הלכה · שולחן ערוך · מפרשים

ראשון לציון על שולחן ערוך יורה דעה

רבי חיים בן עטר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

ראשון לציון על שולחן ערוך יורה דעה

רבי חיים בן עטר

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/ראשון-לציון-על-שולחן-ערוך-יורה-דעה/
הקובץ נוצר ב־18 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

הלכות כבוד אב ואם 4
סימן רמ 4
סימן רמא 14
הלכות כבוד רבו ות"ח 15
סימן רמב 15
הלכות כבוד ת"ח 38
סימן רמג 38
סימן רמד 45
הלכות מלמדים 46
סימן רמה 46
הלכות תלמוד תורה 52
סימן רמו 52
הלכות צדקה 54
סימן רמז 54
סימן רמח 58
סימן רמט 59
סימן רנ 60
סימן רנא 63
סימן רנב 66
סימן רנג 76
סימן רנד 78
סימן רנה 81
סימן רנו 81
סימן רנז 84
סימן רנח 87
סימן רנט 89
הלכות מילה 91
סימן רסב 91
סימן רסג 93
סימן רסד 96
סימן רסה 96
סימן רסו 100
הלכות עבדים 104
סימן רסז 104
הלכות גרים 111
סימן רסח 111
סימן רסט 114
הלכות ספר תורה 116
סימן רעד 116
סימן רעט 118
סימן רפא 121
סימן רפב 122
הלכות מזוזה 122
סימן רפא 122
סימן רפו 122
סימן רפח 123
סימן רפט 124
סימן רצא 125
הלכות שלוח הקן 125
סימן רצא 125
הלכות חדש 128
סימן רצג 128
כללי ספק ספיקא 130
סימן א 130
סימן ב 133
סימן ד 134
סימן ה 134
סימן ט 135
סימן יב 135
סימן יג 135
סימן טו 136
סימן טז 136

הלכות כבוד אב ואם

סימן רמ

סעיף א

בהגה ומ"מ ב"ד אין כופין על מצות כבוד כו'. גרסי' בפרק כל הבשר ההוא גברא דלא הוה מוקיר אבוה אייתוה לקמיה וכו' כפתיה להלקותו איקלע שם רב מרי ואמר שבקוה דתניא כל מצות עשה שמתן שכרה בצדה אין ב"ד שלמטה מוזהרין עליה עכ"ל ואיתא בירושלמי ומ"מ אם רוצים לכוף הרשות בידם ע"כ ונראה דאין לכוף כ"כ עד שתצא נפשו על שאר מ"ע דלאו כל כמיניהו שירצו להלקותו עד שתצא נפשו בדבר שאינם חייבין לעשותו והשתא היינו טעמא דר"מ דא"ל לר"ח דאין להלקות להההוא דלא הוה מוקיר אבוי אע"ג דהוה מצי לאסוקי אדעתיה דר"ח מצד שרצה הוא דעביד עכ"ז שפיר מותיב מהך ברייתא עז"ה ממ"נ אי מאי דבעי להלקותו הוי מדינא ועד שתצא נפשו הוי מתניתא תיובתיה ואי מדין רצה לישע ליה הוא דעבידנא ומדחזינן דהדר ביה ש"מ דמדינא הוה בעי למלקיה וכפ"ז או' שבקוה קאי אכפייה דמדינא ולא קא מוכח ליה מברייתא אלא דין הכפיה מדינא לעולם ולעולם כפיה דברצון חכם עודנה במקומה כנז':

סעיף ב

לא יעמוד במקומו כו'. נראה דדוקא בפניו אי נמי כשיש בני אדם יושבים שם ובא הוא וישב במקום אביו בכה"ג הוי זילותא משא"כ בלאו הכי נראה דשרי דאטו המקום קדושה יש בו ולא מצינו דין זה אלא בבהמ"ק דהגם דנחרב עדיין בקדושתו ואפי' התם טעמא הוי משום דעדיין לא זזה שכינה מכותל מערבי והו"ל כבפניו אבל בלאו הכי שרי דשלא בפניו אין שם פחיתות ודלא כמ"ש הט"ז דאף בפני עצמו אסור דאין הכרח לדבריו ז"ל:

סעיף ה

ודוקא דאית ליה מזוני לאתזנא ההוא יומא. נראה דהא דבעי' ליבטל ממלאכתו אי אית ליה ההוא יומא מזוני הגם דלית ליה למחר דוקא ליבטל ממלאכתו אבל לתת לו ממה שיש לו אינו חייב ליתן לו כל עוד דחייש לעצמו למזוני ל' יום לפחות והראיה ממ"ש הרא"ש וז"ל והא דקאמרינן ואפילו הוא מחזר על הפתחים לא שיכבדוהו משלו ויחזור הוא על הפתחים דהא קי"ל משל אב אלא בגופו מכבדו ובטל ממלאכתו ומתוך כך צריך לחזר על הפתחים ע"כ. וכיון דמחלק בין שנותן לו משלו לבטל ממלאכתו דהא דבטל ממלאכתו בעינן דאית ליה מזוני דההוא יומא ש"מ דלגבי לתת לו משלו לא סגי במזונא דההוא יומא וליכא למימר דהרא"ש סובר דלגבי ליבטל ממלאכתו הגם דלית ליה מזוני בההוא יומא ולזה קאמר דלגבי שיפרנסו בעינן שלא יחזר על הפתחים ואם יש לו פרנסת

אותו יום יפרנסו מהשאר זה אינו חדא דהסברא נותנת דפרנסתו קודמת וכבר קי"ל דחייו קודמין לחיי אביו ואצ"ל לשמשו ועוד ממה דמייתי הטור דברי הרא"ש ז"ל שחלק כנז' ופסק סמוך לו דברי הרמ"ה דלגבי ליבטל ממלאכתו בעינן דאית ליה מזונא בההוא יומא ש"מ דאין מחלוקת בזה והדברים פשוטים וההוא נמי דוקא דאית ליה מלאכה קבועה דשכיח ליה להרויח בה מזוני מידי יום ביומו אבל בלאו הכי דלפעמים שכיח ליה ולפעמים לא שכיח ליה נראה דהגם דאית ליה מזוני להההוא יומא ונזדמן לו מלאכה להרויח במה לאכול אינו חייב עד שיהיה לו מזון שלשים יום:

סעיף ו

היה צריך לשום דבר בעיר ויודע שישלמו בשביל אביו ע"כ. בט"ז נסתפק בהיכא דאינו יודע שישלימו חפצו בשביל אביו מהו דמהאי דקאמר ויודע כו' משמע דסתמא לא וממה דסיים הטור וז"ל אבל אם יודע שלא ישלימו וכו' יבקש בשביל עצמו שאינו אלא גנאי לו כיון שלא יעשו בשבילו ע"כ. וכתב הוא ז"ל דלא שלל אלא אם אביו הוא אויב להם ובהזכירו מרע לנפשיה יע"ש דבריו ז"ל שהם רחוקים ואין הדעת מקבלתם ח"ו שנתכוון הטור לדבריו ופשיטא דהרמ"ה פליג על דברי הטור והנה דברי הטור ז"ל הם פי' רש"י שפי' וז"ל אבל אם אינו נשמע למקום בדבר אביו כדבר עצמו אל יתלה באביו שאינו לו אלא גנאי ע"כ. הרי דאם עדיף כבודו של הבן שם לא יזכיר כבוד אביו והם דברי הטור ועוד תמצא דהרב"י ז"ל מייתי דברי הרמ"ה דחולק הוא ומוסיף לאסור מה שאין אסור לדברי רש"י שהם דברי הטור ופשוט דהחילוק הוא כמו שכתב בפרישה והש"ך הסכים לזה וכך היה נ"ל בתחילת ההשקפה ודחיית הרב דמצוה היא אינה דחיה דאינו חייב במצוה זו אלא אם הוא נשמע וכו' וזולת זה פטור ודברי הרמ"ה דעת עצמו היא דמוסיף להחמיר כה"ג:

סעיף ז

חייב לעמוד כו' ואם האב תלמיד בנו כל א' מהם עומד בפני השני ע"כ. כל זה בעיא בפ"ק דקידושין דף ל"ג עמוד ב' וז"ל איבעיא להו בנו והוא רבו מהו לעמוד מפניו ת"ש דאמר ליה שמואל לרב יהודה שיננא קום מקמי אביך שאני מר יחזקאל דבעל מעשים הוא דאפי' מר שמואל נמי קאים מקמיה אלא מאי ק קאמר ליה זמנין דאתי מאחורי קום את מקמיה ולא תיחוש ליקרא דידי אבעיא להו בנו והוא רבו מהו שיעמוד אביו מפניו ת"ש דאמר ריב"ל אני איני כדאי לעמוד מפני בני אלא משום דבי נשיאה טעמא דאנא רביה הא איהו רבאי קאימנא מקמיה ה"ק איני כדאי לעמוד ואפילו הוא רבאי דהא אנא אבוה אלא משום כבוד דבי נשיאה ע"כ ופי' רש"י ז"ל אלא מאי קא' ליה אמאי צריך לאזהורי אי לאו למילף מיניה הוראה לעלמא דאפי' שהוא רבו חייב לעמוד מפניו וכתב הרמב"ם

פ"ו מה' ממרים דאין האב עומד בפני הבן אבל הבן יעמוד בפני האב והרא"ש ז"ל פסק בתרוייהו לחומרא האב יעמוד לבן והבן יעמוד לאב ע"כ וקשה דבשלמא להרא"ש שפיר דמצינן למימר דכיון דאיכא ספיקא בדאורייתא עבדינן לחומרא אלא להרמב"ם מאן פלג ליה:

וראיתי להר"ן שהקשה זה ופירש דהרמב"ם סובר דהגם דבגמרא דידן לא איפשיטא ממה דמייתי בירושלמי ההוא עובדא דרבי טרפון דחלה ואמרה אמו לרבנן שיבקשו רחמים עליו שהוא מקיים מצות כבוד אב ואם יותר מדאי ואמרו לה מה עביד לך ואמרה דכד מהלכת וכו' מהלכת על כפות ידיו ואמרו לה עדיין לא הגיע כו' ע"כ ור"ט חכם היה וכבוד רבו מכבוד חכם נגעו בו ש"מ דחייב בכבודם אפילו יהיה גדול בחכמה כו'. והקשה מרן ז"ל בב"י על זה והא גם בש"ס דידן מייתי עובדא דר"ט הוה משתבח בבי מדרשא דכד סלקא אמיה לערסא גחין וסליקת כו' ואמרו ליה רבנן עדיין לא הגעת וכו' ע"כ. ולעד"נ דל"ק דשאני מה דמייתי בגמרא דידן הוא מצד דהוה משתבח ר"ט שדו בה נרגא כי היכי דלא לשבוחי גרמיה דהא עכ"פ הא דגחין ר"ט כו' אינו אלא לפנים משורת הדין דהא אינו חייב אלא אם רצה והויא מילי דחסידותא והא דקאמרי ליה רבנן כלום זרק לך כיס לים כו' הוי מלתא דכ"ע חייבין בה והוא עביד דעדיפא מינה ופשיטא דמאן דעביד הא במכ"ש דעביד הא אלא הכונה היא לעולם דהא דגחין עדיפא בערך הדין וההיא דזרקא ארנקי כו' בערך האדם כי יחם לבבו על מאודו שמשליכתו לאיבוד קפיד על זה וצריך כח גדול לאכפויי ליצריה היפך רצונו משא"כ הא מלתא ומה גם דעבד לה מדנפשיה שלא שאלה אמו ממנו דבר זה מה שאין כן הארנקי דהוי הפך רצונו ואיכא הפרש בין מלתא דעביד לה האדם מדנפשיה ממה דעבדו לה אחריני ויצרך לסבול ולזה לצד שהיה משתבח בקשו רבנן לומר דבר כי יש עוד מלתא דחייב בה והיא גדולה מזו בערכה ועדיין לא באה לידו וכל זה אינו אלא בערך ר"ט אבל בערך המקבל שהיא אמו פשיטא דהא דהוה מניח ידיו תחת פרסותיה עדיף מהא דלא מכלימה ושפיר קא משתבחת ביה דעביד לה יותר מדאי וא"כ פשיטא שלא היה להם לרבנן למעט בחשיבותיה ולומר דעדיין לא הגיע ומה. גם דהוה מוטל על ערש דוי ועד השתא מיהא הרי אמיה אמרה דעביד יותר מהשיעור אלא ודאי דהכונה היא כדי שלא יסברו השומעים דר"ט לפנים מהשורה הוא דעבד מאחר שהיה חכם קמ"ל דהרי הוא ככל אדם דחייב בכבוד אב ואם ולזה איכא למימר דלירושלמי פשיטא ליה משא"כ תלמודא דידן. ומה שרצה לתרץ הב"י דהפשיטו' הוא ממה ולא איבעיא ליה בירוש' משמע דמפשט פשיט ליה מההוא עובדא דר"ט לא נהירא לי אחר המחיל' חדא דהרי איכא הרבה בעיות דאיכא בתלמודא דידן ולא מייתי

להו בירושלמי וכן להיפך ותו אדרבא יותר היו צודקים דבריו אם היה אומר הר"ן דפשיט לה מהירושל' מדלא מבעיא הגם דהייתי סובל דוחק הנז' דהרבה בעיות בעי בש"ס דידן ולא בעי להו בירושלמי אנו אומרים דנפשטא וסובל אני דוחק זה ולומר דאפשר דירושלמי הוה פשיטא ליה ואי הוה ידע תלמודא דידן ההוא פשיטותא דמניה פשיט הירושלמי הוה פשיט מניה נמי מלומר דטעמיה דהירושל' הוא מההוא עובדא דאמיה דר"ט וההוא עובדא דאמיה דר"ט ידע לה הש"ס דילן ולא פשיט מינה לדעתיה דהרב"י דלא שנא ליה בין הך עובדא להך עובדא והרי הש"ס דילן גילה דעתו דאין למיפשט מינה והו"ל פלוגתא בין ש"ס דילן והירושלמי וכיון שכן לא שבקינן דעתיה דש"ס דילן ועבדינן כהירושלמי ופשוט ובאמת דקשה לי לדברי הר"ן אחר האמת הדוחק שיש לנו בדברי הרמב"ם ז"ל הוא אמאי פסק לקולא גבי האב שאינו עומד בפני הבן ופשיטו' דקא מייתי מהירושלמי הוא על חיוב הבן לעמוד לאביו לא על פיטור האב מלעמוד לבן וז"ל הר"ן ואי איתא דאין הבן חייב לעמוד מפני האב כשהבן רבו לא היתה כו' ע"כ. לא מייתי ראיה אלא על חיוב הבן א"כ עדיין קשה סוף סוף פטור האב מהבן מנ"ל ואין לומר דהא בהא תליא דהא מהש"ס דעביד להו תרי בעיי משמע דפשוט הוא דאיכא למימר דכל א' יעמוד בפני האחר ואי איתא דהא בהא תליא דבאומרך זה יעמוד בפני האחר ממילא האחר לא יעמוד בפניו שמתבזה א"כ הו"ל להש"ס לאתויי פשיטות דבעי למיפשט השני ויפשוט מינה הבעיא הראשונה דהא בהא תליא אלא ודאי דיש מקום לומר דכל אחד יכבד כאשר הוא מחוייב ויש לישב לדברי הר"ן ז"ל ואני אומר כי טעמיה דהרמב"ם ז"ל הוא לא מהירושלמי אלא מכיפיה מבריך מתלמוד' דידן והוא דקשה אמאי לא נהג הש"ס כמנהגו כד בעי הבעיא דלא מפשטא דקאמר תיקו והן אמת דזה אינו כ"כ קושי להכריח ממנו אכן מהש"ס יכריח דבבעיא ב' דבנו והוא רבו מהו לעמוד בפניו פשיט לה הש"ס מדריב"ל דקאמר אנא כו' והוא דקשה לפי מאי דבעי הש"ס למיפשט ולומר טעמא דאנא רביה כו' אבל אם היה הבן רביה היה עומד מפניו בלאו טעמא דבי נשיאה קשה לדברי ר"י מהיכא תיסק אדעתין לומ' דהוה כדאי לעמוד בפני בנו ותלמידו דמבלי טעם בי נשיא' חי ראשי דאפי' מאן דניים לא לימא כהא דמאיזה טעם יעמוד אביו אי אינו רבו והבן אין לו שום מעלה שאינה באב דהא הא דבי נשיאה ר"י הוא דמחדש אותה דמהאי טעמ' הוא דעומד מפניו ואין לומר דה"ק ר"י איני כדאי לעמוד בפני בני מצד דאנא רביה ולדיוקא דוקא אתא לומר לך ולהודיעך כי במציאות דהבן רבו היה צריך לעמוד ולזה דייק מלת אנא איני כדאי ולא אחר דאחר במציאות דהוי הבן רבו בלא טעמא דבי נשיאה צריך לעמוד ולפ"ז אין להקשות על מי סמך ר"י להבין זה בדבריו דלמא נבין

לאידך גיסא דלא חש לזה מטעם דהוה ידוע דהוה אז ר"י רבו של בנו וכפ"ז הרי דבריו מבוארים דלא נתכוון אלא לדייוקי כנז' ולומר דאחר צריך לעמוד אם כן כפ"ז דדבר ידוע היה להם דר"י רבו של בנו הוה האי דקאמר איני כדאי אין לה משמעות כלל דפשיטא הוא ואם לומ' הדייוק הכי הול"ל אנא דקאימנא מקמי בני משום חתניה דבי נשיאה ואז פרכינן מאי קמ"ל הרי כיון דהיה ידוע להם דר"י אביו ורבו של בנו והוו ידעי כבוד דבי נשיא' ממיל' ידעי דמהאי טעמ' הוא דעומד מפניו ולא הוה צריך לומר אלא לדייוקי ולומ' אנא דקאימנא כו' דאיכא אחר דבלאו האי טעמא יעמוד בהיכא דהבן רבו מה תאמר דאז לא הוה מייתר דברי ר"י ואצטריך לו' אנא דקאימנא מקמי בני משום בי נשיאה לאשמועינן משום דלא הוו ידעי כבוד בי נשיאה ולא הוו ידעי איך ולמה עומד ר"י לפני בנו לזה קמ"ל דהיינו טעמא משום כבוד דבי נשיאה וא"כ מהיכא גמרינן להא מלתא דאחריני אם הבן רבו אם כן כפ"ז הו"ל לר"י אם חשד אותם דאינם יודעים הלכות כבוד דבי נשיאה הול"ל דין כבוד דבי נשיאה ועוד ממשמעות דבריו משמע דכבוד דבי נשיאה ידוע לכל ולא בא אלא לענין דין לאשמועינן איזה דבר ושפיר דייקינן מדבריו אם היה או' אנא דקאימנא כו' משום כו' משמע דאחר יש לו לעמוד בלאו טעמא דבי נשיאה ומהו משמעות איני כדאי פשיטא דאינו כדאי ואם תרצה לומ' דלא הוו ידעי דהוה רביה א"כ אין דברי ר"י מובני' דעל מי סמך להבין בו זה לומר דאתא לדייוקא כל עוד דמצינן לפרש משמעות יפה בדבריו ופשיטא דכל עוד דמצינן לומר דעיקר הכונה היא במה שנשמע מדבריו לא אמרי' מלתא כהאי דאתא לדיוקא באם אינו ענין שהוא דבר רחוק ודחוק אלא דוקא בכתוב הוא דאמרינן אם אינו ענין ושאני מאי דבעי הש"ס למפשט בבעיא ראשונה מההיא דקום מקמי אבוך דהמכוון משמע מדבריו עצמם דקאמר קום מקמי אבוך פירוש מצד אבוך לחוד בלאו טעמא דבעל מעשה ותוכרח הכונה הכי דאפי' מר שמואל רביה הוה קאים מקמיה ומאי קאמר ליה אלא ודאי דפי' דבריו הכי הוא משא"כ הא דר"י דפשיטא דמלבד מה שכתבתי אם היתה כונתו של ר"י לאשמועינן הא דצריך לעמוד בפני בנו כשהוא רבו הוה אמר לה בהדיא והדברים מוכיחים דהכונה אע"ג דהבן רבו ופשוט אלא ודאי האמת והצדק דהא קאמר משום שהיה בנו של ר"י רביה והיה עומד ר"י בפניו ויש מקום לומר כי טעמו ונימוקו עמו שלמדו תורה עומד בפניו לזה אתא ר"י להוציא זה שאינו כדאי לעמוד בפני רבו פי' מצד דסוף סוף הרי הוא בנו והגם דהוא רבו אינו עומד בפניו אלא הטעם הוא משום שהוא חתניה דבי נשיאה והיינו פשיטותא דבעיא והש"ס דקאמר הכי קאמר פי' כן הוא האמת במשמעות דברי ר"י וממילא פשוטי קא פשיט לה הש"ס ולא בתורת דחיה קאמר אלא קושטא דמלתא והשתא מה נעים דלא

קאמר הש"ס דלמא ה"ק כו' ובבעיא ראשונה קאמר שאני כו' הגם דלא קאמר דלמא הרי הוא כאלו אמר דבאומרך שאני ליכא פשיטותא ולא מידי דהוי מציאות אחרינא משא"כ בנדון זה דבעיא הב' דבאומרך דה"ק כו' היינו פשיטות להדיא וא"כ הול"ל מלת דלמא אלא ודאי כמ"ש ואין לזוז ממנו דסלקא לה בעיא ב' ונפשטה דפטור האב לעמוד בפני בנו וכן פסק הרמב"ם ז"ל מטעם הנז' ובבעיא דבנו אם צריך לעמוד דפסק לחומרא הגם דאין אני צריך לחפש טעמא בזה להרמב"ם כיון דהוי לחומרא עכ"ז נראה להוסיף טעם נכון להיות דסובר רבינו דדחית הש"ס דקא' שאני מר יחזקאל כו' אינה דחייה דהא ודאי דהש"ס ידע להאי דחייה דאפי' מר שמואל קאים מקמיה וטעמו הוא מדאצטריך הוא למילף מינה דאפי' אינו בעל מעשה כמו שפי' רש"י ומה שדחה הש"ס דה"ק ליה לפעמים דאתי מאחורי וכו' דחוק הוא והרי העיקר חסר היכן ידע רב יהודה דה"ק ליה לפעמים דאתי מאחורי ואין רמז מזה בדבריו דשמואל כלום בשלמא אי אמרי' דה"ק אפי' בלאו טעמא דבעל מעשה ולמילף הוראה לעלמא היינו דקא דייק קום מקמי אבוך פי' מצד שהוא אבוך לחוד אפי' בלאו טעמא דבעל עובדין והדבר מובן מדבריו אבל אי אמרינן דלעולם דוקא מצד מר יחזקאל דחסידא הוה והאי דקא"ל קום כו' באם אינו ענין כו' במה ידע לתנהו ענין לפעמי' דאתי כו' ומה גם דלמה לא יחוש מר שמואל לרב יהודה שיבין בו כס' הש"ס ומה גם שהיא יותר צודקת והיה לו מקום לדבר עמו באופן שלא יטעה ולפחות הי"ל לומר קום מקמי מר יחזקאל ואז הוה דייקי' מדלא קאמר ליה מקמי אבוך ש"מ דדוקא טעמ' מצד שהוא מר יחזקאל שהוא חסיד ולא מצד שהוא אבוה ואי הוה פרכינן מאי קמ"ל הוה משני אז פעמים כו' א"נ לאשמועינן לאידך גיסא דדוקא מצד שהוא בעל מעשה אבל מצד אבוה פטור אלא ודאי דיותר יורה אמיתו' הענין דה"ק קום מקמי אבוך למילף מינה לעלמא והיינו דדייק מקמי אבוך וכפשי' הש"ס והגם דדחי לא שבקינן פשיטותא דש"ס דיגיד לכל דאמת הוא ודחית הש"ס אינה דחיה ולזה לא קאמר הש"ס תיקו לא בבעיא זו ולא בבעיא הב' ודוק, ותמצא דתמיד הרמב"ם ז"ל כן דרכו דאינו חש לאיזו דחיה הגם דבאה בש"ס אם יראה שכנגדה מתקבל' ויותר צודקת ומה גם כי הכא לחומרא ונכון. והגם דאני יודע מיעוט ערכי עלי אמינא בפה מלא דכן הלכ' כדעת הרמב"ם ז"ל דכל רואה יודה ויורה הכי מטעמים שכתבתי שאין לאב לעמוד בפני בנו אפי' יהיה תלמידו והגם דפליג הרא"ש ז"ל הא איכא רבי' חננאל ונמצא בלאו הכי אין דבריו של א' במקום שנים ואין לזוז מזה וכן תמצא דגם הטור לא הכריע להדיא לא כדברי הרא"ש ולא כדברי הרמב"ם אלא שהביא הב' סברות ס' הרמב"ם וס' הרא"ש והניח הדבר שקול ואתמהא על מרן ז"ל היאך פסק כהרא"ש ואפשר דטעמו ז"ל משום

דנראה לו דוחק דברי הרמב"ם בין מה שישב עליו הר"ן בין מה שישב הוא ז"ל דחוק וכמו שכתבתי ולפי מה שפי' קושטא קאי כדברי הרמב"ם:

סעיף ט

חייב לכבדו אחר מותו וכו' הריני כפרת משכבו אם הוא תוך י"ב חודש. כתב הט"ז דרש"י ז"ל כתב דהטעם הוא דמשפט רשעים כו' והקשה דמהכא משמע דכל הי"ב חודש יאמר הריני כפרת משכבו וקשה לרמ"א שכתב סימן שע"ח נהגו שלא לומר קדיש כל הי"ב כדי שלא להחזיקו ברשע כו' ותירץ הוא ז"ל דדרך נכון לחוש בענין קדיש ודרך נכון שלא לחוש בדיבור זה דהריני כפרת משכבו משום דלענין הכ"מ כיון דדרך לומר אחר הי"ב חודש זכרונו לברכה כו'. ולעד"נ כי אין צריך לדחוק כמ"ש הרב אלא כיון דדבר זה אין בו איסור אלא ממנהגא אין לנו אלא מקום שנהגו ונדון דידן לא דמי משום דקדיש יתום דהוי בעשרה מיפרסמא מלתא בתמידות וכל זמן שאומר קדיש מורה לנו שאביו כו' משא"כ הא דהכ"מ דלאו מלתא דפומבי לא נהגו:

סעיף יא

ראה אביו עובר על ד"ת לא יאמר לו עברת כו' אלא יאמר לו כתוב בתורה כו' ע"כ. נראה דדוקא אם כבר עבר ועשה מעשה דמאי דהוה הוה אי נמי דאפי' בעודו עושה אם יאמר לו כך ממנע ולא עבד אבל אי לא ממנע באמור לו כך כתוב בתורה ולא שת לבו גם לזאת צריך למונעו בכל אשר תמצא ידו לעשות בכוחו דהא גם להרמב"ם דאמר דצריך לכבד אביו רשע עיין מ"ש בס' י"ח דהטעם הוא דתלינן שמא הרהר בתשובה וספקא לחומרא במילי דאוריתא אבל בכה"ג דליכ' האי טעמא כיון שהוא בשעת מעשה פשיטא דפקע ממנו חיוב דכבוד ואי ליכא איניש אחרינא דמנע לאבוה מלעשות עבירה צריך למונעו עד הכאה דאין כבוד נגד כבודו ית' ויש להקשות על זה לכאורה ממה דתנן במסכת מציעא וז"ל אמר לו אביו הטמא או א"ל אל תחזיר אבידה אל ישמע לו וכו' ומפיק לה מקרא דואת שבתותי תשמורו אני ה' ע"כ, משמע דוקא אם אומר לבן לעבור לא ישמע לו אבל הבן לזלזל בכבוד האב ולמונעו מעביר' לא דאלת"ה קים ליה בדרבה מיני' דהשתא הבן צריך למנוע לאביו איהו יעבור והו"ל לאשמועינן החידוש אכן אחר העיון במשנה ל"ק ולא מידי והוא דקשה אמאי לא בחר התנא לאשמו' אלא הני תרי דהטמא ואל תחזיר אלא הטעם הוא דבהני תרתי הוה ס"ד דאם אמר לו אביו לבטל יכול הוא לבטל כגון שהיה צריך האב שיבטל הבן אותה המצוה ולא שאומר לו שיבטל ללא צורך דאם כן הרי הוא רשע ופשיטא שלא ישמע אליו כדפריך הש"ס התם בעושה מעשה עמך וא"כ אמאי קא יהיב טעמא מציעתא דאומר לו אביו הטמא כו' מטעמא דקרא דואת שבתותי כו' תיפוק ליה מעושה מעשה עמך וזה גם כן קשה לכל הפוסקים ולהטור הרי דצריך לכבדו

הגם שהוא רשע ולהרמב"ם לפי מה שפיר' נמי הרי ליכא למיחש לשב בתשובה דבשע' מעשה עסקינן שאומר לו לעבור אלא ודאי דהכא מיירי שאומר לו האב לך והבא לי גוזלות וכדומה והלך הבן לשמש לאביו שהוא חייב בכבודו לשמשו והלך להביא לאביו חפצו ורצונו ולא מצא להביא אלא מבית הקברות והוא כהן לאל עליון והנה מצינו דהאי לאו דטומאה הותר מכללו כהא דמת מצוה ובהא דאביו מיניה וביה תבא הסברא לומר דלקיים מצות כבוד אב ואם תדחה אזהרת הטומאה ומה גם דמצינו דדחויה היא לגביה דאביו במותו לו יטמא ולמה יגרע בחייו מבמותו לזה אמרינן דבכה"ג לעשות כבוד אביו יטמא וגם ההיא דאל תחזיר אבדה כגון שאמ' לו אביו לשמשו ומצא אבידה והוא עובר על לאו דלא תוכל להתעלם דס"ד לומר דדחי לאו דלא תוכל להתעלם בשביל כבוד אביך דהושוה לכבוד המקו' כאו' בש"ס דכיון דהושוה לכבוד המקום תבא הסברא לומר דדחי ללאו כו' דאיכא חידוש גדול בהא דהשבת אבידה קס"ד לומר דלא יחזור אלא ישמש לאביו דהא ענין השבת אבידה הוא משום הנאת ממון הזולת משום ואהבת לרעך כמוך והנה לגבי דידיה הגם דאמרינן אבידתו ואבידת אביו שלו קודמת נראה דדוקא אבידתו ואבידת אביו אבל אבידתו ושימוש אביו שימוש אביו קודם זולת אם אין לו פרנסת אותו יום אבל אם יש לו פרנסת אותו יום יניח אבידתו וילך לשמש אביו. וא"כ כפ"ז מכ"ש אבידת חבירו דמאוחרת לאבידתו דמנח לה ולא יחזיר קמ"ל התנא דאין רשאי להתעלם וצריך להחזיר ויניח כבוד אביו הגם דלא אמר לו להדיא שיעבור והא מלתא לא נפקא לן אלא מקרא דואת שבתותי ולא מעושה מעש' עמך וא"ת ואחר האמת מנ"ל להתנא לומר זה ודלמא דוקא שבתותי הוא דאם אמר לו אביו חלל כו' לא יאבה לו ולא ישמע אליו פי' שאומר לו להביא לו מים לשתות והבן לא מצא אלא ברשות אחרת והוא צריך להביא מרה"ר לרה"י בזה הוא דקאמ' אל תשמע אבל הא מלתא דהטמא כו' מנ"ל י"ל דנפקא ליה מסיום דקרא דקאמר אני ה' לרבות כל אשר צוה ה' שלא תדחה שום מצוה ממצות ה' לעשות רצון האב ולעולם אם אביו רשע פשיטא דלא מלבד שלא יעשה דבריו לעבור על ד"ת אלא דצריך למונעו ולבזותו עד דמימנע ואדרבא זהו כבודו וכעין זה אשכחן בחזקיהו דגירר עצמות אביו כו' ונ"ל להוכיח ממה דגרסי' בפרק הנחנקין דף פ"ה וז"ל בעו מיניה מרב ששת בן מהו שיעשה שליח לאביו להכותו ולהלקותו א"ל כבוד שמים עדיף וקאמ' בש"ס על הך בעיא מאי הוי עלה אמר רב כו' וכן תנא דבי רי"ש לכל אין הבן נעשה שליח לאביו להלקותו כו' חוץ ממסית ומדיח כו' ע"כ, נראה דוקא לא פליג הא דרב הונא ותנא דבי רי"ש אלא בכה"ג דמאי דהוה הוה אבל קודם שעשה עבירה ויכול למונעו פשיטא דהרשות בידו ויש הפרש בין קודם מעשה דהא אפי'

על מ"ע מכין אותו עד שתצא נפשו אם אינו רוצה לקיים המצוה ואצ"ל בהולך לעבור עבירה דיהרג ואל יעבור ובודאי יודו לסברת ר"ש דכבוד שמים עדיף ולא חלקו עליו אלא בכה"ג דמאי דהוה הוה וכבר עבר והמלקות הוא תיקון וכפרה לאב לא יעשה הבן שליח לזה אבל למונעו מלעבור ודאי יישר חיליה ואי תימא דאיכא לספוקי בהא הו"ל לש"ס למעבד לה בבעיא באת"ל וגם תנא דבי רי"ש הו"ל לאשמועינן חידוש בזה האופן דלמונעו ומכ"ש אחר שעשה מעשה דעדיפא כנז' וגם מסתמא לא מרחקי' הסברות כ"כ בין ר"ש ובין מסקנת הש"ס דלר"ש אפי' עשה תשובה יעשה הבן שליח להכותו לאביו כדמוכח מהש"ס בהנחנקין דלר"ש אפילו עשה תשובה מדלא מוקי ההיא דהיה יוצא ליהרג ובא בנו והכהו חייב כס' ר"ח במסרב ובעשה תשובה דהא עכ"פ מוקי לה ר"ש בעשה תשובה ואפילו הכי לא בעא לאוקמה במסרב א"כ אפי' עשה תשובה ילקהו הבן במאמר ב"ד ולסברת רב הונא לא יעשה הבן שליח כו' ואפי' למונעו מלעבור עבירה שהיא יותר עדיפא לא מיבעי לדעת התוס' דמוקמו להההיא דרב הונא בעשה תשובה כדי שלא יהיו חולקים בקצוות אלא אפי' לדעת הרי"ף והרא"ש דמוקמו להההיא דרב הונא אפי' לא עשה תשובה עכ"ז כל עוד דמצינן שלא להרחיק עוד הסברות כ"ע יודו דלא מרחקי' ובהא מיהא דלמונעו יישר חיליה.

סעיף יז

אלא שהאשה אין ספק בידה כו'. במסכת קידושין מפקי לה מקרא דאיש אמו כו' איש למעוטי אשה כו' וקשה דהא כיון דממעיט לה גבי מורא וגרסי' התם איזהו כבוד ואיזהו מורא כבוד כו' מורא לא ישב במקומו כו' ע"כ. וקשה דדברים אלו יכולה האשה לעשות אפילו נשואה וי"ל כיון דאחר האמת האי מיעוטא דאיש ליכא לאוקומה בשום אופן ממורא לפוטרה דהא כל חלוקות מורא יש ספק בידה לעשות השוה הכתוב אשה לאיש בזה כאומרו תיראו אם כן בהכרח דדרשי' ליה באם אינו ענין למורא תנהו ענין לכבוד הגם שלא הוזכר גבי מיעוט והטעם הוא משום דאין ספק בידה והאי טעמא ליתיה אלא בכבוד ולא בשום חלוקא ממורא:

סעיף יח

ואפילו היה אביו רשע וכו'. זוהי דעת הרמב"ם בפרק ו' מהל' ממרים והקשה הטור וז"ל ונ"ל כיון שהוא רשע אינו חייב בכבודו כדאמרינן גבי הניח להם אביהם פרה גזולה חייבין להחזיר משום כבוד אביהם ופריך והא לאו עושה מעשה עמך הוא פי' ואין חייבין בכבודו ומשני בשעשה תשובה אלמא כל זמן שלא עשה תשובה אינם חייבין בכבודו ע"כ. ולע"ד נראה דקושיא זו ליתא דגרסי' בקידושין האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאני צדיק גמור ונמצא שהוא רשע גמור מקודשת ע"כ ע"ש והטעם משום שמא

הרהר תשובה ומשום חומרא דא"א אמרינן מקודשת הרי דלא מקלינן במלתא דאורייתא כל עוד דאיכא למיתלי בהרהר בתשובה ה"נ כל עוד דתלי' שמא באותו רגע הרהר תשובה והרי הוא עושה מעשה עמך חייב הבן בכבודו ובמוראו ודוקא התם הוא דפריך גבי פרה גזולה משום דאזורו הוכיח עליו שמת ברשעו דהא תשובה של הגזל הוא דוקא ע"י השבה והאי כיון שלא החזיר ודאי שלא עשה תשובה וכבר מת ואין ידו משגת להחזיר ולא פריך אלא דוקא בכה"ג ומשני הש"ס שעשה תשובה פי' הגם דמסתמא תלינן שעשה תשובה כנז' עכ"ז בהא דגזילה כיון דאיתא בעינה וא"א שתהיה התשובה אלא ע"י השבה מסתמא אמרינן דודאי לא שב עד דחזינן דשב להדיא בתשובה ודוקא בכה"ג אבל בשאר עבירות תלינן לחומרא דשב וצריך לכבדו זו היא דעת הרמב"ם. ונראה שהטור ז"ל הרגיש בחילוק זה וכתב אלמא כל עוד שלא עשה תשובה כו' ודוק אבל האמת הוא דאין שום קושי לס' הרמב"ם וכמו שכתבתי ונכון. וראיתי למרן בב"י ז"ל שכתב וז"ל ואין משם ראיה לסתור דברי הרמב"ם דמדינא אינם חייבין להחזיר דאמר קרא אל תקח כו' לדידיה אזהר רחמנא לבריה לא אזהר אלא דמשום כבוד אביהם חייבין להחזיר ודוקא דעב' תשובה ולא הספיק להחזיר עד שמת דהויא לה הפרה כאלו לא הורישה לבניו מאחר שהיה בדעתו להחזיר והוא דבר מסויים הלכך אף על גב דעדיין לא הוציאה מרשותו חייבין להחזיר משום כבוד אביהם אבל כי לא עבד תשובה הרי בניו ירשוה והתירה לא חייבתם להחזיר והוי ממונא דידהו ואינם חייבין לכבד אביהם בממונם דהא אפסיק' הלכתא דמשל אב עכ"ל פי' דברי הרב דכיון דה' התיר ממון הלקוח ברבית לבנים כאומר יכין רשע וצדיק ילבש הגם שעשה תשובה האב כל עוד שלא החזיר ברשותיה דאב קיימא וכשמת זכו בו היורשין ואי לאו כבוד אביהם אין עליהם חיוב להחזיר מדינא ואביהם אע"ג דעשה תשובה הרי לא החזיר אלא מטעם כבוד אביהם חייבין לכבדו אף במותו ומצד התשובה שעשה מיחשיב הממון שהניח דלאו בתורת ירושה הניחו וקרינן ביה שפיר משל אב ולא משל בן משא"כ אם לא עשה תשובה זכו בו היורשים והוי של בן ואין צריך לכבדו משלו זו היא כונת הרב ז"ל ולדבריו דברי הש"ס דקפריך ואי לאו עושה מעשה עמך הוא משום דנקט מלת כבוד אביו פריך והרי ליכא כבוד דהא אימתי אמרינן דחיישינן לכבוד אביו בנדון זה דהויא הפרה הלקוחה ברבית דוקא אם חזר בתשובה דאז הוי כממון אביו וחייב לכבדו בממונו וזהו קס"ד דקא עסקינן מסתמא לא מחזקים ליה בכשר' וכיון שאינו עושה מעשה עמך וישאר בחזקת רשע ומסתמא לא חזר בתשובה ולאו בר כבוד דאינו משל אב כנז' והגם דדברי הש"ס דחוקים עכ"ז להיות דדבריו ז"ל מצד עצמם אמת דחקינן הש"ס. ולפי מה שישבתי אין

אנו צריכין לכל זה ונכון ומ"ש הר"ב הט"ז והכריח בטור מחילה מכבודו דדברי הרמב"ם כדאי מוצק בין לדברי מרן הב"י כאשר ישבתי בין לפי מה שחילקתי אני והוא אמת:
שם ואפי' בעל עבירות כו'. נראה דמומר להכעיס אפי' לס' הרמב"ם ז"ל אין לכבדו וה"ה ממירין דתם לגמרי דפקע מיניה כל כבוד ואצ"ל שאינו חייב על הכאתו ועל קללתו, ואין להקשות ממה שמצינו באליהו שהיה מכבד אחאב מצד שהיה מלך הגם שהיה אז רשע ומומר לע"ז כו' מלבד שיש מקום לומ' דשאני אחאב שעשה תשובה כאו' ז"ל על מקרא שכתו' הראית כי נכנע אחאב כו' עכ"ז יש לחלק דשאני מלך דעכ"פ כבודו עדיף מכבוד או"א מכמה הוכחות חדא דאם מחל על כבודו אין כבודו מחול ועוד עובדא דר"י שהיה עומד בפני בנו משום כבוד בי נשיאה כדקאמר הש"ס דדוקא משום כבוד בי נשיאה כו' הרי דקיל כבוד אב ואם לגבי כבוד הנשיאות וא"כ אין להוכיח מהמלך ונקטינן דמומר אינו חייב לכבדו ולאו דוקא מומר לכל התורה אלא כל דמתקרי מומר הרי יצא מכלל ישראל ורשע גמור הוא ואין חיוב לכבדו ואחר שכתבתי זה מצאתי ראיה לדברי מדברי הרמב"ם ועיין מ"ש סי' רמ"א ס"ד בס"ד:

סימן רמא

סעיף ד

היה אביו ואמו רשעים גמורי' ועוברי עבירה אסור לו להכותם ולקללם ואם הכה אותם פטור ואם עשו תשובה ה"ז חייב וכו' ע"כ. הוא לשון הרמב"ם בפ"ה מה' ממרים. וקשה למה שכתב הרמב"ם גופיה בפ"ז מה' ממרים דחייב בכבודם אפילו רשעים מכ"ש שלא יכה אותם ומדקאמר הכא אסור לו להכותם משמע דוקא קלון הוא דלא עביד להו ואין לומר דכל עצמו דהרמב"ם לא אתא אלא לומר דפטור ואם עשו תשובה נהרג עליהם א"כ הכי הול"ל היה אביו ואמו כו' והכה אותם פטור ואם עשו תשובה חייב דהא האי דאסור להכותם כבר שמעינן דאפי' כבוד חייב ואצ"ל, ועוד למה הרמב"ם בחר לו לשון משונה ממאי דקתני מתני' דבמתני' קתני היה יוצא ליהרג וכו' והרמב"ם כתב היה אביו וכו' רשעים גמורים ועוברי עבירה ואפי' יוצאים כו' ונראה לפרש דה"ק ה"מ שאמרתי לך שחייב הבן לכבוד האב אם היה רשע דהיינו שעבר עבירה שיקרא עליה רשע אי נמי עבר עבירה דמיקרי עליה עבריינא וכההיא דמסכת שבת גבי גזירת חמין בשבת דכה"ג מיקרי עבריין וכבר עבר והרשיע והשתא מיהא אינו עושה אלא דיש בידו העבירה צריך לכבדו אבל אם הוא רשע גמור פי' דמסתמא ליכא למיחש ליצריה תקפיה ומיד הוא שב אלא דהבאיש ריחו לגמרי א"צ לכבדו. ואפשר לדייק עוד ועוברי עבירה פי' אפילו אינו רשע גמור במילי דאורייתא אלא דעובר עבירה פי' דעדיין הוא עובר כגון מומר אפי' לעבירה

דרבנן א"צ לכבדו ולזה כתב ועוברי עבירה וגבי ההיא דחייבין אמר ובעל עבירות משמע שאינו עדיין עובר ודיוק זה אינו מוכרח לדרכינו אלא המסקנא היא דבהיכא דהוי רשע גמור אינו צריך לכבדו ולא לבזותו ולזה כתב הכא מלת רשעי' גמורים לומר דדוקא אין להכותם אבל אין לכבדם ובזה עולים דברי הרמב"ם ישרים ותמימים. ועיין סי' ר"מ סי"א ואם ידחה הדוחה לחילוק זה ולומר דבאומרך אין להכותו לכתחילה ממילא חייב לכבדו הגם דאין דבר זה צריך דחיה עכ"ז להפיס דעתו אביא ראיה מהש"ס דמסכת סנהדרין דקאמר להדיא דאסור להלקותו שהיא המסקנא דפסקו כל הפוסקים ואפ"ה כת' הטור דלענין כבוד אינו חייב הגם דאסור להלקותו אלא ודאי דאיכא חילוק והדברים פשוטים ואם כן אסיקנא דאם היה אביו רשע גמור ואצ"ל מומר או שאינו מאמין או אינו מסכי' לקיים ולאשר דברי רז"ל אין לכבדו ולא להלקותו ודוקא להכותם באופן דע"י ההכאה לא ממנעי מלעשות עבירה אבל אם ע"י שיכנו מימנע ולא עבר ליחיי וכמ"ש סי' ר"מ ס' י"ח יע"ש:

הלכות כבוד רבו ות"ח

סימן רמב

סעיף א

כבוד רבו יותר משל אביו וכו'. הטור כתב שאביו מביאו וכו' ואין לך כבוד בכבוד רבו וכו' ואמרו ז"ל ומורא רבך כמורא שמים כתב הט"ז וז"ל הקשה בפרישה א"כ מאי יותר מאביו הרי גם באביו כתב רבינו דכבודו ככבוד שמים ותירץ דכל המוקש אינו שוה לגמרי אל המקיש משא"כ מורא הרב שדרשוהו מאת ולא נהירא דכל מידי דהוקש לחברו אין ביניהם חילוק והטור לא נתכוון בזה להוכיח דמורא רב יותר שזה כבר הוכיח שמביאו לחיי עוה"ב כו' אלא דקשיא ליה למאי דקאמר שאין מורא כרבו כו' והרי אביו הוקש למורא המקום ונסתרה המעלה ותירץ דגם ברב מצינו ששוה כו' ע"כ קושית הט"ז על הפרישה אינה קושיא דהא עכ"פ מדחזינן דהקב"ה שינה בהקש דא' עשה אותו בריחוק מקום וא' בקירוב בהשואה פשיטא שיכוין להגדיל א' יותר מחברו וב' המוקשים זה גדול מזה ונ"מ ראה אבידת אביו ואבידת רבו של רבו קודמת מהיכן נדע זה אם לא היה ה' עושה מציאות כזה והוא נראה ונרגש ומה שפי' הרב דלא נתכוון הטור אלא לשמור מעלה הא' המביאו לעה"ב דגם רבו הוקש לכבוד שמים אחר המחילה דבריו ז"ל היו צודקים אם לא היה כותב הטור ואין לך כבוד מכבוד רבו כו' והיה אומר ואמרו חז"ל ומורא רבך אז היינו מפרשים כדברי הרב דהוצרך לשמור מעלה הא' דמביאו לחיי

העה"ב שלא תאמר והרי אביו יש לו מעלה דהוקש וכו' גם רבו אמרו חז"ל ומורא רבך ולמה כתב הטור ואין לך כבוד כו' אלא ודאי דדברי הרב אינם ולא נתכוון הטור לזה אלא כדעת הפרישה. ולע"ד נראה כי מעיקרא ל"ק דהא דהוקש כבוד האב לכבוד המקום אינו אלא גילוי מלתא בעלמא ותמצא שלא הספיק לו דנאמר כו' ונאמר כו' והוסיף לומר וכן בדין ג' שותפין כו' דאחר האמת אם היא גזירה שוה גמורה הרי כל ג"ש שאינה מופנה מצד א' אין למדין ועוד תמצא דההיא דכבד את ה' מהונך היא דברי קבלה ואיך גמרינן ד"ת מדברי קבלה אלא ודאי המכוון כיון דמצינו דה' הקפיד על מורא וכבוד האב והאם והזהיר עליהם כאשר הזהיר על כבודו ית' ש"מ דה' ציווי אחד עשה ומסתמא כמות זה כן זה משא"כ הא דדרשינן מאת ה' דבהדיא נאמרה דשוים הם מדאייתר תיבת את ש"מ דה' כיוון למדרש ולומר דכבוד רבו ככבודו ית':

שם בהג"ה אביו שהוא רבו קורא אותו רבי. וכתב הש"ך וצ"ע שאין נוהגין כן הלכך י"ל דאף על גב דחייב בכבוד רבו יותר משל אביו מ"מ יותר יש לקרותו בשם אב המיוחד לו מילדותו וגם מסתמא האב מוחל על כבודו וכו' ולי נראה דדברי הרב קשו אהדדי דמדקאמר יותר יש לקרותו בשם אביו משמע דמדינא לא יקרא לו כי אם אביו ומדמסיים וגם מסתמא האב מוחל על כבודו משמע דמדינא יקרא לו רבי אלא דאביו מוחל ואולי דכל עצמו לא אתא אלא ללמד זכות על המנהג באיזה אופן שיהיה והם ב' תירוצים גם במה שהביא ראיה דמסתמא מוחל מההיא דהסבה לע"ד אינה ראיה דשאני כשיש מצוה בהא דהסבה בזה אמרינן דמוחל על כבודו כדי שיקיים בנו המצוה משא"כ בכה"ג שיקרא לו בנו רבי שהיא יותר מעלה אמאי תלינן לומר מסתמא שימחול מאחר שאין בנו מפסיד אם יקראנו באופן היותר ראוי לו. ולע"ד תמיהת הרב ז"ל אינה תמיהא דכיון דלאו מלתא דרמיא אכולי עלמא דלא שכיחא ולאו כ"ע גמירי הא ואם אינם נוהגין כן אמרינן להו שכן הוא הדין אכן נ"ל דאעיקרא דדינא פירכא דמלת אבי מורה על מעלה גדולה דאשכחן דאלישע היה קורא לאליהו ז"ל אבי אבי וכן יהושע קרא למשה אבי אבי ולא היו אבותיהם ואלו מלת אבי היא גרועה ופחותה ממלת רבי לא היו פוחתים בכבודם לקרותם אבי הגם שקראו להם ג"כ רבי פשיטא שלא היו קוראים אבי אלא ודאי דמלת אבי תורה על מעלה רמה וכפ"ז אין פחיתות כשיקרא לאביו ורבו אבי מידי דהוה יהושע ואלישע ע"ה:

סעיף ג

איזהו חולק על רבו כל שקובע וכו'. הם דברי הרמב"ם פי' שקובע ללמוד דהוי כשררה ורבנות ולא להורו' דאם להורות קאמר הרי כתב בסמוך אסור לו לאדם להורות ופשוט

דיש הפרש לענין דינא בין זה הקובע לו מדרש וכו' להמורה הוראות דהקובע לו מדרש כו' יכול לקבוע אם יתן לו רבו רשות אפי' בעיר שרבו שם ולזה סיים ואמר שלא ברשות רבו דאין שום איסור בקביעות מדרש אלא אם יקבענו בלתי רשות רבו אבל ההוראה אפי' יתן לו רבו רשות אסור וזהו שדייק הרמב"ם לומר לעולם כלומר דליכא חילוק בהא דקובע כו' דליכא איסור אם נתן לו רבו רשות ואינו אסור אלא כו' אלא לעולם איכא איסורא בלהורות אפי' נתן לו רשות וכתב הרמב"ם ז"ל לחלק אם רבו הוא רחוק י"ב מיל דמהני רשות אפילו להורות ואתמהא על מ"ש הר"ב כ"מ שפי' כל הקובע לו מדרש כו' דהיינו דוקא כשקובע עצמו להורות הוראות ע"כ דהא יש חילוק בין הא דקובע וכו' למורה הוראות וכמ"ש ואחר המחילה מעפרות זהב לו ושוב ראיתי שחזר בו הרב ז"ל בב"י בפי' וכתב שכונת הרמב"ם שפי' זה הקובע מדרש וכו' שכך מבין בפי' כל החולק על רבו ועיין שם דבריו שהוא כמו שפירשתי והדברים פשוטים:

סעיף ד

אסור לאדם להורות כו'. להיות שראיתי כמה חילוקי דינים בדין זה אמרתי לכתוב כל אשר דעתי דעת הדיוט משגת לכבוד קוני גרסינן בעירובין דף ס"ב וז"ל א"ל אביי לרב יוסף קי"ל הלכה כר"א בן יעקב מהו לאורויי במקום רבו א"ל אפי' ביעתא בכותחא בעו מיניה מרב חסדא בשני דרב הונא ולא אורי כו' ר"א אורי בכפרי בשני דר"ה ור' המנונא אורי בחרתא דארגז בשני דר"ח רבינא סר סכינא בבבל א"ל רב אסי מ"ט עביד מר הכי א"ל והא רב המנונא אורי בחרתא דארגז בשני דר"ח א"ל לא אורי אתמר א"ל אתמר אורי ואתמר לא אורי בשני דר"ה לא אורי דרבו גמור הוה בשני דר"ח אורי דתלמיד חבר הוה ואנא תלמיד חבר דמר אנא עכ"ל. וכתבו התוס' דההיא דר"ח דאורי בכפרי חוץ משלש פרסאות הוה וכן ההיא דרב המנונא וההיא דרבינא כולהו חוץ מג' פרסאות וכולהו תלמידים חברי' הוו ר"ח תלמיד חבר דר"ה רב המנונא ת"ח דר"ח רבינא ת"ח דרב אשי ולזה שרי להו להורות חוץ משלש פרסאות אבל תלמיד גמור אפי' חוץ מג"פ אל יורה והקשו מההיא דגרסי' בסנהדרין דף ה' תנחום איקלע לאתרא דרש להו מותר ללתות חטים לפסח וא"ל ולאו רבי מני הכא ותנא תלמיד אל יורה הלכה בפני רבו אלא אם כן רחוק ממנו ע"כ דמשמע דכל חוץ לג"פ שרי ותירצו וצ"ל דתנחום ת"ח דר' מני הוה ע"כ דבריהם ז"ל ולקוצר דעתי לא ירדתי לסוף דעתם חדא היכי מוקמינן ההיא דר"ח דאורי בכפרי דת"ח הוה לר"ה דהא גרסי' במציעא בשלהי אלו מציאות וז"ל ולענין אבידה במקום אביו אין חוזרין אלא לרבו מובהק בעא מיניה ר"ח מר"ה תלמיד וצריך לו רבו מהו א"ל חסדא חסדא לא צריכנא לך את צריכת לי עד מ' שנין וכו' יתיב ר"ח

