כמו בעצבון תאכלנה שהוא לשון טורח והיינו דקאמר בכל עצב ויגיעה יהיה מותר להתיר הדבר צריך עצב וטורח ויגיעה רבה אבל אם רצית לאסור ולהחמיר אין שם שום טירחא בזה ואינך צריך כי אם לעקימת שפתים לומר כיון שיש בו חשש איסור אסור לאוכלו והיינו דקאמר ודבר שפתים אך למחסור אם רוצה לאסור דבר אינו צריך לשום דבר ולא לשום יגיעה דוקא בדבר שפתים כלאחר יד ואינו צריך לשום חכמה והיינו מאמר רבותינו באבות בן הא הא אומר לפום צערא אגרא ר"ל אם יהיה הטורח לפיו דהיינו שיהנה פיו מיגיעו זהו עיקר השכר ודוק:

אי נמי באופן אחר דהנה יש שני סוגים בת"ח יש שרוצה ללמוד יומם ולילה ומחדש חידושים כפום חורפיה אלא שאינו כותב בספר מה שמחדש מפני שאינו רוצה להתבטל מלימודו דבעת שהוא כותב כותב מה שכבר למד ואינו מחדש שום דבר בזה אלא מה שכבר חידש יוחק בספר וירא פן יתבטל מלימודו בשעה שהוא כותב וחלף שיכתוב לומד אבל כל מה שחידש נשאר מעל אשר תדפנו רוח השכחה ואינו נהנה ממה שיגע דחלף הלך לו, ויש ת"ח שכל מא שחידש בכח חכמתו וטרח ויגע עוד טורח וכותב בספר חידושיו הגם שמבטל מלימודו בזמן שכותב מ"מ הרי הוא כחוזר על לימודו ובכל עת שמח במה שלמד כיון שהוא כותב בספר ושמחה לאיש זה במענה פיו בכל עת ולהכי קאמר דגדול הנהנה מיגיעו זה שהוא נהנה מיגיעו כדאמרן יותר משהוא ירא שמים שירא פן יתבטל מלימודו ואינו כותב אלא לומד באותה שעה שראוי לכתוב בה

והיינו דקאמר יגיע כפיך שהוא יגע וכותב בכפיו כי תאכל כי ברוב הימים ימצאנו ולא ישכח ממנו אשריך בעולם הזה שמוצאו בכל עת ושמחה לאיש במענה פיו וטוב לך בעולם הבא דכיון שכתיב בספר הרי הניח אחריו ברכה ובכל עת שקורים ולומדים דבריו שפתיתיו דובבות בקבר על דרך שאנו אומרים דוד מלך ישראל חי וקיים לעד מפני שכל העולם קורים בספרו ספר תהלים ונמצא בכל עת שפתותיו דובבות בקבר והרי הוא חי וקיים לעד:

סימן ה

אמרו רז"ל ברכות דף י"ט ע"א אם ראית ת"ח שעבר עבירה בלילה אל תהרהר אחריו ביום שמא עשה תשובה שמא ס"ד? אלא ודאי עשה תשובה ע"כ, וקשה הא קימ"ל דאין ספק מוציא מידי ודאי והעבירה היא ודאית שהרי ראה בעיניו והתשובה היא ספק ועוד מה זו תמיהא שמא סלקא דעתך? הא ודאי אינו אלא מתורת ספק דלא ראינו שעשה תשובה ועוד קשה דאם זו חזרה ממה שאמר מעיקרא שמא הו"ל לומר אלא אימא ודאי עשה תשובה והכא לא קאמר כ"א אלא ודאי עשה תשובה דמשמע דאינו מגיה בדברי מי שאמר שמא לודאי אלא מפרש דבריו שמה שאמר שמא ר"ל ודאי והם תרי הפכי שאינם סובלין זה את זה ואי ר"ל דזה שאמר אלא ודאי עשה תשובה פליג מכח קושייתו אשר היא כפי דעתו דעת עליון משברת הרים ומפרקת סלעים דבשום אופן לא יעלה על הדעת שהוא מתורת שמא ואינו אלא בתורת ודאי א"כ באמת קשה על בעל מימרא זו דקאמר בתורת שמא היכי ס"ד לומר כן מכח הקושיא החזקה אשר בידינו, לכן נראה לי לומר דקושיא הראשונה דאין ספק מוציא מידי ודאי היא דהכריחתהו לומר שכונת בעל המימרא היא לומר ודאי עשה תשובה וקושייתו שמא ס"ד היא כך דאי מתורת שמא היכי קאמר אל תהרהר אחריו הא אין ספק מוציא מידי ודאי ומכח קושיא זו החזקה הכריח שאין פירוש המימרא כפשטה שאל תהרהר מטעם דשמא עשה תשובה דאי כפירוש זה תקשי קושיא דשמא ס"ד דאי הכי פירושה תקשי הא אין ספק מוציא מידי ודאי דכך קימ"ל בכל התורה כולה ומאיזה טעם מזהיר אותו שלא יהרהר אחריו אלא ודאי שאין זה פירוש המימרא אלא כוונת בעל המאמר בלשונו הוא בלשון שלילה שאל תהרהר עליו ותאמר שמא עשה תשובה מתורת ספק אל תחשוב כן כי ודאי עשה תשובה וכך תגזור אומר בלבך שודאי עשה תשובה שתורתו מחזירתו למוטב ואם כן המתרץ דקאמר אלא ודאי עשה תשובה לא אמר מדידיה ולא כלום אלא השלים וגמר אומר דברי מי שאמר אל תהרהר אחריו ביום וכו' מתורת שמא בספק עשה תשובה אלא ודאי עשה תשובה:

סימן ו

הא דאמרו חז"ל (ברכות י"ח), אם קרית לא שנית ואם שנית לא פירשו לך, נראה לי לפרש דרך הלצה דהנה אמרו חכמים דאחד מתיקוני קרי שיש ללמוד קודם שכיבה פרק משניות וסימניך משנה אותיות נשמה שעל ידי לימוד משנה תעלה נשמה למעלה באין שטן ואין פגע רע ויקרא המשנה עם הפירוש או לפחות יבין מה שמוציא מפיו עי' במוסר הרב חיד"א בסדר משפטים יום א' וזהו אומרו אם קרי"ת ח"ו שבא לידי קרי בלילה הוא משום שלא שנית משנה ואם שנית ואפ"ה לא איפרק דע כי לא פירשו לך לא למדת עם הפירוש ולא היית מבין מה ששנית:

סימן ז

איתא בשבת כ"ה ע"א הא בחול שפיר דמי מ"ט אמר רב כשם שמצוה לשרוף הקדשים וכו' ואמרה תורה וכו' היכן אמרה תורה מדרב נחמן וכו' והקשה הרשב"א ז"ל בחידושיו דלמה ליה להש"ס לאתויי הא דרב ולא סגי ליה במימרת רב נחמן דבשתי תרומות הכתוב מדבר ואמר רחמנא לך שלך תהא להסיקה תחת תבשילך ועי' להרב פני יהושע מה שנדחק לתרץ ע"ש, ואני הד"ך נ"ל לומר דאי מהא דר"נ לחודה דשלך תהא לא הוה אמרינן דשלך תהא להסיקה תחת תבשילך דמנ"ל הא אלא אמרינן דהאי שלך תהא היינו לזורעה וליהנות מן גידולי תרומה דוקא משום דפנים חדשות באו לכאן ואינו נהנה ממנה והיא בעין ועי' לעיל י"ז ע"ב טבי רישבא אמר שמואל וכו' ועי' תוספות שם ד"ה דילמא משהי ליה גביה ע"ש, לכך הוצרך להביא מימרא דרב כשם שמצוה וכו' וכיון דמצות התורה כך היא א"כ מה שאמרה תורה לך שלך תהא היינו כשתעשה מצותה דהיינו בשריפה תהנה ממנה דהיינו להסיקה תחת תבשילך או ליהנות מאורה וק"ל ודוק:

סימן ח

איתא במסכת חגיגה דף י"ג ע"א דמהארץ ועד השמים כשיעור שיש מסוף העולם ועד סופו והיינו מהלך ת"ק שנה כדאיתא בש"ס שם ע"ש, ויעלה בחשבונם לשנת החמה שהוא שס"ה יום בשנה סך קפ"ב אלף וחמש מאות יום צא וחשוב ת"ק פעמים שס"ה יעלה בחשבונם קפ"ב אלף ות"ק יום, וקשיא לי בה עם הא דאיתא בתענית י' ע"א והכי איתא התם שארץ מצרים הויא ת' פרסה על ת' פרסה והיא אחת מס' בכוש ולפי חשבון שמהלך אדם בינוני עשרה פרסאות ביום יעלה בחשבון ארץ מצרים מ' יום על מ' יום צא וחשוב ששים פעמים ארבעים יעלה בחשבונם לסך אלפים וארבע מאות, וכוש אחד משששים בעולם צא וחשוב ששים פעמים אלפים וארבע מאות יעלה בחשבונם סך מאה וארבעה וארבעים אלף נמצא שלפי חשבון ומספר שאמרו במסכת תענית חסר לן שמונה

ושלשים אלף וחמש מאות ממספר שאמרו בחגיגה וצ"ע, ואפשר לומר דבחגיגה המספר הוא כפי העולם שהוא עשוי ככדור דהיינו בעיגול ומספר שאמרו חכמים במסכת תענית הוא בריבוע ודבר שהוא עגול ותרצה לרבעו תחסר ממנו הרביע וכשתחסר הרביע מקפ"ב אלף ות"ק שהוא מ"ה אף ותרכ"ה ישארו בידך קל"ז אלף חסר קכ"ה יום וז' אלפים קכ"ה שיתרים במספר שאמרו בתענית אפשר שהחשבון לאו דוקא הוא ששבעת אלפים אינם כל כך לדייק בחשבונם ובאמת אין זה מספיק וצ"ע אם לא נימא שהם אגדות חלוקות וצריך עיון:

סימן ט

נשאלתי על מה שאמרו רז"ל אמצעי שלם מנא הא מילתא דאמרו רבנן?

והשבתי שזה מקרא כתוב ומפורש הוא בשמות כ"ו פסוק כ"ו כ"ז כ"ח דכתיב ועשית בריחים עצי שטים חמשה לקרשי צלע המשכן האחד תאשה שהן שלשה וכמו שפירש"י שם בפירושו על החומש שהעליון והתחתון שנים שהן ארבע שכל אחד עשוי משתי חתיכות זה מבריח עד חצי הכותל וזה מבריח עד חצי הכותל זה נכנס בטבעת מצד זה וזה נכנס בטבעת מצד זה עד שמגיעין זה לזה נמצא שהעליון והתחתון שנים שהן ארבע אבל אמצעי כנגד כל הכותל ומבריח מקצה הכותל ועד קצהו השני שנאמר והבריח התיכון בתוך הקרשים מבריח מן הקצה אל הקצה נמצא אמצעי הוא שלם שהעליון והתחתון כל אחד משתי חתיכות שהן ארבע והבריח התיכון שהוא האמצעי הוא שלם מחתיכה אחת מבריח מן הקצה אל הקצה והוא החמישי נמצאו חמשה חתיכות הם והאמצעי הוא השלם שבכולן ודוק כי נכון הוא, וסימן יעקב שלימא שיעקב בינתים הוא עומד ונקרא כליל כמ"ש בזוהר פרשת וישלח דף קס"ז ע"ב וז"ל ת"ח יעקב כליל הוה וכו':

[א"ה ועי' ערובין נ"ד ע"ב ויומא ל"ז ג' שהולכין בדרך הרב באמצע וכו', ועי' בזוהר בראשית דף קמ"ח ע"ב ופ' ויחי דרכ"ד ע"א וז"ל ודא הוא דתנינן והבריח התיכון וגו' וההוא סטרא דבאמצעיתא אחיד להאי סטרא ולהאי סטרא ועל האי כתיב ושכבתי עם אבותי וגו']

סימן י

אמר החכם אם הדבור שוה כסף השתיקה שוה זהב ע"כ, [א"ה לשון זה הובא במגילה י"ח ע"א בל' התרגום מלה בסלע משתוקא בתרין והקושי מבואר דודאי לאו בדברי תורה קמיירי אלא בדברי חול ואם בדיבור הצריך לו ודאי הדיבור הוא המשובח ואם בדברים בטלים למה ימשיל אותם לכסף הא לא שוה אפילו לחרגא דיומא, לכן נראה לומר דבא

ללמדנו מה שאמר התנא באבות ולא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה דהיינו בדברים הצריכים לגוף ג"כ כל דאפשר לקצר יקצר ולא ידבר כ"א ההכרח לבד, והנה אם אדם אחד נזדמן לפניך ואי אתה יודע מה טיבו אם טוב אם לאו אמרו חכמים מדבריו של אדם ניכר אם הגון אם לאו פי מלך שמור והיינו כוונת מאמר החכם אם דבור שוה כסף ר"ל אם ראית באדם אשר הוא לפניך שדיבורו חביב עליו ככסף ואינו נמהר לדבר ודיבורו שוה עליו ככסף שאדם צר צרור הכסף כך הוא קושר וסותם וצר פיו מלדבר מהר עד שיתבונן וישקול דבריו בפלס אם ידבר אם לאו אז תדע לבטח ששתיקתו של זה האדם במעלת הזהב ולכן אינו מדבר מהר ודע בטח שהוא איש טוב:

א"נ יש לפרש דהנה יש שני סוגי בני אדם יש אדם ששותק והוא באמת שתיקתו יפה מדיבורו שדבריו לא בחכמה ומהבל ימעטו שאינו יודע לכוין אימר"א ולזה שותק ולאיש אשר אלה לו לא שבחו חכמים שתיקתו ולא דימו אותה לזהב דזה הוא מחוסר הדעת ומחוסר בינת לבו שאינו יודע לכוין דבריו ולזה אמר החכם אם דיבור שוה כסף ר"ל אם האדם הוא מסוג זה שדיבורו שוה כסף וחן שפתיו ברור מללו ואפילו הכי שותק ואינו נמהר לדבר אז תדע בטח ששתיקתו במדרגת זהב ומחכמה לא דיבר ושקל בפלס ששתיקה בדבר זא היא יפה עד מאד ושוה כזהב:

סימן יא

אמרו רז"ל אם דעת קנית מה חסרת ואם דעת חסרת מה קנית, [א"ה זה"ל הובא בנדרים מ"א ע"א בל' תרגום דדא ביה כולא ביה וכו' דדא קני מה חסר וכו' נ"ל לפרש דהנה מי שאין לו לב מבין ירבו עליו ספיקות ולא ידע לאן יפנה כי אין לו לב להבין דבר מתוך דבר ולהכריח צד ההיתר או צד האיסור והוא תועה מדרך השכל בקהל רפאים ינוח דאין ולאו ורפיא בידיה והוא כבן התם ששואל מה זאת ומסתפק בכל דבר ושואל לאחרים מה דינו של דבר זה וזה קנינו, אבל מי שחננו השם דעה והשכל ומבין דבר מתוך דבר כמו שתיקנו אנשי כנסת הגדולה בתפילה אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה דכל מי שיש לו דעת הוא מבין דבר מתוך דבר ולא יצטרך לשאול לזולתו מה דינו של דבר זה כי הוא מצד דעתו ובינתו ישפוט שכלו אם להתיר אם להיפך ולא רגל על לשונו על מה ועל מה אבדה האר"ש הלזו מפיו וזהו כונת החכם אם דעת קנית א"כ מה, שהוא מורה על הספק והשאלה חסרת ממך ואם דעת חסרת ראה שיש לך קנין מה, וכל דבר שיבא לידך תשאל לזולתך מה זאת, ושמעתי באומרים לי על דרך שאמרו רז"ל שמריבה גדולה מריב, על דרך מ"ש הכ' ויהי ריב בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לוט ואחר כך אמר לו אברהם אל נא תהי מריבה ביני וביניך ובין רועי ובין רועיך וגו' דר"ל שיגדל

הריב עד שיהיה מריבה וזה כונת החכם אם רעת קנית כמו אברהם אבינו מה חסרת דבזה לא נוסף מה על ריב שתעשה מריבה ולא נשאר כ"א ריב אבל אם דעת חסרת ולא פירשת מהמחלוקת ולא ראית את הנולד מזה דע כי מה, קנית והוספת על ריב מה, ונעשה מריבה ה' יצילנו ויתן שלום בינינו אמן:

סימן יב

איתא בסוטה י"א: (והובא ברש"י בפ' יתרו ע"פ ועושה חסד לאלפים) מרובה מדה טובה ממדת פורענות אחת מחמש מאות דאילו במדת פורענות על שלשים ועל רבעים והכא כתיב לאלפים דור והקשה הרב שפתי חכמים דלא משכחת אלפים דור אפילו אם תחשוב מתחילת בריאת העולם וע"ס לא משכחת לה ע"ש מה שתירץ לזה, ונ"ל לפרש בהקדים מה שראיתי כתוב בספר הברית שהביא שם מעשה נורא מאותו חסיד שהיה קם בכל חצות לילה לבכות ולקונן על חרבן בה"מ ע"ש, והביא שם שכתוב באותיות דר"ע ע"פ והיה אור הלבנה וגו' שפירש בו ר"ע כי בימות המשיח יהיה יום ראשון נמשך וארוך כאור שבעת הימים ולמחרתו יהיה כאור שבעה ושבעה דהיינו י"ד יום ולמחרת מחרתו יהיה נמשך ז' ימים אחרים חוץ מי"ד יום נמצא סך הכל כ"א יום וכן בכל יום ויום מוסיף והולך עד"ז ע"ש דעפ"ז א"ש דבשנה אחת ע"פ חשבון זה יהיה דור או יותר בשנים האחרונים הטובים הבאים בימי המשיח ועפ"ז י"ל הכתוב דבר צוה לאלף דור ודרשו רז"ל על התורה שהיתה עתידה לינתן לאלף דור אלא שצפה הקב"ה וכו', וקשה הא שיתא אלפי שני הוי עלמא תרי אלפי תוהו ותרי מפי תורה ותרי אלפי ימות המשיח כמ"ש בע"ז ובסנהדרין ולא משכחת לה ולפי מש"כ אתי שפיר:

סימן יג

אמרו רבותינו (סנהדרין צ"ז) אין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה מן הכיס, הנה דברי חכמים וחידותם הם אמרו שמלאך אחד נקרא פרוטה וכשירצה האדם לתת ידו בכיסו לעשות מצות צדקה הוא מעכבו ומביא לו עצות מרחוק ואינו מניחו לעשות צדקה עם העני וכבר אמרו רז"ל אין ירושלים נפדית אלא בצדקה שנאמר ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה ולהכי אתי שפיר שאין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה שהוא המלאך שנקרא כך שלא תהיה לו שליטה בכיס ואז אדם נותן צדקה איש כמתנת ידו באין מונע ואז ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה, עוד נראה לי אני הד"ך לפרש על פי מ"ש רז"ל הבי"ד רש"י ז"ל על פסוק כי יד על כס יה נשבע הקב"ה שאין הכסא שלם ואין שמו שלם עד שימחה שמו של עמלק וכבר הזהירנו הכתוב זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' תמחה את זכר עמלק וגו' לא תשכח וכל הגליות שעברו ושהוה הוא בסיבת ששכחנו ולא