מ' תעניתא משום דחלש דעתיה דר"ה ויתיב ר"ה מ' תעניתא על דחשדיה לר"ח ופרש"י דמאי דבעי מיניה ר"ח הוא לענין השבת אבידה דאי לענין שאר דברי' אפי' שאינו תלמיד גמור ואפי' אינו צריך לו כפלוגתא דהתם הרי דממה דמסיק הש"ס דלגבי השבת אבידה להקדים רבו בעינן רבו מובהק וקא בעי ר"ח מר"ה תלמיד וצריך לו רבו ופרש"י לומר לו שמועות ששמע מאחרים ואי ר"ה לא הוה רבו מובהק דר"ח הרי כבר מסיק הש"ס דבעינן רבו מובהק ולמה אצטריך לומר צריך לו רבו לדעת ר"ה דסובר דעל עצמו קאמר אלא ודאי דמובהק הו"ל ר"ה אלא משום דגם ר"ה היה צריך לו הוא דקבעי ועוד ממה דקאמר ליה ר"ה חסדא חסדא לא צריכנא לך ואנת צריכת לי עד מ' שנין והא דעד מ' שנין ממשה גמרינן לה במסכת ע"ז וכ"כ התוס' ז"ל ומשה רב מובהק הוה ופשיטא כי לא שייך הא מלתא אלא ברב מובהק ולא בשאינו מובהק שלומד ממנו קצת הלכות דלאו בכה"ג נאמר מ' שנין ואחר האמת גם ר"ח מודה בדברי ר"ה ולא על עצמו נתכוון בבעיא דבעי והראיה ממאי דיתיב ר"ה מ' תעניתא על דחשדיה לר"ח בזה א"כ בהכרח דתלמיד גמור הוא ר"ח לר"ה זולת אי אמרינן דסברי התוס' כאידך פירושא דת"ח היינו דהגם דהוי תלמיד גמור אלא דנתגדל הרבה עד שהושוה מעלה מטה לשיעור דרביה מיקרי ת"ח הגם דהוי רבו מובהק א"כ אי אמרינן דסברי הכי אמרינן דר"ח דהורה בכפרי בתר מ' שנין שלמד לפני ר"ה והגיע לדעתו אי נמי קודם מ' שנין אחר שהושוה בחכמה לר"ה דמיקרי ת"ח אז הוא דהורה בכפרי אלא דדעת אינה מסכמת לומר דסברי לה ורחוקה היא וכן תמצא דכתב הב"י עלה דכיון דלמד מרבו רוב חכמתו אפי' הכי כי נתגדל כמוהו מאי הוי דהא חובת כבוד רבו נתחייב בו ומי יפקיע ממנו כבוד רבו מובהק ומה שכתב מהרי"ק והוכיח מר"ל דתלמיד גמור הוה לר' יוחנן ואחר שהיה שוה לר"י מצינו שהיה חולק על ר"י ומורה הפך דעת ר"י הכי איתא בכתובות שלהי פרק נערה וז"ל קריביה דר' יוחנן הוה להו אתת אבא דמפסדא מזוני אתו לקמיה דר"י א"ל זילו ואמרו לאבוכון דניחד לה ארעא למזונהא אתו לקמיה דר"ל א"ל כ"ש שריבה לה מזונות א"ל והא ר"י לא אמר הכי א"ל זילו הבו לה ואי לא מפיקנא ליכו ר"י מאונייכו אתו לקמיה דר"י א"ל מה אעשה שכנגדי חלוק עלי עכ"ל וכן ההיא עובדא דקריביה דר"י שקלו פרה מיתמי ואתו לקמיה דר"י א"ל שפיר אתו לקמיה דר"ל א"ל החזירו פרה ליתמי דמשמע דמורה הוראות בפניו דר"י הוה וא"כ והרי לפי פשטא דת"ג הוה ר"ל לר"י ואמאי הוה מורה אם לא שתאמר כאידך פירושא דת"ח היינו הגם שתלמיד גמור היה אם אח"כ הושוה ליה מיקרי חבר. והנה בהכרח לדברי התוס' ז"ל שכתבו דר"ל חכם היה מקודם כדדייק התם בדברי ר"ל דקאמר מאי אהנית לי התם ר' קרו לי כו' דמשמע דמקודם היה חכם

וגם מדקאמר ליה ר"י אי הדרת בך משמע שיחזור ללמוד כשהיה א"כ לדעת התוס' מצינן למימר דר"ל תלמיד חבר הוה ליה לר"י מעיקרא ואין כאן הוכחה לפי' מהרי"ק והן אמת דלדברי התוס' דאמרי דאפי' תלמיד חבר אסור להורות אלא דוקא חוץ לשלש פרסאות קשה דמהא דמשמע דבפניו הוה מדקאמר הש"ס אתו לקמיה ואתו לקמיה כו' וגם מסתמא ר"י ור"ל תמיד הוו במקום א' חדא מההוא עובדא דאתת לקמיה אחתיה שימחול לר"ל כו' וגם ממה דאשכחן דכד חלש ר"ל ואייתו ליה רבנן ר"א בן פדת והוה צווח ר"י בר לקישא בר לקישא כו' משמע דתמיד הוה לפניו ר"ל וכשנפטר לא היה לו עם מי ללמוד והביאו לו רבנן ר"א בן פדת א"כ משמע דבפניו הוה וקשה לדידהו אלא דעכ"פ אין להוכיח לדעת התוס' דפי' דת"ח הוא שהושוה לו דיש לדחות כנז' ואם תעמוד בשלך לומר דלדברי התוס' נמי נוכל להוכיח דמודים התוס' דר"ל ת"ג הוה לר"י מדקאמר התם אקרייה אתנייה ושוייה גברא רבה משמע דר"י למדו עד דשוייה גברא רבא וגם דפי' התוס' דמעיקרא הוה חכם עכ"ז אפשר דלאו כ"כ אי נמי דשכח ור"י למדו הגם דזה דחוק ויש להקשות עליו עכ"ז אחר שיונח כן אין להוכיח דההיא דהורה ר"ל היינו טעמא דלא הוה אפשר בלאו הכי והוא דקשה אמאי בתר דאתו לקמיה דר"י הדר אתו לקמיה דר"ל אלא הטעם הוא משום דר"י קרוב להם הוה ומעיקרא אתו לקמיה וכד נתחייב שכנגדו הקרוב לא קבל דינו המתחייב מטעם הקורבה ואזול לקמיה דר"ל דהא אין ר"י יכול לדון זה ודנו ר"ל דכיון שרבו קרוב לדין זה הו"ל כנפטר לגבי דין זה דה' הרחיקו והיכא אמרינן דאסור להורות דוקא בדין שיכול הרב לדונו ולהורות ואז אין מציאות לתלמיד שיורה מבלעדי רבו אבל כה"ג שרי ולזה הורה ר"ל הגם דתלמיד גמור הוה. וא"ת מ"ט אחר האמת הורה ר"י דין זה לקרוב ונראה מתרי טעמי חדא כההיא דאמרי' דקאמר ליה ר' ינאי כשאמרו לו תלמידיו מ"ט הוא דן יחידי וא"ל כשהם באים לפני לדין אני דנם ואין אני כופה אותם לדון לפני הכא נמי כיון דנפשייהו אתו אמר להם הדין והגם דהתם כתבו הפוסקים דדוקא לגבי דן יחידי הוא אבל לגבי קרוב לא היינו כדי לכוף הזכאי לחייב דיאמר לו כיון שבאת לפניו קבלת אותו בזה דוקא לגבי יחיד אם הוא מומחה אבל לגבי קרוב אמרינן דבעינן שיקבל בפי' באופן דהכא גבי ר"י שהורה להם הורה אם יקבלו וכן היה שאח"כ לא רצו לקבל והלכו לקמיה דר"ל. אי נמי הטעם דר"י הוא דה"מ דאמרינן דקרוב פסול לדין דוקא במלתא דתלייא בשקול הדעת ואיכא למימר דלאו הכי דינא אבל במלתא דפשיט' כהא דקי"ל הלכה כרבים וכדומה דכל דיין כן ידין מצי למידן ולזה תמצא גבי הני תרי עובדי דכל א' בראיה ברורה מדברי רבותינו והוה סובר דליכא מאן דפליג עליה ולזה תמצא דאחר שהורה להם ר"ל והלכו

לר"י אמר להם מה אעשה שכנגדי חלוק עלי וצריך להבין מאי קאמר בזה אלא הכונה דכיון דאית סברא הפך דעתי שוב אין אני יכול שאני קרוב ובשלמא מעיקרא וכו' באופן דעכ"פ ר"י שדן שפיר עבד ואחר האמת ר"ל גם הוא שפיר עבד מטעם דר"י קרוב כנז' א"כ אין להוכיח מהכא למה שפי' מוהרי"ק בפירושא דת"ח ואם כן לא אמרינן דסברי התוס' להא מלתא והדרן לקושיין דלא מצינן למימר דר"ח תלמיד דרב הונא הוה:

ועוד קשה בין לרבינא בין לרב אשי לרבינא אמאי לא הוכיח ממה דהורה ר"ח בכפרי מליכנס בקושיא דאתמר לא אורי ולשנויי בשני דר"ה ובשני דר"ח ולייתי מהא דר"ח וליכא לשנויי דלהיות דלדעת רבינא לא היה יודע דאתמר לא אורי ולא היה בדעתו אלא אורי אתמר וכיון שכן הכל א' מה לי להוכיח מר"ח אז מר"ה. זה אינו דמדשני ליה לקושיתו בלשון הזה אתמר ואתמר כו' משמע דהיה יודע נמי ההיא דאתמר לא אורי והוה מוקי לה בשני ר"ה ואם כן למה הכניס עצמו בזה דאפשר דרב אשי לא יודה ליה בזה ויאמר דלא אתמר אלא לא אורי ואפי' בשני דר"ח אבל אורי לא אתמר ושיבוש הוא משא"כ אי הוה מייתי מר"ח דלית ליה לדחויי כלום ולרב אשי נמי תקשה מאי קאמר ליה לרבינא מ"ט כו' והרי ר"ח דאורי בכפרי בשני דר"ה בשלמא ההיא דר"ה אמרינן דסובר דלא אורי אתמר אלא הא דר"ח מסתמא לא היתה גירס' אחרת דלא אורי וא"כ שפיר עביד רבינא וליכא למימר דלא ידעי להא דר"ח אורי בכפרי דהא רבינא ורב אשי הם המסדרים הש"ס ומסתמא פשיטא דהוו ידעי לכל מה שהובא בש"ס. ע"כ נראה דדבריהם ז"ל הכא דחוקים מלבד דפשיטא דאין כח בידינו להמציא מציאות כזה לומר דר"ח תלמיד חבר דר"ה כל שלא נאמר בהדיא בש"ס דמסתמא סתם תלמיד תלמיד גמור ופשוט וגם מה שכתבו בההיא דרבינא ודרב המנונא חוץ לג"פ היו מר"ח ומרב אשי בעיני יפלא חדא דלדידהו עיר שיש בה תלמידים של רב א' בסוף העולם לא אכלי בשרא דהא לדידהו אין התר לבדוק סכין תלמיד גמור אפי' בסוף העולם והכא דוקא דשרי חוץ לג"פ הוא בת"ח א"כ היכי אכלי בשרא כל עוד דהרב קיים וליכא למימר דאם יצטרכו יש תיקון שיתן להם הרב רשות וכל זה לא מיירי אלא בלא נתינת רשות זה אינו דלדידהו לא מהני תת רשות והראיה דאי אמרינן דסברי לחלק דע"י נתינת רשות שרי אפי' ת"ג א"כ מאי מקשה מההיא דתנחום דקאמר הש"ס התם תלמיד אל יורה אלא אם כן רחוק מרבו ג' פרסאות דמשמע דחוץ מג"פ שרי ת"ג ומוקמו להההיא דתנחום ת"ח נמי הוה מלבד מה שאני מקשה ע"ז בסמוך. עוד קשה דאמאי הכניסו עצמם בשינוייא דחיקא דא לימא ההיא דדייק התם דחוץ מג"פ שרי היינו בנתינת רשות ולוקמו ההיא דתנחום. בתלמיד גמור ומי הכניסם בדוחק זה אלא ודאי דסוברי' דכל מקום דאסור משום ת"ג אין חילוק

אפילו בנתינת רשות א"כ היכי אכלי בשרא באתרא דאיכא תלמידי דרב בסוף העולם וזה יכולין לדחוק אלא דקשה עוד לדידהו אחר האמת צ"ע אמאי רב אשי לא דחה ההיא דרב המנונא דהורה בחרתא דארגז הוא משום דנטל רשות ובזה היה לו כח להורות משא"כ רבינא דבודאי שלא נתן לו רשות רב אשי דאם היה נותן לו רשות פשיטא דעכ"פ לא היה נותן לו רשות אלא אי מהני להורות ע"י נתינת רשות ושוב אין לו מקום לומר לרבינא מ"ט עביד מר וכו' אלא ודאי שלא נתן וא"כ ידחה לו דלמא רב המנונא נתן לו רבו רשות ואין לומר דיסבור רב אשי דנתינת רשות לא מהני בזה במציאות דידן ח"ו לא תהיה כזאת דהא פשיטא דהיה יודע רב אשי דר' המנונא ת"ח דר"ח וגם רבינא ת"ח היה לו מדקאמר ליה רבינא שיטות ואנא ת"ח אנא וקבל רב אשי פשיטא דיודע האמת רב אשי דרבינא ת"ח היה לו וכיון שכן דת"ח היה לו ומה דסר סכינא לדברי התוספות הוה רחוק ג"פ ומה דהורה רה"מ בחרתא היה רחוק ג"פ איך תבא לו הסבר' לומר דבכה"ג לא מהני נתינת רשות ת"ח וחוץ מג"פ ונתן לו רשות ואפ"ה יסבור רב אשי דאין להורות זה אינו דהא עיקר דין זה איתא בברית' דקתני תלמיד אל יורה במקום רבו אלא א"כ הוא מג"פ ע"כ הרי דחוץ מג"פ בהכרח דשרי עכ"פ א"כ לרב אשי במאי מוקי לה בשלמא להתוס' מוקמו לה בת"ח ולא קשה מיהא דאיכא במאי מוקמינן לה אלא לרב אשי דאפי' ת"ח הוא סובר דאסור במאי מוקי לה אפילו תימא דמוקמינן לה בקצה האחרון ת"ח חוץ מג"פ בנתינת רשות הרי בכולהו סובר רב אשי דלא וצ"ע לדברי התוס' ואין לומר דטעמ' דלא דחא ר"א הרי דרה"מ דאורי בחרתא דארגז דהוה ע"י נתינת רשות הוא דידע ודאי שלא נתן רשות זה אינו דעדי לא ראינו אינה ראיה מי יאמר שלא הרשהו ר"ח ומה גם לרב אשי דהוה סובר לא אורי אתמר אפי' בשני דר"ח פשיטא דלא ידע ולא אסיק בדעתיה הא דרשות ואם כן הו"ל לדחות דלמא התם נתן לו רשות ואין לומ' דסובר ר"ח דמדמייתי מיניה רבינא ש"מ דקים ליה לרבינא דבלי רשות אורי וכגון דשמע רבינא להא מלתא בהדיא דאורי בלי רשות כדי שלא להקשות דלא אמרינן עדי לא ראינו א"כ אדמייתי ליה רבינא אתמר ואתמ' ומוקי לחד בשני וחד בשני הו"ל לאתויי השמועה דאורי בלי רשות ותו לא הוה צריך לאתמר ואתמר דיכול שלא להאמין לו בזה ויאמר דחדא מנייהו דהיינו לא אורי היא דאתמר ואפי' בשני דר"ח וההיא דאורי משובשת משא"כ אם הוה מייתי לה מהשמועה דבלי רשות אורי היא הוכחה ברורה וחשובה ואין לומר דמאי דשמע רבינא דרה"מ הורה בלי רשות הוא בהדי הך מימרא דאתמר אורי כך היתה לו המימרא אתמר דרה"מ אורי בלי רשות ר"ח והיינו הך דמייתי רבינא דקאמר אתמר אורי דא"כ לא הי"ל לרבינא לחסר המימרא מלאומרה בצורתה כמות שהיא והדברים פשוטים ולא

הוצרכתי לכתוב כל זה אלא משום דעת המתעקשים והאמת יורה דרכו ומה גם דפשיטא דאחר האמת לא היה מעלים רב אשי עין להקשות דלמא ברשות עד שיוכיח רבינא בראיה ברורה ששמע ממאריה דעובדא וכיון שלא הקשה פשיטא דרשות אינה מעלה ומורדת א"כ לס' התוס' דמוקמו לה בחוץ מג"פ אמאי לא יהיה אסור אפילו ברשות ואפילו הוא ת"ח ועוד קשה מה דגרסי' בכתובות דף ס' וז"ל אריסיה דאביי אתא לקמיה דאביי א"ל מהו ליארס בט"ו חודש א"ל ר"מ ור"י הלכה כר"י ועוד כו' אתא לקמיה דרב יוסף א"ל רב ושמואל דאמרי' תרוייהו צריכה להמתין כ"ד חודש רהט בתריה ג"פ ולא אדרכיה אמר אביי האי מלתא דאמור רבנן לא לשרי איניש במקום רביה כו' לאו משום דמחזי כאפקרותא אלא משום דלא אסתייעא מלתא דהא הא דרב ושמואל גמירנא לה ולא אסתייעא מלתא למימרא הרי דאביי מדקאמר הא דאפילו ביעתא בכותחא אל יורה איניש כו' משמע דהוה ידע להההיא דר"ח דאפי' ביעתא בכותח' אסור וא"כ איך הוה מורה הוא לאריסי' במקום רביה דהגם שהיא כביעתא בכותחא אפי' הכי אסיר והגם דאמרינן דגם אביי ת"ח לרב יוסף הוה עכ"ז הרי הם מוקמו דר"ח נמי ת"ח דר"ה הוה ולא הוה מורה אפי' ביעתא בכותחא וליכא למימר דאביי חוץ מג"פ הוה חדא דמשמעות יורה לכל דבאתריה דרב יוסף הוה ועוד לאו מכללא אתמר אלא בפי' אתמר בדברי אביי דקאמר להדיא הא דאמור רבנן לא לורי איניש במקום רביה וכו' הרי להדיא קאמר דאיהו אורי במקום רביה וא"כ אביי דהורה בפני רב יוסף הורה ופשוט. וא"כ איך הוה מורה הוראה בפני רבו וזה נוכל לדחות דנטל רשות אביי מרב יוסף והגם שכתבתי דהתוס' מחלקים בנתינת רשות ה"מ גבי ת"ג אבל בת"ח יכולין לומר דסו' דע"י נתינת רשות מהני והכא אביי ממשמעות דבריו נראה דנטל רשות מדקאמר הא דאמור רבנן כו' לאו משום אפקרותא וכו' משמע דמקודם נשמר מאפקרותא והיינו שנטל רשות ופשוט אלא דרחוק לומר דאביי ג"כ ת"ח ולדידן מסקינן דת"ח אפילו ברשות אסיר בתוך ג"פ וזה רחוק דהלמד מסברא שמועא אחת דמקרי ת"ח דלא יורה בפניו אפילו נתן לו רשות ועוד קשה דהא לדידהו מסקינן דת"ח בפניו אפילו ברשות אסיר מההיא דאביי ושלא בפניו בהכרח דלא בעי רשות כדמשמע מהא דרבינא דסר סכינא דמוקמו לה התוס' חוץ מג"פ וקאמר ליה ר"א מ"ט כו' משמע פשוט שלא נתן לו רשות ואפי' הכי מסיק רבינא דשפיר עבד דאורי כרה"מ דאורי בחרתא כו' ולא בעי רשות א"כ קשה ממה דגרסי' בסנהדרין דף ה' וז"ל דתניא פעם א' הלך רב למקום א' וראה מני אדם שמגבלין עיסותיהם בטומאה א"ל מפני מה כו' א"ל תלמיד א' בא לכאן והורה לנו מי בצעים אינם מכשירים והוא מי בצים דרש להו ואינהו סבור מי בצעים. תנא באותה שעה גזרו תלמיד אל יורה אא"כ נטל

רשות מרבו עכ"ל הרי מ"מ קשה אי אמרי' דההיא מיירי בת"ג דעליו היתה הגזירה אל יורה כדמשמע מפשיטות הענין דמסתמא בגמור קתני קשה הרי דבת"ג מהני רשות חוץ מג"פ ולדידה כבר העליתי דלא מהני בת"ג רשות אפילו חוץ מג"פ דא"כ לוקמו ההיא דקתני חוץ מג"פ שרי בנתינת רשות ולמה מוקמו לה בחבר ואי אמרינן דהם ז"ל דוחקים ג"כ ההיא דגזר ר' תלמיד אל יורה וכו' ג"כ בת"ח דלא כפשטא קשה הרי עכ"פ ת"ח חוץ מג"פ בעי רשות כדגזר ר"א א"כ רבינא דאורי הגם דהוי חוץ מג"פ עכ"ז בעי רשות מר' ופשיטא שלא נתן לו רשות והיכי הורה רבינא לדבריהם וצ"ע ועוד קשה מדקאמר תו התם בסנהדרין דף ה' וז"ל גבי רב ורבה בב"ח כי הוו נחתי לבבל וא"ל ר"ח לרב יורה יורה ידין ידין וקאמר הש"ס התם וז"ל יורה יורה אי גמיר רשותא למה לי למשקל משום מעשה שהיה דתניא פעם א' הלך ר' כו' עכ"ל הרי פשיטא דרב ורבב"ח ת"ג דר' הוו ואפ"ה שריא להו לאורויי ברשות ועוד דמהכא משמע דגזירת ר' היתה בת"ג ולא בת"ח וא"כ בהכרח מסקינן דת"ג ע"י רשות מהני ועוד קשה לדידהו דמוקמו הברייתא דקתני אלא א"כ חוץ מג"פ בת"ח הראיה דמייתי ג"פ היא ממשה ומשה רב מובהק הוה על כן נראה לע"ד כי דבריהם הכא הם רחוקים אחר המשתחווה מול הדרם. והנלע"ד לומר דר"ח ת"ג דר"ה הוה וכדמוכח ממסכת מציעא שכתבתי ולא היה מורה בפני ר"ה אפילו ביעתה בכותחא ור"ה לא נתן רשות לר"ח לאורויי בפניו דאם נתן לו רשות לאורויי ולא אורי איך קאמר אביי הא מלתא דאמור רבנן דאפילו בכותחא כו' לאו משום אפקרותא כו' משמע דמקודם דאירע ליה ההוא עובד' הוה סבר משום אפקרותא כו' וע"ז סמך ואורי והיינו ההפרש דאיכא אי אמרי' משום אפקרותא שרי ע"י נתינת רשות ואי משום לא איסתייעא כו' אפי' ברשות וא"כ אי אמרינן דר"ח אפי' בנתינת רשות לא אורי איך סבר אביי משום אפקרותא ואיך אורי אפי' ברשות וגם רב יוסף איך נתן רשות לאביי לאורויי כיון דלא מהני אלא ודאי דלא נתן לו רשות ר"ה והוו סברי רב יוסף ואביי דבנתינת רשות יועיל ומההוא עובדא דאביי נתחדשה הלכה דטעמא הוא משום דלא אסתייעא מלתא וממילא אפילו ברשות אסור וכל זה בפני רבו אבל רחוק מרבו ג"פ שרי אפי' בלא נתינת רשות כדאיתא בברייתא תלמיד אל יורה א"כ רחוק מרבו ג"פ ש"מ דחוץ ש"ד ולזה הורה ר"ח בכפרי לזה דייק הש"ס המקום שהורה בו בכופרי כי ידוע היה לש"ס ריחוק המקומות כפרי ואתריה דר"ה שהיא פומבדיתא כמו שפי' רש"י וזה מעיקר הדין אלא דמשום ההוא עובדא דמי בצעים לחשש עלגות שגזר ר' תלמיד אל יורה אא"כ נטל רשות מרבו דידע ביה רביה דאין לו עלגות בלשונו שיבא לה להתיר האיסור בלאו אדעתיה צריך לומר דגם ר"ח מההיא גזירה פשיטא דגם הוא נטל רשות מרבו דיורה חוץ מג"פ וההיא

דתנחום ת"ג הוה ולזה פריך להם ממתני' דאסרה גבי ת"ג תוך ג"פ ורה"מ דאורי בחרתא דארגז תוך ג"פ הוה לאתריה דר"ח וידוע הוה לש"ס ולא חש לפרש במלתא הידועה במציאות וגם רבינא דסר סכינא בבבל תוך ג"פ לאתריה דרב אשי הוה וכבפניו הוה ואפשר דמהאי טעמא לא חש הש"ס לומר המקום שהורה בו רבינא אלא בבבל דתוכל לומר דגם במתא מחסיא סר ר"א דלגבי הא מלתא דתלמיד אל יורה בפני רבו אפי' ת"ח והכי קאמר ליה ר"א מ"ט עביד מר הכי על מי סמכת להורות בפני הגם דת"ח אנת מנא לך לחלק ולומר דוקא ת"ג והיינו טעמא דלא תמה עליה בהדיא היכי עביד הכי וקאמר מלת מ"ט והגם דהברייתא קתני ראיתה ממשה והוא מובהק סבר דה"ה ומשני ליה דהוא למד מרה"מ דהורה בפני רבו ר"ח והשתא אתי שפיר שלא הוכיח מר"ח דר"ח לא היה בפניו דר"ה כמו שפירשתי והוכיח מרה"מ דאורי בתוך ג"פ לר"ח ולא מצי לשנויי שאני רה"מ דנתן לו רשות ר"ח משום דלרב אשי דלא שני ליה בין ת"ח לת"ג דבפניו אפילו נתן לו רשות אסור כדאביי דאמר אפי' ביעתא בכותחא אסור לאורויי במקום רביה משום דלא אסתייעא מלתא ואפי' נתן לו רשות וא"כ לא מצי לשנויי דרה"מ נטל רשות מר"ח דאפ"ה אסור ושפיר מוכיח ממה דאורי בחרתא דארגז וכפ"ז ת"ח שרי אפילו תוך ג"פ בלי רשות כהא דרב הונא דסס"ך בלי רשות דר"א תוך ג"פ ובזה לא קשה שום קושי בכל הש"ס:

אסיקנא דת"ג תג"פ אסור לאורווי מדקתני בברייתא תלמיד אל יורה אא"כ רחוק ג"פ ואפי' נתן לו רשות אסור מההיא דאביי דהורה לאריסיה כו' ואמר ואפי' ברשות אסור מטעם דלא אסתייעא מלתא וחג"פ שרי אפי' ת"ג להורות וע"י נתינת רשות מההיא דתניא אותו היום גזרו דתלמיד אל יורה משום ההוא עובדא דעלגות וכל זה בת"ג אבל ת"ח שרי ליה להורות אפי' תוך ג"פ דהיינו בפניו כהא דרה"מ וכהא דרבינא שהורו בפני רבם שלא היו לו אלא תלמידים חברים דלא אשכחן בשום מקום איסור בת"ח אלא רב אשי הוה ס"ד לאסור ת"ח בפניו ונדחה מההיא דרה"מ והיכי עביד רבינא דס"ס תג"פ ואפילו ברשות לא בעי שיתן לו וכפ"ז ההיא דקתני דגזרו תלמיד אל יורה אא"כ נתן לו רבו רשות אייריבת"ג דצריך רשות מרבו מובהק דמסתמא יהיה לאדם רבו מובהק וממנו יטול רשות לעלגות והגם דשייך האי טעמא דמשום עלגות אפילו בת"ח עכ"ז כיון דאינו אלא גזירה בעלמא לא חששו למיעוטא דלית להו רבו מובהק ולא גזרו שיטול רשות מחבירו לא תקשה ממה שהעלינו דאפילו בנתינת רשות אסיר בפני רבו מובהק והלא משה העמיד סנהדרין נראה כי יש לחלק אם רבו נותן לו רשות להורות משום כבודו של תלמיד שבקש ממנו שיתן לו רשות אי נמי מאליו לכבדו עלה אמר אביי דלא

אסתייעא מלתא אבל אם כבד המשא על רבו והוא מבקש לעזר וסיוע לתלמיד לשאת עמו במלאכתו כהא דמרע"ה ע"י נתינת רשות ש"ד וכן אם היה הרב קרוב לאדם א' יכול התלמיד לדונו כההיא דר"ל שכתבתי ולא תקשה על מה שהעליתי בת"ח דמותר לאורויי אפילו בפני רבו מההיא עובדא דרבינא דשמתיה להההוא בפניו דר"א וחשש רבינא לאפקרותא עד דאמר ליה ר"א אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה' כו' דשאני התם דעכ"פ נהג שררות לשמותיה בפניו ואין זילותא טפי אי לאו טעמא דאין חכמה וכו' ומצאתי שכן כתב הריב"ש וכמה רבוואתא לחלק כמו שכתבתי אי נמי כמ"ש הרב הנז' שם דרבינא על ת"ג קאמר מי מחזי כאפקרותא בהיכא דאיכא למיחש לה דהיינו ת"ג אבל ת"ח בלאו האי טעמא שרי עכ"פ והגם דאין דעתי מכרעת לענין הלכה למעשה עכ"ז תורה היא ומה שהכריחני לפרש כתבתי. אחר שכתבתי כל אלה ראיתי להרמב"ם שכל מה שעלה במצודתי בחילוקי הדינים כן פסק הוא ז"ל דת"ח אין לו איסור כלל להורות אפילו בפני רבו ות"ג תוך ג"פ אפילו בנתינת רשות וחוץ לג"פ ע"י נתינת רשות והם דברינו עצמם שהוכחנו מעומק הסוגייאות אלא דהוא ז"ל הוסיף חילוק א' בין הוראה במקרה לשואלו דבר דאם הוא רחוק ג"פ שרי בלי רשות ובין שקובע להורות דאז הוא דבעי נתינת רשות נראה דטעמו דכיון דהא מלתא אינה אלא משום גזירה אותו היום גזרו כו' לזה דוקא כמעשה שהיה ומעשה שהיה כך היה קובע להורות דהא המעשה היה שהורה להם מי בצעים אינם משק' והנה פשיטא כי מסתמא לא יבואו לשאול אותו על מי בצעים חדא דמהיכא יבא להם הספק דלא הוו מים בשביל שהם מי בצעים שיבואו לשאול אותו אלא ודאי שהיה הוא מורה הוראות זה אסור וזה מותר ולזה תמצא דדייק הרמב"ם וז"ל במקרה אם באו לשאול ממנו דבר הלכה משמע דמקרה הוא שבא אדם ושאל אבל כה"ג שהוא מורה הוראות מבלי שואל קובע מקרי כהא דההוא דהורה להם מי בצעים ועוד הכרח אחר כי הוא היה מורה מבלי שואל דהא פשיטא דלאו בני העיר היו עלגים אלא הוא היה העלג ואם כן אם היו הם שואלים על המעשה שהיו עושים פשיטא שהיה התלמיד מבין אם בצעים קאמרי או בצים ואין כאן טעות אלא ודאי שהוא היה מורה הוראות מדנפשיה בקביעות ובזה הוא דגזר ר' דבעי רשות אבל אם בא אדם ושאל דרך מקרה ליכא גזירה דר' ושרי בלי רשות זהו טעמו דהרמב"ם ז"ל:

שם וי"א דתלמיד גמור כו'. נלע"ד דסברת רמב"ם כך היא דהא מדלא חלק בתוך י"ב מיל בפניו לשלא בפניו משמע דל"ש ליה ותמצא שלא הזכיר האיסור דתוך י"ב מיל כלל אלא סמך על מ"ש בדין דבפניו ופשוט אלא דנראה דלהיות שלא הוזכר דין זה בהדיא בדברי

הרמב"ם כתבו בשם י"א דהא סברת א' שכתב מרן היא סברת הרמב"ם ומאן דסבר הפך דעת זו הוא הרשב"א ואחר האמת לענין האיסור הכל אחד לענין דינא:

סעיף ז

לא מיקרי הוראה. ולכאורה נראה דלענין נטילת רשות דגזר ר' משום עלגות אפילו הורה שלא למעשה אסור בלי רשות דהא עכ"פ איכא למיחש לעלגות ויצא האיסור ואחר האמת לא גזרו אלא בתלמיד הקבוע לדון ולהורות לכל שואלו דבר ועליה סומכים וכמו שפי' בס"ד אבל שאינו קבוע וידעו דלא מצי להורות למעשה לא גזרינן דהא לא סמכי עליה להלכה למעשה דכששואלין אותו ואינו מורה להם תו ליכא למיגזר:

סעיף י

יש מי שכתב שאסור לחכם כו'. הדבר תמוה בעיני למה כתב דין זה בשם יש מי שכתב וזה פשוט מהש"ס מההיא דר' ומכמה מקומות וצריך לדעת בדבר שהוא כתוב בתלמוד דשרי אם מותר להורות הגם דלדעת ההדיוטות מחזי תמוה כיון דהש"ס לא חששו והתירוה בהדיא תו ליכא למיחש א"נ כיון דחזינן הטעות בהדיא שיבואו השומעים למכשול להתיר האיסור אין להורות וכגון מעשה שעבר לפני והתרתי דגים שעלו בקערה לאוכלם בכותח וכדומה לו ונראה בעיניהם שהתרתי להם האיסור ומי שלבו נוקפו מהשואלים לא קבל לעשות ואסר לעצמו דאמר אם יהיה זה מותר בשר בחלב נמי מותר ולא קבל. ונראה לע"ד דאחר רואי זה בעיני כי נתמעטו הדעות ברוב מניין וברוב בנין דכל מלתא כי האי לא לישרי איניש אי ידע דאיכא למיטעי בה ההמון וכהא דקי"ל בהלכות שבת דמותר לומר לגוי להביא לו הנר אם הוא של שעוה למקום הצריך לו ואפילו הכי כל ימי הייתי מצטער כשהייתי רואה שעושים זה ההמון ע"פ הוראת חכם והייתי אוסר להם ולא אשגחו בי כיון שהוא דין פשוט ולא עברו ימים מועטים עד שראיתי בעיני שהגוי עצמו המשמש לישראל להביא לו הנר לאורה היה מטיבה לו ומסיר הקניבה באופן מכבה ומבעיר לצורך ישראל וגערתי בו ואמר הישראלי מאי שנא מאן דעביד הא עביד הא ואסרתי לו ולא אשגח עוד זה מדבר וזה בא ואמר שישראל אמר לגוי להחזיר הקדירה על האור להצטמק ויפה לו התבשיל וקרינו לו לייסרו ולהוכיחו מה זאת עשית וענה ואמר אין ומה בכך כאשר נשא הגוי הנר כן נשא הקדירה ונתנה על האש והכל א' ומזה למדתי לומר לו להניח הקדירה על האש ובראותי כן חרה לי עד מאד ואסרתי שלא לעשות זה אלא דוקא ת"ח בצנעא מההמון ובעת הצורך וכמו כן הא מלתא וכל דכוותה אם יראה החכם כי בעיני העם יפלא גם בעיניו יפלא מלהתיר אם יצא ממנו להתיר האיסור ושילוחתייהו דרבנן קמאי עבדינן כל מן דין להעלים ההיתר שלא יצא ממנו מכשול כפי ראות עין טובה כל מקום שנתנו חכמים עיניהם לתקוני:

סעיף יב

אם בני ביתו כו'. היא דעת הרא"ש ז"ל שנסתפק אם דוקא בדיקת סכין או כל מידי דהוראה וכתב דדעתו נוטה להחמיר ולי נראה דדוקא לא נסתפק הרא"ש אלא במלתא דמנכרא הוראה שמורה כגון דאוסר לזולת ומתיר אפילו יהיו בני ביתו אסר הרא"ש אבל בינו לבין עצמו אם יודע הדין יעשה בידיעתו כיון דאינו מורה לזולת ובהא ליכא שום פחיתות לרב דלא מיקרי הוראה ולזה דייק הרא"ש ז"ל במתק דברי בני ביתו פירוש שאומר ההוראה לזולת יהיה מי שיהיה אבל אם לא מנכרא ההוראה אלא לעצמו שרי וההיא דבדיקת סכין דאמרו חכם חזי לנפשיה דמיא להוראה דמנכר המעשה שבודק ומתיר וגוף הבדיקה אינו אלא הוראה דוקא הגם דלנפשיה עביד הו"ל הוראה:

סעיף יג

תלמיד שלא הגיע להוראה כו'. ואם אין כיוצא בו שפיר מיקרי הגיע להוראה וכההיא דרבא דהורה תוך מ' ומה גם בדורותינו דאין מי שראוי להוראה אם כן מי יורה דעה אלא כפי הזמן והעת הגיע יקרא:

סעיף טז

ולא יחלוץ תפילין לפני רבו. איתא בב"י מג' טעמי איכא למיחש חדא מפני גלוי הראש לפני רבו ולפי טעם זה אם רבו החזיר פניו שרי ועוד טעם אחר דנראה כמורה הוראה בפני רבו ובהא מלתא דאינה הוראה ממש לא אסרו אלא שיעבור מלפניו ד"א ושרי ולטעם זה אינו אסור אלא כשחולץ שלא בזמן תפילין דאז הוא מיקרי הוראה אבל חולץ בזמן תפילין לילך לצרכיו דאין כאן הוראה שפיר דמי ועוד איכא טעמא אחרינא דמחזי כפורק עול מצות תפילין מעליו לפני רבו ואז הוא אפקירותא ולטעם זה שרי נמי בהחזרת פנים משא"כ מטעם מורה הוראה ואפילו החזיר פניו אם הוא תוך ד"א ולכל אלו הטעמים אם הרב החזיר פניו שרי לתלמיד לחלוץ אפי' תוך ד"א דהא לחששת גילוי הראש הרי החזיר הרב פניו ולחששת הוראה הרי רבו הוא המורה שחלץ ברישא ולגבי דנראה כפורק עול מצות לפני רבו כיון שרבו קדם וחלץ לא מיחזי כאפקירותא דהוי כברשות ובזה א"ש אומרו בש"ס מאי תקנתיה לכרוך רביה ברישא כו' משמע דאי כורך רביה ברישא תו ליכא איסורא והגם דאחר האמת לתקנה של גילוי הראש לא מהני לכרוך רביה ברישא עם כל זה נראה דהא דגלוי הראש אחר האמת לא חש למיטעי בה דאית ליה שום תקנה ומסתמא לא קאמר מאי תקנתיה אלא לשאר טעמי:

סעיף ל

כל אלו הדברים כו'. פי' מלבד ההוראה שכבר הוזכר דינה בתחילה ס"ד ולא חש לטעות דסמך על הכתוב דאל"כ תיקשי דזה הוא מדברי הרמב"ם וכבר פסק מרן היפך דעת

הרמב"ם בדין ת"ח אלא דפסק כן לענין שאלת שאר דברי חוץ ממה שפירוש להדיא ועיין בב"י:

סעיף לד

אבידת אביו ואבידת רבו אבידת רבו קודמת וכו'. גרסינן במ' מציעא דף ל"ג וז"ל המישנה אבידת אביו ואבידת רבו של רבו קודמות שאביו הביאו לעה"ז ורבו שלמדו חכמה הביאו לחיי עה"ב ואם היה אביו חכם של אביו קודמת היה אביו ורבו נושאים משא כו' מניח של רבו ואחר כך של אביו היה אביו ורבו בבית השביה פודה את רבו ואחר כך אביו ואם היה אביו חכם פודה אביו ואח"כ רבו עכ"ל וקשה לי דהכא משמע דמהאי טעמא דאביו הביאו לעה"ז ורבו לעה"ב עדיף יותר רבו וקודם לאביו וממה דגרסינן בכריתות ס"פ ו' וז"ל האב קודם לאם יכול שכבוד האב עדיף ת"ל איש אמו כו' מלמד ששניהם שקולין אבל אמרו חכמים כו' שאתה ואמך חייבין בכבוד אביך וכן בתלמוד תורה אם זכה הבן לפני הרב קודם את האב בכל מקום מפני שהוא ואביו חייבין בכבוד רבו עכ"ל וכתב ר' עובדיה בפי' המשנה וז"ל קודם את האב כגון להשיב אבידה ולפדות מבית השבי ולחיות ולפרוק עכ"ל הרי דבערך הבן שקולים הם הרב והאב כאשר שקולים אביו ואמו אלא דמצד דהאב ג"כ הוא מחוייב בכבודו של רבו לזה הקדים רבו ומהכא משמע דהבן חייב בכבוד רבו יותר ואינו דומה לדין אביו ואמו דאביו ואמו שקולים הם ואביו ורבו אינם שקולים. ועוד קשה אחר האמת אמאי לא יספיק האי טעמא דאתה ואביך חייבין כו' והוצרך התנא להביא עצות מרחוק שגדול חסד הרב לתלמיד מחסד האב לבן. והן אמת דאיכא טעמא נפקא מבין ב' הטעמים והוא פשוט דלטעמא שאתה ואביך וכו' א"כ כשיהיה האב ג"כ חכם הרי ליכא האי טעמא ואין עדיפות לרבו ולהאי טעמא שאביו הביאו לעה"ז ורבו לעה"ב שהיא יותר מהלידה של אביו שהיא הבאתו לעה"ז אם כן אפילו יהיה האב חכם גדול יתחייב הבן בכבוד רבו יותר מכבוד אביו וכיון דאיכא האי טעמא שהביאו רבו לחיי עה"ב לא איכפת לן אפילו יהיה אביו גאון שהרי לא הביאו אלא לעה"ז. וא"כ הו"ל לתנא להשוות מדותיו ומה מאד תגדל הקושיא במאי דקתני סיפא דמתניתין דהכא ואם היה אביו חכם של אביו קודם דאיך יגרע כח המבי' לבן לעה"ב בהיות האב חכם ולא הביאו אלא לעה"ז דכיון שהוא גדול בערך הבן פשיטא דלא שנא ואין לומר דה"ק אם היה אביו חכם כו' פי' ומסתמא אי אפשר דלא גמר מיניה הבן והגם דלא גמר מניה אלא ב' ג' גרגרים והו"ל כתלמיד חבר עכ"ז הגם דרבו מובהק ואביו יש בו ב' דברים דהיינו אביו ורבו ולזה יגדל על רבו שלא הביאו אלא לעה"ב דוקא אבל אביו ורבו הביאו לעה"ז וגם לחלק מעה"ב זה אינו חדא דמתניתין קתני סתמא אם היה

אביו חכם ולא תלתה הדבר אלא בחכמת אביו וכי לא משכחת לה שלא היה עמו בעיר עוד היום ואפ"ה קתני אביו קודם ועוד למאי שראיתי להרי"ף שחלק ברישא דמתני' כתב שקול ובסיפא כתב ת"ח משמע גם שאינו שקול ואם הטעם הוא משום שלמד קצת מאביו מה מעלה ומה מוריד שקול ואין שקול והדברים פשוטים עוד ק' אמאי ברישא ובסיפא קתני מתני' חילוק דאם היה אביו חכם ובאמצעיתא גבי פריקת משא לא קתני חילוק דאם היה אביו חכם כו' ואי לאו דברי רבותינו הראשונים אשר אני לוחך עפר כפות רגליהם הייתי מפרש פי' נאה והוא בדקדק עוד התם בההיא דכריתות דקתני מתני' שהוא ואביו חייבים בכבוד רבו א"כ כפ"ז ה"ה אבידת אביו ואבידת חכם של חכם קודמת שהוא ואביו חייבים בכבוד החכם ואמאי קתני במתני' אם זכה הבן לפני הרב וכו' ואפי' לא זכה בפני הרב חכם דעלמא שייך האי טעמא דשניהם חייבין בכבודו אכן נראה כי התנא תרתי בעי להקדים הזולת לאביו חדא דבערך הבן יהיו שניהם שקולין כמות זה כן זה וכמו שהבן חייב לכבד האב וחייב לכבד הר' כהא דאביו ואמו שהשוה הכתוב האם לכבוד האב אז חזינן בערך הב' האב והאם מי גדול מחבירו ואי איכא חד דגדול אז אמרינן שאתה ואמך כו' ה"נ גבי כבוד אביו ורבו ה"מ דאמרינן שהוא ואביו חייבין בכבוד רבו דוקא אחר שהבן חייב בכבוד שניהם כמות זה כן זה לפחות אז אמרינן שהוא ואביו חייבין כו' ויקדים רבו משא"כ חכם דעלמא שאינו רבו מה יועיל האי טעמא שהוא ואביו חייבין כו' כיון שהקב"ה צוה לבן וחייבו לכבד אביו יותר מהחכם והדברים פשוטים וכיון דמסקי' דבעי' תרתי א"כ גבי הרב בעינן שיהיה לו צד השואה בערך הבן שיהיה חייב בכבודו ככבוד אביו ואיכא טעמא להשוותם דהגם דאביו הביאו לעולם גם רבו הביאו לעה"ב ודע שאחר האמת אביו הוא הממציא יש מאין אלא מצד שגדלה פעולת הרב שהביאו לעה"ב יערך ג"כ לאביו בענין שהוא כאלו בנו וכשניהם הביאוהו והמציאוהו זה המציאו בעה"ז וזה המציאו לעה"ב ואחר שהם האב והרב כשני אבותיו הוו ליה כאב ואם ונחזי אנן בערך השנים מי גדול מחבירו ואז אמרינן שיקדימהו שאתה והוא חייבים בכבודו וכיון שאביו חייב בכבוד רבו משום כבוד תורה אמרינן יקדים רבו ולזה אם היה אביו חכם דליכא האי טעמא דאתה ואביך חייבים בכבודו יקדים אביו דהא עכ"פ אביו עדיף דהמציאו בעה"ז והיה סיבה לרבו ג"כ שמצא בן להביאו לעה"ב ושיעור חכמת האב הוא באופן שהוא שוה מעלה ומטה לרבו דאז חייבין בשניהם לכבד זה את זה. ובזה נסתלקו כל הקושיות ונתיישבו המשניות דההיא דקתני שאביו הביאו לעה"ז ורבו לעה"ב הוא להשוותם בערך הבן והגם דממשמעות המשנה נראה דמהאי טעמא דהביאו לעה"ב יש להקדימו עכ"ז צריך לדחוק ולפרש דה"ק דהנה ידוע הוא

עשה דכבוד תורה ולא נחת למיתני אלא מציאות המשוה הרב לאב בערך הבן ואין לו מציאות אחר לומר הענין הזה הביאו וגם זה הביאו אלא באופן זה ולעולם טעם העודף בכח ולא חש לאומרו אלא התם בכריתו' באגב כל הנהו דקתני התם ואפשר עוד לומר בעומק עיון דה"ק דלהיות דהסברא מרחקת שיהיה שיעור מעלת המוליד כמלמד לזה קתני כי בערך שהוא הביאו לעה"ב ג"כ הוא גדול וא"כ זה יש לו גדולה כפי האמת אביו שילדו משא"כ ברבו שלא עשה אלא בארשת שפתיו אלא דגם ברבו יש מעלה דבארשת שפתיו הביאו והמציאו בעה"ב והוא דבר גדול וכיון שכן יערכו המעלות זה כנגד זה ושקולין הם רבו ואביו וכיון דשקולים הם בערך הבן כיון דגם אביו חייב בכבוד רבו יקדים רבו כדקתני במתניתין דכריתות ובזה תבין סיפא דקתני במתני' דמציעא ואם היה אביו חכם כו' כפתור ופרח. ואחר שיונח דרישא לפי פירושי' דחוקה עכ"ז גמעי' ליה חי למען יהיו הדברים מאירו' כספירי' ומה שהקשינו אמאי ברישא וסיפא קתני חילוק דאם היה אביו חכם כו' משא"כ במציעתא דפריקת משא לא חילק נראה לומ' כפי דרכינו והוא דאשמועי' בריש' וסיפא ולא אצטריך במציע' וקודם צריך לדעת אמאי הוצרך לאשמועי' רישא וסיפא דאי אשמועי' רישא ה"א דטעמא שהספיק לו אביו חכם להקדימו דוקא גבי אבידה דהא קתני רישא אבידתו קודמת לאבידת רבו ולדאביו דחייו קודמין ולזה גבי אבידת אביו כיון שיש לו קצת שייכות לדידיה דסתם בן ראוי לירש לאביו בזה הוא דסמכינן להכריע כשאביו חכם דשל אביו קודם אבל גבי שביה אימא דעכ"פ יקדים לרבו שהביאו לעה"ב הגם שיהיה אביו חכם ולפחו' נימא דאם רצה לפדות אביו פודה רצה לפדות רבו פודה קמ"ל דאם אביו חכם יקדימנו אפילו לפדות מהשביה דליכא ההוא טעמא דאבידה ואי אשמועי' סיפא ה"א דוקא גבי פדיון מהשביה דאיכא סכנת נפשות נתנו עדיפות כח לאביו כשהוא חכם דהא עכ"פ אביו יש לו יותר כח בו כנז"ל שהמוציאו כו' אבל לגבי אבד' אימא דאפילו יהיה אביו חכם יש לו להקדים רבו שהביאו לעה"ב ואין כאן רעה לאביו כ"כ אי נמי רצה זה כו' רצה זה כו' ושקולים הם קמ"ל ואחר דאשמועי' ב' החלוקות תו לא אצטריך לאשמועי' במציעתא דלמאי דמדמית לה הרי קתני בה חילוק בין במקום שיש היזקא דגופא בין במקום שיש היזקא דממונא בכולהו קתני אם היה אביו חכם יקדים:

אסיקנא דאביו ורבו בערך הבן שקולין וכההיא דמציע' שזה הביאו וזה הביאו ובערך האב יותר הרב עדיף שהוא ואביו חייבין בכבודו מההיא דכריתות ובין להשיב אבידה ובין לפרוק משא בין לפדות מהשבי אין חילוק אם היה אביו שקול לרבו שאינו חייב אביו בכבודו יותר יקדים לאביו אלא דקשה בעיני משמעו' דברי הרמב"ם פרק ה' דת"ת

דמשמעו' דבריו יורה דמצד שזה הביאו לעה"ב תגדל מעלתו להקדים אבידתו ופשיטא דרחוק בעיני לדחוק בדברי הרמב"ם ז"ל כמו שדתקתי במתני' ועוד למה שהעליתי דאבידחו ופריקת משא ופדיון שביו דדינם שוה לא כתבו כן הפוסקים הרמב"ם והרי"ף והרא"ש ז"ל והחונים עליהם וכייפנא רישאי במודי' דרבנן אשר דעתם דעת עליון נטה וצריך אני לישב הקושיות לדעתם בס"ד ואציעה לפניך דבריהם ז"ל כתב הרמב"ם בהלכות גזילה ואבידה פרק י"ג וז"ל פגע באבידת רבו ואביד' אביו אם היה אביו שקול כנגד רבו של אביו קודמת ואם לאו של רבו כו' ובה' ת"ת פ"ה כתב וז"ל אבידת אביו ואבידת רבו של רבו קודמת לשל אביו אביו ורבו נושאין משאוי מניח של רבו ואח"כ של אביו אביו ורבו שבויים בשבי פודה את רבו ואח"כ כו' ואם היה אביו ת"ח פודה את אביו תחילה וכן אם היה אביו ת"ח אעפ"י שאינו שקול לרבו משיב אבידתו ואח"כ משיב אבידת רבו ע"כ הרי דכתב לחלק בין אבידה לפדיון שבי והוא הפך דברינו ומה שכתב רמב"ם ז"ל גבי אבידה אעפ"י שאינו שקול טעות הוא וצריך להגיה ולמחוק אף על פי שאינו כי היכי דלא תיקשי אמאי דכתיב בהלכות גזילה ואבידה וכן כתבו הגהות מיימוניות והכ"מ:

וראיתי להלחם משנה שכת' שדעת רבינו היא לחלק דבהיכ' דאם מחזיר אבידת אביו לא יחזיר אבידת רבו לא יקדים של אביו אא"כ יהיה שקול ובהיכא דיש מקום להחזיר תרווייהו יקדים אביו אפי' אינו שקול וכן בשבי ובמשא הדין שוה בכל זה והאב בערך חכם שאינו רבו של בן יקדים האב אם הוא ת"ח אפי' אינו שקול ואפי' אין להספיק די שניהם זהו היוצא מדבריו ודייק לה מדקתני גבי אבידה אבידת רבו קודמת וגבי פדיון פדיון ופריקת משא קתני פודה ואח"כ כו' פורק ואח"כ כו' ודוק עש"ד. ולעד"נ רחוק וקשה לדבריו דהא הרמב"ם כתב בהל' ת"ת וז"ל אבידת אביו ואבידת רבו של רבו קודמת ולפירו' הרב איירי בהאי לישנא דאין שהות לשניהם וממילא איירי אפילו האב ת"ח אלא שאינו שקול וממה דמסיים הרמב"ם ז"ל ואם היה אביו חכם אפי' אינו שקול ש"מ דברישא לא איירי בהכי וזה תוכל לדחות דה"ק דברישׁ' בין אם הוא האב ת"ח בין אינו ת"ח הרב קודם משום דאין שהות ובסיפא מקדים האב צריך להיות בהכרח ת"ח ואז יקדימנו כשיהיה שהות לתרוייהו אלא דא"כ לפי דרך זה היכי הילי"ל ואם יכול להחזיר תרוייהו כו' דהא הא דאביו ת"ח ואינו שקול בזה נמי איירי ברישא ומדקאמר ואם אביו חכם משמע דברישא לאו בהכי איירי כלל וגם זה דחקינן ליה אלא דקשה לי לדבריו חדא למסקנת הרב דלפרוק הוי סכנ' נפש וגם פדיון שביו ואצטריך תנא לאשמועינן לה דאלת"ה ה"א דיקדים אביו עכ"פ ולא הוה ידעינן לא מדין דאבידה א"כ ועד השתא אימור