זכרנו מזה בימי שאול המלך שחמלנו על אגג ולא מחינו את שמו ולא זכרנו ונשכחהו, ועוד אמרו רז"ל שר של שכחה פוטה וי"א פורה יש לו שליטה בכיס המוח של האדם והוא הגורם הגדול לשכחה, והנה תיבת פרוטה שם רמ"ז וה"ן מספר פורה ופוטה מאן דתני הכי לא משתבש ומאן דתני הכי לא משתבש, וזהו כוונת המאמר אין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה מן הכיס ר"ל שלא תהיה למלאך פרוטה ששם רמז פוטה ופורה שליטה, ויכלה מן הכיס של המוח ואז זכור נזכור את אשר עשה עמלק ונמחה את שמו ואז נמצא הכסא שלם והשם שלם ויבא משיח בן דוד שיגלה במהרה בימינו אמן:

סימן יד

איתא בזבחים דף י"א ע"ב והובא במסכת ידים פ"ד אמר רבי שמעון בן עזאי מקובלני מפי שבעים ושנים זקן ביום שהושיבו את ראב"ע וכו', וצריך לשום שכל ע"ז דלמה עלה בחשבונם עד ע"ב זקנים דודאי לא היה במקרה ח"ו אלא ודאי בתבונה ובדעת עשו מנין זה לא חסר ולא יתר, וקשה הרי הסנהדרין אינם אלא שבעים ואחד ולר' יהודה אין בסנהדרי גדולה אלא שבעים דוקא כדאיתא במסכת סנהדרין דף ב' ע"א והיא משנה ערוכה שם ע"ש, וא"כ למה היו הכא ע"ב ואפשר לומר כי ביום שהושיבו את ראב"ע ונסתלק ר"ג הוסיפו אחד לחשבון שבעים ואחד שלא היה בדעתם שיבא אותו היום ר"ג וימנה עמהם לכך מינו אחר תחת ראב"ע כיון שראב"ע עלה לישב על כסא הנשיאות והעמידו תחתיו אחד אבל ר"ג לא רצה ליבטל מבית המדרש אפילו שעה אחת בא וישב לו עמהם נמצא כי באותו יום היו ע"ב זקן, עוד אפשר לומר דכיון שזה היה אחר החרבן כדמוכח מתוספות בשבת דף נ"ד ע"ב ד"ה הוה מעשר ראב"ע ע"ש, ולהכי לא רצו להתדמות לסנהדרין במנין ממש לכך הוסיפו אחד שלא להתדמות לסנהדרין שהיו יושבין בלשכת הגזית, דלאחר החרבן היו סנהדרין יושבין כדמוכח מפרק ד' דר"ה משנה א' אמר רבי אלעזר לא התקין ריב"ז אלא ביבנה בלבד ע"כ, והטעם שהיתה שם סנהדרי גדולה עי' בפירוש הרב שם ועי' עוד שם משנה ד' שלא יהיו העדים הולכים אלא למקום הועד ע"ש בפירוש הר"ב שם, והנה לפמ"ש התוספות בסנהדרין ט"ז ע"ב ד"ה אחד הממונה על כולן וכו' דהממונה על כולם הוא המופלא שבב"ד אב ב"ד וכתבו שם באו"ד שהמופלא לא היה מחשבון הסנהדרין ע"ש שהוכיחו כן א"כ לפי דבריהם אתי שפיר דלפי זה דלרבי יהודה שהיו שבעים בלא המופלא, לרבנן נמי היו ע"א בלא המופלא ועם המופלא הרי ע"ב לרבנן.:

אחר כך ראיתי להרב תפארת ישראל פרק א' דזבחים משנה ג' שכתב שם באות כ"ג עי' מש"כ סנהדרין פ"א סימן מ"ד וראיתי לו בסנהדרין שכתב על מ"ש המשנה סנהדרי גדו'

היתה של ע"א כתב על זה הרב וז"ל והיה שם עוד אחד ראש לכולם שאינו מן המנין כמו שנקרא פריזיס תוספות דף ט"ז ותוספות סוכה נ"ז ד"ה והיו והיינו דתנן רפ"ק דזבחים ובידים שמקובל היה מפי ע"ב זקן וכו'

אלא שעדין קשה דזה לא יתכן שהרי אין לך מופלא יותר ממשה רבינו ואפ"ה קתני מתניתין שהוא בכלל ע"א שזה לשון המשנה שם ב' ע"א מנין לגדולה שהיא של שבעים ואחד שנאמר אספה לי שבעים איש מזקני ישראל ומשה על גביהן רבי יהודה אומר שבעים וכו' ועוד שהרי סיימו התוספות שם באו"ד דההיא דהוריות אתיא כר"י ומשמע אבל לחכמים לית להו האי סברא דהיה אחד ממונה על כולן וא"כ לר"י הא ס"ל במתניתין דמנין הסנהדרין הוא דוקא ע' ולפי דברי התוספות חוץ מהמופלא הכל הוא ע"א ולחכמים אין שם ממונה על כולם וכולהו בכלל חשבון שבעים ואחד ע"ש א"כ לכ"ע ליכא כ"א ע"א, והיה נראה לומר שהואיל ומשה בירר ששה מכל שבט שהם ע"ב וכולם נתנבאו שהרי שני האנשים שנשארו במחנה גם הם נתנבאו נמצא מנין הנביאים היו באותה שעה ע"ב ולכך היו יושבים ע"ב זקנים במקום אחד וזה לשיטת הרא"ם ז"ל בפ' בהעלותך ע"ש:

אחר כך ראיתי בספר חדש הנקרא אוצר ישראל חלק ראשון ערך אב ב"ד שכתב וז"ל הנשיא והאב"ד היו השנים העודפים על שבעים הזקנים ומספר כולם שבעים ושנים זבחים פרק ראשון משנה ג' ע"כ, וכבר כתבתי לך לשון המשנה בסנהדרין שלא יתכן לומר דבר זה ודוק:

אחר כך ראיתי להרב ידי משה בפירושו על מדרש שיר השירים על פסוק הנה מטתו שלשלמה שבמדרש שם איתא ששים גבורים אלו ששים איש מעם הארץ, מגבורי ישראל אלו אחד עשר אנשים הה"ד ויקח שר הטבחים הראש וכו' ומן העיר לקח סריס אחד זה מופלא של ב"ד ולמה קורא אותו סריס שמסרס את ההלכה וחמשה אנשים מרואי פני המלך הרי אחד עשר ע"ש ציין הרב ז"ל על זה שמסרס ההלכה כי המנין שאמר לעיל הוא במספר ע"א סנהדרין ובתוספות משמע שעם המופלא הם ע"ב ולא נמנה עמהם לחשבון רק היה נושא ונותן בהלכה וכו' אבל לא נחית לידיעה עמהם ע"כ:

הרי לך בהדיא שמפרש הרב לדברי התוספות כמו שהיה נראה לן בהשקפה ראשונה דלפי זה אתי שפיר ועולה החשבון יפה הא דבן עזאי הנז' אבל באמת הוא תמוה חדא דהתוספות לא כתבו דלא היה מן החשבון בסנהדרין אלא לדעת ר"י שסובר שסנהדרי גדולה היתה של שבעים איש וכמו שמוכח מדבריהם שכתבו דההיא דהוריות כר"י אתיא ע"ש, וכמ"ש כבר וא"כ לר"י כשתוסיף המופלא יעלה חשבונם לע"א ולא לע"ב

ולדעת רבנן דס"ל שמנין הסנהדרין הוא ע"א המופלא בכלל המנין ואין כאן אליבא דכ"ע אלא ע"א, ועוד היכי חשיב ע"ב הרי המדרש לא חשיב אלא ששים, ואחד עשר שבכללם חשיב הסריס שהוא המופלא היינו ע"א ותו לא, ולזה יש לומר דחשיב שני סופרים כאשר במדרש סיים שם וכתב כתוב אחד אומר וחמשה אנשים מרואי פני המלך וכתוב אחד אומר ושבעה מרואי פני המלך מאי נינהו השנים יתרים להוסיף עליהם ב' סופרי הדיינין ע"ש, והיינו ע"ב כשתסלק הסריס נשארו חמשה ושבעה דהיינו י"ב וששים הרי ע"ב אבל הקושיא ראשונה באמת קושיא גדולה ועוד שהוא ז"ל סותר דברי עצמו שלעיל בפרשת נשא פרשה י"א פירש באות ה' וז"ל שהמסקנא בתוספות י"ו שאליבא דמ"ד ע"א היה המופלא בתוך החשבון והיה נמנה תוך הרוב מה שא"כ לדעת ר"י שסובר שלא היה רק שבעים והמופלא מלבד השבעים והיה רק נושא ונותן בדבריהם ולא להיות נמנה בתוכם וכו' ע"ש, הרי פירש הוא ז"ל דאליבא דכ"ע אין כאן רק ע"א אלא דלרבנן נמנה עמהם המופלא ולר"י אינו נמנה עמהם וכמ"ש אנן בענ"ד, לכן נראה לומר שטעות סופר נפל בדברי הרב במש"כ שעם המופלא הוא ע"ב וצ"ל ע"א ולא בא אלא לומר שבתוספות משמע שלא היה המופלא נמנה עמהם דהיינו לדעת ר"י והנה מש"כ התוספות ז"ל שהמופלא לא היה מחשבון הסנהדרין לדעת ר"י וההיא דהוריות דף ז' ע"ב דקתני מתניתין או שלא היה שם מופלא של ב"ד אתיא כר"י ע"ש, וראיתי לרש"י ז"ל בהוריות ד"ה או שלא היה מופלא של ב"ד שפירש כן וז"ל אע"ג דלא הוה מסנהדרין עצמן דאילו היה מסנהדרין עצמן אפילו קטן שבכולם אם לא היה שם לא הויא הוראה וכו' ואיכא למימר שנצרך אחד מהן לצאת וכו' ומינה אחר במקומו וכו' ע"ש, ונראה לי הא דהוצרכו התוספות לאוקומי ההיא דהוריות כר"י ולא כרבנן ונימא דלרבנן ע"א חוץ מהמופלא ואתיא ההיא דהוריות אליבא דכ"ע יש לומר חדא משום דר"י הוא דקאמר אחד ממונה על כולם ודבריו יכולים להתפרש כן שזה הממונה על כולם אינו מחשבונם אבל לרבנן דלא סברי כן אלא שכולן שוים לטובה ואין להם שאחד ממונה על כולם א"כ גם המופלא הוא בחשבונם וע"כ הא דהוריות ר"י היא, ועוד יש לומר שטעם התוספות משום דמתניתין קשיתינהו דקתני מניין לגדולה שהיא של ע"א שנאמר אספה לי שבעים וכו' ומשה על גביהן ואין לך מופלא גדול ממשה וקתני מתני' שמשה בכלל הע"א, ועוד שהמדרש הנ"ל מוכיח שהסריס שהוא המופלא הוא בכלל ע"א כמש"ל והכי מוכח נמי מירושלמי שהביאו התוספות לעיל י' ע"ב ד"ה שבעה ע"ש, אבל לדעת ר"י אתי שפיר אי אמרינן שהמופלא אינו מן החשבון וכן הוכיחו התוספות בסיכה בפרק החליל נ"א ע"ב דלדעת ר"י המופלא אינו מן החשבון מהא דתניא ר"י אומר מי שלא ראה דיופלוסטין

של אלכסנדרייא של מצרים וכו' והיו בה ע"א קתידראות של זהב כנגד ע"א של סנהדרי גדולה וכו' וכתבו התוספות תימא הא ר"י ס"ל במסכת סנהדרין ב' ע"א סנהדרי גדולה היתה של שבעים וכתבו שמתוך כך צריך לפרש שאותה קתידרא היתה למופלא שבב"ד ולא היה מן החשבון ע"ש, ולכאורה הא דסוכה דקתני שהיו באלכסנדרייא של מצרים ע"א קתידראות כנגד סנהדרי גדולה סותר לתירוצנו שתירצנו שכיון שהיה זה אחר החרבן לא רצו להתדמות לסנהדרין ממש במנינם שהיו בלשכת הגזית שהרי הא דע"א קתידראות הוא אחר החרבן עי' רש"י שם ד"ה סטיו כפול ואפ"ה השוו מנינם לקודם החרבן, ויש לומר שאין זה סתירה דשאני גלות ראשון שנתגלה קצם ומשו"ה לא היה להם אנינות כל כך שהיו להם נביאים וכמה מעלות שלא ביטלו מהן, משא"כ בחרבן בית שני שגלה יקרינו ונוטל כבוד מבית חיינו יחיינו מיומים וביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו אמן:

והרמב"ם ז"ל בפרק ראשון מהלכות סנהדרין הל' ג' פסק כרבנן דסברי דסנהדרי גדולה היתה של ע"א ופסק נמי ההיא דהוריות בפרק י"ג מהלכות שגגות הלכה א' וז"ל וכן אם הורו ב"ד הגדול שדם הלב מותר ולא היה ראש ישיבה עמהם וכו' והיינו מופלא וכמו שפירש הוא ז"ל בפירושו על המשנה דהוריות דמופלא הוא ראש ישיבה ע"ש, וא"כ ודאי סובר הרמב"ם ז"ל דלא כפירוש התוספות ז"ל ודעתו נראה כדעת רש"י ז"ל בתירוצו השני בההיא דמופלא דהוריות דהיינו שיצא מופלא ומינו אחר במקומו ואתיא ההיא דהוריות אליבא דכ"ע וכן הוא בפירושו למשנה דהוריות וז"ל מופלא ב"ד הוא ראש ישיבה ואפילו היה מניינם שלם ר"ל שבעים ואחד ע"כ ע"ש, ולפי דעת הרמב"ם נוכל לומר דאליבא דכ"ע בין לדעת רבנן בין לדעת ר"י המופלא מן המנין לכל אחד כדאית ליה לרבנן בכלל ע"א ולר"י בכלל שבעים והכי מוכח מהירושלמי בפרק דיני ממונות וז"ל אמר ר' יונתן מכאן לסנהדרין גדולה של כל ישראל ויקח שר הטבחים שהיה כהן הראש ואת צפניה כהן הרי שנים ושבעה אנשים וכו' הרי תשעה וששים איש מעם הארץ וכו' הרי ע' חסר אחד ומן העיר סריס אחד הרי שבעים וזה ודאי לדעת ר"י וקאמר דהסריס שהוא המופלא בכלל השבעים ואחר כך סיים הירושלמי אית תנויי תני שבעים ואחד ויקח רב טבחים את שלשת שומרי הסף ושבעה רואי פני המלך וששים מעם הארץ ומן העיר לקח סריס אחד הרי שבעים ואחד ולמה קוראהו סריס שמסרס ההלכה וכו' וזוהי סברת רבנן דסברי שמנין סנהדרין ע"א:

ולכאורה קשה מירושלמי הנז' לשיטת התוספות דכתבו דלר"י המופלא של ב"ד אינו מחשבון הסנהדרין והוא חוץ משבעים הרי מירושלמי מוכח בהדיא שהוא בכלל

השבעים, אלא באמת דפרק החליל דקאמר ר"י דע"א קתידראות היו שם מוכח דלא כהירושלמי, ואפשר דעל זה סמכו סמיכת זקנים התוס' בפירושם זה דלא כהירושלמי ודחו הירושלמי כי היכי דלא תיקשי דברי ר"י אהדדי וכמו שכתבו בהדיא בפרק החליל: **ואפשר** ליישב הא דהירושלמי עם דברי התוספות ועם הברייתא דפרק החליל ולומר דכל דברי הירושלמי אזלי לדעת ר"י אית תנוי תניי אליבא דרבי יהודה שבעים והסריס דהיינו המופלא בכלל הע' והיינו רבי יהודה דמתניתין דדיני ממונות ואית תנוי תני אליבא דר"י ע"א והאחד אינו נמנה עמהם בדעות אלא נושא ונותן עמהם והיינו ברייתא דפרק החליל, והא דנקט ר' במתני' שבעים משום דמיירי בעיקר המנין הבאים לחשבון ותרי תנאי אליבא דר"י ולא פליגי כדאמרן:

וראיתי בזוהר פרשת פנחס דרמ"ה ע"ב וז"ל תמיד עיני ה' אלהיך בה ועיינין דלעילא אינון שבעין סנהדרין ומשה ואהרן עלייהו תרין עיינין עלאין חד עין ימין וחד עין שמאלא ואינון ע"ב כמנין ביי"ן וכו' ע"ש, דלפי"ד הזוהר א"ש מה שהיו ע"ב זקן כדאמר בן עזאי וק"ל, וכן הוא בתקוני הזוהר תקון שבעים דף קכ"ז ע"ב וע"ש בחידושי הרמ"ז במה שצייר העינים ארבע עיינין מלמעלה והוא ט"ס וצ"ל בציור תלת בכל צד גם מלמעלה כדי שיהיה החשבון מכוון ע"ש, וכן כתוב נמי בתקונא חד ועשרין דף נ' ע"ב וז"ל לקבל ע' סנהדרין ומשה ואהרן על גבייהו וכו' ע"ש, ועי' להרב כג"ן הירק שם שהעיר מזה עיין עליו מש"כ:

אחר כך ראיתי בזוהר פרשת שופטים דף הע"ר ע"ב וז"ל סנהדרי גדולה מסטרא דשכינתא עילאה סנהדרי קטנה מסטרא דשכינתא תתאה, משה שושבינא דמלכא, אהרן שושבינא דמטרוניתא ועמהון שבעין ותרין סנהדרין כמנין חס"ד וכו' ע"ש:

סימן טו

כתבו התוספות בנדה פרק בנות כותים ל"ג ע"א ד"ה והנשא כתיב חסר וא"ו תימא דבמסורת הוא מלא מיהו מצינו שהמסורת הוא חולק על הש"ס במסכת שבת נ"ה ע"ב גבי בני עלי מעבירם כתיב ובמקראות שלנו מעבירים מלא ע"כ, ועי' להרב ב"י ביו"ד סוף סי' ער"ה שהביא תשובת הרשב"א ז"ל דכתב וז"ל ודע כי כמו שנחלקו בן אשר ובן נפתלי בכמה מקומות מצאתי שנחלקו במלות חלוקות מערבאי ומדינחאי שכן אמרו בגמרא פלגשם כתיב ובספרינו כתיב מלא וכן בכמה מקומות ויהי ביום כלות משה דבספרים כתיב כלות מלא ורבותינו אמרו במדרש נשא דכלת כתיב ע"ש, ועי' תשובת מוהר"י הלוי כלל ה' סימן ל"ז שכתב וז"ל בתוך התשובה וכבר ידעת שהספרים שלנו הוא על סדר הרמב"ם שהוא ע"פ מה שמצא במצרים בספר אחד ישן שהיה מוגה ומתוקן