דאמרי' יקדים רבו אלא דוקא כשיש מקום לפרוק משאת אביו ולפדותו אבל אם אין מקום וזמן מהיכ' ידעי' שיקדימו כיון דאיכא סכנת נפשות ואפי' אינו שקול לרבו אימא דיקדים לאביו לפרוק ולפדות וגם הרמב"ם ז"ל לא משמע מניה כלום בדין זה בהיכא דאין שהות לפרוק ולפדות ועוד אחר האמת מ"ט יהיה הדבר הזה דלא חיישי' לכבוד הרב כנגד אביו אלא בהיכא דאית ליה פסידא לרב אבל אם אין פסידא לרב יכבד האב יותר ממ"נ אם יש לכבדו יותר מאביו בכל גוונא ומאי שנא וקשיא הא מלתא הגם אם אמר לה תנא להדיא כיון דלא ידעינן טעמא דמלתא ואדרבה יותר היה נראה בהיפך והיו מתקבלין הדברים כאשר אבאר בס"ד מלבד כמה דחוקי ומה שדקדק הרב דמאי שנא גבי אבידה נקט במתני' אבידת רבו קודמת ולא קתני מחזיר כו' ואח"כ מחזיר כו' כדקתני בסיפא גבי משא ושביה דקתני ואח"כ כו' דמשמע דאיירי ביש שהות משא"כ ברישא באמת כי הוא דקדוק נאה ויאה ונראה לישב בתירו' נכון והוא דהנה גבי אבידה דליכא הפרש בין אם יקדים ללא יקדים אלא אם לא יחזיר כלל דפשיטא דלא נפקא מינה אלא אם כשיחזיר אבידת רבו לא יחזיר אבידת אביו דאם היה באופן דבודאי שיחזיר אבידה האחרת תו ליכא נפקותא רצה יקדים זה רצה יקדים זה אלא דמיירי דלא ידע בודאי דיחזיר האחרת ומשום פסידא דאידך אבידה קתני לה דיקדים דרבו והגם דתאבד של אביו לית לן בה ואנה"נ אם טרח ואייתי אידך נמי חייב להחזיר משא"כ גבי פירוק משא דאפילו ידע בודאי דמפרק הא והדר מפרק הא אפ"ה איכא דינא משום צערא דביני ביני דעד דמפרק לחד אידך הוי בצערא ולזה אשמועינן דינא דלמי יקדים ולא יחוש לצערא וכן בשביה חיישי' דאדפודה לחד אידך יצטער ואיכא למיחש לשמא ימות בשבי שכן כתב מהר"י קולון בשורש ז' גבי האומר הרי סלע זו לצדקה וז"ל וכל רגע ורגע דמאחרין לפדותו היכא דאיפשר להקדים הוי כאלו שופך דמים עכ"ל. הרי דבאיסור הוי דשפיכת דמים ובזה סלקא לה באגב תמיהת הרב הנז' שרצה להוכיח היפך דברי מהר"י קארו שפיר' דלגבי פריקת משא קילא מגבי החזרת אבידה ושבי והוכיח מדברי הרמב"ם שכתב בסוף הלכות רוצח יע"ש דההיא דכתב הרמב"ם איירי שלא יפרוק עליו משאו כלל דאיכא סכנת נפשות בודאי כמו שכתב הרמב"ם שם והכא איירי דמפרק לשניהם ואיכא בינייהו צערא דביני ביני וכפ"ז דברי הרב קארו ז"ל אין עליהם סתירה מהכא מיהא:

והשתא כפי זה הטיבו אשר דברו הן תנא דמתני' הן הרמב"ם דנקט כלישנא דמתני' ודוק ותמצא ולא ירע בעיניך מה שכתב הרמב"ם בה' ת"ת שכתב גבי אבידה ג"כ בהאי לישנא מחזיר אבידת אביו ואח"כ וכו' דהא עכ"פ אחר שהחזיר הראשונה אם נשאר

הספק להחזיר האחרת מי פוטרו ואחר האמת דברי הרב שכתב דיש שהות גבי אבידה רחוק מהדעת דכיון דאבדה היא היכי משכחת לה דאדמשיב אידך לא תגמר באבידתה האבודה או יבא ארי ודרס זאב וטרף דכיון דאין עליה שמירה לא שייך למימר דאיכא שהות מסתמא ואין תלויה באומרו המשיב בהא דפורק משא ודברי הרמב"ם דקאמר ואח"כ משיב היינו שיטרח אם ימצא להשיב ואפשר דנתכוון לומר דהגם אחר שהחזיר אבידה אחת שוב אינו רואה האחרת ופטור מלהשיבה קמ"ל דשפיר קרינן בה כי תראה הגם דעתה אינו יודע היכן היא אראיה ראשונה נתחייב ואחר האמת אין אנו צריכין לזה והדברים פשוטים. גם מה שהביא הרב ז"ל להוכיח דאפי' כנגד חכם דעלמא אם אין אביו חכם יקדים לחכם ממה שכתב הרמב"ם בסוף פ"ה דהלכו' מתנות עניים באמת גם בעיני יפלא איך יהיה שיתחייב לזון חכם דעלמא ולהניח אביו שימות ברעב דמצינו שחייב לזון אביו ולחזר על הפתחים לזונו ולא מצינו בעולם שום חיוב על הפרט לזון חכם ומה גם להקדימו לאביו וגם הרב הנז' לא נתישב אצלו מהיכן מצא הרמב"ם לומר זה ולע"ד נראה לומר דטעם הרמב"ם דנקט בלשניה גבי אביו ת"ח הוא דוקא לגבי שיקדמנו גם לרבו אם היה בתוכם ולעולם לגבי חכם דעלמא אפילו אין האב ת"ח האב קודם והראיה לפירושינו הוא שתמצא שבתחילת דבריו כתב הרמב"ם רבו או אביו סתם ולא כתב ת"ח דמשמע דהחילוק יספיק בהיותו אביו בלי תנאי אחר דהיינו שיהיה ת"ח ובסיום דבריו שכתב ת"ח הוא לומר דבכה"ג יקדים אפי' לרבו ולעולם לגבי שאינו רבו לא בעי שיהיה ת"ח:

ואפשר עוד לומר והוא בדקדק עוד אמרו ואם היה אחד מהם רבו או אביו כו' קשה אהיכא קאי דמתחלת דבריו איירי בגבאי צדקה כאו' היו לפניו עניים הרבה כו' ואין בכיס לפרנסם כו' דבגבאי צדקה איירי וכפ"ז מאי קאמר ואם היה אחד מהם רבו או אביו וכו' אביו של מי ורבו של מי דאם אגבאים חוזר פשיטא דאין להם כח להקדים קרוביהם ורביהם ולאו כל כמינייהו ותוכרח לדחוק ולומר דהכי קאמר ואם לא היה הגבאי אלא אדם דעלמא הנותן צדקה וכו' וזה דוחק גדול ורחוק מהדעת ומלבד דוחקו קשה דמסגנון דבריו דקאמר ואם היה כו' משמע דכל האמור לעיל דינו שוה וכו' גם ביחיד בהכרח ממשמעות דבריו וסדר צדקה שיתנהג בה היחיד כך היא ואם כן אמאי לא הקדים קרוביו הקרוב קודם ואמאי לא פירט מקרוביו אלא אביו ורבו. לזה נראה לומר דהכי קאמר דלעולם כל דברי הרמב"ם ז"ל בגבאי צדקה דוקא את מי יקדים ואחר שהעריך הגדול מחבירו חזר לומר והגם שיהיה אחד גדול וחבירו בחכמה אם יהיה אותו הגדול מחבירו האמורים בן או תלמיד לא מיקרי אותו הגדול גדול ויקדימנו רבו או אביו הגם שהוא

הבן גדול בחכמה או התלמיד שהגדיל ונתחכם יותר מרבו יקדים רבו דעכ"פ הוא חייב בכבודו וגדול ממנו מקרי זהו הנר' לע"ד בזה מלפרש כפשטן של דברים שאין להם יסוד וסחורים אדרבה מהש"ס שחייבוהו בפרנסת אביו ולא מצינו לו חיוב בפרנסת חכם כאביו ואצ"ל יותר ומה שכתב בפרישה לחלק דהכא מיירי בגדול ממנו היינו מופלג בחכמה שדינו כדין רבו והוא דחוק ביותר כמו שאסיקנא להרמב"ם ז"ל כמו שכתבו הגהות מיימוניות והכ"מ באופן דלהרמב"ם ז"ל ג' חלוקות לגבי אבידה בעי' שקול ולגבי פדיון מהשבי הגם שאינו שקול ולגבי פריקת משא לא ידענא מאי טעמיה וגם טעמו בהא דחלק בין אבידי לפדיון בחד בעי שקול ובחד לא בעי שקול מאי טעמא והרי"ף בנוסח המשנה שהעתיק בהלכות כיון לדברי הרמב"ם עצמן וז"ל אבידת רבו ואבודת אביו כו' ואם היה אביו שקול כנגד רבו אביו קודם ואביו ורבו נושאים כו' ואביו ורבו בשבי כו' ואם היה אביו ת"ח פודה אביו ואח"כ רבו ע"כ. הרי דברי הרמב"ם עצמם וכ"כ הרא"ש בדעת הרי"ף הרי דדטות ג' עמודי עולם בהוראה מכוונת ובזה ג"כ תתחזק בידך ההג"ה שכתבנו להגיה בדברי רמב"ם למחוק מלת אע"פ שאינו ולא להגיה ההיא דכתב בהל' גזילה ואבידה ופשוט אלא דנשאר לנו לדעת טעם החילוק מאבידה לפדיון ומאי סברי בפריקה אי בעינן שקול או לא בעינן אי נמי אפי' שקול לא מהני:

והטור כתב וז"ל א"א הרא"ש ז"ל כתב דלענין לפדותו ולפרוק משאו אביו קודם אם הוא חכם אפילו אינו שקול כרבו אבל לענין אבידה כו' עכ"ל ובדברי הרא"ש בקשתי ואינו הא דלפרוק כלל שלא הוזכר בדברי הרא"ש לא בהלכות לא בכללים ופשיטא לי דטעות הוא בדברי הטור ז"ל וכן תמצא שהב"י כתב והכריע מדעתו דאפילו יהיה האב שקול יקדים רבו כאשר אעתיק לפניך דברי הב"י בסמוך בס"ד וכיון דלא חש להזכיר אפילו בזכרון בעלמא ומה שכת' הטור בשם הרא"ש דאדרבה לא בעינן שקול ש"מ דלא היה גורס לה כלל ומהגם דפשיטא שלא היה לו להב"י לחלוק בסברתו עם הרא"ש והטור ורמ"א ז"ל היתה לו כגירסא שלפנינו ותימה הוא על רמ"א ז"ל דהעלים עין מלחוש שמא טעות הוא כמו שהוכחתי. וראיתי להרב בעל לח"מ דרצה לדייקה מדקתני לדין פירוק משא אחר שחלק אם היה אביו שקול כו' יעש"ד שהם רחוקים ולא ראיתי להם הכרח דהגם דסדר התנא דין המשא אחר שאמר אם היה אביו שקול הרי גם עשה במה שחילק גבי פדיון ולא חלק גבי משא ואדרבה יותר נראה דאחר דחילוק ברישא ותני בהדה וההיא דמשא אחריה ממילא כשם שמחלקים ברישא מחלקין גם באמצעיתא הסמוכה לה ובסיפא דוקא הוציאה התנא מכלל זה ואמר דלא בעינן שקול א"כ פשיטה דאין הכרח מהמשנה לדמותה לא לרישא ולא לסיפא. והכ"מ כתב בפ"ה מהת"ת וז"ל וטעם

דין זה כו' דפדיון דגופם בסכנה כיון דאביו ת"ח אפילו אינו שקול יתחייב להציל נפשו מני שחת קודם כל אדם אבל אבידתו שאינו אלא הפסד ממון כל שאין שקול אף אם יעבור על דעת אביו מעט אין רע ובמשא משמע לי מדלא מפליג דאפילו אביו שקול רבו קודם דכיון דאין שם אבדת גוף ולא אבידת ממון רק להניח לו מעוצבו הו"ל ככבוד לחוד וחייב הוא בכבוד רבו יותר מכבוד אביו עכ"ל וצ"ע לדבריו ז"ל דקאמר דכיון דהוי ספק נפשות יש להאב עדיפות כח מהרב דהרי כיון דרבו עדיף ליה מהאב במשמעות הענין שזה מביאו לעה"ז וזה לעה"ב מה מאד יגדל כבוד רבו שלא להמיתו בשבי ובאיזה כח תבא הסברא להמעיטו לגדול כשיגדל כאבו יפחת ערכו וזה רחוק מהדעת דאדרבה לרבו יקדים לפדות מההוא טעם עצמו:

ונראה לי לומר ליישב ממשנה וטעם הפוסקים שיעלו כלם לדרך א' ישר בס"ד. והוא שתמצא חומר באביו מרבו וחומר ברבו מאביו והנה בערך הכבוד מצאתי הפוסקים דחייבו בכבוד רבו יותר מכבוד אביו ואציגה לפניך פרטי הכבוד הא' דין עמידה מפניו מצינו דמפני רבו חייב לעמוד שיעור מלא עיניו ולא ישב עד שיעבור מנגד עיניו שלא יראה קומתו וזה מוסכם בש"ס ובכל הפוסקים וגבי אביו לא מצינו עיקר לעמידה אלא דכתב הב"י דממה דבעי הש"ס גבי בנו והוא רבו מהו לקום זה מפני זה ש"מ דצריך לעמוד וגם איני חייב לעמוד כמו שחייב לרבו אלא ד"א מכנגד פניו עד שיעבור מכנגד פניו וראיה עוד ממה דכתב הר"ן בההיא בעיא דבנו והוא רבו כו' בפ"ק דקדושין וז"ל ובודאי דקימה דרבו אינ' אלא מדין חכם עכ"ל ואמאי מדין חכם תיפוק ליה דעדיף מאביו שהביאו לעה"ב וצריך לעמוד בלא טעמא דחכם אלא ודאי דזה אינו נכנס בחיוב המוטל עליו מצד היותו אביו ולזה תמצא דכאשר מנו חכמים איזהו כבוד כו' לא מנו בהדייהו עמידה מפניו דזה אינו אלא מצד כבוד תורה שנתן ה' מעלה לעוסקים בתורה במין כבוד זה מפני שיבה תקום והדרת פני זקן אלא דחז"ל אמרו לעמוד לפני אביו ולהדרו כנז' גם גבי תשמיש מצינו דצריך לשמש רבו יותר מאביו ממה דגרסינן במ' כתובות אריב"ל כל המלאכות שהעבד עושה לרבו תלמיד עושה לרבו חוץ מהתרת מנעל כו' ואמר רב אשי לא אמרן אלא באתרא דאין מכירין אותו כו' הרי דאפי' דבר שע"ע אסור לעשות לרב תלמיד עושה ופסקה הרמב"ם משא"כ גבי תשמיש של אביו לא אמרו הכי משמע שאין חייב כ"כ מדלא קאמר גם כן בכה"ג הרי דחמיר הרב מהאב. ומצינו חומר באב דהנה גבי אביו אשכחן דצריך להאכילו ולהשקותו ולהלבישו ואליבא דכ"ע אם אין לאב הבן חייב לעשות כל זה מכיסו וגבי הרב לא מצינו שחייב כלל התלמיד בהוצאות מכיסו וטעם כללי לזה להיות דהאב הפליא חסדו להבן בגוף ובהצאות המציאו והוציא עליו

הוצאות לפחות בהיותו קטן שמוטל עליו להאכילו ולהלבישו כו' לזה כל מן דין יתחייב בכבוד אביו יותר מרבו אבל גבי הרב להיות שהוא עטרו בכבוד התורה עטרת תפארת לזה כל מן דין דכבוד ותשמיש כעבד לפני אדונו יכבדו וישמשו כמלך יותר מאביו אבל לא להוציאו עליו הוצאות ויפסיד ממונו עליו בשום אופן כאביו כנז':

ובזה נבא לבאר טעם המשנה והפוסקים אחר שכולם דעת אחת להם והוא דלגבי אבידה יש בה בחינה הגדול בה הרב מצד שהוא תשמיש וחייב הוא לכבד ולשמש רבו יותר ויש בו צד אחר שיש בו חסרון כיס לאביו ונוגע להבן ג"כ דסתם בן ראוי לירש אביו ובערך זה גדול יהיה כבוד אביו לזה יצא הדין בזה דאם אביו אינו שקול יקדים רבו דהא חייב בכבוד רבו יותר ודוקא רבו אבל חכם דלאו רבו לא והטעם הוא שהביאו לעה"ב חייב לשמשו יותר מאביו משא"כ חכם דלא הוו רבו ואם האב שקול דאז יש על הבן ג"כ חיוב דכבוד לאב משום כבוד תורה ודוקא כשהוא שקול דליכא טעמא דשאתה ואביך חייבין בכבודו אלא מטעם שהוא רבו יגדל כבוד אביו מצד שיש בו צד דבר שיש בו חסרון כיס ולערך הכבוד הרי גם בכבוד אביו הוא חייב והגם דכבוד רבו עדיף שהביאו לעה"ב משא"כ כבוד אביו והגם היותו שקול הרי לא הביאו אלא לעה"ז יותר מכרעת אידך גיסא דיש בו חסרון כיס מהכרעה שבין כבוד רבו לכבוד חכם שאינו רבו דשניהם יש להם דין כבוד אלא דזה גדול בכבוד מאחר ויחזיר אבידת אביו כשהוא שקול ולגבי פדיון מהשבי גדול כבוד אביו מכבוד רבו להיות שהוא חסרון כיס לבן ובזה הוא חייב יותר בכבוד אביו ואפילו לא יהיה שקול לרבו יקדימנו ובתנאי שיהיה ת"ח אבל אם אינו ת"ח יגדל כבוד רבו שגם הוא אביו מיקרי ג"כ ויגדל כבודו אפילו בדבר שיש בו חסרון כיס כאשר יהיה אביו ע"ה דהא עכ"פ כבוד עושה לו בפדותו מהשבי ולגבי הפירוק של משא דאינו אלא כבוד דהיינו שיקדים לפרוק של רבו מעליו בכל גוונא לא יקדים אלא רבו דהא הויא מלתא דכבוד ולגבי הכבוד עדיף רבו כ"ש מדין העמידה דיותר הוא חייב בכבוד רבו מכבוד ואפילו יהיה אביו חכם גדול אפ"ה זה שהביאו לעה"ב מחוייב ביותר ולזה תמצא דקדוק אחד בדברי הרמב"ם שאחר שסדר כל החלוקות דאבידה ופירוק ושבי חזר לחלק ואם היה אביו כו' ואחר האמת היה לו לחלק בכל חלוקה דינה כדקתני במתני' חילוק כל חלוקה בהדה אלא נראה דטעמו לומר דזולת זה אין חילוק דאם היה כותב חילוק על כל חלוקה וחלוקה היה מקום לומר דהוא הדין כו' אבל כיון דנקט הכי יורה לשלול חילוק מחלוקת המשא ודוק באופן נקטינן דבבחינת הכבוד בלא חסרון כיס לא לאב ולא לבן לא יקדים אלא לרב דוקא בכל מציאות שיהיה ובבחינת הכבוד שיהיה בו חסרון כיס לאב יקדים להרב כאשר יהיה גדול מאביו בחכמה ובבחינת דבר שיש בו חסרון כיס

לבן יקדים לאביו כל עוד שהוא ת"ח אפילו אינו שקול וזה דוקא בערך רבו אבל בערך חכם דעלמא אפילו אביו ע"ה יקדים אביו תחלה כהא דפדיון מבית השבי ובזה נבא ליישב המשניות ויעלה הכל על נכון. מתני' דמציעא דקתני אבידת רבו ואבידת אביו של רבו קודמ' שאביו הביאו לעה"ז ורבו הביאו לעה"ב ה"פ דליהיות דרבו למדו חכמה ויש ביה צד תשמיש והוא חייב לשמש כעבד לרבו יותר מאביו שבבחינה זו גדול כבוד רבו מאביו מצד בחינת היותו אביו וזו היא כונת התנא באומרו שרבו הביאו לעה"ב ודוקא רבו שיש בו בחינה זו ג"כ כאביו אבל חכם דעלמא לא דמחוייב הוא להקדים אביו בכל גוונא לשמשו קודם חכם דעלמא ואם היה אביו שקול לרבו בחכמה דיש להאב בחינת הכבוד ע"כ יקדים לאביו ויכריע צד הדבר שיש בו חסרון כיס לאביו ומתני' דכריתות דקתני ואם זה הבן לפני הרב הרב קודם שאתה ואביך חייבין בכבוד רבו ה"ק כל עוד דהאב חייב בכבוד רבו דהיינו שהוא גדול ממנו בחכמה הרי רבו גדול מאביו בבחינת הכבוד מבלי היותו רבו ונוסף שהוא רבו יתחייב להקדימו ואין לו להקדים אביו אלא אם הוא שקול שאינו חייב בכבוד רבו אז יכריע צד אביו ויקדימה כפי מה שפירש' והיינו מתניתי' דהכא עצמה דקתני ואם היה שקול כו' דאז אינו חייב האב בכבוד רבו יותר ממה שחייב הרב בכבוד האב וכפ"ז מתני' דכריתות איירי בתשמיש בדבר שיש בו כבוד כהא דהשבת עבידה וכדומה ולא בפדיון מהשבי דאפילו הוא והוא חייבין בכבודו יעדיף יותר צרכי אביו כנז' ולא בדבר שיש בו כבוד לחד כהא דפריקת משא דאפילו יהיה אביו שקול עדיף כבוד רבו וכנז'. ולזה דייק התם במשנה דכריתות שהוא ואביו חייבין בכבודו מש' דבמלת דכבוד לחוד איירי דבהא עדיף ליה רבו מאביו גם ראיתי להב"י שבנועם דבריו רמז להא מלתא דלא לכל דבר יגדל חיוב רבו מאביו אלא דוקא בכבוד הוא דחייב לרבו יותר מאביו שכתב וז"ל וחייב הוא בכבוד רבו יותר מכבוד אביו ע"כ דוק מינה דלא לכל אמרינן דרבו עדיף ובזה נהיר לן שמעתתא דלגבי אבידה בעינן שקול ולגבי פריקת משא לא מהני שקול ולגבי פדיון אפולו היותו ת"ח ואינו שקול יקדים האב וזה לשט' כל הפוסקים ובב"י זולת הלחם משנה וגי' הטור שלפנינו דאינו בהרא"ש כמ"ש לעיל וה' יאיר עינינו בתורתו כי"ר:

סעיף לו

בהג"ה ות"ח שאמר כו' השייך לדידיה כו' ע"כ. היא דעת התוס' ובאמת לא ירדתי לעומק דעתם בזה דממה דקא' הש"ס וז"ל חכם שהורה מעשה ובא אם קודם מעשה כו' שומעין לו וא"ל אין שומעין לו ע"כ נראה דסתם קאמ' והגם דפריך מנה להה"א דיתרא דאמר כך מקובלני מב"ד של שמואל ואחר האמת לגבי יתרא הוה המעשה נוגע לדידיה לאו

משום זה אמרינן דנוקים להההיא דחכם שהורה כו' בנוגע לדידיה ויותר נראה דאפי' אינו נוגע לדידיה אם אחר שהורה ובא לומר לחזק הוראתו שכך הוא מקובל הו"ל כנוגע לו הענין ואינו נאמן הגם דמה שהורה הוא לזולת ודברי התוס' צ"ע:

שם בהגה, אבל אין שומעין לדידיה. פי' דברי רמ"א אינו מכוון בין מה שפי' הלבוש בין מה שפי' הט"ז יעש"ד. ולי נראה דה"ק אם בא זה החכם אחר שעשה מעשה הורה כהלכתו שעשה אין לנהוג ולקבל העם הוראתו בזה כל עוד שלא העריך דברי סברתו להזולת והגם דהחכם יודע בעצמו דאין האמת אתו אלא בדבר דהוי סברא וא"כ מה לו להורות וליטול העון על שכמו דאחרים אם לא שהיה לו ברור ויודו לו אחרים וא"כ סד"א דשומעין להוראתו קמ"ל דאין שומעין לו ועוד ס"ד דאחר שעשה מעשה והוה מה דהוה הכא לגבי זה שמור' לאחרי' מיהא הוה ליה כקודם מעשה דשומעין לו קמ"ל דאין שומעין לו דשמא דימה כו':

הלכות כבוד ת"ח

סימן רמג

סעיף ב

וחייבין בני העיר לפרוע המס בשבילם כו'. ומכאן אתה למד דאפי' אמר המלך בענין שיתנו החכמים חלקם שחייבין הקהל לפרוע בעדם מה"ט לא הוצרך מרן לכתוב דין זה ונראה דדוקא כה"ג שהמס נתון על הכלל אבל אם הטיל על החכמים לחוד סך קצוב שפטורים הקהל מלפרוע בעדם אם יש להם ממה לפרוע דהא טעמא דמפטרי ת"ח ופורעים בעדם הוא דתלינן לומר אין פורענות באה אלא בשביל ע"ה כדאי' בפ"ק דבתרא דרמי כלילא טבריה וערקו כולהו ופקע כלילא כשהלכו כל ע"ה ואמר ר' ראיתם שאין פורענות באה אלא בשביל ע"ה והגם שהמלך אומר בפי' שיפרעו החכמים חלקם עכ"ז מעיקרא לא באה הפורענות אלא ברשע ע"ה דבהדי הוצא לקי כרבא אבל כשמטיל המלך מס על החכמים בפי' בלי תערובת ע"ה שאומר שפ' ופ' יתנו כו"כ ליכא האי טעמא ולא יפרעו עליהם הצבור אלא דצריך לתת לב לדעת דהיכא שהמלך לוקח הכרגא דגולגלתא מאת כל איש כמשפטו הקצוב ואינו לוקח מהכללות אם שוה דינו למה שכתבתי לאם הטיל המלך סך על הת"ח לחודייהו דאין חיוב על הצבור לשלם עליהם ה"נ בנדון זה כל א' וא' הוי כאלו המלך הטיל עליו קצבתו לבדו ונראה כי בנדון זה נמי פטורין הקהל מלפרוע בעדם והראיה ממאי דאי' בש"ס מההיא עובדא דכלילא דערוק ופקע וא"ל ר' ראיתם שאין פורענות באה אלא בשביל ע"ה דוק מינה דכל מין דין הת"ח