על פי בן אשר וכו' ע"ש מה שהאריך והרחיב הדיבור בזה ועי' להרב אבן ספיר בדברים עתיקים דף ט"ו ע"ש בהגה בסוף הדף ד"ה הלשון הזה וכו' ועי' בהקדמת המעתיק של מקראות גדולות לספר בראשית שנשא ונתן באמתה של תורה בזה ע"ש ויטיב לך, ועי' להרדב"ז חלק ראשון סימן ק"א:

סימן טז

הר"ש בריש פרק קמא דכלים נסתפק במעיינות בועל נדה אם יש לו מעיינות כנדה או לא דז"ל במשנה ג' ד"ה משכב התחתון כעליון וכו' באו"ד וצריך לדקדק בבועל נדה אם יש לו מעיינות או לא ואם מטמא אדם לטמא בגדים במגע ובמשא וכו' ע"ש, והביאו הרב משנה למלך בהלכות מטמאי משכב ומושב פרק ג' הלכה א' ע"ש שכתב וז"ל והנראה אצלי שהספק הוא משום דע"כ לא אמרינן דאין בועל נדה עושה אב אלא בטומאה שאינה יוצאה מגופו דהוי דומיא דמשכב אבל בטומאה היוצאת מגופו לא ילפינן ממשכב פש גבן הקישא וכשם שנדה עושה המעיינות אב הכי נמי בועל נדה או דילמא לעולם לא יעשה בועל נדה אב ויהיו מעיינותיו כמשקין שנוגע בהן וכשאר הטמאים וכמ"ש בהלכות אבות הטומאה וכו' ר"ל כיון שאינם אב אינן מטמאין אדם וכלים ע"ש, ותמיה לי טובא דמאי מספקא להו הרי גמרא ערוכה היא שמעינותיו כגון רוקו מטמא בגדים כדאיתא במסכת נדה דף ל"ג ע"ב והכי איתא התם ת"ר מעשה בצדוקי אחד שסיפר עם כ"ג בשוק וניתזה צינורא מפיו ונפלה לכ"ג על בגדיו והוריקו פניו של כ"ג וחרה לו שנטמאו בגדיו וקדם אצל אשתו של צדוקי לשואלה אם השלימה לדם ירוק או לא עי' פירש"י שם אמרה לו אע"פ שנשי צדוקים הם מתייראות מן הפרושים ומראות דם לחכמים ועי' תוספות שם בנדה סוף ד"ה ותיפוק ליה משום צינורא דכתבו וז"ל ועוד דגבי צדוקי דהכא דפריך תיפוק ליה משום צינורא דע"ה פירוש ומה הרויח במה שקדם אצל אשתו והא אם בועל נדה הוא נטמא הוא ובגדיו כנושא רוקו של זב ואי משום צינורא דע"ה לא נטמא אלא הבגד לחוד משום משקה שמטמא כלי מדרבנן עכ"ל ע"ש וצריך עיון כעת, ואפשר דס"ל להר"ש דמכאן אין הוכחה כ"כ דיש לומר דהא דחשש לצינורא דשמא בעל נדה ונטמאו בגדיו משום צינורא לא משום מעיינות אתאן עלה אלא משום דצינורא נגע בטמא ומשום משקה טמא שמטמא כלי מדרבנן מגזרת י"ח דבר וק"ל:

סימן יז

טעם למה שאמרו בש"ס בסו' עוקצין משם ר' יהושע בן לוי עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות ע"כ דלמה דוקא חשבון זה דש"י עולמות לא פחות ולא יותר, נ"ל

לומר דשם צדיק הוא נאמר על השומר בריתו דצדיק יסוד עולם כמו שמצינו שנקרא יוסף הצדיק משום דשמר בריתו ואינו מהרהר ביום שלא יבא לידי קרי בלילה ומספר חשבון קרי ש"י והקב"ה משלם מדה כנגד מדה דצדיק דשמר בריתו מקרי דעולה בחשבונו ש"י נותן לו כנגדו בשכר פעולתו ש"י עולמות ודוק כי נכון הוא:

ומצוה להביא מן החדש והוא שצדיק נקרא מי שמייחד לפי מעשיו קב"ה ושכינתיה דכתיב ואתה מושל בכל ומתרגם דאחיד בשמיא וארעא והנה ציונו חז"ל דבכל תפלת שמ"ע בכל כריעה וזקיפה מארבע כריעות לכוין בשעה שכורע שאותיות שמו הקדוש הוי"ה ב"ה ישלבם באותיות אדנות ובכל זקיפה אות אחת משמו הקדוש תעלה אות אחת משם אדנות דהיינו כריעה ראשונה תעלה אות יו"ד משמו לאות אל"ף משם אדנות על פי כונה וחשבון זה יו"ד פעמים אל"ף יעלה חשבונם עשרה, בכריעה שניה ה"א משמו הגדול תעלה אות דל"ת משם אדנות ה' פעמים דל"ת יעלה חשבונם עשרים, בכריעה שלישית אות וא"ו משמו הגדול תעלה אות נו"ן משם אדנות וא"ו פעמים נו"ן יעלה חשבונם ש' בכריעה רביעית אות ה"א משמו הגדול תעלה אות יו"ד משם אדנות ה' פעמים יו"ד יעלה חשבונן נ' סך הכל ש"ף כחשבון ש"י דהיינו שי"ן יו"ד יעלה חשבונם ש"ף:

עוד יש לפרש בדרך אחרת דהנה יש לנו תרי"ג מצות דאורייתא ושבעה דרבנן סך הכל תר"ך שהוא כתר תורה והנה יש מצות שאין אדם יכול לקיימם כגון מצות התלויות בארץ וכמו יבום וכיוצא, והנה יש מ"ד דפערה פיה לבלי חק [ישעיה ה' י"ד] למי שמשייר אפילו חק אחד [סנהדרין קי"א]. אלא שלשון חכמים מרפא ומצינו להם תקנה שבעלי תורה יכולים לקיים כל כת"ר מצות על ידי לימודם כמו שאמרו תינח בזמן שבית המקדש קיים בזמן שאין בית המקדש מאי? ואמרו זאת התורה לעולה וכו' ואמרו חז"ל על פסוק כי בצל החכמה בצל הכסף שעתיד הקב"ה לעשות צל וחופה לבעלי מצות שהם העשירים והנדיבים אצל בעלי תורה שנאמר כי בצל החכמה וכו' וא"כ המחזיקים בידם חולקים עמהם בשוה זה נוטל ש"י וזה נוטל ש"י שעולה בין הכל תר"ך והיינו דקאמר לכל צדיק וצדיק שהוא בעל תורה והמחזיק מנחיל לכל אחד ש"י עולמות כנגד מצות שנטל לחלקו ובזה ידוקדק מאמרו לכל צדיק וצדיק ולא קאמר לכל צדיק ש"י וכו' א"נ אפ"ל דהכל צדיק אחד אלא שהוא טוב לשמים וטוב לבריות והיינו דקאמר לכל מי שהוא צדיק וצדיק שהוא צדיק לשמים וצדיק לבריות שמקיים מצית שבינו לבין המקום ושבינו לבין הבריות שואה כולל כל תרי"ג מצות דאורייתא וז' דרבנן שהם בין הכל כת"ר

ולהכי מנחיל לכל צדיק ש"י שהם בין הכל תר"ך מצד שהוא טוב לשמים ש"י ומצד שהיא טוב לבריות ש"י שהם כתר טוב לכל עושיהם:

סימן יח

והיה עקב תשמעון את וכו' נ"ל לפרש על פי מה שאמרו רז"ל אין והיה אלא ל' שמחה ועוד אמרו חכמים דתענוג המצוה שאדם שמח ומתענג בעשיית המצוה בעוה"ז הוא מעין תענוג עוה"ב וזהו כונת הכתוב והיה שהוא כינוי אל השמחה שעושין המצית בשמחה ומתעסקין בתורה בחשק רב ובשמחה רבה מזה התענוג שאתם מתענגים בזה תדעון ותשכילון ותשמעון תענוג הסופיי שהוא העקב מפני שזה התענוג מעין עולם הבא, או יש לפרש ע"פ מ"ש רז"ל דבעולם הזה אין לנו כ"א שכר השמחה של מצות ועסק התורה אבל עיקר שכר המצות הוא בעולם הבא דשכר מצות בהאי עלמא ליכא ואונקלוס תרגם תשמעון תקבלון וזהו כונת הכתוב והיה ר"ל בשביל והיה שהיא הוראתה על השמחה מה שבעקב שהוא עולם הבא תשמעון תקבלון מאותו שכר בעוה"ז דהיינו שכר השמחה:

סימן יט

כתוב בישעיה ס' כ"ב אני ה' בעתה אחישנה ודרשו רז"ל [סנהדרין צ"ח] זכו אחישנה לא זכו בעתה ע"כ הא דהקדימו המאוחר למוקדם וקאמרי זכו אחישנה שהיא מאוחרת אל בעתה, נ"ל בסע"ד ע"פ מ"ש רז"ל [ב"ר פ' א"ך] אין ועתה אלא תשובה ודרשינן אם למקרא ואם למסורת מעתה הכי פירושה בעתה ר"ל בתשובה שהיא רמוזה במלת בעתה דיש אם למסורת ור"ל אם זכו ועשו תשובה אחישנה ואם לא זכו ולא עשו תשובה בעתה דיש אם למקרא דמלת בעתה כפשטה מלשון עת וזמן:

סימן כ

כתוב בתהלים ס"ט י"ד ואני תפלתי לך ה' עת רצון אלקים ברב חסדך עניי באמת ישעך, כל ימי הייתי מצטער ומתבלבל בפירוש הפסוק הנז' במ"ש אלקים ברוב חסדך שמדת אלהים היא דין והיכי קאמר ברוב חסדך, עד שראיתי להרב שלמות הלב שנתן טעם דלמה אנו אומרים פסוק של ואני תפלתי במנחה של שבת הוא ע"פ המדרש שאמר דוד אין אני כאומות העולם שאוכלים ושותין ומשתכרין ועובדין ע"ז אבל אני אע"פ שאכלתי ושתיתי ואני תפלתי לך וכו' ודוד המע"ה היה מתפלל עליהם שיעשה ה' דין בהם שיהפך עליהם שם הוי"ה שהוא מדת רחמים למדת הדין שהיא מדת אלקים:

אחר כך מצאתי את שאהבה נפשי מש"כ הרב חיד"א בספר נחל קדומים בסוף פרשת ויחי פרשה נ' פסוק כ"ה שציין על פסוק פקוד יפקוד אלהים אתכם וגו' וזה לשונו וזה לך

האות כי אלקים במילוי יודי"ן גימ' ברחמים והרי באלקים שהוא מדת הדין גנוז הרחמים וחסד ה' מעולם הוא אלקים חיים עכ"ל לשון הזהב, נמצא אלקים עולה כמנין מצפ"ץ שהוא הוי"ה בא"ת ב"ש והיינו מדת הרחמים ובזה א"ש שהתחיל הפסוק בשם הוי"ה וסיים בשם אלקים והכל עולה בסגנון אחד וזהו כונת הכתוב אלקים שהוא במילוי יודין שהוא עולה במספר ברחמים ברוב חסדך שהוא במילוי יודין ענני באמת ישעך:

עוד ראיתי בהרב ניצוצי אורות פרשת ויקרא דף כ"ה וז"ל על מה שכתוב שם בזוהר דשמא דא מתבר טורין ומתבר טנרין ואית ביה לטב ולביש על זה כתב הרב וז"ל על שם אלקים וכו' כי אל הוא גבורה ומ"י הוא רחמים וכו' ע"ש, ולפי דבריו ז"ל רובו חסדים:

סימן כא

שאלוני מה כונת הכתוב בתהלים קט"ז האמנתי כי אדבר אני עניתי מאד, אני אמרתי בחפזי כל האדם כוזב, והשבתי להם על דרך מה שאמרו מגילה ו' ע"ב יגעת ומצאת תאמן לא יגעת ומצאת אל תאמן, וזה כונת הכתוב בפשיטות האמנתי כי אדבר אם דברתי שזה מותר או אסור אימתי האמנתי כי אדבר והאמנתי בדיבורי כי הוא אמת ונכון הדבר אני עניתי מאד שטרחתי במענה פי ולמדתי מאד עד שביררתי הדבר אבל אם אמרתי שזה אסור וזה מותר בחפזי כלאחר יד באמירה רכה ובעקימת שפתים דוקא איני מאמין בדבר ואמרתי כל האדם שהולך בדרך זו כוזב, ה'ינחנו בדרך אמת אמן:

סימן כב

נשאלתי על פסוק זה במשלי כ' י"ב אזן שומעת ועין רואה ה' עשה גם שניהם והשבתי להם דכבר נתעוררו על זה במדרש וכן הקשו וכי כל הגוף לא עשאו הקב"ה אלא כל האיברין עתידין ליתן את הדין חוץ מעין ואזן, העין רואה ע"כ שלא בטובתה וכן האזן ע"כ, עוד נ"ל לפרש ע"פ מה שאמרו חז"ל שלשה שותפין יש באדם אביו ואמו והקב"ה אביו ואמו נותנים בו וכו' והקב"ה נותן בו חוש הראות וחוש השמע להתבונן על דבר ימצא טוב וזהו שאמר עין רואה ואזן שומעת ה' עשה ונתן בו גם שניהם ולא יש בהם חלק לאביו ולאמו דהכל שלו:

סימן כג

נשאלתי על לשון המדרש הביאו הרב מטעם המלך בסימן רצ"ט וז"ל אלמלא ישראל קבלו התורה היה הקב"ה שונא את האבות במערת המכפלה עכ"ל והוא פלא ע"ש מה שפירש הוא ז"ל, ואשר אנכי אחזה לי הוא ע"פ מ"ש רז"ל שאדם הראשון היה מצטער אותו צדיק האדם אם יהיה נקבר אברהם עמו מפני הבושה כי יאמרו לו כי הוא גרם להם ולבניהם אחריהם המיתה וכדי בזיון לפני אבות העולם האבות הם המרכבה, וכדאיתא

בזוהר פרשת חיי שרה דף קכ"ח ע"א ע"ש שיש שינוי קצת, עוד אמרו רז"ל חרות על הלוחות חירות ממה"מ א"כ ע"י קבלת התורה חזרו להיות כמלאכים כמאמר הכתוב אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כולכם אבל אחר שחטאו בעגל אכן כאדם תמותון, ובזה יובן המדרש שפיר אלמלא באל"ף דר"ל אילולי לא קבלו ישראל את התורה היה אדה"ר שהוא גרם המיתה והיה לו בושת פנים מהאבות שגרם להם ולבניהם המיתה וא"כ היה שונא הקב"ה כניסתם וקבורתם של האבות במערת המכפלה ששם הוא קבור אדה"ר ולא יכנסו לשם כדי שלא יצטער אותו צדיק אבל כיון דקבלו ישראל את התורה והרי הם בני חורין ממה"מ וכשחטאו ישראל הם גרמו לעצמן א"כ איכו השתא לא נשאר לאבות שום טענה על אדם הראשון שהביא מיתה לעולם שהרי הבנים הם גרמו לעצמן וא"כ לית ליה כסופא בכניסתם עמו למערת המכפלה ואין כאן בית מיחוש ולכן כיון שישראל קבלו התורה יבואו האבות בשלום ינוחו על משכבותם במערת המכפלה, אלא שלפירוש זה הא דנקט המדרש שונא את האבות אינו מדוקדק ולאו דוקא הוא:

עוד לאלוה מלין ע"פ מ"ש רז"ל [שבת פ"ח] בשעה שעלה משה למרום אמרו מלה"ש מה לילוד אשה ביניינו אמר להם הקב"ה לא זה הוא שאכלתם אצלו שקלסתר של משה דומה לאברהם כדאיתא בשמות רבה פרשה פ"ה כדכתיב ובן הבקר אשר עשה ויתן לפניהם, א"כ בזה נסתמה טענתם, ועוד אמרו רז"ל (וכדאיתא בזוהר פרשת חיי שרה דף קכ"ז ע"ב) ואל הבקר רץ אברהם שהיה רץ אחריו עד שנכנס הבקר אל מערת המכפלה ונכנס אחריו אברהם וראה שם אדם וחוה ונתאוה ליקבר במחיצתם וכמו שהביא כל זה הרב פנים לתורה על פסוק ואל הבקר רץ אברהם ע"ש, כדאיתא בזוהר פרשת חיי שרה דקכ"ז ע"ב ולכן כיון שנודע לו מאדם וחוה שהם שם נזדרז לקנות מעפרון מערת המכפלה, א"כ בקיצור נימא שעיקר ירידת המלאכים לאברהם אבינו ע"ה עשה ה' והקדים רפואה למכה לבוא המלאכים למחיצתו כדי שבעת קבלת התורה לא ימצאו פתחין פה לרעה לדבר ולקטרג על מרע"ה בקבלת התורה וע"י ביאתם אל אברהם ויתגלגל הדבר ונתודע לו מקום קבורת אדה"ר שהוא במערת המכפלה ובזה קנה המערה וזכה ליקבר שם הוא וכל האבות ומי גרם לו כל הכבוד הזה שזכה ליקבר עם אדם הראשון יציר כפיו ב"ה קבלת התירה כנזכר, וזה אומרו אלמלא ישראל קבלו התורה היה שינא את האבות במערת המכפלה שלא היה הדבר מתגלגל שיודע להם מקום מערת המכפלה ולא היו נקברים שם:

סימן כד

אמרו רז"ל (ב"ר פ' ס"ב) כד דמך ר' אבהו אחוו ליה י"ג נהרי אפרסמון אמר כל אלין לאבהו ואני אמרתי לריק יגעתי וכו' ע"ש, נ"ל לפרש דהנה אמרו רז"ל היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם ואין לנו בעולם הזה אלא שכר היגיעה כמ"ש בההיא אלמנה דאמרה לר' יוחנן ולא שכר פסיעות יש לי? וכדרשת חז"ל ע"פ אם בחקתי תלכו שתהיו עמלים במצות ייעד לנו שכר בעוה"ז, וכמ"ש יגיע כפיך כי תאכל שיאכל בעוה"ז מעצם היגיעה, ומשום הכי היה חושב ר' אבהו דודאי אין חקר ואין מספר לעיקר מצותיו לעולם הבא דעין לא ראתה וכו' אלא שהיה בדעתו דשכר היגיעה אין לו בעולם הבא כ"א במה שיש לו בעולם הזה וכשראה דהראו לו י"ג נהרי כמנין אהבה שהוא אוהב את המצות ועושה אותם בשמחות וגיל ובזריזות וביגיעה רבה משכר היגיעה לכן אמר כל אלין לאבהו בעולם הבא ואני אמרתי לריק יגעתי ר"ל דשכר יגיעתי אינו אלא לעולם תוהו וריק שהוא עולם הזה היתה יגיעתי אכן משפטי עם אלקי ופעולתי לפניו דהיינו בעולם הבא, ועי' בכתובות י"ז ע"א רבי אבהו כד הוה אתי ממתיבתא לבי קיסר נפקן אמהתא דבי קיסר לאפיה ומשרין ליה הכי רבה דעמיה ומדברנא דאומתיה וכו', אחר כך ראיתי להרב מעבר יבק בשפתי צדק פרק י"ז שפירש וז"ל והיה אומר כי היה סבור להתעדן בש"י עולמות כחשבון ריי"ק שעתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק אך עתה מלבד ש"י עולמות היו מראים לו עדון י"ג נהרי אפרסמונא דכיא הנמשכים מתוך עמודי אור שבמדת הכתר וי"ש הם בחכמה שהם למטה מכתר וכו' ע"ש:

סימן כה

אמרו רז"ל המתחיל במצוה אומרים לו גמור ע"כ [הובא במד"ר דברים ח' א' ע"פ כל המצוה אשר אנכי מצוך היום וגו' הבי"ד רש"י שם ותוספות עה"ת בספר דעת זקנים ע"פ זה ע"ש] וקשה דלמה נקט אומרים לו ולא קאמר יגמור ולמה צריך לזירוז אחרים אם התחיל בה ולא קודם, נ"ל ע"פ מה שפירשו רז"ל והם אמרו כתיב ויקח משה את עצמות יוסף עמו וכו' וכתיב ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל ממצרים אמר ר' חמא בר חנינא כל העושה דבר ולא גמרו ובא אחר וגמרו מעלה עליו הכ' כאילו הוא שעשאו ואין המצוה נקראת אלא על שם גומרה ר' אלעזר אומר אף מורידין אותו מגדולתו דכתיב וירד יהודה מאת אחיו וכו' ע"ש, הרי לפניך אם לא התחיל לא מטי ליה רווחא ולא הפסידא אבל אם התחיל ולא גמרה ובא אחר וגמרה אין המצוה נקראת אלא על שם גומרה והוא בחנם טרח ויגע ולא עוד אלא דקונסין ליה דמורידין אותו מגדולתו ולהכי צריכין אנחנו לזרוזיה על זה דלא לימטי לן פסידא משא"כ מקודם עשותו וק"ל:

סימן כו

כתב הרב חיד"א ז"ל בנחל קדומים פרשת כי תשא על פסוק וימהר משה ויקוד ארצה וכו' וז"ל אמרו במדרש למה וימהר משה מפני ששמע שאמר על שלשים ועל רבעים נתיירא שמא יאמר חמשים וקשה שאמרו במדרש על שלשים ועל רבעים זו מדת רחמים משל לגחלת אם ישליכנה על איש אחד ישרף אבל אם יחלקנה לכמה ניצוצות לא תזיק וכן הקב"ה פוקד בכל דור ודור מעט, ופירש הרב האשכנזי במ"ש בפרק מפנין ד' וה' קופות וכו', ופריך השתא ה' מפנין ד' מיבעיא ומסיק ד' וה' כדאמרי אינשי ואפילו טובא, וא"כ כשאומר א' וב' לאו דוקא ואפילו טובא משמע אבל אם שילש מנינו א' ב' ג' התם ודאי מדשילש קפיד דעד ג' דוקא ותו לא, וז"ש נתירא משה שמא יאמר ועל חמשים דאז היה משולש והוי דוקא אבל עתה שאמר על שלשים ועל רבעים לאו דוקא ואפילו טובא משמע ע"כ ע"ש, והנה צריך לומר לפי דבריו ז"ל דהכא לא מיקרי שילש או ריבע במ"ש הכתוב פוקד וכו' על בנים א' ועל בני בנים ב' על שלשים ג' ועל רבעים ד' משום דהכא לא הוו כי אם שני מאמרים מאמר א' על בנים ועל בני בנים ומאמר ב' על שלשים ועל רבעים וידעינן זה מדשני ממאמר ראשון למאמר שני דבמאמר ראשון נקט בנים ובני בנים ובמאמר שני נקט על שלשים ועל רבעים ועוד אפסקינהו דלא קאמר ועל שלשים בוא"ו העט"ף אי נמי והוא העיקר דמאמר ראשון לא חשיב ליה כיון דביאר הכל בביאור דהיינו בנים ובני בנים אבל במאמר שני דחזר למנות בדרך מספר שלש וארבע משם המנין מתחיל וקאמר שלש וארבע ואפילו טובא מדלא הוסיף במספרו מנין שלישי דהיינו חמשים משמע דלאו דוקא, ולפי פירוש הרב הנז' איתנח לן מה שקשה על המדרש הנז' דלפי פשוטו דאינו פוקד כ"א על שלשים ורבעים דוקא קשה מהא דאמרו רז"ל שאין לך פורענות שאין בה מעון מכירת יוסף וכמו שמצינו שנענשו י' הריגי מלכות אחר כמה דורות וכן בעון העגל כתיב וביום פוקדי ופקדתי שנמשך פורענות לכמה דורות [סנה' ק"ב.] והכתוב צווח ואמר על שלשים ועל רבעים ולפי פשט המדרש הוא בדוקא כיון שמיהר משה קודם שיאמר על חמשים אבל לפי דרך הרב אשכנזי דאפילו טובא אתי שפיר, אלא דבאמת זו הדרך קשה ואינה כבושה עם מ"ש רז"ל והביאו רש"י ז"ל על זה הפסוק גופיה וז"ל על רבעים דור רביעי נמצאת מדה טובה מרובה על מדת פורענות אחת לחמש מאות שבמדה טובה הוא אומר נוצר חסד לאלפים וכו' ע"כ דלפי פירוש הרב אשכנזי ז"ל במדת פורענות נמי לאו דוקא ד' דורות אלא אפילו טובא והיכי קאמר אחת לחמש מאות דבשלמא בלא פירושו לא קשה לן אמדרש שאמר על שלשים ועל רבעים זו מדת רחמים דאין הכי נמי מדחילק הקרא הפורענות על ד' דורות ולא לדור אחד או

שנים א"כ מתנהג עמנו במדת הרחמים אבל מ"מ אפילו התנהג ברוך הוא במדת רחמים לא מצא בפורענות שיעור שיחלקה ליותר מד' דורות שאם יחלקנה ליותר משיעור זה כפי מיעוטה אם תתחלק ליותר מזה לא ישאר בפורענות בשיעור החלק אפילו כחוט השערה אבל במדה טובה יש בה ריבוי בכל כל ישבעו בנים ובני בניהם עד עולם עד לאלפים דור אם ישנו בנמצא א"כ מרובה מדה טובה וכו' אבל לפי מש"כ הרב האשכנזי לא יכונו יחד דברי חכמים וחידותם דהא אפילו במדת פורענות אפילו טובא עד לאין קץ שלא ניתן שיעור לזה וא"כ היכן מצינו שמדה טובה מרובה אחת לחמש מאות, ואפשר לומר דהגם דכונת המקרא לדורות אפילו טובא מ"מ מדמצינו הכתוב במדה טובה אמר ונתן שיעור לאלפים דור ובמדת פורענות לא אמר אלא עד רבעים בא הדבר מפורש ותו לא פירש יותר מזה אנו למדים לפני חכמים שמדה טובה מרובה ממדת פורענות אחת לחמש מאות ידון הדבר מפורש מהמפורש דגם שם במדה טובה דקאמר לאלפים ואפילו טובא דעולים לאלפים ולרבבות דכאן בפורענות טובת אחדים וכאן בתשלום שכר טובת אלפים כל אחד כדאיתיה איך שיהיה דנין דבר מפורש מדבר מפורש:

עוד יש לתרץ על הקושיא שהקשינו לעיל מהכתוב ומהמדרש דקאמר דוקא עד דור רביעי היא מדת פורענות וקשה ממה שנענשו יו"ד הרוגי מלכות כמו שהקשינו לעיל דיש לתרץ בהקדים מאי דאיתא במסכת שבועות ל"ה ע"ב בענין שבועת הדיינים דאיתא שם דכל עבירות שבתורה אם יש לו זכות תילין לו שנים ושלשה דורות ובשבועה נפרעין ממנו לאלתר וכו' ע"ש, והתם נמי דקאמר שנים ושלשה דורות ואפילו טובא כדאמרינן בפרק מפנין א"כ למדנו משם בכל העבירות אם יש לו זכות תולין לו ב' וג' דורות ואפילו טובא ואחר כך ממנו דהיינו מדורות האחרונים וא"כ זה שאמר הכתוב ועל רבעים דהיינו ד' דורות אינו רוצה לומר דחשבינן מנין הדורות ממנו מיד ולאלתר אלא ר"ל דהפרעון של עבירה יפרע מד' דורות מ"מ דורות ראשונים או אחרונים אם אין לו זכות מיד נפרעין ממנו ומדורות הבאים אחריו ואם יש לו זכות הזכות תולה לו עד שיעברו כמה דורות כפי שיעור זכותו עד שיתום זכותו ונפרעים ממנו ד' דורות ולהכי ישראל שבאותו הדור דהיינו דור המדבר גדול זכותם ולכך תלה להם השם יתברך עד לאחר כמה דורות וכן שבטי יה זכותם גדלה מעל שמים ולפיכך תלה להם ה' עד כמה דורות:

סימן כז

ראיתי לרבותינו בעלי התוספות על התורה פרשת בהעלותך טל פסוק וירץ הנער וז"ל אלדד ומידד אחי משה היו כי כשניתנה תורה ונאספו הערות פירשו כולם וכו' על עסקי משפחות וגם עמרם אבי משה פירש מיוכבד שהיתה אשתו ונשא אשה אחרת והוו ליה

ממנה אלדד ומידד, אלדד אל מדד ר"ל אל מדוד, מידד מי דוד כלומר חלוף דוד ומצאתי קונדריס מר עמרם מר' הלל שהיה מא"י אני הלל ראיתי קבר אלדד ומידד והיה כתוב עליהם אלדד ומידד אחי אהרן מן האב ולא מן האם ע"ש, וכל רואה יתמה איך יתכן זה שהרי משנה הראשונה שניתנה תורה עד השנה השנית שהתאוו תאוה מי יאכילנו בשר היה זה בשנה השנית שאז אמר הכתוב אספה לי וכו' ובאותה שנה אף אם תאמר שאלדד ומידד תאומים היו מ"מ לא היה להם כי אם שלשה חדשים או למרבה חמשה חדשים ועוד קשה דלמה פירשו מנשותיהם ולא אמרינן הואיל והותר הותר דאם לא תיפשוט בעיית רבי ירמיה בחולין י"ז איברי בשר נחירה שהכניסו ישראל עמהם לארץ ועוד שהרי משנה מפורשת היא ביבמות דף ס"א ע"א אירס את האלמנה ונתמנה להיות כ"ג יכנוס כיון שכבר אירס וגם כאן נימא הכי כיון שכבר נשא בהיתר ועיין עוד בתוספות יבמות ד"ה קברי כותים מש"כ לענין זה אלא ודאי לזה יש לומר דמאי דפירשו לא מן הדין פירשו אלא שהחמירו על עצמן אבל תמיהה ראשונה באמת תמיהה קיימת:

ואחר החיפוש מציאה מצאתי להרב תולדות יצחק למהר"י קארו דודו של מרן ב"י ז"ל בחיבורו על התורה שהביא לשון זה שהביאו רבותינו בעלי התוס' בסנגון אחר וז"ל וא"ת מי הם אלו קבלה ביד הנביאים הראשונים כי אלדד ומידד היו אחי משה מן האב שידע עמרם ממשה איסור עריות שעתידה תורה לאוסרם ופירש מיוכבד דודתו ולקח אשה אחרת והוליד אלו שנאמר בוכה למשפחותיו על עסקי משפחות הנאסרות להם וזהו אלדד אל דד פירוש אין בו איסור דוד שהיא דודתו וכן מידד מי דוד וכי יש בו איסור דוד ע"ש, שלפ"ז יש לפרש ג"כ לשון רבותינו בעלי התוספות דמ"ש וגם עמרם פירש מיוכבד לא באותה שעה שפירשו הכל מנשותיהם כשניתנה תורה אלא ר"ל וגם עמרם פירש מיוכבד מקודם לזה כששמע במצרים ממשה איסור עריות פירש ונשא אחרת והוליד במצרים בנים ודוק, ובספר שלשלת הקבלה בענין משה כתב וז"ל ופירש"י בדברי הימים נראה שאליצפן בן פרנך לקח יוכבד לאשה אחר מיתת עמרם ונולד להם אלדד ומידד ע"ש, ולפ"ז הם משבט זבולון עי' במדבר ל"ד פסוק כ"ה ובתנחומא סדר בהעלותך כתוב שאלידד בן כסלון שהוא משבט בנימין הוא חבירו של אלדד ומידד:

סימן כח

איתא בספרי פרשת בהעלותך פרשה ט' פסוק ה' ויעשו את הפסח במדבר סיני בגנות ישראל הכתוב מדבר שלא עשו אלא פסח זה והביאו רש"י בפירושו על החומש שם (ועי' רש"י ז"ל בפרשת בא שמות י"ב כ"ה על פסוק והיה כי תבואו אל הארץ וכו' דכתב וז"ל תלה הכתוב מצוה זו בביאתם לארץ ולא נתחייבו במדבר אלא פסח אחד בשנה השנית

על פי הדיבור עכ"ל ע"ש) והקשו המפרשים ולמה לא עשו כ"א פסח אחד ומשה היה על גביהן והיא קושית התוס' קידושין ל"ז ד"ה הואיל ונאמרה, ותירצו התוספות לפי שרובם היו ערלים וכתיב וכל ערל לא יאכל בו והיינו גנותם ע"ש, אלא דעדין אנו צריכין למודעי דהרי כתיב (יהושע ה' ו') כי מולים היו כל העם היוצאים ולמה לא עשו אלו הפסח? ועוד תיקשי לן דלמה יהיו רובם ערלים ולא מלו, ולקושיא השנית הנה כבר מצאנו ביבמות דף ע"א ע"א וע"ב שהקשה כן הש"ס שם ובמדבר מ"ט לא מהול איבעית אימא משום חולשא דאורחא ואיב"א משום דלא נשיב להו רוח צפונית דתניא וכו' מ"ט איב"א משום דנזופין היו ואיב"א דלא נבדור ענני כבוד הילכך יומא דעיבא ויומא דשותא לא מהלינן ביה ופירש"י שם ד"ה רוח צפונית נוחה לא חמה וכו' וחמה זורחת וכן לקמן ד"ה לא נשבה להם רוח צפונית פירש ביום ולא זרחה חמה עליהם וכן לקמן ד"ה איבעית אימא פירש ולא היתה חמה יכולה ליכנס משמע מתוך דברי רש"י הנז' ומתוך הש"ס דקאמר יומא דעיבא לא מהלינן ביה משמע דעיקר בדבר זה הוא זריחת החמה ביום המיושב דזריחת השמש מרפא בכנפיה למכת חרב וכמו שכתב מהרש"א ז"ל בחידושי אגדות שטוב לנחבל כדכתיב שמש צדקה ומרפא בכנפיה וכיון דלא זרחה עליהם החמה יש סכנה למול, אלא דיש להקשות לפ"ז הו"ל לש"ס לומר דטעמא דלא מלו משום שהיו מוקפין בענני כבוד ולא זרחה עליהם השמש, ואפשר לומר דאי הוה אמר הכי הוה משמע משום שהיו מוקפים בעננים הוא דלא מלו הא אי אבדור היו ראוים למילה וזה אינו שהגם שאבדור והשמש זורחת עליהם מ"מ אי לא הוה רוח צפונית מנשב ואין האור נוגה ומיושב אינו מועיל לנחבל ולכך קאמר דעיקר הטעם הוא משום דלא נשיב רוח צפונית, אבל הקושיא הראשונה במקומה עומדת, ואין לומר דהגם שהיו נמולים מ"מ כיון דבניהם לא מלו כדאמרינן בש"ס או משום חולשא דאורחא או משום דלא נשיב להו רוח צפונית, והרי קימ"ל דמילת זכרים מעכבתן וכמו דאיתא שם ביבמות ע' ע"ב וכמ"ש התוספות שם ע"ב ע"א ד"ה משום דלא נשיב להו רוח וכו' וכן פסק הרמב"ם הלכות קרבן פסח פרק חמישי הלכה ה' ע"ש, דאי כונת התוספות בקידושין הכי במש"כ לפי שרובם ערלים ר"ל רוב בניהם ערלים היו א"כ מאי מייתי מקרא דכתיב וכל ערל לא יאכל בו הו"ל לאתויי מקרא דהמול לו כל זכר ואז יוכל לעשותו דמשם נפקא לן דמילת בניו מעכבת אותו ולא מקרא דוכל ערל לא יאכל בו ועוד דהא כתבו שם התוספות דהיכא דאי אפשר לא מעכבא ע"ש, וא"כ הדרא קושיא לדוכתה דלמה לא עשו הפסח אלא עכ"ל דכונת התוספות היא משום עצמם שהיו ערלים ולא יוכלו לאכול פסחיהן להכי לא עשו פסח וא"כ קשה עדין דהנמולים מיהא יעשו פסח, ואין לומר דכונת התוספות היא

דכיון דרובם ערלים היו הרי רובם ככולם כדקימ"ל בכל מקום ולהכי כיון דרובם לא עשו פסח הגם דמיעוטם היו עושים מ"מ כיון דרובם ככולם להכי קרי להו שפיר לישראל לא עשו פסח כיון דרובם לא עשו דמ"מ עדין תיקשי לך דהא משיצאו ישראל ממצרים עד י"ג שנים היו כל ישראלים המחוייבים במצות מהולים והנולדים עדין קטנים הם ולא נתחייבו במצות וא"כ למה לא עשו ישראל פסח כולם כאחד שהרי כולם בני מצות מהולים היו ולמה אמר בספרי כי לא עשו כ"א פסח אחד בלבד, ואין לומר דלעולם נימא דכונת התוספות היא דכתבו דרובם ערלים ר"ל בניהם היו ערלים ומילת בניהם מעכבת בהם והא דנקטו קרא דוכל ערל לא יאכל בו היינו משום דהאבות נזיקים לבנים דהם גרמו לבנים שלא מלו והיו גרמא בנזיקים ולהכי קרינן בהו בעצמם כאילו לא מלו גם הם ואסורים גם הם באכילת קדשים ובכללם קרבן פסח, דזה הדרך הוא רחוק ואינו אלא דרך דרש:

לכן נראה לומר דכונת התוספות היא הגם שבאמת כולם היו מהולים העם היוצאים מ"מ כיון דלא עשו פריעה עד זמן יהושע כדאיתא ביבמות ע"א ע"ב א"כ הוי כאילו לא מלו כיון דנצטוו ביציאתם ממצרים על הפריעה מל ולא פרע כאילו לא מל והא דלא עשו פריעה במדבר כטעם המילה, וא"כ כיון דפריעה מעכבת קרינן בהו וכל ערל לא יאכל בי כדכתבו התוספות ואתי שפיר, אבל באמת עדין לא איפרק מחולשא והוי כבורח מן הדוב ופוגע בו הארי דלפ"ז שעדין לא פרעו תיקשי לן קושית התוספות ביבמות ע"א ע"ב ד"ה מ"ט לא מהול דכתבו וז"ל וא"ת ואיך היו אוכלים קדשים כיון דעדין לא פרעו ואפילו בשר כלל כיון דלא הותר להם בשר תאוה אלא ע"י קדשים וערל אסור בקדשים ומה שתירצו שם התוספות וכתבו דהיוצאים ממצרים היו מהולים ופרועים והם היו אוכלים בשר קדשים ודאי בכאן בקידושין לא אזלי כשיטתייהו ביבמות דהכא בקידושין דכתבו כיון שרובם ערלים ולהכי לא עשו אלא פסח אחד בלבד אין פירוש לדבריהם אלא כמש"ל דהיינו דלא היו פרועים וקרינן בהו וכל ערל לא יאכל בו והתם כתבו דהיו פרועים ועכ"ל דלשיטתייהו דהתם צ"ל הא דלא עשו אלא פסח אחד משום דמילת בניהם מעכבתן אבל כאן בקידושין אי אפשר לומר כדהוכחנו וא"כ הדרא קושיא לדוכתה איך היו אוכלים קדשים כיון דלא פרעו, ויש לומר דהנה התוספות הכא בקידושין נקטו בלישנייהו כיון דרובם ערלים וכו' משמע הא מיעוטא אית בהו דלא הוו ערלים והוו מהולים ופרועים וא"כ יש לתרץ דבריהם דהכא כסגנון מה שתירצו שם ביבמות דאנן בדידן נמי נימא הכי דמיעוטא אכלו קדשים שהיו פרועים ורובם אכלו בשר תאוה אותן שלא מלו או שלא פרעו אלא דעדין קשה א"כ המיעוט שהיו מהולים ופרועים למה לא עשו פסח,

וי"ל דאה"נ דהמיעוט עשו פסח אלא שהכתוב סיפר בגנותן שלא עשו פסח כל ישראל בכללותן אלא פסח אחד בלבד בשנה שניה ומשם ואילך רובם ככולם לא עשו פסח וא"כ לא נעשה פסח כתקנו בכל ישראל אלא פסח אחד ועיין מה שפירשו בזה התוספות ביבמות ע"ב ע"א סוף ד"ה משום דלא נשיב וכו', וראיתי להרד"ק בפירושו על יהושע ה' דפירש ג"כ הוא ז"ל וז"ל ומפני זה לא עשו גם כן פסח כ"א בשנה השנית שיצאו ממצרים לפי שהיו ערלים ומילת הזכרים אפילו מקצת מעכבת מעשות הפסח שנא' המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו ע"ש, עוד ראיתי לו שם שכתב ויש מרז"ל שאמרו כי אמר שנית על הפריעה כי לא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו ונדחו דבריהם ואמרו כי שנית ר"ל על ציצין המעכבין את המילה וכו' ע"ש, נראה כי גירסא אחרת היתה לו בש"ס והיא גירסת ר"ח שהביאו התוספות ביבמות ע"א ע"ב וכלישנא אחרינא דכתב רש"י ז"ל בש"ס. עוד ראיתי לו ז"ל שם שפירש כי רוח צפונית רפואה למכת דם כפשט הש"ס ולא כדמשמע מפירוש רש"י שהחמה היא רפואה למכת דם ברית כמש"ל ע"ש, ועיין בזוהר פרשת בהעלותך דף קנ"א ע"ב וז"ל וידבר ה' אל משה במדבר סיני וכו' אמר רבי אבא מ"ט אזהר וכו' וע"ש בניצוצי אורות מ"ש בזה ע"ש:

סימן כט

ראיתי ונתון אל לבי להבין דברי חכמים חכמי נהר דע"ה ופום בדת"א, רבני אלפין ורבני מאויתא, הכא תרגימו נהוריתא, שני נביאים נתנבאו בסגנון אחר המה הגבורים אנשי השם תרגום יינתן בן עוזיאל ותרגום ירושלמי בפר' האזינו על פסוק כי שם ה' אקרא וכו' וז"ל יונתן ארום משה דהוה רבהון דישראל לא הוה אפשר ליה למדכר ית שמא קדישא עד דהוה מחניך פומיה בריש שירתא בתמנין וחמשה אתין דאינון עשרין וחד מלין ומן בתר כדין אמר ארום בשמא דה' אנא מצלי ואתון הבו איקר ורבותא קודם אלק'נא ע"כ, ואחריו יאיר נתיב תנא ירושלמאה ופירש יאות והכי קתני ארום לחד מן מלאכי מרומא לית אפשר למדכרא שמא מפרשא עד זמן דאינון אמרין קדוש קדוש קדוש תלת זמנין ומנהון יליף משה ולא הוה מדכר שמא מפרש עד זמן דהוה מחניך פומיה בעשרין וחדא מלין דאינון תמנין וחמשה אתין וכן הוא מפרש וכו' ע"ש, אלא דתרגום ירושלמי הוסיף לנו דלמד משה ממלאכים וכן הוא בספרי על פסוק זה כי שם ה' אקרא וז"ל נמצינו למדים שלא הזכיר משה שמו של מקום אלא לאחר כ"א דבר ממי למד ממלאכי השרת שאין מלאכי השרת מזכירים את השם אלא אחר שלשה קדושות שנאמר וקרא זה אל זה ואמר קק"ק ה' צבאות אמר משה די לי שאהיה בפחות מז' כמלאכי השרת והרי דברים ק"ו וכו' ע"ש:

והנראה בזה הוא דודאי דלאו דוקא בעשרין וחד כדעבד משה אלא דבא ללמדך דעת דכל מה שמצי אדם לחנך פיו כל כך בדברי קדושה ואחר כך יזכיר את השם זהו כבוד ה' ולפחות שני דבורים וכמו שאמר בש"ס חולין צ"א ע"ב חביבין ישראל לפני הקב"ה שישראל מזכירין את ה' אחר שתי תיבות שנאמר שמע ישראל ה' וכו' ומלאכי השרת אין מזכירין את ה' אלא לאחר שלש תיבות כדכתיב קק"ק ה' וכו', עוד נראה לומר שלא נאמר זה אלא לענין שירה וקבלת מלכות שמים שדרך להרבות בהם דברים בזה הוא דצריך להציע מקודם שמזכיר ה' לפחות שני תיבות אבל בענין אחר שאין מדרך להרבות דברים אלא כפי צורך השעה והענין יכול להזכיר אחר תיבה אחת שם ה' כגון הא דדרשו התם בספרי רשב"י אומר מנין שלא יאמר אדם לה'

סימן לא

טעם למה שנוהגין אור ישראל במושבותם לומר כל אחד לחבירו בפקודתו בשבת שבת שלום לא כן במועדים פוקד כל אחד לחבירו במאמרו מועד טוב מבורך ומאי שנא דבשבת דפוקדו במאמר שבת שלום כלומר אין שטן ואין פגע רע, ואין לומר דטעמו כטעם חתימתו שאין חותמין בשבת בברכה שניה שלאחר קריאת שמע שומר את עמו ישראל לעד מפני שאמרו במדרש שבשבת אין צריכין שמירה שהשבת שומר ולפיכך חותמין בשבת הפורס סוכת שלום עלינו וכו' וכמ"ש הרב רד"א בספרו אבודרהם בסדר מעריב של שבת ופירושה דף כ"ג ע"א ע"ש, זה אינו דא"כ הוא אף ביו"ט דחותמין הפורש סוכת שלום הוה לן לומר יו"ט שלום שאות של יו"ט שומר כמו בשבת, ונ"ל לתת טעם לשבח בהקדים מה שאמרו רז"ל במדרש והביאו הרב שבח פסח בפירושו על ההגדה, דמתחילה כשברא הקב"ה את עולמו בששת הימים היה כל יום ולילו ארוך שמונה ועשרים שעות ולאחר שהשלים עולמו רצה לעשות מנוחה ותענוג ולקדש יום אחד כמו אדם שבונה לו בית ולאחר שהשלימו ושדללו עושה חינוך הבית וסעודת מצוה לשמוח ולהתענג במה שנתן לו ה' וזיכהו לכך והיו כל הימים מתקנאים בו ואומרים מה יום מכל הימים? מה עשה הקב"ה הגם שעלה במחשבתו לעשות כן כדי שלא להטיל קנאה בין כל הימים נטל ארבעה שעות מכל ששת הימים ועשה יום שביעי נמצא כולם יש להם חלק ביום השבת ובזה נעשה שלום ביניהם שכולם בשוה ולהכי אמרינן יום אחד בשבת יום שני בשבת וכן עזה"ד בכל הימים בכל יום שמזכירין היום מזכירין עמו שבת כיון דכל אחד נתן חלקו ליום הז' שהוא שבת ע"ש, והרי הוא כמבואר דמשום הכי אומרים בשבת שבת שלום משום דעיקרו לא ניתן השבת ביום השביעי אלא להטיל שלום בין הימים ואמת ויציב ונכון הוא כטעם לשד השמן, עוד יש לומר טעם אחר דהנה בברכת

כהנים בפסוק ישא ה' יש שבעה תיבות כנגד שבעת הימים ומלת שלום כנגד יום השבת שהוא השביעי לכך נקרא שבת שלום ונכון, עוד מצאתי כתוב בספרו של הרב הגדול ר' אברהם זוסמאן זיע"א כי ידוע התענוג והאכילה הוא צער לנפש ולנשמה והחומר שהוא הגוף מתהנה ומתענג בזה ולהיפך התענית והטרחא של מצוה הוא תענוג נפשיי וצער לגוף שהוא עמל וטורח ואין לו הנאה מזה א"כ באחד מכל אלה מה שיערב לזה יצר לזה ואין שלום ביניהם אבל בשבת שנצטוינו על תענוג גופנייי כמ"ש והתענג על ה' אם כן הוי סעודה של מצוה ויפה לנפש ולגוף וכולם נהנים מזה ודבר השוה לכל נפש הוא והכל שלום לכך אומרים בשבת שבת שלום ח"י. שבט שנת תרנ"ז מגנייא יע"א. עוד לאלוה מלין בהקדים מ"ש בזוהר פרשת קרח דף קע"ו ע"ב וז"ל תא חזי לית עלמא קאים אלא על שלום כד ברא קב"ה עלמא לא יכיל לאתקיימא עד דאתא ושרא עלייהו שלום ומאי הוא שבת דאיהו שלמא דעלאי ותתאי וכדין אתקיים עלמא וכו' ע"ש, והרי הוא כמבואר, וכן הוא בזוהר חדש דף ס"ו ע"ב והביאו הרב חמדת ימים חלק ראשון פרק ט"ו דף צ"ג ע"ב ע"ש, פה מתא אוראן יע"א. כ"ד לחדש סיון שנת עטר"ת:

סימן לב

שאלוני על מה שנוהגין העולם כשאומר אחד לחבירו בסימן טוב הוא משיב אמריו לו ואומר לחבירו לנו ולכם ושואלי"ם הלכו בו שאינו משורת דרך ארץ להקדים את עצמו לחבירו ולומר לו לנו ואחר כך לכם שמפני הכבוד היה ראוי לו להקדים את חבירו ולומר לכם ולנו או הול"ל וכן למר ותו לא מידי:

והשבתי דתשובה זו היא דרך כבוד יותר שהרי מחשב חבירו לצדיק גדול שברכתו עושה כל כך פירות ושפע רב שהוא כצינור המשפיע לזולתו עד שיתרבה השפע כל כך ונמשך השפע הרב עד שיגיע גם לו בתחומו ועל זה אומר לו לנו ולכם דהיינו עד שיגיע לכם, עוד אפשר לומר על דרך שאנחנו אומרים אחר תפלה עושה שלום וכו' ואמרו אמן דכל יחיד אומר כן בתפלת עצמו ובאמת למי אומר ואמרו אמן, וכתבו האחרונים שאומר כן למלאכים שעמו תמיד, וא"כ ה"נ נימא הכי כשאומר לו חבירו בסימן טוב הוא משיב לנו ורוצה לומר לנו אני ואתה שנינו יחד ולהכי לא קאמר ליה לי ולך אלא לנו ר"ל לנו שנינו יחד יהיה בסימן טוב ואח"כ אומר למלאכים המלוים להם, ולכם ג"כ יהיה בסימן טוב וכמו שאומרים ג"כ בשעת קידוש הלבנה בסימן טוב תהא לנו ולכל ישראל, עוד אפ"ל שאומר לחבירו אתה חשוב בעיני להזמין את עצמי לקבל את ברכתך ולכך אומר מתחילה לנו ר"ל ברכתך תחול עלינו שאני מכין את עצמי לקבלה ואחר כך הוא מתפלל ג"כ על חבירו ולכם גם כן בסימן טוב:

סימן לג

ישוב לקושית הרא"ם בפרשת ואלה המשפטים על פסוק אם כסף תלוה את עמי וכו' שדרשו בש"ס ובמכילתא דעמי ונכרי עמי קודם ולא צריכא אלא דאפילו לנכרי ברבית ולישראל בחנם מצוה להקדים ישראל והרא"ם הקשה וז"ל ואכתי קשה למה לי קרא ת"ל מנבלה דאמר קרא לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי ודרז"ל בפרק כל שעה ובפרק כל הבשר דלר"מ נפקא ליה מהא דכתיב גבי או מכור לנכרי להקדים נתינה דגר למכירה דנכרי ולרבי יהודה לא צריך קרא סברא הוא זה מצווה עליו להחיותו, וכ"ש ישראל עם נכרי וצ"ע ע"כ:

ונראה לי לתרץ בעה"י (א) דמההיא דנבלה אין ללמוד לכאן דמוזיף ברבית לנכרי דהו"א דוקא בנבלה דקא עביד מצוה בהא דנותן לגר דוחי עמך כתיב ולא קעביד מידי במכירה דנכרי בזה הוא דאמרינן דנתינה דגר קודמת משום דקא עביד מצוה דמקיים מ"ע כנז' אבל הכא במלוה דנכרי הוא דקא עביד מצוה דקא מוזיף ליה ברביתא דכתיב לנכרי תשיך ועוד דאית ליה רווחא הוה אמינא דיקדים לנכרי להכי אתא קרא דעמי קודם, אחר כך ראיתי להרב כרם שלמה בהלכות רבית ביו"ד סימן קנ"ט שתירץ כן ע"ש:

עוד נראה לומר באופן אחר (ב) והוא דמנבלה לא ילפינן להכא דקרא דנבילה איירי במי שאין לו וצריך להחיותו דכתיב גר ותושב וחי עמך דמצוה להחיותו בזה הוא דאמרינן דנתינה לגר קודם למכירה דנכרי והכא אתא קרא לומר אף לעמי דהיינו ישראל עשיר שלוקח דרך הלואה דניתן לחזרה ולא בעני קמיירי קרא דמצוה להחיותו דכתיב וחי אחיך עמך דצריכים ליתן לו בתורת צדקה להחיות את נפשו ואילו הכא מיירי בתורת חסד הלואה שניתנה לחזרה ולא קא עביד אלא ג"ח בעלמא ולהכי אתא קרא לומר דאפילו הכי עמי קודם אף דאית ליה רווחא בהלואת הנכרי:

עוד יש לומר (ג) דמעיקרא אינה קושיא כ"כ דאדרבה היא הנותנת דקרא דהכא בא לאפוקי מדהתם משום דמהתם הוה סלקא דעתין לומר כיון דגלי לן קרא בנבלה דלגר בנתינה קודם למכירה אף דאית ליה רווחא משום וחי עמך, א"כ הוה אמינא דדין ישראל ודין גר תושב שוה שמצוה להחיותו וזה מצוה להחיותו א"כ הוה אמינא כיון דאית לים רווחא להאי ולהאי דהיינו לישראל וכן לגר הלוה ממנו לוזיף לגר ברבית קודם לישראל בחנם דהא לגר תושב מותר להלוות לו ברבית כדאיתא בפרק איזהו נשך ע"א ע"ש, להכי אתא קרא הכא לומר דאע"פ דבנבלה איתרבי גר להקדימו בנתינה מ"מ ישראל עדיף מניה ועמי קודם דהיינו ישראל דמלת עמי משמע עמי דוקא דהיינו עם שאתך במצות

ולמעוטי נכרי שהוא תושב והא דקאמר עמי לאו דוקא נכרי ולא גר תושב כיון דאתית עלה ממיעוט עמי משמע עמי שהוא ישראל ולא אחר ודוק:

עוד יש ליישב (ד) דאין ללמוד מנבלה לכאן דשאני נבלה דמן שמייא מיהב יהבו ליה דזה חלקו ונחלתו והוה כחלק מתנות כהונה ולויה ולהכי גר קודם בנבלה אף לישראל שהיתה תחת ידו חייבו להוציאה מידו וליתנה לגר ולא למוכרה לנכרי וליהנות הוא אשר היא תחת רשותי בדמיה וא"כ הכא שאני בנבלה דאקדמיה אף לישראל אשר היא תחת רשותו וטעמא שהיא חלקו ונחלתו מן שמיא מיהב יהבו ליה וליכא למילף מניה להלואה להכי איצטריך קרא דאם כסף וק"ל:

עוד יש לומר (ה) דאין ללמוד מנתינה לגר דשאני התם דצריכין לקרבו ולהראות לו חשיבותו אצלנו דכיון דנתקרב במקצת אל ה' מראים לו פנים של אהבה כדי שימהר יחישה במעשיו להתגייר ולשוב לדתנו ולתורתנו שתת' ולכן צריך לסעדו ולתומכו כדי שימהר לשוב ומשום הכי אין ללמוד משם:

עוד יש ליישב (ו) עפ"י מש"כ התוספות חולין קי"ד ד"ה עד שיפרוט לך וכו' וז"ל ודוקא נבלה בא"י שאין הגוים מצויים שם ואם בא למוכרה לגוי צריך ליתנה לו בדמים מועטים נתינת גר קודמת אבל פשיטא שאם יש לאדם חפץ למכור ימכרנו לגוי ולא יתננו אפילו לישראל חבירו שהוא קודם ע"כ, וא"כ לפ"ז אין ללמוד משם דדוקא בנבלה דאינה שוה כלום הוא דמקדמינן לגר למכירתה לנכרי אבל במלוה ברבית דאית ליה רווחא לישראל טובא הוה אמינא דאין צריך להקדים לישראל להכי איצטריך קרא דאת עמי, וכן ראיתי לו להרב כרם שלמה ביו"ד סימן קנ"ט שתירץ כן, שבוע טוב כ"ג לחדש אדר במוש"ב שנת ששו"ן במתא דובדו יע"א נתחדש:

סימן לד

כתב מרן ז"ל מהר"י קארו בכללי הגמרא שלו דכ"ט פסקת ומ"ש באו"ד וז"ל בפרק שני דברכות כ"א ע"א כתב הרשב"א ז"ל להודיעך כחו דר"י וכו' אע"ג דבכל דוכתא כחא דהיתרא עדיף הכא דלאו דוקא אמרינן אלא בוכי תימא לא דייקינן בה דהא מ"מ לא קמה, ובפרק ע"פ גבי חכמים שהיו מסובין ועקרו רגליהם כתב רשב"ם ז"ל דאע"ג דבכל דוכתא אמרינן כחא דהיתרא עדיף היכא שהאיסור הוי חידוש כחא דאיסורא עדיף ע"כ, וכ"כ מהר"ש אלגאזי ביבין שמועה בסוף דף י"ג ע"ב משם התוספות דברכות עש"ב, והוסיף הוא מדיליה בכונת התוספות ע"ש דכחא דהיתרא אע"ג דלית הלכתא הכי עדיף טפי מכחא דאיסורא והלכתא ע"כ, ועל פי אחד משלשת הכללים הללו מדברי סופרים יתורץ לשון הגמרא שם בברכות על האי דאיתא שם מי שאכל ושכח בש"א יחזור למקומו

ויברך ובה"א יברך במקום שנזכר וקאמר בגמרא ל"ש אלא בשוכח אבל במזיד ד"ה יחזור למקומו ויברך, פשיטא ושכח תנן מהו דתימא ה"ה דאפילו במזיד והא דקתני ושכח להודיעך כחן דב"ש ור"ל דאפילו בזה קנסינן ליה שיחזור למקומו ויברך קמ"ל ע"כ, דקשה היכי סלקא דעתין לומר הכי הא קי"ל כחא דהיתרא עדיף, ועוד דבשתים ועלתה לו דכחא דהלכתא איתיה נמי עם כחא דהיתרא, ולפי כלל הראשון אתי שפיר דכיון דלאו דוקא אמרינן אלא במהו דתימא לא דייקינן בה דהא מ"מ לא קמה כמש"ל, ולכלל הרשב"ם נמי אתי שפיר כיון דבהיתרא לא הוי חידוש דבכל מקום דמברכת לרחמנא מברכת אבל באיסורא הוי חידוש טפי אפילו בשכח קנסינן ליה לכך הוה ס"ד לומר דאיסורא עדיף לאשמועינן קמ"ל, ולכלל הרב יבין שמועה נמי אתיא שפיר דהא כחא דאיסורא והוא חידוש כבר אמרינן שהוא עדיף מכחא דהיתרא ובכחא דהיתרא אמרינן דהוא עדיף מהלכתא כמו שהוכיח הרב מהתוספות א"כ כ"ש כחא דאיסורא והוא חידוש עדיף טפי מכחא דהלכתא ולכך שפיר אמרינן להודיעך כחן דב"ש, הגם דיד הדוחה נטויה ומצי לומר דוקא באחת ועלתה לו ולא בשתים כגון הכא דאיתיה כחא דהיתרא וכחא דהלכתא שנים הבאים כאחד לא אמרינן כחא דאיסורא והוא חידוש עדיף מתרתי מ"מ הסברא נותנת כך דחד טעמא הוא, ועוד יש לומר שזוהי עיקר דחייתו בקמ"ל דלא אמרינן הכי דבשתים לא עלתה לו אפילו החומרא הוא חידוש וק"ל, ויצא לנו מזה דהיכא דבצד השני כחא דהיתרא וכחא דהלכה לא אמרינן כחא דאיסורא עדיף הגם שהוא חידוש וק"ל, ועי' תוספות בשבת קכ"ג ע"ב ד"ה הכא נמי מחמה לצל, ועי' חפץ ה' להרב רבינו חיים בן עטאר בחידושיו שם:

סימן לה

מי שהוא רחוק מירושלים יותר מט"ו ימים נראה מש"ס דתענית פרק קמא דף יו"ד ע"א שפטור מלעלות לירושלים לרגל והכי איתא התם בשלשה במרחשון שואלין את הגשמים, רבן גמליאל אומר בשבעה בו ט"ו יום אחר החג כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת ע"כ, ופירש רש"י לנהר פרת שהוא רחוק יותר עכ"ל, מוכח מכאן מי שהוא רחוק יותר מט"ו פטור מלעלות והכי מוכח נמי מפסחים מ: מבן דורתאי שפירש הוא ודורתאי בנו והלך וישב לו בדרום ופירש רש"י שם שרחוק מירושלים שלא לעלות לרגל ויתחייב בפסח וכו' משמע דמי שהוא רחוק פטור מלעלות לרגל ושיעורו הוא כמ"ש בתענית ועי' להרב תפארת ישראל בפירושו על המשנה שם אות ט"ו ע"ש, ועל פי זה יש לתרץ קושית התוספות בפסחים ג' ע"ב ד"ה מאליה מי קא ספו לך שהקשה דרבי יהודה בן בתירא למה לא עלה לירושלים לעשות פסחו ע"ש, דיש לומר שהיתה רחוקה נציבין

מירושלים ט"ו יום ולהכי לא עלה ועי' להרב משנה למלך בפרק ראשון מהלכות קרבן פסח הלכה א' ע"ש, ועי' להרב מהר"י עייאש בספרו בני יהודה חלק שני הנקרא לחם יהודה בהלכות קרבן פסח פרק עשירי דין י"ד דף כ"ז ע"ש:

סימן לו

בענין תרי חומרי דסתרי אהדדי דקימ"ל דאין לעשות כחומרי שניהם עי' חולין מ"ג ע"ב ומ"ד ע"א, ועי' בעירובין ז' ע"א בענין שדרה וגולגולת שחסרו לענין אוהל המת וכן לענין טריפות, וראיתי לתוספות דנדה דף ל"ו ע"א ד"ה הלכתא כרב לחומרא שכתבו וא"ת הא הוי תרי חומרי דסתרי נינהו, ויש לומר דהיכא דמספקא לן פסיק כמר להחמיר וכמר להחמיר וכה"ג וכו' ע"ש, ונראה מדבריהם דכונתם לומר דשאני הא דחולין ודעירובין שאין לנו ספק דהא קימ"ל כב"ה בענין שדרה וכן לענין אתרוג שליקט רבי עקיבא, וכן בתורא דהוה לבני רב עוקבא בחולין קי"ל כרב באיסורי ועוד דשם מגרע גרע טובא כמו שיראה המעיין שם שהרי שם בענין אחד ובדבר אחד הוא ומגרע גרע ומשום הכי לא עבדינן תרי חומרי מה שאין כן כאן בהא דנדה שהם שני ענינים א' בתחילת לידה וא' בסוף לידה ולא אתמר ברב ולוי כמאן קימ"ל משום הכי כיון דמספקא לן הילכתא כמאן עבדינן הכא לחומרא והכא לחומרא וק"ל, וכעין תירוץ זה שכתבו התוספות בנדה כן איתא בעירובין ז' ע"א בש"ס דפריך מרבי עקיבא ומשני הש"ס רבי עקיבא גמריה איסתפיק ליה ולא ידע אי ב"ה בחד שבט וכו' ע"ש:

סימן לז

א) מצינו בש"ס שרוצה לאסור דבר המותר אליבא דכ"ע דהיינו בין למר ובין למר בר פלוגתיה שכל אחד מהם סובר דבר זה מותר והש"ס רוצה לצרף דעת שניהם ולאסור, דהנה מצאנו ראינו בדין בעילת בתולה בשבת אליבא דכולי עלמא מותר לבעול בשבת לר"י דסובר דבר שאין מתכוין אסור והכא נמי אע"פ שאינו מתכוין להוצאת דם אלא מתכוון להנאת עצמו כדאיתא בכתובות ה' ע"ב מכל מקום סובר ר"י הכא מותר מטעמא אחרינא משום דהוי מקלקל בחבורה וסבירא ליה דכיון דאינו מתכוין ועוד מקלקל בחבורה מותר, עי' רש"י ד"ה ואת"ל ובתוספות שם ד"ה אם תימצי לומר, וכן לר"ש מותר לבעול בשבת אע"פ שסובר דמקלקל בחבורה חייב מ"מ כיון שאין מתכוין ולא פסיק רישיה כדאיתא בש"ס מותר, ואע"פ כן בעי בש"ס לומר אם במציאות קימ"ל בדבר שאין מתכוין כר"י ובמקלקל בחבורה כר"ש יוצא לנו להלכה שאסור לבעול בתולה בתחילה בשבת משום שעושה חבורה אע"פ שאינו מתכוין מ"מ הא קימ"ל כר"י בדבר שאין מתכוין שאסור ע"ש, ובאמת נראה בעיני שחידוש זה דבר פלא וחדש הוא, ודע שאין

בזה תרי חומרי דסתרי אהדדי דהכא לא סתרי, ועוד אינם דוקא בגוף אחד דנפקא מינה לעלמא לכמה איסורין דיש בזה מה שאין בזה ודוק:

ב) מצינו שמותר לשנות בדבריו בדברי תורה מן החיוב לפיטור ומן הן ללאו מפני השלום או מפני היראה שירא מחבירו לומר היתר או איסור חיוב או פיטור והוא יודע בחבירו שדעתו היא נגדיית למה שסובר הוא, אם שאל לו חבירו בזה יוכל לשנות ולומר לו הן כמו שסובר חבירו כדי שלא יסתור לו את דבריו כמו שמצינו לעולא עם ר"נ בבא קמא דף י"ב ע"ש, וכמו שמצינו בתורה ואני זקנתי, ועי' בברכות כ"ד, מצינו שם ג"כ כזה ברבי יהושע עם ר"ג שאמר ר"ג לר' יהושע יש אדם שחולק בדבר זה? אמר לו ר' יהושע לאו, והיה נגד סברתו ודעתו והכל מפני השלום ה' ישפות שלום ביניני אמן:

מצינו משנה נדרשת כפסוק של תורה עי' בבא קמא י"ד ע"ב שום כסף ושוה כסף וכו' ע"ש:

מצינו אבא שאול שהוא אמורא בנדה פרק בנות כותים ל"ח ע"א אבא שאול משמיה דרב אמר וכו' עיין שם:

סימן לח

ענין גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה עיין קמא פ"ז ע"א קידושין ל"א כתב הרב המאירי הביאו בשיטה מקובצת לקמא בשם ר"ת שזה דוקא בדברים שאם לא נכתבו ראויין להכתב כגון שבעה מצות בני נח (זה נראה היפך ממ"ש חז"ל דלמה אברהם אבינו שקיים כל התורה כולה לא קיים מצות מילה עד שהיה בן צ"ט שנה שצוהו ה' ותירצו שכל המצות יכול לקיימם היום ולמחר כשיצוה ה' עליו אבל המילה אם יקיימה היום אינו יכול לחזור ולקיימה כשיצוה לו ה' וגדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה לכך לא קיימה קודם שיצוה עליו ה') עיין להרב חיד"א ז"ל בספרו מדבר קדמות מערכת א' אות מ"ז ועי' להרב משפטי שמואל בתשו' סי' י"ג ע"ש, והא דאמרו כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט דבר זה אינו אלא בדבר שכל כיוצא בזה העושה פטור ממנו ואינו דבר שיצא ממנו שכל או מוסר או סלסול או הכנעת לב וכיוצא בזה ועושה ממנה על עצמו מצוה ע"ש בדבריו ז"ל שם שהם באמת קילורית לעין ועי' במור"ם ז"ל בא"ח סימן תרל"ט סעיף ז' בהגהה ובבאר היטב שם ס"ק י"ז ועיין שם בשערי תשובה ס"ק ו':

סימן לט

זה כמה כשהייתי לומד בסדר התקונים על הסדר בחדש אלול ראיתי בתיקון חד ועשרין דף מ"ט ע"ב שכתוב וז"ל רנה איהו נהר יוצא מעדן ומאי ניהו מ"ע ומל"ת כחושבן נהר

נו"ן ה"א רי"ש ואיהו הנר המאיר לאדם ועל דא באבוד רשעים רנה וכו' ע"ש, ולכאורה אין לו מובן וכתבתי על הגליון דיתבאר על פי מה שכתב הרב מגן אברהם ז"ל בש"ע א"ח סימן תר"י ס"ק ג' וז"ל איש אבל לא אשה וכו' או כנגד מ"ע ואשה לא נתחייבה וכו' ע"ש, ופירש הרב מחצית השקל משם ספר א"ר דמ"ע רמ"ח ושני לאוין הניתקים לעשה הוי ר"ן כמנין נ"ר עש"ב מה שסיים, וא"כ לפי הנז' יבא על נכון כונת התקונים דהיינו תרי"ג ושני לאוין הניתקים לעשה ושבעה מצות דרבנן עולה בין הכל תרכ"ב כמנין נו"ן ה"א רי"ש ע"כ כתוב על הגליון, והן עתה ראיתי למהר"י צמח בשלחנו הטהור ספר נגיד ומצוה דף מ"ג ע"ב בענין כרת שהביא ענין זה וכתב שהרי"ש בלא יו"ד עולה ת"ק ועם הכולל כמנין תרי"ג וז' מצות דרבנן שהם הלל, מ"מ, ברכות וחנוכה נר שבת נטילת ידים ועירובין הרי תר"ך כמנין כרת, והנה הרשעים הם עוברים על כולם הוא להם כרת כמנין וכמספר רשעי'ם וכו' עש"ב, והיינו דכתיב כי רשעים יכרתון וקוי ה' המה ירשו ארץ, ולפי דבריו אתי שפיר לשון התקוני' הנזכר, [א"ה בתקונים שלי כתוב ר"ש בלי יו"ד וע"ה הוא תרי"ג, וכ"כ בס' כגן הירק וכלשון הזה הובא בתקוני ז"ח בסופו וז"ל הרב חיים ומזון פי' על ז"ח למהרח"פ ז"ל בח"ב על תקוני ז"ח דרפ"ב ע"א אות רצ"ה, רנה איהו הנר ומאי ניהו מ"ע ומל"ת הלשון הזה הוא בתקונים תקון כ"א דמ"ט ע"ב ורבים נתחבטו בפי' ויתכן לומר דבמ"ק הוא גימ' כ"ח ויבא על נכון א"נ במספר תר"ו והחש' ראשונה ואחרונה ודוק, עכ"ל, וצריך פי' לפירושו דאינו מובן מאי כונתו והוא סתום וחתום]:

סימן מ

לשון מהרש"ל בשבת נ' ע"ב שם יש שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין לכאורה:

הראשון ד"ה ואין שפתותיו נוטפות מר וכו' וז"ל נ"ב ומה שקשה וכו' אמינא דסמך אסיפא דקרא ידיו גלילי זהב וכו' ממולאים בתרשיש וגו' והמבין יבין ע"כ, ואפשר שנתכוין לומר על סוף הפסוק עשת שן ומפרש עשת מלשון עששיות של ברזל (עיין ביומא דף ל"ד ע"ב) ושן היא שן האדם מלשון שנים לומר שיכוו השנים בעששיות של ברזל מלובנים:

השני סמוך לזה מיד וז"ל א"ל רצונך שתשתה וכו' נ"ב ע"ד הפסוק אם רעב שונאך האכילהו לחם וכו' שדרשוהו רז"ל על יצה"ר האכילהו לחם לחמה של תורה השקהו מים היינו נמי תורה כדכתיב הוי כל צמא לכו למים וה' ישלם לך שדרשו בו ישלימנו לך ויעשה שלום עמך על דרך ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו, וכאן ג"כ השקהו יין ועשה עמו טובה תחת רעה וכו', וכתב על זה מהרש"ל ואני אומר שאין דומה דברי הכסיל לדברי יצה"ר שנקרא חכם וק"ל ע"כ, ואפשר שכונתו לומר שיצה"ר הוא חכם

ובא לאדם בדבריו בדברי חכמה להטעות לאדם בחכמתו להרע ואם יאכילהו לחם תורה בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין ותבלין שלו שיחזור טוב הוא לחמה של תורה ובזה ישלים עמו, אבל הכסיל בחושך הולך ודבריו לא בחכמה ולכך אף שיאכילו לא יועיל לו להמתיקו ולהמתיק דבריו עמו ולכך אין שייך בזה לומר שמה שאמר לו רבי חייא רצונך שתשתה כוס וכו' הוא ע"ד הפסוק אם רעב שונאך וכו' כמ"ש מהר"ר אברהם מפראג כן נראה לפרש דברי הרב שיתבארו קצת על דרך זה וק"ל:

ב"י כתבו מרן קודם כסף משנה כן משמע מלשין כ"מ בהלכות בית הבחירה פרק ז' הל' ט' ע"ש:

לשונות הפוסקים ז"ל

א) לשון הרמב"ם בפירושו על המשנה חולין ק"ל פ' יו"ד משנה א' ע"ש שדבריו אינם מובנים כ"כ, עי' עוד לו שם קל"ד משנת איזהו זרוע עי' שם שמפרש דלא כפירוש רש"י והפוסקים שהוא ז"ל מפרש שארכובה שמוזכרת במשנה היא ארכובה העליונה שכנגדו בגמל ניכר, וכף היד הם הפרסות של בהמה:

עי' בפרק ד' בפירושו למשנת בהמה שנחתכו רגליה מן הארכובה וכו' ועיין בש"ס דף ע"ו ע"א:

ב) לשון הרב מגדל עז בפרק ד' מהלכות ת"ת הל' ג' אינו מובן לפי גרסתנו בהרמב"ם אלא א"כ היה המתורגמן וכו' וצ"ל שהרב לא היה בספרי הרמב"ם תיבת המתורגמן ע"ש ודוק:

ג) לשון הרב כ"מ בהרמב"ם הלכות בכורים פרק ט' הלכה ט"ו ע"ש מה שהקשה ותירץ שתירוצו אינו מובן ויש ליישב ע"ש:

ד) לשון רבינו יונה בברכות כ"א ע"א ד"ה ספק התפלל ספק לא התפלל צריך ביאור ועי' מ"ש בח"ב:

ה) לשין הרמב"ם ז"ל בפירושו על המשנה דמסכת נדה י"ד נמצא על שלה אותיום וכו' ואומרו פטורים מן הקרבן ר"ל מקרבן חטאת וכו' אמנם אשם תלוי יחוייב לכל אחד מהם כפי העיקרים הקודמים במסכת כריתות ע"ש, שפירושו היפך מן הש"ס והיפך מן ההלכה דבעינן חתיכה משתי חתיכות וכמו שפסק בהלכות שגגות ע"ש, ועי' כריתות י"ז ע"ב ועי' תוספות נדה י"ד ע"ב ד"ה בעינן חתיכה משתי חתיכות, אחר זמן ראיתי להרב דברי מנחם שאלה מ"ד שנשאל ע"ז ע"ש מה שיישב על פי דברי התוספות בדבור הנז' ע"ש:

ו) עוד לו ז"ל בפירושו למסכת נדה פרק ששי דף ב"ן הרואה כתם הרי זו מקולקלת וחוששת משום זוב וכו' ע"ש פירושו ז"ל שפירש שיטת ר"ח בן אנטיגנוס דפירושו היפך הש"ס שם ע"ש, ובמקום אחר פירשתי דבריו ז"ל בעה"י על נכון בשיטת הש"ס שהוא ז"ל אינו מפרש סוגיית הש"ס כפירוש רש"י ז"ל:

תם ונשלם ספר קרית חנה דוד חלק ראשון. בעזרת יחיד ומיוחד מרומם עלי כל פה ולשון. הוא ישמור צאתנו ובואנו עד עולם וינצרנו כאישון. והוא יחננו ויברכנו ויטה לנו שלום כנדהר פישון. ויבנה קרית חנה דוד ובית מקדשנו מרום מראשון. בריך רחמנא דסייען. מריש ועד כען.