הם תפוסים דליכא האי טעמא הא כל אפייא שויין וגם כל הנהו הוכחות דמייתי הש"ס התם מדאוריתא ודנביאי ודכתובי כולהו משמע דפטורא דחכמים הוא מצד כי לאו בר הכי נינהו מהמלך כי ה' נותנם לחן ולחסד בעיני המלך והשרים קרא דאף חובב עמים כל קדושיו בידיך כו' משמע דה' ב"ה אינו נותן לעמים לשלוט בהם וקרא דגם כי יתנו בגוים וכו' וקרא דבלו והלך ג"כ דריוש ציוה עליהם הרי דזכותם מהמלך והשרים הוא ולזה כל מה דרמי הגוים על הכללות תלינן דלא קאי אדידהו דת"ח ופטורים כנז' אבל אם הוא המלך והם השרים שלטי למרמא עלייהו באנפי נפשייהו והם בעלי בחירה או מאיזה טעם שיהיה פשיטא דאין חיוב על הקהל לפרוע בעדם ולא מיבעיא להרמב"ן ור' חננאל והר"ן דקיימי בשיטה אחת לחייב ת"ח לפרוע מס הקצוב אגולגולתא כאשר אעתיק לפניך דבריהם בסמוך בס"ד אלא אפי' להרמב"ם והרא"ש שהקילו על הת"ח מלפרוע אפילו כסף גולגולתם יודו בנדון זה דחייבין לפרוע הת"ח. הרמב"ם כתב בפ"ו מה' ת"ת וז"ל אין מחייבין אותם ליתן המס בין מה שהוא קצוב על בני העיר בין מה שהוא קצוב על איש ואיש עכ"ל. משמע דוקא שהצבור הם הלוקחים ביניהם מכל איש ואיש הוא דקאמר דפטורים אבל אם המלך וזהרוריה הם הלוקחים מכל איש כסף גולגלתו לא קאמר הרמב"ם לחייב הצבור לפרוע עליו למי שתופסו דא"כ הכי הילי"ל וחייבין הצבור לפרוע עליהם כו' ולא שיאמר פטורים כו' משמע דהפטור יספיק לדין זה וזה לא הוי אלא אם בעלי דינם הם הקהל ודוק וגם ממה שכתב הרמב"ם בפי' המשנה וז"ל וכבר הורה רב יוסף הלוי לאיש שהיו לו גנות ופרדסים שהיה חייב בעבורם אלפיים זהובים ואמר שיפטר מתת בעבורם דבר מפני שהיה ת"ח עכ"ל. נראה ג"כ לדייק כמו שדייקנו במה שכתב בי"ד מדקאמר שיפטר כו' ואל ישיאך לבך להוכיח הפך דברים ממה שכתב הרמ"ס ז"ל שם בפי' המשנה וזה לשונו וזהו דין תורה כמו שפטרה התורה מחצית השקל מהכהנים וכו' ע"כ דמשמע דהוי דומיא ממש דמחצית השקל דהגזברים נפרעים מכל א' מחצית השקל שלו ובדמי ליה גבי מס הגם דכל א' פורע כסף גולגולתו אפ"ה פטור הת"ח וממילא בהכרח שהצבור מחוייבין לפרוע בעדם אין ראיה כלל מזה דהתם מיירי בשב ואל תעשה שאין הגזברים לוקחים מהכהנים ואה"נ בנדון זה אין שום אופן שיקבלו הישראל מהת"ח אפילו יפרעו הסך ההוא מכיסם אבל בהיכא שהגוי הוא הלוקח הת"ח להוציא ממנו היכא כתיבא שיתחייבו לעמוד להצילו ולפרוע בעדו מכיסם והדברים פשוטים. והרא"ש ז"ל כתב וז"ל ואפי' המס הקצוב על כל איש ואיש בפ"ע הצבור חייבין לפרוע משלהם כדי המס הקצוב על הת"ח כדי לפוטרן דהא דרגא דמלכא אקרקפתא דגברי מנחא ואמרינן דרבנן פטירי ואי לא משלמי צבור היכי יכולין למפטרינהו מבי גנזא

דמלכא ע"כ. הרי דראייתו דהרא"ש היא מדפטרו להו מהקצוב ואי לא משלמי כו' וקשה מאי ראיה דלמא התם מיירי בכה"ג שהלוקחים הם הצבור מוציאין מכל א' ומקבצים ונותנים ליד המלך ובזה הוא דפטורין כיון שהמלך אינו מכיר אלא הכללות אבל בנדון שהמלך משדר זהרורי דמלכא לקחת מכל א' מנא ליה שיתחייבו הצבור לפרוע בעדם אי תימא דכונת הרא"ש היא לחייב הצבור אפי' כי האי גוונא מנ"ל דראיתו אינה ראיה כנז' אם לא שתאמר בהכרח דגם הרא"ש לאו בהא מיירי אלא דוקא שהמלך לוקח מהכללות כנז'. וזה מדוקדק בדבריו מדקאמר יפרעו משלהם כדי המס הקצוב כו' דהכי היל"ל יפרעו כדי המס הקצוב כו' מהו מלת משלהם מסתמא כשיפרעו עליהם משלהם הם פורעין אלא ודאי דה"ק דלהיות שהם על כל פנים הם הפורעים על ידם למלך הם מוציאין מכל אחד ומקבצים ונותנים והיינו טעמא דדייק הרא"ש ואמר יפרעו משלהם שהפרעון יהיה מכיסם ולא יעשו כמו השאר שפורעים ממה שלוקחים מהזולת רק מה שנוגע לאלו יהיה הפרעון משלהם ולא יקחו מהת"ח כלום ויש עוד דקדוקים אלא דזה יספיק למעיין דבודאי דלא מיירי הרא"ש אלא בלוקח מהכללות אלא דנשאר לדעת לסברת הרא"ש והרמב"ם בהיכא דהצבור פורעים לערך הקרקפי דגברי דאפשר דדוקא בהיכא שהמלך לוקח מהכללות קצבה בעד הכרגא אבל אם לוקח מהצבור לפי ערך הקרקפי ומעלים בחשבון גם הת"ח יש פנים לומר דכיון שנפל הטעם דהמלך לא רמי את"ח דהא קמן דנפרע לערך הקרקפי וג"כ הת"ח בכלל ונראה כי הסברא נותנת כי אפי' בכה"ג פטורים דעכ"פ מחזקינן דכל ריעותא מהעמי ארץ והגם דגם על הת"ח בהדיא בא המס הקצוב עכ"ז אמרי' דבהדי הוצא לקי כרבא ע"ד עד אנא מאנתם וכו' וכיון שכן כל המס שמטיל המלך אפי' הוא קצוב והוא לערך הגולגולת עכ"ז פטורים ועוד דמסתמא מס הקצוב על כל א' נלקח לערך הנפשות ואפילו הכי קאמרי הרמב"ם והרא"ש דפטורים בההוא דהיו לו גנות כו' שעלו לו בעבורם אלפיים זהובים פשיטא דלערך הגנות נותנין ואפ"ה פטרו וכן מההיא דהרא"ש דקאמר יפרעו משלהם כדי המס הקצוב על הת"ח משמע דקצוב הוא מאת המלך על כל אחד כך וכך יתן וזה בממילא הוא שפורעים לערך הנפשות ואפי' הכי חייבין הקהל לפרוע בעדם ועכ"פ הוא באופן שכתבתי לעיל שהצבור הם הלוקחים כו' בזה הוא דפטורי' כאשר המלך מכיר הכללות לדעת הרמב"ם והרא"ש אבל הרמב"ן ור"ח והר"ן פסקו דבכה"ג נמי דהמלך נוטל לערך הנפשות אי נמי שאומר שגם הת"ח יתנו שחייבין ליתן שכתב הרמב"ן וז"ל שאין הת"ח פטורים כו' אלא כשהצבור נותנים ביחד כו"כ לפטור את כלם והם פוסקים ביניהם אבל אם אמר המלך שכל א' יתן כסף גולגולתו אין ע"ה פורעים בשביל הת"ח ולא עוד אלא דמלכא לא טרח אלא דאומר כו"כ

אנשים יש כאן וחייב כל א' אם תפס ע"י כלם כו' גובין בין מע"ה בין מת"ח ע"כ הרי דכאשר יש חובת גבר' מסויים על כל איש הגם דהצבור הם הלוקחין גובין מהת"ח וכ"כ ג"כ ר"ח וז"ל כל המאמרים האלו כגון שיש עליהם דבר קצוב כלומר דוקא כשהמלך שואל כך מעות בעד כסף גולגולת כל הקהל בין אם הם רבים או מועטים והקהל צריכין לחלק ביניהם אז פטורים הת"ח אבל אם שואל כסף גולגולת כל אחד אם הותירו הותירו לו ואם פחתו כו' אז חייבים הת"ח לשלם עכ"ל הרי דבמציאות דמסיים הכרגא על ראש הת"ח עליהם לשלם וכן כתב הר"ן בפ"ק דבתרא וז"ל דוקא כגון שהמלך הטיל על בני העיר ליתן כו"כ מניין הגולגולתא דאז יכולין הת"ח לומר לא הטיל עלינו כלום אלא בשבילכם אבל אם אמר המלך שיתן כל א' כסף גולגלתו אין ע"ה פורעין כו' וכנ"ר לר' חננאל וכ"כ הרמב"ן עכ"ל, הרי דדעת א' להם אפי' הצבור הם הלוקחים דחייבין הת"ח אם לוקח המלך לערך הגולגולת והעתקתי כל דבריהם להיות שראיתי להרב בב"י שכתב בח"מ סי' קס"ג אמאי דכתב הטור התם דברי הרמב"ן ור"ח וכתב עליהם ואין נראה לא"א הרא"ש כתב הב"י וז"ל נראה לכאורה דאין הוכחה בדברי הרא"ש והרמב"ם דסברי היפך דברי הרמב"ן ואפשר דמסים קבועים דקאמר הרא"ש ומס קצוב דקאמר רמב"ם היינו דוקא כשהמלך נוטל מהקהל כו"כ בעד כסף גולגולתם והם מחלקים ביניהם אבל כשהמלך גובה מכל אחד אפשר שת"ח חייבים אבל טעם רבינו ממה שלא חילק בהדיא משמע דבכל גוונא דפטורי' עכ"ל והראיה ממשמעות דבריו דסובר כדברי הטור דלהרמב"ם והרא"ש אפילו המלך גובה מכל א' כסף גולגלתו כו' חייבין הקהל לפרוע עליו ולהרחיק מעליו זהרורי דמלכא והורו היפך מה שכתבתי ודבריו אינם נראים לע"ד בין מה שכתב בלכאורה בין מה שכתב טעם הטור דמשמע דהטור סובר הכי דלא עלה בדעת לא הרמב"ם כו' ולא הטור לחייב הציבור בהיכא דהמלך תובע כסף גולגולת מאיש מכרו ואפשר דרבינו באה לו סברא זו מדברי ר' חננאל שעתקתי בסמוך שכתב אבל אם שואל כסף גולגולת כל א' כו' משמע כי הוא המלך הוא הלוקח מאת כל איש וא"כ לא חייב ר"ח אלא בכה"ג אבל במציאות שהצבור הם הלוקחים מודה ר"ח דפטורים ובזה עולים דברי רמב"ם ז"ל עם דברי רמב"ן כא' וזה אינו כאשר אכריח בס"ד ופירוש דברי ר"ח הוא דהנה תמצא כי לפעמים המלך לוקח מהכללות בעד כסף גולגולת סך קצוב כגון בימים הללו כאשר עינינו רואות שהמלך לוקח סך כו"כ בכל שנה אפילו יתרבו בני אדם שיעלה לו למנין הגולגולת בכפלים וכן להפך לא יטול אלא הקצבה ויש מציאות אחר כאשר ספרו לנו מקודם שהיו מעלים מספר הגולגולות לפני המלך ולפי החשבון המלך נוטל מהכללות ובב' חלוקות הללו חלק הר"ח דכאשר נוטל בקצבה

פטורים הת"ח וכאשר נוטל לערך הנפשות הגם שהמלך אינו מכיר אלא הכללות חייבין הת"ח והכרח לפירושינו הוא חדא מדקא מדייק ר"ח ואמר דוקא כשהמלך שואל כו"כ בעד כסף גולגולת כו' בין אם רבים בין אם מועטים. דוק מינה אם המלך נוטל לערך הגולגולת באותו מציאות עצמו מהכללות חייבין הת"ח דהרי במציאות הראשון דפטר מיירי שהמלך אינו מכיר אלא הכללות והוצרך לתנאי שהוא לוקח קצבה בין שם ק' או אלף קצבה אחת להם. דוק מינה אם המלך לוקח מהכללות לערך הגולגולת חייבין הת"ח ובהכרח דכונת ר"ח דכתב אם שואל כסף כל א' היינו מהכללות שואל מהם כסף כל א' לא שהוא המלך לוקח מאת כל איש דבזה פשיטא דלא ס"ד משום פוסק שיוצרך לחייב וכפ"ז ידוייקו דברי ר"ח שכתב או התירו כו' דלא היה צריך לאו' אם היתה הכונה כי המלך וזהרוריה הם הלוקחים קצבת כל אחד ממנו הדבר מובן מעצמו כי פשיטא דאם הותירו כו' ומאי קאמר משא"כ כו' לפי מה שפירשנו דהכל מיירי בלוקח מהכללות בין ברישא בין בסי' יש מקום לומר אם הותירו הותיר לו הי זה הוא העיקר של החילוק לאפוקי רישא שלוקח מהצבור קצבה עתה אינו לוקח מהם אלא לערך הנמצאים אם הותירו כו' ואם פחתו וכו' לזכות המלך ואם היה כותב ר"ח אם שואל כסף כל א' ולא היה כותב מלת אם הותירו כו' היה מקום להבין כדברי הב"י לזה סיים וביאר דבריו כנז' וגם מדברי הר"ן משמע דמה שחייבין הת"ח הוא אפי' הצבור הם הלוקחין מכל יחיד ממה שכתב אם אמר המלך שכל א' יתן כסף כו' משמע שאין המלך וזהרוריה הם הלוקחים אלא המלך או' דאל"כ לא כך היה אומר אלא ואם המלך שואל מכל א' כסף גולגולתו אין ע"ה חייבין לפרוע בעדם ולעילא מכל זה הרי כתב הר"ן דהוא ורמב"ן ור"ח בשטה אחת קיימי שכן כתב הוא ז"ל דכלם בשטה אח' קיימי ותמצא דרמב"ן קרא בחיל וכן אמר דמלכא לא טרח וכו' הרי דמיירי בכה"ג דהצבור הם הלוקחים וחייבין הת"ח ואם כן בהא מלתא הוא דפליגי אדידיה רמב"ם והרא"ש והיאך כתב הב"י דפלוגתייהו בהיכא שהמלך הוא לוקח מכל אחד ומשמע ליה לטור מדלא מחלק הרא"ש אפי' בכה"ג כיון שלא הוזכר זה לא בדברי הרמב"ן ולא הרמב"ם ז"ל וגם מה שכתב הב"י בלכאורה דלא פליג ודברי רמב"ן דמחייב דוקא בהיכא דהמלך וזהרוריה הלוקחים וכו' כבר מוסתר ממה שכתבתי דרמב"ן ור"ח והר"ן מיירי אפילו הצבור הם הלוקחים חייבין הת"ח כמו שהוכחתי. ונראה לומר דכונת הב"י דרמב"ן ודעמיה דמחייבי הת"ח מיירי שהצבור פורעים לערך הגולגולת ורמב"ם והרא"ש דמפטרי מיירי שפורעים בקצבה כו"כ לכל הצבור כמו שפי' הרב הכא בי"ד שכ' וז"ל ומדסתם הרא"ש ולא חילק נראה דאפילו אמר המלך שיתן כל א' כסף גולגלתו פטורים הת"ח עכ"ל. הרי דדעת הטור בדברי הרא"ש

מדלא חילק הוא לפטור אפילו אמר המלך כו' ולעולם צבור הם הנושאים ונותנים ומה דקאמר הרב כשהמלך גובה מכל א' פי' לאו דוקא מכל א' אלא לשיעור הגולגולות דהוי כגובה מכל א' כיון שהוא גובה מהכללות לערך הגולגולת וראיתי להכריח פי' זה ממה דכת' הרב בתחלת דבריו ואמר המס קצוב דהרמב"ם היינו דוקא כשהמלך נוטל מהקהל כו"כ בעד כסף גולגולתם והם מחלקים ביניהם דוק מנה דבמציאו' עצמו שמלך נוטל מהקהל אלא שנוטל לערך הגולגולת מחייבי הת"ח לדעת הרמב"ם והרא"ש הגם שאין המלך הוא הלוקח א"כ מאי דקאמר בסיום דבריו כשהמלך גובה מכל א' לאו דוקא כמו שפירשתי ותו לא מידי בפי' הב"י. אלא דמ"ש הרב ההכרח לדברי הטור דקאמר דפליגי הרא"ש והרמב"ן הוא ממה שלא חילק הרא"ש ז"ל כבר כתבתי הכרח לזה לעיל:

אסיקנא דלגבי מס הקצוב שלוקח המלך על פי הגולגול' מהצבור פלוגתא דרמב"ם ודעמיה ורמב"ן וסיעתיה ופסק הרמב" והרא"ש דפטורין הת"ח כמו שפס' מרן ובהיכא שהמלך גובה מאת כל איש כסף גולגולתו אין חייוב על עמי הארץ לפרוע על הת"ח והוא יציל את עצמו ומצאתי און לי בשו"ת מוהרימ"ט ח"ג סי' נ"ט שכתב וז"ל ופשיטא דאם הממונה הוא שגובה כסף של גולגולת' מכל א' ליכא למ"ד שיבואו בני העיר לפרוע בעד הת"ח לפוטרן ולא נחלקו אלא בכסף הקצוב לפי הגברים וגבאי המלך גובה מהרבים כא' כו' ע"כ הרי מסקנת דברינו עצמה ובאמת. כי דבר תימה על מהרשד"ם שכתב וז"ל דע"כ לא פליגי הני רבוותא אלא כשהמלך גובה מכל א' ותופסין הת"ח שיפרעו וכו' אבל בזמנינו שאין עבד המלך גובה אלא הצבור גובין ופורעין לכ"ע אין ת"ח חייבין ואפילו לדברי רמב"ן שכתב ולא עוד אלא דמלכא לא טרח וכו' דמשמע שאפי' שהצבור גובין כו' הת"ח חייבין מ"מ בנדון דידן פטור ע"כ ודבריו נראה לי דחוקים מלבד מה שיש להקשות עליהם כאשר יראה המעיין כי דבריו סתורים אחר ההשתחויה מול עפרותיו דהא הוא הכריח בדברי רמב"ן דאפי' צבור גובה מחייבי ת"ח וכבר העליתי על ספר דברי הר"ן דדבריו ודברי ר"ח והרמב"ן דעת אחת וא"כ איך מלאו לבו לרב לו' דלא פליגי הני רבוותא כשהצבור הם גובים כו' וצ"ע ופשיטא לי דהרב לא יצא י"ח עיונו בזה ונשאר לי ליישב התשובה שהביא ב"י סי' זה וז"ל בתשובה אחת מצאתי שאפי' פי' המלך ואמר שהתלמידים יפרעו חלקם במס יש בדין שהקהל שהתלמיד שוכן בתוכם לפרוע חלק כו' ואי הדור כפני הכלב ויעיזו פניהם ולא ירצו להבריח זהרורי דמלכא מניה יכול התלמיד לנדות ולשמת על זה כו' ע"כ. לכאורה משמע כי המלך הוא הלוקח מאת כל איש וחייבין הקהל להבריח מעל הת"ח משרתי המלך התופסים אותו וזה היפך דברינו ואחר העיון לא היא דגם בתשובה זו מיירי שהצבור הם התופסים, מאת כל איש אלא

דלהיות שהמלך תופס הכללו' אז הכללו' הם מחלקים ביניהם ותופסים מכל א' וא' ע"י המשרתים ההם לתת כאשר יעריכו אותו הקהל ולזה קא' כ"א הקהל שיסו בו המשרתים ההם ולא רצו להבריחם מעליו אז ינדה ויחרים אותם אבל לא ינדה אותם על המעשה ששיסו בו המשרתים אם יבריחו אותם מעליו ולעולם מיירי שהתופסים הם ע"פ הצבור דוקא והראיה שכן הוא מדקאמר בתשובה שפי' המלך ואמר שהתלמידים יפרעו חלקם ע"כ ואם איתא דהכא במאי עסקינן שהמלך הוא הלוקח הכי הי"ל שהמלך וזהרוריה הם הלוקחים ומדלא תלה במלך אלא אמירה משמע כי הלוקחים לחוד והמלך אינו אלא גוזר בעלמא על ההנהגה מי ומי הנותנים ודוק ותראה כי הדבר מובן הוא כמו שפירשתי ומה שחששו קצת מהאחרונים על הענין להיותו בפלוגתא דרבוותא וקימא לן שהצבור מוחזקים בענין המסים כמ"ש המרדכי אנן כבר נפיקנא מהיא חששא דקימא לן כפסק מרן והרי פסק הרמב"ם והרא"ש דפטורים הת"ח על האופן שכתבתי:

שם מיהו אם יש לו מיעוט אומנות כו' להתפרנס וכו' ובכל עת שהוא פנוי מעסקיו הוא חוזר ללמודו כו'. הם דברי הרא"ש ובאמת לא ידעתי לשער זה דהא מדקאמר הרב מעט משמע דבעי רוב היום בלימוד ומה יעשה הבן אם לא הספיק לו המעט מהיום לכלכל בני ביתו ומה גם לדברי הפוסקים דכתבו מהריב"ל ח"ג סי' מ"ז והובא דבריו בס' בני יעקב וז"ל האידנא הכל מיקרי כדי חייו שכל מה שהוא משתדל להרויח כדי להשיא בנותיו לפי כבודו דהאידנא נתרבו הנדוניית ע"כ ומהר"ש הלוי הוסיף עוד לומר דאפילו מי שאין לו בנות מיקרי כדי חייו פן יהיה לבוז בעיני נשיהן שתולים עיניהם בבנות הארץ שהולכות מקושטות כו' ע"כ. הרי דבקבוע האדם עת לת"ת מיקרי ת"ח ופטור מכל המסים וכפי דבריהם או' הרא"ש ז"ל מלת מעט הרי נעשה הרבה ומה גם דתורת כל אדם בידו כל א' יעשה רוב היום ואומר עדיין צריך אני ועוד היכי משכחת לה יותר מכדי חייו דשלל הרא"ש והרמב"ם ז"ל באומרם כדי חייו דוקא כיון דהכל מיקרי כדי חייו:

לכן אני אומר ומחלק דאם הוא טורח כדי פרנסתו כל עוד שהוא טורח להרויח המוכרח דהיינו לחם לאכול ובגד ללבוש במדת אדם בינוני אפילו רוב היום יוציאנו בהכי שפיר מקרי ת"ח אם הוא קובע עת ללמוד ביום ובלילה ואם הוא יש לאל ידו להתפרנס אפילו הוא עוסק בתורה כל היום ואית ליה קרנא דעביד פירי ואפ"ה יכול להבטל מקצת היום לשמא יצטרך כמו שכתבו הרבנים מהריב"ל ומהר"ש הלוי ז"ל כל עוד שישאר לו רוב היום ללמוד כאופן לכדי חייו ההכרחי יוציא את כל היום אם יצטרך לו לדבר העודף להשיא בנותיו בנדונייות גדולות ולתכשיטי נשים כיון שיש לו כדי פרנסה אין להתיר לו אלא עד שישאר לו רוב היום לתורה ובזה ידוייקו גם כן דברי הפוסקים ראשונים יעש"ד

ונראה דאפילו מי שיש לו כדי פרנסתו והותר אין למונעו מלעסוק קצת היום במשאו ומתנו כי יש פעמים שהחכ' בא לידי זקנה וחולי או הפסד ב"מ ויורד מנכסיו ב"מ לזה עכ"פ יעסוק בחלק מהיום להרויח דבר מה אך לא רוב היום אלא תנאי המחוייב עליו ליקרא ת"ח הוא שלא יהיה בטלן ועוסק בדברי הבאי ולטייל אלא יהיה כאדם שיש לפניו מלאכה שצריך לעשות מלאכה מדי יום ביומו דאם הוא ת"ח ומאבד חלק מהיום בדבר שאין בו ממש גרע מהבטלים ויושבי קרנות ואין לעשות לו שום מעלה הגם כי הוא קובע עתים לתורה זה הוא הנלע"ד:

סימן רמד

סעיף א

אלא יניק וחכים. כתב הב"י ז"ל בשם שבלי הלקט וז"ל על יניק וחכים דאפליגו ביה ר"י הגלילי ורבנן יניק היינו שלא הגיע לכלל המצות עכ"ל משמע לכאורה דל"פ רבנן אלא ביניק כה"ג אבל גדול הגם שלא הגיע לישיבה מודים רבנן דעומדין מפניו וזה אינו דהא דעת רבנן היא דזקנה ושיבה תרתי בעינן והכי דייק הש"ס במאי בינייהו דרבנן ור"י הגלילי למעיין דברי הש"ס וכיון שכן כל עוד דלא הוי שיבה הגם דהוי חכם פטור לרבנן ע"כ נראה דה"ק דלר"י הגלילי קאמר דסובר דאפילו לא הגיע לכלל מצות דכיון דתלה הדבר בזה קנה חכמה כל מציאות שיהיה יתחייב לקום מפניו להיות דקי"ל כר"י הגלילי לזה לא חש לבאר הדבר ולעולם אין הפרש בין יניק שהגיע למצות בין לגדול שלא הגיע למצות ומי שמחייב בזה מחייב בזה וכן להפך דאין הפרש ביניהם וכן נמי כתב הר"ן דאין לך אלא ב' חלוקות או שיבה או יניק וחכים דכל שלא בא לכלל שיבה יניק וחכים מיקרי שכתב הר"ן וז"ל נראה מפי' רש"י דאיהו ס"ל כר"י הגלילי ביניק וחכים והכי מסתברא דכיון דס"ל דשיבה אפי' אשמאי אלמא זקן באנפי נפשיה מדריש ולא קאי לשיבה וליניק וחכים אתא דאי זקן וחכם קאמר למ"ל משום חכמה ת"ל משום זקנה ע"כ. הרי דברינו עצמם ולענין שיעור הידיעה דבערך החכמים ביניהם שאינם נהנים זה מזה כל שגדול מחברו חייב לקום מפניו אבל הגדול פטור מלעמוד מפני הקטן ממנו כמו שכתב הר"ן מההיא עובדא דר"ש בר אבא דאמר לרבנן דעמדו מפניו אמאי עמדו חדא דאתון חכימין ואנא חבר ע"כ משמע דגדול אין חייב לעמוד בפני קטן ממנו אלא דנשאר לדעת בשוין מהו הן אמת דהר"ן כתב ואפשר דאפי' בשוין נמי פטור שאינו חייב לעמוד מפני חכם אלא בגדול ממנו ע"כ ואין הכרח לדבריו ז"ל וכיון שהיא מ"ע דאוריתא משום ספק יש להחמיר ולחייב ולעמוד בשוין והן אמת דאיכא למיחש נמי לאידך גיסא דכשעומד מפניו מזלזל בכבוד העומד ולדעתי כיון דגם הוא יעמוד מפניו ג"כ תו ליכא דררא דזילותא

וכבוד חכמים ינחלו אדרבה אלא דבמציאות דיניק וחכים שלא הגיע למצות ואחד כבן ל' כבן מ' ושוין בחכמה נראה דכיון דכאשר יעמוד החכם לפני הילד יש חשש של ביזוי ואינו מסיר הזילותא כשיעמוד היניק גם הוא מלפניו אין להחמיר עליו לעמוד לפניו כיון שהוא חכם כמוהו וגדול ממנו בשנים פטור דשנים ג"כ מכריעי' להגדיל כבודו והו"ל גדול ממנו ופטור אבל היניק חייב לעמוד מפני האחר ואפשר דאפילו הר"ן יודה בזה. ומ"ש התוספות בשם ר"י דיניק וחכים שעומדים מפניו צריך שיהיה מופלג בחכמה פי' כי אינו חייב לעמוד מפניו עד שיהיה חכם בכל התורה שבע"פ להבין ולהורות ולעמוד על עומק דברי רבותינו דהיינו שהשיג בקטנותו מה שמשיגין אחרים בזקנותם על דרך יגע ר' בון כו' אבל לא מופלג דאין בדורו מופלג יותר ממנו אלא שיהיה בר אוריין אלא דלא ידעתי מנין ליה לר"י דבר זה דבעינן שיהיה ג"כ מופלג כ"כ להתחייב ההמון עם לעמוד מפניו דלמא כל היודע לישא וליתן בדברי רז"ל אפי' יניק ש"ד כיון דממלת זקן הכריח בה דמדרש לחודה בלא שיבה ומשמע כל זקן שקנה חכמה ויש ליישב דמשמע להו דזהו הנקרא זקן אלא דעכ"פ אין הדבר שוה בקימה בין ההמון עם לת"ח ביניהם:

הלכות מלמדים

סימן רמה

סעיף ד

חייב להשכיר כו'. לא פירש הרב דין בן בנו אם חייב להשכי' אלא העתיק דברי הרמב"ם בצורתם והרמב"ם לא ביאר הדבר ויותר נראה בעומק דברי הרמב"ם שסובל דגם לבן בנו חייב מדמסיים אבל לבן חבירו דהו"ל לאשמועינן חדוש דבן בנו ואצ"ל בן חברו והגם דבתחלת דבריו נקט בנו דמשמע דבן בנו לא אפשר דלא חש למיטעי בהכי מדביאר בסיום דבריו ממילא בנו דרישא ה"ה בן בנו דכולהו בנים נקראים בני בנים הרי הם כבנים אבל בנו אינו נקרא בן חברו וראיתי להביא ראיה לעיקר הדין ממה דגרסינן במ' קדושין וז"ל עד היכן חייב אדם ללמד בנו תורה א' שמואל כגון זבולון בן דן שלמדו אבי אביו מקרא משנה הלכות כו' מתיבי למדו מקרא אינו מלמדו משנה משנה כו' כזבולון בן דן ולא כזבולון בן דן כזבולון בן דן שלמדו אבי אביו ולא כזבולון בן דן דאלו התם מקרא משנה גמ' כו' ואלו הכא מקרא לבד ואבי אביו מי מחייב והתניא ולמדתם אותם את בניכם ולא בני בניכם ומה אני מקיים והודעתם לבניך ולבני בניך לומ' לך שכל המלמד בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאלו למדה לו ולבנו כו' עד סוף כל הדורות הוא דאמר כי האי תנא דתניא ולמדתם אותם את בניכם אין לי אלא בניכם בני בניכם מנין

ת"ל והודעתם לבניך ולבני בניך א"כ מת"ל בניכם בניכם ולא בנותיכם עכ"ל הרי דפליגי תנאי בבן בנו אם הוא חייב ושמואל סבר כי האי תנא דמחייב וכפ"ז פי' מלת עד היכן דקאמר הש"ס הוא עד היכן חייב ללמד תורה בדורותיו אם הבן או בן הבן עד כמה דורות ומשני שמואל כזבולון דהיינו בן בנו כההוא תנא דדריש בניכם ולא בנותיכם אלא דצריך לדעת הגם דאינו נוגע לעיקר הדין למה תלה שמואל התשובה בזבולון והיל"ל בפי' עד בן בנו א"נ הי"ל להסמיך הדבר על ההוא תנא דחייבו בבן בנו וי"ל במה שמשני כזבולון ולא כזבולון דאלו התם מקרא משנה כו' ה"ק והיכן אמור זה בדברי שמואל ואדרבה סתם משמע בכל גוונא קאמר כזבולון ומה גם דסדר כל מה שלמדו אבי אביו מקרא משנה גמ' הלכות אגדות הדבר יגיד דהכונה היא דכל זה חייב כל א' ללמד בן בנו אכן נראה דהכונה היא דכך הם דברי שמואל כזבולון ולא כזבולון כו' ובזה לא תקשה קושי' אחרת בדברי הש"ס דכל כך שפת יתר למה דלא הי"ל לשנו' אלא אמאי דמק' והתניא למדו מקרא אין מלמדו משנה הול"ל כזבולון בן דן שלמדו אבי אביו אבל לגבי שיעור הלימוד לא ובזה שפירשנו שהם דברי שמואל שפיר נקט במלתיה זבולון להשיב על ב' דברים בין על הנשמע מהשאלה עד היכן הוא בשיעור הדורות הרי איכא תשובה כזבולון שלמדו אבי אביו ובין למה שנשמע ממלת עד היכן הוא שיעור הלימוד הרי איכא תשובה דדוקא מקרא והיינו ולא כזבולון בן דן דאינו חייב ללמד אלא מקרא וכדי שלא יבא ללמוד אדם ממעשה זבולון בא שמואל ואמר שאני אבי אביו דזבולון שעשה לפנים משורת הדין וכפ"ז אמרינן דהגם שהיה שמואל יודע ב' הברייתות אחת שאמרה שיעור הלימוד דקתני למדו מקרא כו' והב' דקתני ת"ל והודעתם לבניך ולבני בניך עכ"ז הוכרח לשנויי כה"ג דכזבולון מהטעמי' הנז' ונראה להכניס דברי הש"ס בדברי שמואל שאמר כזבולון בן דן שלמדו אבי אביו דבר זה תלמוד ממנו הגם שהוא עשה דבר אחר שהוא למדו מקרא משנה ואין לחייב בזה אלא למדו מקרא אין מלמדו משנה וכל זה לשיטת רש"י ז"ל אבל לפי דברי הרי"ף והרא"ש שכתבו וז"ל עד היכן חייב אדם ללמד בנו תורה ת"ש דתניא למדו מקרא אין מלמדו משנה ע"כ. הרי דסוברים דכונת עד היכן היא על שיעור הלימוד וממילא דברי שמואל דקא' כזבולון כו' כפשוטן דחייב ללמדו מקרא משנה גמ' הלכות אלא דהש"ס דחה להיא דשמואל ומסיק דאין חייב ללמדו אלא מקרא ומה דקאמר הש"ס כזבולון ולא כזבולון הם דברי עצמו באופן לכל הפירושים שיעור בבן בנו הוא שיעור שמחוייב בו כיון שהוא חייב בלימוד בן בנו כבנו בודאי הוא דלחייבו להשכיר לו מלמד דאם בחנם מאי איריא בן בנו אפי' בן חבירו ומה גם דהחייוב הוא בכל מציאות שיהיה בין בחנם בין בשכר והגם דאי' תנא דסבר דדוקא בנו

הנה תמצא דמאן דסבר הכי ממילא יחייב בלימוד הבנות דהא פיטור הבנות הוא מדיוק בניכם ואי דרשינן ליה ולא בני בניכם א"כ ה"ה בנותיכם ותמצא הלכה רווחת בכל הש"ס פיטורא דבנות א"כ ממילא שמעינן דמסיק הש"ס דבניכם ולא בנותיכם ונשאר קרא דוהודעתם לבניך ולבני בניך כפשטיה דחייב בבן בנו וגם מהכא דקא' סבר לה כהאי תנא הרי דאמוראי סברי כהאי תנא דולא בנותיכם אסיקנא דבני בנים חייב ללמדם כבנים אלא דמה שכתב הרב בכ"מ דה"ה בן בן בנו לכאורה אין נראה בין לפי' רש"י ז"ל דעד היכן על הדורות הרי בפי' דוקא בן בנו דאם עד סוף כל הדורות לא הי"ל לשמואל לומר בן בן דוקא ולשער כזבולון ופשוט בין לדברי הרי"ף והרא"ש הרי עכ"פ לא מצינו שאמר הכתוב אלא והודעתם לבני בניך ומה גם דלפי דברינו דחולקים התנאים בקצוות דלחד תנא בן בן בנו עד י' דורות חייב ולחד תנא דוקא בנו ואחר האמת כל כמה דמצינן למעבד קירוב הדיעות שפיר וההכרח שכתב דלא הוה מצי למכתב לזרעך דהא בנות בכלל אינו הכרח דהא כבר כתב ולמדתם בניכם ודריש מנה תנא ולא בנותיכם ולזה הגם דהוה כתי' קרא והודעתם לזרעכם היה הדבר מובן שבא לומר על דורות בני בנים קא' ואדרבה אז היה מקצר מלכתוב תיבות ארוכות דמלה אחת דזרעכם היה מספיק והן אמת דיש לישב דבריו ז"ל דעכ"פ כח הדרשא דלא אמרי' בניכם ולא בני בניכם הוא מדייק קרא והודעתם לבניך ולבני בניך דאם היה אומר זרעך אז היינו אומרים בניכם ולא בני בניכם אכן השתא דכתב בני בניך שלל בהדיא דרשת בניכם ולא בני בניכם אלא דעכ"פ מי יאמר דאפי' אם היה אומר לזרעכם היה התנא דורש בני בנים וממעט תבניכם בנותיכם ונ"ל לומ' כדעת הרב הנז' מטעם אחר דתמצא דתנא אידך דדריש בניכם ולא בני בניכם קדריש בקר' דוהודעתם לבניך ולבני בניך כל המלמד בנו תורה מע"ע הכתוב כאלו למדו לבנו ולבן בנו עסכ"ה וק' והרי קרא לא קא' אלא בני בניך מהיכן מצא לומר עסכ"ה אלא ודאי דבן בנו ובן בן בנו שקולים הם ממילא לא מחזקי' פלוגתא דתנאי בכל כי האי חוץ ממה דאשכחן דפליגי בהדיא וכיון שכן בן בן בנו עסכ"ה כבן בנו נינהו ועוד נ"ל לומר דלא מצי למימר והודעתם לזרעכם דאז היינו אומרים זרעכם דוקא למעוטי בן חבירו שאינו זרעו דבשלמא בניך ובני בניך יש מקום לומר דגם התלמידים נק' בנים משא"כ אם היה אומר זרעך אז בהכרח דלמעוטי אתא בן חבירו וזה בהכרח לומר בניך ובני בניך ולעולם בן בן בנו ה"ה וכל זה דוקא לס' הרי"ף והרא"ש שכתבו דמאי דבעי הש"ס עד היכן חייב אדם ללמד כו' היא על שיעור הלימוד לא על שיעור דורות אבל לפי פי' רש"י שפי' עד היכן דקאמר על שיעור הדורות ומשני כזבולון בן דן שלמדו אבי אביו פשיטא דאם היתה כונתו לומר דעד סוף כל הדורות היה אומר לה בהדיא דהא לכתוב

הוכרחנו לתרץ אמאי לא קאמר לזרעך ופשיטא דהש"ס הי"ל לדייק דבריו זהו הנראה לע"ד אסיקנא דלרש"י דוקא בן בנו ולהרי"ף והרא"ש ה"ה בן בן בנו עסכ"ה והיא דעת מרן שכתב דה"ה בן בן בנו:

סעיף ז

מושיבין מלמד תינוקות כו'. הגם דמסקי' דבן חבירו אינו חייב ללמדו תורה בשכר הכא היינו טעמא משום שראו שתשכח תורה התקינו זה שהצבור יתנו מכיסם למצוה זה להעמדת התורה כדאיכא בפרק לא יחפור ונראה דאם יש בעיר מלמד שנוטל שכר מאבות הבנים מכל אחד ומלמד נפטרו הקהל דהא איכא מלמד בעיר ותו ליכא למיחש לכל הנהו חששו' דקאמר התם בש"ס כגון בזמן הזה שהמלמד הוא מקבץ אליו תלמידים וכל הרוצה ללמוד מוצא מלמד וגם המלמדים הם טורחים להביאם לבית הספר כבן ו' כבן ז' וגם נראה דהקהל יכולין שלא להפסיד כלום מכיסם אם ימצאון שם בני אדם שצריכין לתת שכר על בניהם ללמוד תורה יכופו אותם לשכור הם המלמדים דהא חייבין ללמד בניהם בשכר אלא דנשאר לדעת אם יש מלמד בעיר שמלמד בשכר לכל אחד הנותן לו תנאו נפקא מינה בני העניים שאין לאל ידם אם מחוייבין הקהל להשכיר להם מלמד כיון דאין חיוב ללמד בן חברו אלא בחנם או דלמא דבכלל התקנה שהתקינו יהיה זה ונראה דהוי כמי שאין לו אב שבשבילו היתה התקנה ה"נ כיון דאיש עני הוא כמת נחשב ומחוייבים הקהל להשכיר להם מלמד למר כדאית ליה דבעינן עד שיהיו שם כ"ה תינוקות ולמר אפי' בפחות מזה ולא ראיתי שנוהגין כן ברם זכור לטוב מורי חמי ז"ל שהיה משכיר מלמדים מכיסו ללמד בני עניים בב' ובג' עיירות צדקתו עומדת לעד:

סעיף כא

ולא תלמד אשה כו'. כתב הרמב"ם פרק כ"ב מהלכות א"ב וז"ל מי שאין לו אשה לא ילמד תינוקות מפני שאמות הבנים כו' ונמצא מתגרה בנשים וכן אשה לא תלמד קטנים מפני אבותיהם שהם באים בגלל בניהם ונמצאו מתיחדים עמה עכ"ל. וצריך לדעת למה שינה הרמב"ם דגבי מי שאין לו אשה כתב טעמא דגרוי בנשים וגבי אשה כתב מפני היחוד ואחר האמת טעמא דיחוד שוה הוא בשניהם וא"כ הו"ל להשוות מדותיו עוד צריך לדקדק מ"ט ברישא שאין לו אשה כתב מלת תינוקות ובסיפא דאשה כתב מלת קטנים ונראה לומר דכונת הרמב"ם בזה הוא לומר חידוש בכל חלוקה וחלוקה והוא דהנה כתב הרמב"ם בפרק הזה וז"ל וכן מותר להתיחד עם אשה שיש עמה תינוקת קטנה שיודעת טעם ביאה כו' שאינה מזנה בפניה שהרי זו מגלה את סודה עכ"ל. הרי דכשיש תינוקת שיודעת כו' ליכא משום חשש יחוד ולזה נקט גבי מי שאין לו אשה האי טעמא דיתגרה בנשים דאפילו ללמד תינוקות שיודעים מה היא ביאה דממילא ליכא למיחש

ליחוד אפ"ה אסור מטעמא שמתגרה בנשים וגבי אשה נקט מטעמא דיחוד דלא שייך טעמא דגרוי ולזה דייק ואמר קטנים פי' תינוקות קטנים (דמצי) דבעי למימר דההחששא היא היחוד בהכרח שיהיו התינוקות קטנים דאז חייל חששת היחוד משא"כ אם יהיו תינוקות גדולים קצת שיודעים כו' תו ליכא חששת היחוד ונראה דלגבי איסורא דאסור לאשה ללמד אפילו תינוקות שאינם קטנים כ"כ והגם דליכא טעמא דיחוד אבותיהם עכ"ז איכא למיחש לדידהו וחידוש נקט דאפילו ליכא אלא חשש אבות אסור משום יחוד. ונראה להסמיך דברי ממה דקאמר הש"ס על מה דקתני לא ילמד רווק סופרים כו' פריך הש"ס אי משום ינוקי והתניא אמרו לו חדא לא נחשדו ישראל על משכב זכור כו' אלא רווק משום אמהתא דינוקי אשה משום אבהתא דינוקי ע"כ. וצריך לדעת למאי דקס"ד הש"ס משום ינוקי תינח גבי האיש איכא למיחש למשכב זכור דעלה פריך מדתניא א"ל וכו' אלא גבי אשה משמעות הענין יכריח דלאו משום ינוקי אכן האמת הוא דגם גבי אשה גזרו לינוקי שגדולים קצת שלא תרגילם לדבר איסור עמה ולזה לא הכריח משום אמהתא ואבהתא אלא מרישא דלא ילמד רווק וכיון דאגלאי מלתא דלאו משום ינוקי מכח הברייתא ההיא גם בסיפא איכא למיחש נמי גם לאבהתא ומשום יחוד וממילא אותה חששא דתינוקו' הגדולי' קצת שעלתה על דעת הש"ס כנז' עדיין במקומה דאין לה סתירה והגם דתוכל לדחות ולומר דלא עלתה כלל על דעת הש"ס ואה"נ דהוה מפריך לה הש"ס אלא דקבע פירכתו ברישא ולא הוצרך להקשות בסיפא עכ"ז כיון דבסיפא פרכא אלימתא ממשמעות הענין ועוד דלא הוה ליה לחזר אחר בריתא דאמרו לו והוה ליה להכריח מינה ובה גם דהסבר' נותנת זה מצד עצמה הכי נקטינן וכפי פי' זה אסקינן דגבי אשה אסור ללמד בין תינוקות שיודעים הביאה מטעמא דידהו בין תינוקו' קטנים מטעם אבותיהם וכפי דברינו ידוייקו היטב דברי הרמב"ם ונשאר לדעת בהיכא דבעלה בעיר מאי איכא למיחש משום יחוד לאסור לה ללמד סופרים שהרי כתב הרמב"ם ז"ל באותו פרק עצמו וז"ל אשת איש שהיה בעלה בעיר אינה חוששת ליחוד מפני שאימת בעלה עליה ע"כ וא"כ אפי' אינו דר עמה בעלה בבית הספר יהיה מותר ללמד וחששת יחוד ליכא וליכא למימר דאה"נ אם בעלה בעיר שפיר דמי ודוקא באין בעלה עמה בעיר הוא דאמרינן דהא מדמחלק הרמב"ם גבי מי שאין לו אשה וגבי אשה לא חילק משמ' דבכל גונא קאסר האשה שלא חלק בה כלום וכ"כ הכ"מ בפ"ב ה' ת"ת ונתן טעם כיון דאין דרך האיש להיות יושב תמיד בביתו אסור לאשה ללמד בכל גוונא ע"כ. ומהתימה עליו ג"כ ומאי הוי דאין האיש תמיד כיון דליכא חששת יחוד שהוא טעם האיסור מטעם אימת בעל' וראיתי לט"ז שכתב וז"ל ברמב"ם סיים הטעם בזה ומתיחדים עמהם ומשמע

דלא מהני כאן אם יש לה בעל בעיר אא"כ הוא דר עמה באותו בית דאז אין איסור יחוד כו' עכ"ל דבריו ז"ל אין נראין דמדקאמר משמע מדכתב רמב"ם ומתיחדי' דלא מהני כאן נראה דדייק הכי דממילא כיון דתלי טעמא ביחוד בהיכא דאיכא יחוד איסור ובהיכא דליכ' יחוד שרי ולזה שיער בדעתו דבהיכא דאיכא בעלה בעיר ואינו דר עמה איכא משום יחוד ובהיכא דדר עמה אין כאן משום יחוד זהו כונת דבריו ואחר המחילה מי גלה לו רז זה ומהיכן נולד דפשי' דכל דבעלה בעיר בין דר עמה ללא דר עמה ליכא משום יחוד דהא טעמא הוא משום אימתא ואימתא הא איתא ואפשר שיצא לו דין זה מכח קושיתינו עצמה דלמה תאסר האשה ללמד אם בעלה בעיר לז"א כיון שאינו עמה בבית הספר ליכא האי טעמא דבעלה בעיר דמה דאמרינן בעלה בעיר מסתמא הוא מקום דירה דידה זהו ביתו של הבעל ועלה קאי בעלה עמה בעיר אימת' דידיה מתרת היחוד משא"כ בנדון דמלמדת דבית הספר דידה אינו בית דירה לבעל לא אמרינן הכי וחיישי' לייחוד ולפי דבריו מי שיש לו ב' נשי' והוא קובע לו דירה בכל א' ל' יום וכדומה כל אותם ימים שדירתו קבוע עם אחת האחרת חיישינן לה ביחוד הגם דבעלה בעיר וזה אין דעתי מקבלתו וגם מה שכתב' אלא א"כ דר עמה הוי היפך דברי הכ"מ שכתב בפרק ב' מהל' ת"ת דאין דרך האיש להיות תמיד בביתו משמע אפי' דר עמה בבית אסור ולדברי הרב אם דר עמה שם תוכל ללמד וליכא למימר דכונת הרב היא באופן שלא יצא כלל מהבית חוצה ויחזקהו במסמרים זה לא שייך ומה גם דדיוק דברי הרב דקא' אא"כ דר עמה משמע דתולה הדבר בדר עמה לחוד ופשוט. ואני אומר לתרץ קושיתינו אמאי חיישינן ליחוד והוא דשאני בנדון זה שהיא מלמדת ובאים האבות אצל בניהם ויש להם שייכות האבות גבי אשה זו ורגילים אצלה והא מלתא דמיא למאי דסיים רמב"ם שם גבי בעלה בעיר ואמר אם היה זה גס בה כגון שגדלה עמו או שהיתה קרובתו לא יתיחד עמה אף על פי שבעלה בעיר עכ"ל. הרי דאם יש לה שייכות עמו לא מהני בעלה בעיר והגם דלא נקט רמב"ם אלא קרובתו וגדלה עמו עכ"ז לאו דוקא אלא משום דאין מציאות אחר זולת זה ומציאו' דעליה אנו דנין אסור בלאו הכי ללמד אלא דבכל מציאות דיש רגילות לא יספיק היות בעלה בעיר וכיון שכן נ"ל פשוט דאפי' דר עמה בבית הספר אסור להאשה ללמד בשום אופן וליכא למימר דאם בעלה דר עמה בבית ליכא למימר ולמיחש ליחוד אפי' גס בה ולא אמרינן דחיישינן להכי אלא באינו דר זה שיבוש חדא דמסתמא כל איש דר בבית עם אשתו ולא מצינו שחילק שום פוסק בהכי ועוד ראיה ברורא מעיקר הדין דאיתא בש"ס בקדושין דף פ"ב דרב ביבי איקלע לבי רב יוסף כו' וחש ליה רב יוסף לרב ביבי משום גס בה ואפי' היה רב יוסף בביתו דר עם אשתו והדברים פשוטים.

נקטינן דאין שום צד להתיר לאשה ללמד בין קטנים בין קטני קטנים ואפי' בעלה עמה דר בבית הספר:

הלכות תלמוד תורה

סימן רמו

סעיף א

כל איש מישראל כו'. נראה דזה מיירי אחר שידע כל דיני היהדות חובת גברא בענין הצריך ה' ברכות ה' תפלה והנהנים ה' נדה הצריכין איסור והיתר שלא יכשל אז נשאר לו מ"ע דוהגית בזה קמיירי סי' זה דאז תמצא דאפי' הנשים דפטורות בהדיא מת"ת אפ"ה אמרינן לקמן בסי' זה ס' ו' וז"ל בהגהה ומ"מ חייבת האשה ללמוד דינים השייכים לאשה ע"כ הרי דדינים המחוייבים צריכים עכ"פ ללמוד ולידע כהא דאם טעה בברכת המזון או דבר בה או לדבר בין תפלה של יד לתפלה ש"ר וכדומה דלא קיימי בשאלה או שילך וישא שצריך לדעת הדין באותה שעה ובאותו מצב פשיטא דמחוייב כל איש ישראל לדעת זה ואחר שידע דיני היהדות אז נשאר לו לצאת י"ח והגית בו יומם כן נראה לע"ד:

סעיף ד

בהגהה ואין לאדם לטייל בפרדס כו'. נראה דאין מספיק לאדם לומר אדע דיני התורה איסור והיתר כו' מפסק הדין ומהש"ע שחיבר מהרי"ק שנתפשט בכל הקהלות לדון על פיו ואעסוק בחכמת הסוד הגם כי רבה היא נראה כי כל עוד שלא ידע עיקר הדין מהש"ס ומוצאו אינו יכול לעמוד על אמתת הדבר אלא דעכ"פ אם זה האדם דעתו רחבה יכול לקבוע עתים ידועים או ימים ידועים להסתכל ולידע בנוראות ה' לקיים מצות דע את אלקיך ועבדהו כאשר הפליא לו' האלק"י רשב"י זצוק"ל בס' הזוהר הקדוש:

סעיף יט

תחלת דינו של אדם כו'. נ"ל לתת טעם והוא דלהיות דישתנה הדין בעשות האדם דבר איסור אם ידע שהוא איסור או לא ידע וכדומה יתחלק הדין וישתנה דינו לזה עד שישאלוהו על דבר תורה אם למד או לא למד והוא חכם יהיה דינו באופן אחד ואם לא למד והוא המוני יהיה דינו מאופן אחר ובזה לא תיקשי ממה דגרסינן במסכת שבת דף נ"א דקאמר התם כשמכניסין אדם לדין אומרים לו נשאת ונתת באמונה כו' ונראה לי לומר דההיא אחר שידעו שלא למד או למד עדין עליו חובת הקביעות עתים כמו שפי' בתחלת הסי' דשני דברים הם הא' לימוד התורה לדעת דיני החיוב והב' מצות והגית בו וסמך לזה ראיתי במעשה שהובא משם ר' יודא החסיד זצוק"ל על ההוא גביר שהיה מגלח זקנו והתרה בו החסיד וכשמת נעשה רצון החסיד וחיה המת ועמד וספר שכאשר

עמד בדין א"ל קרית א"ל קריתי הביאו לפניו ספר ופתחוהו אמרו לו קרא ומצא כתוב מצות הפאה לא תקיפו כו' הרי דקודם שרצו לדונו על העבירה בדקוהו אי למד אותה והיינו פוטר מים וכו' אלא דלפי פי' זה ההיא דקא' כשמכניסין כו' לא קא' בה ההיא דלימוד תורה ומר אמר חדא ומא"ח והגם דהתוספו' פיר' דשאני שאלה מדין נלע"ד שהוא קצת דחוק דאחר האמת אמאי לא אמרינן כיון שגילה קרא פוטר מים כו' דבכל ענין תקדים התור' וגם אחר האמת למה ישתנה הענין כו' והנראה לע"ד כתבתי:

סעיף כ

לעולם יעסוק כו'. במ' ברכות דף י"ז גרסי' וז"ל ראשית חכמה כו' ללומדיהם לא נאמר אלא לעושיהם לעושים לשמה ולא לעושים שלא לשמה וכל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא ע"כ והק' התוס' התם וז"ל וא"ת והאמר ר"ל בפרק מקום שנהגו לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה וכו' וי"ל דהכא מיירי שאינו לומד אלא לקנטר חברו והתם מיירי שלומד ע"מ שיכבדוהו עכ"ל לדידהו ז"ל לקנטר אין ללמוד כלל ולע"ד נראה דחוק דסתם קאמר ונראה דיש חילוק בין תחלת הלימוד לאחר שלמד דבתחלת הלימוד בכל גוונא אפילו להתיהר או לקנטר שרי דאמרינן מתוך שלא לשמה בא לשמה תורתו מחזירתו ללמוד לשמה ואחר שלמד ונתחכם אז אם ילמוד להתיהר או לקנטר מוטב שנהפכה לו שלייתו על פניו ובהכי מיירי דקאמר נוח לו שלא נברא דאחר שלמד וידע ואנו רואים שלא עשה מתוך כו' ולימודו טמא פשיטא דליכא למימר מתוך כמו בתחלת לימודו ולפי דברינו אפילו לקנטר בתחלת לימודו שרינן ליה ויש גדר אחר דאפילו אחר למודו שלא לשמה יש לו שכר עד לשמים דהיינו כהא דשפל ונשכר כמ"ש התוספות התם במסכת פסחים פרק מקום שנהגו וזה מעולה מכל חלוקות שלא לשמה דכלם אין לו אלא היתר בעלמא לעשות כן אבל שכר ליכא אלא בכה"ג:

סעיף כא

בהגהה כל המשים על לבו לעסוק בתורה כו'. הוא דעת הרמב"ם והאריך לגנות הרבה בהולכי במדה זו אלא דדוקא דייק הרמב"ם ז"ל דכל זה לא מיירי אלא במי שהוא מטיל פרנסתו על הזולת שיושב ולומד ובהכרח על הצבור לפרנסו אבל אם הצבור או היחיד מבקשים ממנו ללמוד בעדם או לזכות לאו איסורא עביד דכן מצינו היתר בהדיא שמח זבולון כו' וישששכר באהליך ושמעון אחי עזריה והרבה כיוצא בזה אלא דבזה לא מיירי כלל אלא דוקא בנדון הנז' שמטיל פרנסתו וצרכי עצמו על הזולת כמאן דתובע שכר לימודו דבזה פשיטא שהוא נוטל חייו מן העולם וכן דייק רמב"ם בפי' המשנה בהדיא אלא דאודיעך דיש הרבה חילוקים בצד ההיתר בענין זה הא' הוא דמותר לגמרי כהא דמשתתפין ב' א' יוצא להכין טרף וא' לומד ומשתתפין כל אחד חולק עם חברו כל ריוח

שיהיה לו וזה כשמעון ועזריה והב' הוא שלומד ומתפרנס מן הצדקה כדרך העניים מצד כי לא מצא אופן שיתפרנס וילמוד אפילו חלק מהיום זה יותר טוב הוא לו שילמוד ויתפרנס מהצדקה ועכ"פ לא שיטיל עצמו על הצבור לומר פרנסוני ויבא עליהם בכח תורתו דבאופן זה אסר הרמב"ם בכל מציאות שיהיה והחלק הג' הוא שיש לפניו ב' דרכים הא' שיכול להתפרנס משלו וללמוד חלק מהיום והב' שיקח מאדם מיחיד או מרבים שנדבה רוחם לתת לו פרנסתו ללמוד כל היום לקיים עץ חיים היא למחזיקים בה הי מינייהו יבחר האדם ועל זה אמרו גדול הנהנה מיגיעו יותר מי"ש שיותר יבחר לו האדם שיהנה מיגיעו וילמוד חלק מהיום מליהנות מהזולת וילמוד כל היום כאשר ביארתי בחיבורי על הש"ס ספר חפץ ה' ושם כתבתי כי זה היה בזמניהם משא"כ בזמנינו שנתמעטו הלבבות והדעות ואפילו חובת האדם לדעת דינים הצריכים הלואי שילמוד כל היום וישיג לדעת מה יעשה ממצות הב"ה נ"ל שיותר טוב ללמוד כל היום ובתנאי שלא יבא הוא להכריח לזולת לפרנסו אא"כ אם הם בקשו ממנו להנותו וללמוד כל היום יהגה וילמוד תורת ה' החביבה.