מפתחות ספר קרית חנה דוד

מפתחות חלק אורח חיים

הלכות ציצית

סימן א סמך להתיר הציציות מכריכות שיש בהן מספר הוי"ה (דף א' ע"א)

סימן ב טעם לנוסח ברכת הציצית (דף א' ע"א)

סימן ג אם נפסקו הציציות אם מותר לקושרן ד"א ע"ב)

סימן ד שיעור טלית קטן (דף ב' ע"א)

סימן ה ביאור לשון המג"א בסימן ט"ו ס"ק י"ד בענין תפירת הכנפות (ד"ב ע"ד)

הלכות תפילין

סימן ו אם עשה רי"ש כעין דל"ת אם יכול לתקנו (דף ג' ע"א)

סימן ז אם כתב שין של ארבעה ראשין מה תקנתו (דף ג' ע"ב)

סימן ח אם לא תייג שעטנ"ז ג"ץ בסת"מ אם כשר (דף ד' ע"ב)

הלכות תפלה

סימן ט טעם למה תקנו לומר פרשת ברכת כהנים אחר ברכת השחר (דף ד' ע"ג)

סימן י אם התחיל לומר קדיש בעשרה ויצאו מקצתן אם יכול לומר קדיש שאחר התפלה (ד"ה ע"א)

סי' יא אם סיים ברכת יוצר קודם הש"ץ אם יכול לענות אמן אחר ש"ץ (דף ה' ע"א)

סי' יב טעם למה סדרו הטוש"ע ההלכות בסדר שמ"ע ולא סדרו תחילה הלכות ערבית כבריאת העולם (דף ז' ע"ג)

סי' יג טעם למה פותחין הידים ומגביהן בפסוק פותח את ידיך (דף ז' ע"ג)

סי' יד מי שהיה אנוס ולא התפלל ערבית עד אחר עה"ש אי יכול להתפלל (דף ז' ע"ד)

סי' טו על מנהג שנוהגים להתפלל כל הקהל עם הש"ץ תפלה אחת בקו"ר בלי חזרה אם יש סמך למנהג (דף ח' ע"ג)

סי' טז הכהנים שעומדים בדוכן לברך בר"ך ואחוריהם להיכל צריך שיהיה גבוה י"ט (דף י' ע"ג)

סי' טוב על ל' הב"י סימן קל"ג בענין מעלה עשן שחסרו מהקטורת גם בקריאה אינו חייב מיתה (דף י' ע"ג)

הלכות קריאת ספר תורה

סי' חי אם יכולים לכוף לכהנים לצאת מביהכנ"ס כדי לעלות איש נכבד או לסיבה אחרת (דף י"א ע"א)

סי' יט אם עלה שלישי לס"ת ביו"ב אחר עליית הכהן ב"פ שלא היה לוי בבה"כ בחושבם שהוא ישראל ולא ידעו שהוא כהן וקודם שבירך נודע ואמר הש"ץ אע"פ שהוא כהן אם עשה כהוגן או לא (דף י"א ע"א)

סי' כ אם היו שני או שלשה נערים בבהכנ"ס שהגיעו לבר מצוה ביו"ב ואחד מהם כהן אם יכולים לעלות שנים לס"ת ולהוסיף על העולים (דף י"א ע"ג)

סי' כא ביאור דברי מור"ם בהגה בא"ח סי' קל"ה ס"י ולכן מותר לעלות כהן למפטיר וכו' (דף י"ב ע"ד)

סי' כב עולה שלא קראו לו רק ב' פסוקים ואחר שעלה אחר יקרא ג' פסוקים נזכר מה דינו (דף י"ג ע"ד)

סי' כג אם באמצע קס"ת יצאו מקצתן ולא נשאר יו"ד אם גומרים הקריאה כדין קדיש או"ל (דף ט"ו ע"א)

סי' כד ס"ת שנמצא תפור היריעות שלא כסדרן אי פסול לקרות בו או"ל (דף ט"ו ע"ג)

סי' כה בשבת שמוציאים ג' ס"ת איך סדר קריאתן ואם יכולים להוסיף בס"א ולומר קדיש או"ל (דף ט"ז ע"א)

סי' כו עוד ע"ע הנז' (דף ט"ז ע"ג)

סי' כז טעם למה בשחרית מקדימין התפלה לס"ת משא"כ במנחה (דף י"ח ע"א)

סי' כח מי שעובר על מ"ש בתורה אין לעלותו בס"ת באותו ענין (שם)

הלכות בית הכנסת

סי' כט אם מותר לבנות עליה ע"ג בהכ"נ (שם ע"ב)

הלכות סעודה

סי' ל על כל מין יין חדש צ"ל הטוה"מ אפי' היו לפניו השני מינין ואינו יודע איזה מין משובח יברך על אחד בפה"ג ועל השני הטוב והמטיב (דף י"ט ע"ד)

סי' לא על יין מבושל אם יכול לברך הטוה"מ (ד"כ.)
סי' לב בדין מים אחרונים בחמין (דף כ"ב ע"ג)

הלכות ברכות
סי' לג ברכת מעין ג' אם פוטר בנ"ר (שם)
סי' לד אם יכולים לברך ברכת האילנות על אילני ערלה (כ"ב ע"ד)

הלכות שבת
סי' לה טעם למה אין חותמים בברכת מקדש השבת וישראל ג"כ כמו ביו"ט שחל בשבת (דף כ"ז ע"ד)
סי' לו בדין אין פולין ואין קורין לאור הנר ביחיד וביאור על סוגיא דשבת י"ב: (שם)
סי' לז בענין הספינה ומסה"ב ואוטו אם מותר לרכוב בהם בשבת (דף כ"ח ע"א)
סי' לח עוד ע"ע הנז' לצורך מצוה ללכת לבהכנ"ס אם מותר (דף ל"ו ע"א)
סי' לט כתב שלהם בשבת אם הוא ד"ת או מדרבנן (דף מ"ב ע"א)
סי' מ אם מותר לטרוף ביצה עם סוקאר בשבת (דף מ"ג ע"ג)
סי' מא אם הים נידון כחומה (שם ע"ד)
סי' מב בדין סעודה ג' אי יוצא י"ח באכי' עראי דשבת קובעת (שם)
סי' מג אם דחויה שבת אצל חולה או הותרה (מ"ד:)
סי' מד אין שבות במקדש אי לכל דבר נאמרה (שם ע"ד)
סי' מה דבר שאין מתכוין ופסיק רישיה (שם)
סי' מו בענין גזירה דרבה שמא יעבירנה ד' אמות ברה"ר מ"ש קס"ת ומ"ש מגי' (שם)
סי' מז בענין הוצאה בשבת שלא כדרכו (דף מ"ה ע"א)
סי' מח עמ"ש מרן בא"ח סי' שכ"ה פת שאפאו גוי יש אוסרין ויש מתירין וכו' (שם ע"ב)
סי' מט אם מותר לברך במוצ"ש על נר שבתוך הזכוכית (שם ע"ד)
סי' נ טעם למה לא תקנו הבדלה מיו"ט לשבת בין קדש הקל לקדש חמור כמו שתקנו משבת ליו"ט (דף מ"ז ע"ב)
סי' נא טעם למה אין מברכין על הבשמים במוצאי יו"ט כמו במוצ"ש (שם ע"ג)
סי' נב נמוקים על א"ח וה' שבת (דף מ"ח ע"א)
סי' נג אם מותר ליטול קנה לאיים על התינוקות בשבת (דף מ"ט ע"ד)
סי' נד בענין שכירות העיר מגזבר המלך (שם)
סי' נה השמטה להלכות ברכות טעם למה תקנו בברכת מעין שלש להתפלל על המזבח אשר לא כן בבהמ"ז (דף נ' ע"א)

הלכות ראש חדש
סי' נו טעם לעבור החדש לעשות ב' ימיה (שם)

הלכות פסח

סי' נז תענית בה"ב אחר הפסח (שם ע"ד)

סי' נח טעם לקריאת שבת הגדול (דף נ"א ע"א)

סי' נט על מ"ש הב"י סי' תל"א בענין סוף זמן אכילת חמץ בערב פסח (שם)

סי' ס על מ"ש הטור סי' תל"ג בדין בדיקת חמץ ביום י"ד (שם ע"ב)

סי' סא עמ"ש הב"י סי' תל"ו בדין בדיקת האוצר (שם)

סי' סב עמ"ש ב"י סי' תמ"ב על לאו דב"י וב"י (שם)

סי' סג עוד שם בדין חוזר וניעור (שם ע"ד)

סי' סד עוד שם בדין תערובת חמץ (שם)

סי' סה על מה שכתב הטור סימן תמ"ב בדין חטים שנמצאו ביין (דף נ"ב ע"א)

סי' סו ב"י שם בדין תערובת (שם ע"ב)

סי' סז ישוב לקושית המאמ"ר סימן תמ"ו בדין תערובת בז' של פסח (דף נ"ב ע"ד)

סי' סח ב"י סימן תנ"א בדין כפית של קרן (נ"ג ע"א)

סי' סט שם סי' תנ"ב בדין הגעלה לכלים בנ"י (שם)

סי' ע בש"ע סימן תנ"ג בדין פת של אורז ושאר קטניות שאינם באים לידי חימוץ אינם יוצאים בהם י"ח (שם ע"ב)

סי' עא ב"י סוס"י תנ"א בדין מים שלנו בתקופה (שם)

סי' עב שם בסימן תנ"ז בדין המפריש בפסח שתי חלות (שם ע"ד)

סי' עג שם סימן תס"ב בדין חלב אי הוי מי פירות (דף נ"ד ע"א)

סי' עד תשובה למהר"א בן גיגי על חילוק שתי לשונות דמרן דסימן תס"ו ותס"ז בדין זיעת החומה ולחות הבור (שם)

סי' עה בענין הקלאו"ו אם יש בו חשש חימוץ ואי שרי להריח בו בפסח (שם ע"ד) וע"ע בלקוטים סי"א דקמ"ה ע"ג מה שנשמט מסי' זה

סי' עו סימני הפרשיות ש"פ משך תורא וכו' דרך רמז (דף נ"ה ע"ד)

הלכות יום טוב

סי' עז אם חל יו"ט בשבת אם אומרים ויהי נועם במוצ"ש שלפניו (שם)

סי' עח חלב שחלבו גוי בשבת ויו"ט ומוכר תמיד לגוים וישראלים ורוב הקונים הם גוים אי שרי לקבל ממנו בשבת ויו"ט ולשתותו בו ביום או לא (דף נ"ו ע"ב)

סי' עט על לשון הרא"ם פרשת בא בדין מכשירין שאפשר לעשותן מעי"ט וכו' (דף נ"ט ע"ד)

סי' פ מי שקבל דורון ביו"ט ע"י הדאר דבר שאין במינו במחובר ובא מחוץ לתחום אי שרי (דף ס' ע"ג)

סי' פא ביו"ב של סוכות למה אינו קורא המפטיר וביום השני ספיקא דיומא (דף ס"ב ע"ב)

הלכות תשעה באב

סי' פב בטוא"ח סימן תק"ן בזמן דליכא שלום רצו מתענין וכו' (שם ד)

סי' פג שם סימן תקנ"ד בענין קה"ת בט"ב במקום שאינו רגיל לקרות אי שרי (דף ס"ג ע"ב)

סי' פד בענין תתקבל בט"ב (שם ע"ג)

סי' פה אבל בט"ב אם יכול ללכת לבהכ"נ (שם ע"ד)

הלכות תענית

סי' פו בענין ברכת עננו לש"ץ בארבע תעניות די בששה או בשבעה (דף ס"ד ע"ב)

סי' פז בת"צ שאומרים מנחה מבעו"י אם יכול לומר הש"ץ או"א ברכנו בברכה המשולשת וכו' (שם ע"ג)

סי' פח בענין תענית יא"צ בשנה מעוברת אם הוא בי"ב חו' באדר"א או בי"ג באדר"ב (שם ע"ד)

סי' פט מי שאינו מתענה בת"צ אם יכול לעלות לס"ת וכן בן א"י הנמצא בחו"ל ביום טוב ב' של גליות (דף ס"ה ע"א)

סי' צ צבור שגזרו תענית בעד צרה שלא תבא אם יכולים לומר עננו ולקרות ויחל (דף ס"ו ע"ב)

סי' צא בדין הלל הגדול כשנענו על הגשמים ביום התענית קודם חצות (דף ס"ז ע"א)

סי' צב תענית ז' באדר במעוברת מתי יתענו וכן ליא"צ ולמי שנעשה בר מצוה (שם ע"ב)

סי' צג אי שרי להתענות במוצ' חג השבועו' (ס"ט ד')

הלכות ראש השנה

סי' צד לשון הב"י סימן תקפ"ה בדין התוקע לאחרים מי יברך (דף ע' ע"ד)

סי' צה על לשון הב"י סימן תקפ"ו בדין שופר שנסדק או ניקב אי בעי שיעור תקיעה לצד הפה (דף ע"א ע"ב)

סי' צו על לשון הב"י סימן תקפ"ז בדין שמע מקצת תקיעה בחיוב (שם)

סי' צז על לשון הב"י סימן תקפ"ח בדין אם שמע מקצת תקיעה בלילה ומקצתה ביום (שם ע"ג)

סי' צח על ל' הב"י סי' תקפ"ט אם מצות צריכות כונה (שם)

סי' צט בענין מ"ע שהזמן גרמא אי יכולות הנשים לברך (דף ע"ב ע"ב)

סי' ק על לשון המג"א סי' תקצ"ה מי שאין לו שופר במקום שמתפללין והוא חוץ לתחום אי יכול לשלוח גוי להביא השופר (דף ע"ג ע"ב)

הלכות כפור

סי' קא טעם למה בזמן שבהמ"ק קיים היו קורין ביוה"כ ג' פרשיות ובזה"ז אין קורין רק שתים (שם ע"ג)

הלכות סוכה

סי' קב בדין אויר בסוכה שפוסל בג' וסכך פסול בד' יש להסתפק בזכוכית אי נחשב כאויר או כסכך פסול (דף ע"ד ע"א)

סי' קג עמ"ש מור"ם סימן תרל"ט ס"ג שלא יאכל בערב סוכות מחצות ואילך כדי שיאכל בסוכה לתיאבון והק' המ"א מ"ש מע"פ שמותר לאכול מצה עשירה קודם שעה עשירית וע"ז נותן ששה טעמים בין ע"פ לסוכות (דף ע"ד ע"ב)

סי' קד טעם למה בסוכות מברכין בסוכה כל ז' ובפסח אין מברכין על אכילת מצה רק לילה הראשונה (דף ע"ד ע"ג)

הלכות לולב

סי' קה בענין ליתן לולב לתינוק ביו"א של סוכות (דף ע"ה ע"א)

הלכות חנוכה

סי' קו על לשון הב"ח סימן עת"ר בענין הפך של שמן שנמצא חתום בחותמו של כהן גדול (דף ע"ה ע"א)

סס"י קז בענין נס הפך (דף ע"ה ע"ג)

סי' קח מי שנסתפק אם הדליק נ"ח אם חייב להדליק פ"ב (דף ע"ו ע"א)

סי' קט בהא דקי"ל כבתה אין זקוק לה מ"ש משני פתחים דאיכא חשדא והכא ליכא חשדא (דף ע"ו ע"ב)

סי' קי על ל' הב"ח סי' תרע"ה ד"ה ובסמ"ק כתב וכו' שהוא קשה ההבנה (שם ע"ג)

סי' קיא ש"ע סי' תרע"ג בדין כל השמנים והפתילות כשרים לנ"ח ואפי' בליל שבת (דף ע"ו ע"ג)

סי' קיב על לשון הב"י סימן תרע"ה ד"ה ומ"ש ומ"מ צריך שידליקנה וכו' שצריך ביאור (דף ע"ז ע"ב)

סי' קיג על ל' הב"י סי' תרפ"ב בדין על הנסים אם לא אמרו (שם)

סי' קיד על לשון הב"י סימן תרפ"ה אם חל ר"ח טבת בחול וקרא ד' בר"ח ודילג פרשת חנוכה אי יכול לחזור הד' ולקרות בחנוכה (שם ע"ג)

סי' קטו בטור סי' תרפ"ה ר"ח אדר שח"ל בשבת (שם)

הלכות מגילה

סי' קטז בדין טלטול המגילה בפורים שח"ל בשבת (דף ע"ח ע"א)

סי' קיז ש"ע סימן תרפ"ו בדין מבטלין ת"ת מפני מקרא מגילה (דף ע"ח ע"ג)

סי' קיח ב"י סימן תרפ"ט בדין עבדים בקריאת המגילה (שם)

סי' קיט על ל' היעב"ץ בתשובה אם כתיבה הוי כדיבור לענין כתיבת המגי' (דף ע"ט ע"ג)

סי' קכ לשון הב"י סימן תר"ץ אם השמיט הסופר תיבות אפילו עד חציה (דף פ' ע"א)

סי' קכא לשון הב"י סימן תרצ"ג בענין על הנסים בט"ו בחו"ל (שם)

סי' קכב בענין הודאה על נס אחר המלחמה העולמית אם יכולים לומר הלל (שם ע"ג)

סי' קכג נשמט בדפוס

סי' קכד ש"ע סימן תרצ"ד בדין מתנות לאביונים וקו' הפר"ח שם (דף פ"ב ע"א)

סי' קכה עמ"ש במגילה דף ז' אביי ורחב"א מחלפי סעודתייהו (שם)

מפתחות חלק יורה דעה

הלכות שחיטה

סימן א על לשון הש"ך סימן ח"י סי"ז בדין סכין המסוכסכת אם הביא אפילו לא הוליך שחיטתו פסולה (דף פ"ב ע"ג)

הלכות טרפיות

סימן ב מעשה ששחטו בעיוה"כ ששה תרנגולים ומצאו אחר המליחה בקרקבן של אחת מהן חוט ברזל ולא נודע מאיזה תרנגולת היתה מה דין התערובות (דף פ"ב ע"ד)

הלכות בשר בחלב

סימן ג קדירה שנאסרה מבב"ח אם מותר למוכרה לנכרי (דף פ"ח ע"ב)

סימן ד ע"ע הבורית שנעשה מחלב (בצירי) אם מותר להדיח בחמין כלי סעודה (דפ"ט ע"ג)

הלכות תערובות

סימן ה מה שנוהגים ליתן שעורים במים שמבשלים בהם הבצים אי הוי משום נטל"פ כמו אפר או משום חזותא בעלמא (דצ"ב ע"א)

סימן ו מי שקנה בשר מן הטבח של עגל ושל פרה ומלחם שניהם יחד ובישל קצת מזה ומזה שאלו ודאי כבר נאסרו ובאו לשאול על הנותר שעודנו חי בלתי מבושל מה דינו (דצ"ג ע"א)

סימן ז בענין ספיקא דאורייתא לחומרא אי הוי דאורייתא או דרבנן (דצ"ד ע"א)

סימן ח עמ"ש מרן ביו"ד סי' צ"ט ס"ז וסימן קכ"ב ס"ה בדין איסור מועט שנבלע בכלי וכו' (דף צ"ד ע"ד)

סימן ט בענין חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו (דף צ"ה ע"א)

הלכות יין נסך

סימן י ראובן שסחט ענבים בספל וקודם שהפריש היין מן החרצנים והזגים באם המשרתת נוצרית ונגעה במה שבתוך הספל מה דין היין הזה (דף צ"ה ע"ג)

הלכות גלוח

סי' יא על מה שנהגו בעי"ת דבדו שהמסתפר מלקט שערותיו וגונזם יש סמך למנהג (דף צ"ה ע"ד)

הלכות מקואות

סי' יב אם יש היתר לעשות מקוה מחבית גדולה של עץ לקובעה בארץ ולעשות בה נקב עד שאינה יכולה לקבל מים כ"ש (דצ"ה ע"ד)

הלכות נדרים ושבועות

סי' יג לשון תשובת הרשב"א ח"ג סימן ש"ד בדין חרמי צבור ושבועתם שהם עד"ר אם יכולים להתיר (דף צ"ז ע"ג)

סי' יד ביאור לשון הזוהר ח"ב פר' משפטים דקט"ו וקט"ז שבועה לא חלה אלא על דבר שיש בו ממש נדרים חלין אפי' על דבר שאין בו ממש והוא היפך הש"ס דנדרים י"ג [א"ה עי' בסוף ש' הגלגולים ביאור על זה] דף צ"ח ע"ב)

הלכות כבוד הרב

סי' טו אם חייב לקום מפני אשה חכמה או זקנה וכן אם היא חייבת לקום מפני זקן ות"ח (דף צ"ח ע"ד)

הלכות צדקה

סי' טז אם מותר ליטול צדקה מן הנכרים (צ"ט ע"א)

סי' יז בענין מכירת המצות בבהכנ"ס בשבת ויו"ט שמוסיפין אחד על חבירו וחזר האחרון ונשאר לקודם לו אם חייב האחרון לשלם מה שהוסיף משום אמירתו לגבוה וכו' ואם חזרו ב' או ג' איך שמין ביניהם ההפסד (ק' ע"ד)

הלכות ספר תורה

סי' חי על מה שנהגו הסופרים כשיש טעות בס"ת קולפום מקום' הטעות וכותבים על מקום הקלוף אי שרי לעשות כן (דף ק"ב ע"ג)

סי' יט מי שאוחז בידו ס"ת ויושב על כסא שאין בגובהו י"ט אם חייבים הצבור לעמוד (דף ק"ג ע"א)

סי' כ מה שנוהגים לפסול הס"ת בשעוה כשרוצים להוליכו ממקום למקום אי ש"ד (דק"ג ע"ג)

סי' כא ס"ת שנמצא בו פיסול במקום שצריך לכתוב לו נכתב לנו אי שרי לגרור רגל הנו"ן ולחברה לאות למ"ד ולגרור הו' או לא (דף ק"ג ע"ד)

סי' כב מעשה בס"ת שנכתב כל הויות הה"א ראשונה הפסיעה לבר עשו אותה כעין **ת** כזה מה דינו (דק"ד ע"ג)

סי' כג מי שכתב שם אדנות מלא וא"ו אי יכול למחוק הוא"ו ולהאריך הדל"ת א"ול (ק"ו ע"ג)

סי' כד ס"ת שהיה כבד מאד ולא היו יכולים לישא אותו מרוב כובדו אי שרי לגזוז ממנו מהגליונות מלמעלה ומלמטה ולגונזם או"ל (דף ק"ז ע"א)

הלכות ערלה

סי' כה ישראל וגוי שהיו שותפים בכרם של ערלה ובשנה השלישית עמד הגוי ובצר את הכרם ומכר כל הפירות אם יכול הישראל לבא לחשבון עם הגוי ליטול חלקו בדמים דהוי חלופיהן או לא (דק"ח ע"ג)

הלכות אבלות

סי' כו שמועה רחוקה או קרובה מאימתי מתחיל האבלות מיום המיתם או הקבורה (קי"ב ע"א)

סי' כז נער שהמיר דתו ומת אם יכולים לקוברו בקברי ישראל ואם מתאבלים עליו (קי"ב:)

סי' כח מקום שהיה בית הקברות ישן ולא נודע אם מישראל או מגוים ורצו לבנות שם בית הכנסת אחר שפינו כל העצמות אי שרי ואם יכולים הכהנים ליכנס לשם (קי"ז ע"ב)

סי' כט על לשון הטור יו"ד סימן שע"ב בדין טומאת כהן אם יכולים הכהנים לדלג על הקברים לצורך מצוה (דף קי"ט ע"א)

סי' ל בדין אם מת אבי הכלה בלילה ראשונה של החופה אם צריכה למנות שבעת ימי אבלות אחר החופה או לא (שם ע"ב)

סי' לא מי שהיה במקום רחוק מעירו ושמע שמת לו מת ואחר ג' ימים בא לעירו מאימתי מתחיל למנות האבלות מיום השמועה או מיום שבא לעירו (דף ק"ך ע"א)

סי' לב טעם למקום שנוהגים שלא לאכול בשר באבלות אפילו בשבת (דף קכ"ב ע"ב)

מפתחות חלק אבן העזר

הלכות אישות

סימן א ארוסת כהן שנמצאת מעוברת והיא אמרה כי מהארוס הוא, והוא כיחש לה ולהד"מ יען שהיה קטטה ביניהם ואחר שעשו שלום הודה ולא בוש כי ממנו היא הרה ונתן אמתלא לדבריו כי היה עומד בפ' המגרש ולא ירצה להתחייב בעובר אם מותרת להנשא לו ע"י אמתלא זו או"ל כיון דשויא אנפשיה חד"א והעלה דמותרת להנשא לארוס ע"י אמתלא זו (דף קכ"ב ע"ג)

סימן ב בדין היתר עגונה שנהרג בעלה במלחמה ואיכא ספיקות הרבה בעדויות מאת שרי הצבא (דף קכ"ה ע"א)
סימן ג עוד בענין היתר עגונות מאת הרה"ג מהר"ח בליוח ז"ל עם הרב המחבר נר"ו והסכים לכל מ"ש הרב המחבר נר"ו בסי' הקודם (דף ק"ל ע"א)
סימן ד בדין חתן וכלה שעשו אירוסין וכתבו כתובה וברכו ברכת ארוסין וז"ב כנהוג בחופת נשואין אך לא עשו חופה ויחוד ולא ספרה שבעת ימי חימוד כדש"ת כי לא היה בדעתם לעשות החופה באותו פרק כי לא היו מוכנים ואחר ג' חדשים הזמינו עצמם לחופה ונסתפקו בענין ברכת חתנים אם יכולים לחזור ולברך, והעלה דחייבים לחזור ולברך ז"ב בשעת החופה אך ברכת אירוסין יברכו בלי שם ומלכות (דף קל"ג ע"ד)
סימן ה ביאור לשון רמ"א ה' גטין סי' קכ"ח ס"ט בדין אם יש לעיר ב' שמות (דף קל"ה ע"ד)

מפתחות חלק חושן משפט

הלכות שלוחין

סימן א ראובן שהוא גבאי צדקה ששלח ע"י שמעון שתי ניירות של מלכות פראנצ"א למוסרם ללוי שהוא גם גבאי לחלקם לעניים על ידו ושמעון נתנם בחיקו ונאבדו ממנו בדרך אי הוי פשיעה וחייב לשלם או"ל והעלה דהוי פושע וחייב (דף קל"ו ע"ב)

הלכות אונאה

סימן ב רו"ש החליפו סחורותיהם כי ראובן יתן לו מאה גלימות השוות מאה צ'ורו ושמעון יתן לו מאה תיבות של קאבסו"ל לפרעון חובו של מאה צ'ורו בעד הגלימות ושמעון לקח הגלימות והוא אינו יכול לקיים תנאו לתת לו המאה תיבות של קאבסו"ל מדינא דמלכות כי אסור להסתחר בזה, וראובן תובע ממנו המאה צ'ורו של הגלימות ושמעון טוען כי נתאנה ואינם שוות ק' צ'ורו ורק הוא חשב לקחתם ע"י חליפין אם יש בזה דין אונאה עי' מה שהאריך הרחיב הרב המחבר נר"ו והטלה דיש בהן דין אונאה (ק"מ ע"ב) מפתחות הלקוטים

מפתחות השמטות ולקוטים

סימן א השמטה להל' פסח סי' ע"ה בדין הקלאו"ו (דף קמ"ה ע"ג)
סימן ב שייך להל' טומאת מת עמ"ש בנדה דמ"ג: תנוק בן יום אחד וכו' דעובר אינו מטמא באהל (דקמ"ו ע"א)
סימן ג שייך לאבלות סמך למה שנוהגים להניח פרחים על מטה של מתים (שם ע"ב)
סימן ד עמ"ש במס' ברכות ד"ח גדול הנהנה מיגיעו יותר מיר"ש בשלשה אופנים (שם)

סימן ה עמ"ש בברכות די"ט אם ראית ת"ח שעבר עבירה וכו' (שם ע"ד)
סימן ו עמ"ש שם די"ח אם קרית לא שנית וכו' (דף קמ"ז ע"א)
סימן ז עמ"ש בשבת כ"ה ע"א כשם שמצוה לשרוף הקדשים ישוב לקושית הרשב"א בסי' (שם)
סימן ח עמ"ש בחגיגה די"ג שיעור מהארץ עד השמים כמסוף העולם וע"ס (שם)
סימן ט מנא הא מילתא דאמו"ר אמצעי שלם מן התורה (שם ע"ב)
סימן י רמז למאמר החכם אם הדיבור שוהם כסף וכו' בשני אופנים (שם)
סי' יא רמז למאמר רז"ל אם דעת קנית מה חסרת וכו' (שם ע"ג)
סי' יב עמ"ש בסוטה י"א: מרובה מדה טובה ממדת פורענות אחת מת"ק וכו' (שם ע"ד)
סי' יג עמ"ש בסנהדרין צ"ז אין ב"ד בא עד שתכלה פרוטה מהכיס (שם)
סי' יד עמ"ש בזבחים י"א וידים פ"ד אמר רשב"ע מקובלני מפי ע"ב זקן וכו' (דקמ"ח ע"א)
סי' טו עמ"ש התוס' בנדה ל"ג ד"ה והנשא כתיב חסר וא"ו (דקמ"ט ע"א)
סי' טז על ל' הר"ש פ"ק דכלים שנסתפק אם יש מעינות לבועל נדה כנדה (שם ע"ב)
סי' טוב עמ"ש ריב"ל בסוף עוקצין עתיד הקב"ה להנחיל לכל צו"ד שי עולמות בג' אופנים (קמ"ט ע"ג)
סי' חי כונת הכתוב והיה עקב תשמעון (שם ע"ד)
סי' יט כוה"כ בישעיה כ"ב אני ה' בעתה אחישנה (שם ע"ד)
סי' כ כוה"כ בתהלים ס"ט ואני תפלתי לך ה' עת רצון (דק"ן ע"א)
סי' כא שם קט"ז ע"פ האמנתי כי אדבר וגו' (שם)
סי' כב כוה"כ במשלי כ' אזן שומעת ועין רואה וגו' (שם)
סי' כג כונת המדרש תמוה שאלמלא ישראל קבלו התורה היה הקב"ה שונא את האבות במערת המכפלה בב' אופנים (ק"ן ע"ב)
סי' כד כונת המדרש בב"ר כד דמך ר"א אחוו ליה י"ג נהרי דאפרסמונא וכו' (שם ע"ג)
סי' כה כונת מארז"ל המתחיל במצוה אומרים לו גמור (שם ע"ד)
סי' כו כונת המדרש הובא בנח"ק פ' כי תשא ע"פ וימהר משה למה וימהר משה מפני ששמע שאמר על שלשים ועל רבעים נתיירא שמא יאמר חמשים וכו' (דק"ן ע"ד)
סי' כז עמ"ש תוס' עה"ת פ' בהעלותך ע"פ וירץ הנער אלדד ומידד אחי משה היו (קנ"א ע"ב)
סי' כח עמ"ש בספרי פ' בהעלותך ע"פ ויעשו את הפסח במדבר סיני בגנות ישראל הכתוב מדבר שלא עשו אלא פסח זה והביאו רש"י עה"ת (שם ע"ג)

סי' כט עמ"ש בתרגום יב"ע וירושלמי פ' האזינו ע"פ כי שם ה' אקרא שכתבו וז"ל משה רביהון וכו' עד דהוו מחניך פומיה וכו' (דף קנ"ב ע"ב)
סימן ל עמ"ש בתרגום יב"ע ומהר"י אברבנאל פ' קדושים ע"פ ובשנה הרביעית כי פירות שנה רביעית הם לכהנים ואפילו אינם בירוש' והוא תמוה (דקנ"ג ע"ב)
סימן לא טעם למה שנוהגין בשבת כשנותנים שלום אחד לחבירו אומרים שבת שלום אשר לא כן ביו"ט שאין מזכירין שלום (דקנ"ג ע"ג)
סימן לב טעם על מה שנוהגין העולם כשמברכין בברכת בסימן טוב משיבין להם לנו ולכם כי אינו משורת ד"א (שם ע"ד)
סימן לג ישוב לקושית הרא"ם בפ' משפטים ע"פ אם כסף תלוה את עמי בששה אופנים (שם)
סימן לד על ל' מרן מהריק"א בכללי הגמ' בענין כחא דהיתרא עדיף אם כחא דאיסורא אית ביה חידוש אזו כחא דאיסורא עדיף ולשון הרב יבין שמועה שם (דקנ"ד ע"ב)
סימן לה מי שהוא רחוק מירושלים יותר מט"ו ימים הוי דרך רחוקה לענין ק"פ ופטור מלעלות שם ע"ג)
סימן לו בענין תרי חומרי דסתרי אהדדי (שם)
סימן לז כללים מצינו בש"ס שרוצה לאסור דבר המותר אליבא דכ"ע, ועוד מצינו שמותר לשנות מחיוב לפיטור מהן ללאו מפני דרכי שלום או מפני היראה, ועוד מצינו משנה נדרשת כפסוק ש"ת, ועוד מצינו אבא שאול שהוא אמורא, (שם קנ"ד ע"ד)
סימן לח ענין גדול המצווה ועושה וכו' (דקנ"ח ע"א)
סימן לט ביאור לשון התקונים דמ"ט נס"ר כחושבן מ"ע ומל"ת שצריך ביאור (שם)
סימן מ ביאור שתי לשונות מהרש"ל בשבת וששה לשונות הפוסקים (שם ע"ב)

חתימה מעין פתיחה.

טוב אחרית דבר מראשיתו, גם אלה יעמדו על הכרעה ברכות שמים מעל יחור"ו על ראשי עם קדש המשתדלים והנדיבים,
ברם זכור אותו האיש לטוב הוא ידידנו ואהובנו החה"ש והכולל הדיין המצויין כמהר"ר דוד בהשכנזי יצ"ו שעמד עמידה שיש בה סמיכה ודבר על לב אנשי קדש דחברת הקונסיסטואר בדברים ישרים ורצויים לסייעני סיוע שיש בו ממש עד שהסכימו לעצתו לתת מנה הראויה מכים הקונסיסטואר יצ"ו, ישלם ה' פעלו ופעלם ותהי משכורתם שלמה אכי"ר.

גם החכם כמהר"ר אברהם בלייח יצ"ו מחברת הקונסיסטואר בן הרה"ג מבא דמשפטים רבינו חיים בלייח ז"ל סייע באמרותיו הטהורות ע"ע זה.
וגם המשו"ח כה"ר אליאו עקריש יצ"ו מחברת הקונסיסטואר בן הרב כמהר"ר יצחק עקריש ז"ל, דבר טוב על ענין הקדוש הזה ועליהם נאמר גדול המעשה.
והחכם כמהר"ר שמואל בר דוד בן יצו סי' יוסף בר החכם כמה"ר יעקב לעסרי יצ"ו בני יצחק טאווריל ה"ר יוסף נ"ע. ה"ר יעקב יצ"ו, וה"ר משה יצ"ו. סי' רפאל זנו יצ"ו
האחים שלא יתפרדו יוסף ויצחק בן זכרי יצ"ו סי' פנחס עובדיה יצ"ו
נדברת בני צאף ע"י סי' חיים שרביט יצ"ו, פדיזידאן דלקונסיסטואר יצ"ו.