הלכות צדקה

סימן רמז

סעיף א

מ"ע וכו'. שיעור מצוה זו יש בה כמה פרטים הא' דאפי' מבלי תובעים אותו מצוה על האדם להפריש מממונו צדקה ולחפש על העני לתתה לו וההפרשה היא אחת מעשרה וראיה לזה ממה דאיתא בספרי וכתבו אותו התוס' במ' תענית דף ט' וז"ל עשר תעשר כו' אין לי אלא תבואת זרעך מנין לרבות רבית ופרקמטיא ושאר רווחים ת"ל את כל תבואת כו' כל למאי אתא לרבות כל הרווחים שצריך לתת מעשר ע"כ. הרי דדמיא למעשר ומזה אתה למד דהויא כמעשר דהגם דאין לו תובע לא יפטר מלעשר אלא יעשר ויניח עד שימצא לוי לתתו לו ויש בזה מ"ע אבל אין בה לאו אלא דוקא אם בא העני ושאל אי נמי שיודע שיש עני נצרך והוא מעלים עין ולזה תמצא שכתב הרמב"ם פ"ז מהל' מ"ע וז"ל וכל הרואה עני מבקש ומעלים עין ממנו עובר בלאו ע"כ הרי דלא עבר בלאו אלא דוקא בכה"ג והב' שאחר שעישר נכסיו ונתן המעשר אם יש עניים מדחוקים ביותר צותה התורה פתח תפתח נתן תתן אפילו מאה פעמים וזה שיעור אחד ממדת רחמים שצריך שתהיה באדם שאמדה התורה ונתן לך רחמים שירחם על העני מממונו הגם שכבר הפריש ממנו מעשרו וזהו מה שפי' מרן ס"ג כל המרחם וכו' ויש בזה מ"ע אלא דיש

להסתפק כיון שנתן שיעור המעשר ורואה העניים דחוקים ביותר ומעלים עין אם עובר בלבו דהא מיהא מאמץ לבו אי נמי כיון שנתן שיעור אין בו משום לא תאמץ ולענ"ד כי עכ"פ עובר על לאו דלא ירע כו' הכתובה אחר נתן תתן לו דמשמע יותר מהשיעור אפי' ק' פעמים. והג' אפילו עני המתפרנס מהצדקה צריך לדחוק עצמו לטרוח ולקיים המצוה וכדומה לו פסק מרן סימן רמ"ט ס"ב וז"ל לעולם לא ימנע אדם עצמו כו' דמיירי בעני שאין לו מה שיעשר דאם יש לו מה שיעשר כבר פסק שיתן א' מעשרה ויש גדר אחר שצותה התורה עליו דאם יש עני הולך למות שאפילו אין לו לאדם אלא שיעור פרנסת ב' יחצה עם העני חציו לעני כדי לחיותו שלא ימות וחציו לו לעצמו וזמ"ש הכתוב וחי אחיך עמך וכדמשמע ממה דאפליגו רז"ל כדבסמוך ונראה דבזה אין לו חיוב לאו אלא עשה דוקא ועל מדה זו כתב מרן בס' ד' דצרפית כו' ושכרה גדול כנז' ויש מדה אחרת שנחלקו בה רז"ל מי שאין בידו אלא פרנסת א' אם יחלוק אותה עם העני ולא יחיה אחד מהם או יחיה הוא לבדו וחבירו ימות תכף והיא פלוגתא דבן פטורי ורע"ק בת"כ פרשת בהר סיני גבי מי שהיה במדבר ואין בידו אלא קיתון של מים וכו' יע"ש. האמת דפסק הלכה הוא כמ"ד חייך קודמין ונראה כי זו היא כונת הצרפית שאמרה לאליהו ז"ל שאינה יכולה לתת לו כי הלואי שיספיק לה ולבנה שחייהם קודמין לו ונפקא מינה לחיי שעה והשיבה הוא כי הן אמת שהדין עמה אבל שאני הכא שיכולין לחיות כלם וזהו ולך ולבנך תעשה באחרונה וכו' ככתוב אצלי בחיבורי על הכ"ד ה' יסייעני להשלימו ולהדפיסו אלא שצריך לדעת אם ירצה האדם להקדים חברו אם יש לו מצוה בזה אי נמי אדרבה מתחייב בנפשו ואיכא פנים לומר כי היכי דלא הוו סברות הפוכות שהתנאים חולקים בקצוות למר חייב להקדים עצמו ואי לא עביד איסורא איכא ולמר מצוה קא עביד וכעין זה איתא במסכת שבת מי איכא מידי דר"א מחייב ורבנן מתירים וכמו כן כתבו התוס' במסכת ברכות דף ט"ל ד"ה מברך על כו' ע"כ אלא ודאי דלמר מצוה ולמר רשות ונראה עוד לומר אפשר דלא אפליגו רבנן אלא לחלוק כדי חיות דאחד ומתים תרוייהו לזה קאמר דלא אבל אי בעי אידך למיהב לחבריה כדי שיחיה הגם שימות הוא אפשר דמודים כ"ע דשפיר ולפחות הרשות בידו לעשות:

סעיף ב

לעולם אין אדם מעני וכו'. הכונה הגם שיתן יותר ממעשר כאמור לעיל אפ"ה לא ירא מעניות והגם דכתב רמ"א סי' רמ"ט ס"א דהמבזבז אל יבזבז וכו' נראה דהתם מיירי דאין דוחק לעניים כל כך ורוצה לבזבז לא חייבתו תורה לתת יותר ממעשר א"נ חומש כיון

דאשכחן יעקב אבינו שנתן חומש אבל כאן כשהעניים בדוחק מצוה עליו לרחם ביותר מהשיעור ואל ירא משום דבר רע ח"ו כי אם ברכת שלם:

סעיף ד

והיא מעשרת וכו' וי"א וכו'. דעת הי"א היא סברת ב"י באו' כי מהש"ס לא משמע הכי. ולע"ד נראה דמהש"ס נראה להוכיח דגם בצדקה מותר לעשות זה דהיינו לנסות כי עקרן של דברים הם במסכת תענית ד"ט וז"ל רבי יוחנן אשכחיה לינוקא דר"ל א"ל פסוק לי פסוקך אמר ליה עשר תעשר א"ל מאי עשר תעשר עשר בשביל שתעשר א"ל מנא לך הא א"ל זיל נסי א"ל ומי שרי לנסויי כו' הכי אמר ר' הושעיא חוץ מזו שנאמר ובחנוני נא כו' הנה משמע דגם בצדקה מצי לנסויי חדא דהאי קרא דעשר תעשר רמוז בו נמי הצדקה כדדרשי בספרי שזכרתי בסמוך וקאמר עליה זיל נסי הרי פשיטות הענין יגיד דגם על הצדקה קאמר דשרי לנסויי ועוד נראה כי יותר הוא צודק לומר דכל דברי רבי יוחנן במלתא דעניים משתעי מדקאמר זיל נסי אי תימא דבמעשר תבואה קאמר שצותה התורה לתת ללוי מסתמא פשיטא דלא יהיה נחשד על המעשרות ודאי דיהיב המעשר המחוייב אלא ודאי דקאי על הדרשא דאת כל דלאו כ"ע ידעי להו לאו כ"ע מזדהרי בה קאמר ליה דיעביד וינסה אם לא יתעשר והואיל ואתא לידן הענין הזה צריך לדעת לרבי יוחנן דקא דריש עשר בשביל שתתעשר מאי דעתיה בזה אם לומר כי המעשר נכסיו יתעשר ויתברך קשה מקרא מלא דבר הכתוב כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלהיך וכו' ובכל וכו' ומאי קמ"ל ועוד לינוקא תיקשי דקאמר מנא לך הא משמע דאמר דבר חידוש והרי מקרא צווח ככרוכיא ואם דעתיה דר' יוחנן דקאמר בשביל שתתעשר הוא שינסה א"כ הו"ל לינוקא להקשות תכף ומיד ומי שרי לנסויי והכתיב כו' ולא מנא לך הא ואם תרצה לדחוק ולומר דהיינו הך דקאמר ותהיה כפי זה הכונה מנא לך שמותר לנסות א"כ קשה לר"י דהו"ל בשינוייא לפרכא זאת הכי אמר ר' הושעיא והנראה לומר הוא דהנה טעמא דר' הושעיא דקמ"ל בקרא דובחנוני נא דשרי לנסויי דלכאורה נראה דלא חידש שום דבר זהו פשטיה דקרא ואפיריין נימטייה לינוקא דקאמר אי מטינא להתם לא צריכנא כו' אלא נראה לומר דבא ר' הושעיא לומר שלא תחלק לומר דדוקא הא דשרי לנסויי גבי מעשר תבואה אבל גבי צדקה לא קמ"ל דבכל כה"ג שרי לנסויי א"נ נראה דאי לאו דברי ר"ה מהכתוב לא הייתי יודע דשרי לנסויי והגם דקאמר ובחנוני נא ה"ק שיעשר כו' ויבחנו דברי ה' אם לא יריק להם ברכה אבל לא שיעשו הם הדבר אדעתא לנסויי דכה"ג אסור דכבר גילה קרא זה לזה בא רה"ו ואמר כי שרי לנסויי להדיא ויתן המעשר לנסות ודייק לה ממלת בזאת לומר דזאת המצוה יצאה מהכלל דלא תנסו ולזה דייק

בלישניה נמי חוץ מזו והשתא בא ר' יוחנן ודרש קרא דעשר תעשר דלא תימא דדברה תורה כלשון בני אדם א"נ שלא תדמה לדרוש בו כדרשת קרא דוכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך דאי' בכתובות דף נ' דקיבל יעקב ע"ע לתת החומש ה"נ הכא עשר תעשר דאז יהיה נשמע דצריך לתת חומש אלא כונת הכתוב ה"ק עשר בשביל שתתעשר וה"פ דצריך אתה לדעת כי יש ב' בחינות בנתינת הצדקה הא' שנותנה האדם כדי שייטיב לו ה' ויתן לו עושר ורב טוב אכן כאשר לא יתן לו לא יחסר אמונתו בו ית' ולזה אמרו רז"ל הנותן סלע בשביל וכו' ה"ז צדיק גמור והב' הוא הנותן צדקה לנסות ה' אם אמת הדבר דהנותן צדקה יריק עליו הב"ה טובה וכאשר לא יהיה יכפור ודרשת ר"י דעשר בשביל שתתעשר ה"ק שיכול ליתן צדקה ע"מ שיתעשר וזהו משמעות דבשביל דקאמר ר"י דכל מי שרוצה להתעשר יתן מעשר אבל לא דקדק בדבריו שיעשה לנסות ואה"נ אי שאילו ליה אי שרי לנסויי הוה מורה להתיר כדקאמר לבסוף זיל נסי אלא השתא מיהא כך כונתו לישב הכתוב ואמר ליה הינוקא מנ"ל הא פי' דשרי ליה לאיניש לעשות המצוה כדי שיתעשר דהא הוי כע"מ לקבל פרס והגם דכתבו התוס' בפסחים דף ח' גבי ההיא דהנותן סלע ע"מ כו' דההיא מיירי דכאשר לא יחיה בנו יתחרט על הנתינה ויכפור בדבריהם כאשר יראה כי לא נתקיים השכר וכיוצא בזה אמר התנא אל תהיו כעבדים וכו' אם הוא מתחרט וא"כ גבי ישראל דאינו מתחרט שפיר מצי למעבד ע"מ א"נ בס' הרב בעל תי"ט דאמר דהכא מצוה מהמובחר קאמר החסיד כדי שיהיו עושין מאהבה ואה"נ מיראה יש לו שכר כאשר יעשה ע"מ לקבל פרס ותמה על דברי התוס' ועש"ד א"כ לכ"ע אם לא יתחרט שפיר מצי למיעבד ומאי קאמר מנ"ל מתנית' היא אפשר לומר דהינוקא לא ידע הברייתא דלאו כ"ע ידעי הבריתות ועוד אי נמי ידע סבר דאי עבד לא מרע זכותיה אבל לדרוש דרשא זו דמשמע דלכתחלה מותר לכ"ע למעבד הכי לא ומה גם דימצא בהם לפעמים דיתחרט לזה הנכון הוא למימר כסב' התנא דאבות אל תהיו כעבדים כו' לזה אמר לו ר"י כי בנדון זה ליכא למיחש להא כי פשיטא שיתן לו כו' והראיה זיל נסי דכלום טעמא דקא חיישת הוא שמא כאשר לא תבא לו הטובה תוהא וכמו שכתב התוס' כנז' אבל בלאו האי טעמא אי ודאי שתבא לו הטובה והגמול פשיטא דליכא למיחש והכא פשיטא שיבא לו וקאמר ליה שינסה וידע כי בודאי שיתן לו ה' והשתא נכנס בקו' אחרת ומי שרי לנסויי והכתיב כו' ומשני ליה חוץ מזו והנה בין למה דפי' דאשמועינן רה"ו בצדקה הרי דשרי לנסויי בצדקה בין למה שפי' באידך שינוייא דאשמועינן דשרי לנסויי להדיא הא עכ"פ ר"י בצדקה מיירי דעשר תעשר בצדקה מיירי דקאמר כל ע"כ נראה דלא שנא מעשר תבואה לא שנא כל הרווחים אלא דצריך לומר

דוקא אם יתן המעשר או יותר בזה הוא שיתעשר ושרי לנסות ואין לומר חוקה דדוקא מעשר ולא יותר דהסברא מרחקת זה דהרי כשנותן המעשר זכה בעושר וכאשר נותן יותר לאו עבירה ח"ו עביד דמפקעת מניה זכותו ועוד דאשכחן ביעקב שנדר לתת יותר ואין זה אלא תוספת זכות רצונו יתברך:

סימן רמח

סעיף א

כתב הש"ך וז"ל אפי' עני כו' היינו כשיש לו פרנסתו וכו' ע"כ. ונראה דאפי' אין לו אלא פרנסתו יצמצם על עצמו לקיים מצות הצדקה ולפחות יתן לעני וגם העני האחר יחזור יתן לו ונמצאים מקיימים שניהם מצות הצדקה וכדלקמן סי' רנ"א ס' י"ב ובזה לא מחסר מפרנסתם כלום ומקיימים מ"ע:

סעיף ה

(סעיף זה שייך להלכות מלמדים)

אם האשה השכירה מלמד לבנה כו'. כתב הרב הש"ך ס"ק י"א וז"ל משמע דטעמא דלעיל דמסתמא אינו מקפיד באשתו על דבר זה ובח"מ סי' פ"א ס"ז כתב הרב מי שהתנ' עם בחור ללמוד עם בן חבירו בפני אבי הבן ואבי הבן שותק שתיקה כהודאה כו' והו"ל לאסוקי אדעתיה ולמחות וא"כ מאי איריא הכא אשתו אפי' אחר נמי כו' עד סוף הלשון נראה כי אין הכרח לדברי הרב לעולם ל"ש אשתו ל"ש אחר ל"ש בפניו ל"ש שלא בפניו ונקט הכא אשתו משום דבעי לאשמועי' חידוש דמצי למחות אי בעי וסד"א כיון דהוא חייב להשכיר מלמד לבנו האשה מחייבתו לקיים מה שהוא חייב דהא הויא מלתא דנוגעת להאשה שהוא בנה ובעיא שיהיה בנה ת"ח והיינו דקאמר במס' ברכות גבי ההיא דהני נשי במאי זכיין באקרויי בנייהו כו' א"כ הא מלתא רמיא עלה והוא חייב לעשות זה מממונו אימא דלא מצי למחות קמ"ל דאם מיחה מצי למימר אחר בעינא ולא זה היינו טעמא דנקט להא מלתא באשתו ואפשר דהיינו טעמא דנקט מלת בנה ולא אמר בנו או הבן סתם ונכון ומה גם למאי דדייק רמ"א והוא בב"י דחידוש אפי' הוא נושאת ונותנת בבית אשתו חידוש בה מדאחר וא"כ אין להוכיח ממה דנקט האשה דוקא ומ"ש התם בח"מ בפניו אין הכרח לומר דוקא אלא לומר דידע האב בזה הוא דנקט בפניו ודברי הרב אינם מדוייקים דמתחלה נקט למאי דמסיק דלכאורה ע"כ נראה לתיקון לשונו להסיר מדבריו מלת לכאורה ובאמת קשה לי לדברי מרן אמאי לא כתב בהדיא האשה שהשכירה כו' ואפילו היא נושאת כו' שסבר' זו הביאה בשם הרא"ש וליכא מאן דפליג ואמאי לא פסקה:

סימן רמט

סעיף א

בהגהה רק יתננו לעניים. כתב הט"ז וז"ל וכ"ש לפרוע מסים בהם דאסור אע"ג דאיכא בפ"ק דבתרא שאפילו מה שאו"ה נוטלין בזרוע נחשב לצדקה מ"מ מיקרי זה פורע חובו מהצדקה ע"כ נראה דעכ"פ לא מחייב לתת המעשר אלא אחר שיטול שיעור המס לא שיתחייב לתת המעשר עליו והוא צריך לתתו למס הגם שהוא ריוח לו הרי הוא נותנו במס דהוי כצדקה ודמי הא לפאה דפטורה מהמעשר כדאיכא התם בפאה ובפסחים וכתב עוד הרב בסיום דבריו וז"ל תדע דהא גם במה שאדם זן בניו הקטנים אמרינן בפרק נערה שנתפתתה שהוא בכלל עושה צדקה בכל עת וכי ס"ד שיוציא אדם מעשר שלו לזון בניו הקטנים "ע"כ דברי הרב ז"ל תמוהים בעיני ביותר דהא ההיא דהזן בניו כו' מוקמו לה רש"י והר"ן והביאו הב"י סי' רנ"א וז"ל הנותן לבניו ולבנותיו הגדולים שאין חייב במזונותיהם כלומר שהם יותר על שש שנים דאלו פחותים מבן ו' חייב הוא במזונותיהן כדאיכא בס"פ אע"פ דף ס"ה ואמרינן בפרק נערה שנתפתתה דף נ' עושה צדקה בכל עת זה הזן בניו ובנותיו הקטנים כלומר היתירים על שש שאין חייב במזונותיהם וכשהוא זנם צדקה תחשב לו וכן פי' רש"י עכ"ל הרי בפי' דכן הוא האמת דיוציא אדם כל יציאותיו לזון בניו הקטנים שהם יתר על שש מהצדקה הרי דההיא דעושה צדקה בכ"ע מיירי שתהיה צדקה ממש שיעשנה ממעשר הצדקה ובאמת כי הא לא מיקרי פורע חובותיו מהצדקה דלא מחייב לזונם אלא דוקא עד ו' שנים ולא יותר וכדאי' התם בפרק אעפ"י בסופו דרש רבי עולא רבה אעפ"י דאין חייב לזון בניו הקטנים קטני קטנים חייב לזונם ע"כ. הרי דלא מחייב מדינא אלא בתורת צדקה וכיון דכן פשי' דמצי להוציא מעשר צדקה שלו לבניו להושיבם ללמוד תורה וכמו שפסק מרן סי' רצ"א ס"ג יע"ש ולא תקשי א"כ אמאי לא אמרינן נמי ונוגשיך צדקה כהא דעושה צדקה בכל עת דהוי כפשיט' דהוי ממש נחשב צדקה ונראה דשאני ההיא דה"ק דהקב"ה יתחסד עמו להחשיב לו כל הממון שגוזלים ממנו הגוים כאלו נתנם בצדקה אבל לא אשכחן דנקרא צדקה להדיא כהא דעושה צדקה בכל עת דמשמע קרא הכי אשרי עושה כו' פירו' שמקיים צדקה האמורה במקומה דהיינו עקר מצות הצדקה שהוא עושה אותה המצוה בכ"ע וקושטא דמלתא דצדקה קאמ' שעושה אותה בכל עת ואיזו היא בהכרח זה הזן כו' משא"כ ההיא דנוגשיך דפרט הכתוב באיזה מציאות קאמר שמחשיב אותו ה' לתת לך שכר עליו כצדקה ולא כפי האמת צדקה הוא לגבותו מממון הצדקה וכל זה לשיטת הרב ולע"ד אין הכרח מכל זה ושפיר מצי' למי' דמנכה ליה מצדקה ויש להוכיח קצת ראיה מההוא עובד' דרבן יוחנן

בן זכאי דחזא וכו' עוד יש פירושים אחרים בהאי קרא דונוגשיך ומאין לפרש ונוגשיך סיבתם היא צדקה:

סעיף טז

בהגהה ומהני לנשמותיהם. הביא ב"י בשם הרוקח שהוא ית' בוחן לבות אם היה אותו המת בחיים היה נותן כו' ולעד"נ כי פשוט הוא שהאדם יכול לתת זכות המצוה והתורה קודם שיעשנה ותועיל לו המתנה וכדאיתא בה' ת"ת סי' רמ"ו וכיון שכן הכי נמי בנדון זה יהיה הדבר כי כל זכות של הצדקה שנותנים בעד המתים חשיב כמזכים להם זכות זה ומועיל ודאי אלא דלפי זה יהיה הענין מועיל גם לרשע והנה שמענו אשר ספרו בני אדם בענין רוח א' שנכנס בבתולה אחת ואמר להם שיועיל לו לזכות נשמתו אם יתנו בעדו שמן למאור בב"ה וכדומה והנה פשיטא כי הרוח ההוא רשע היה ואמר שיועיל לו זכות החיים. ואפשר דעכ"פ העבריין לאותו הדבר לא יועיל לו אפילו אם יעשה אותו אחר מותו לזכותו ודמי להא דאין קטיגור נעשה כו' ואפשר דזו היא כונת הרוקח ע"ה דבהיכא דהמת היה רשע ולא היה חפץ בקיו' מצות הצדקה לא תועיל לו מה שפוסקים בעדו אבל אם הוא רשע בענינים אחרים פשיטא דיועיל לו מה שיהיו פוסקי' בעדו החיים:

סימן רנ

סעיף ג

עני המחזר וכו' אין נותנין לו מהקופה מתנה מרובה כו'. בטור כתב כי מהרמב"ם נשמע דלאו דוקא מהקופה אלא מכל אדם ומסתבר כדבריו דעל כל אדם קאי כיון שהוא מחור אין האדם צריך לתת לו די מחסורו ותמה עליו הב"י דמהש"ס משמע דדוקא מהקופה קא' דמייתי הא דהעני המחזיר כו' גבי הא דאין פוחתי' לעני העובר כו' ומשמע דההיא דאין פוחתין בקופה איירי ועוד גם הרמב"ם עצמו לא משמע מדבריו דאיירי בכל אדם ואדרבה מדיוק דבריו נראה דנקט גבי מתנה מרובה לשון רבים אין נותנים לו דמיירי בקופה שנגבית מרבים וגבי אסור להחזיר העני ריקם כתב אפילו אין נותן כו' לשון יחיד לומ' דההיא מיירי בכל אדם ע"כ. ולע"ד מה שדייק מהרמב"ם אין הכרח ויותר נראה כי במציאות אחד קאמר הרמב"ם בין ברישא בין בסיפא וכשם דבסיפא בהכרח דמיירי בכל אדם גם בתחל' דבריו דאין נותנין מיירי בכל אדם ומה גם פשיטא דהו"ל לחלק ולא לרמוז דין א' בלשון רבים ויחיד ואפשר דטעם רמב"ם דנקט לשון יחיד אפי' אין נותן לו דאי הוה אמר אפילו אין נותנין לו יבא לטעות דבין כלם תהיה הגרוגרת דקאי על רבים דקא' נותנין לו וזה אינו לזה נקט לשון הנשמע שפיר דקאי על היחיד אבל ברישא לא חש להכי וכד דייקת שפיר הגם שתבין דרישא לשון רבים המכוון אחד בכאשר

יתן לו כל אחד די פרנסתו יוצא לו מכלל רבים מתנה מרובה ולא ישתנה המשמעות ועוד נראה דשפיר דייק ברישא לשון רבים למיהב טעמא בהדי דינא דכיון דהוו רבים לזה קאמינא לך דלא יתנו מתנה מרובה מצד דאפי' מועט יספיק לו ומצד דאיירי בדין רבים נקט נותנין אבל בסיפא דאיירי בכל אדם שלא ישיב העני ריקם נקט לשון יחיד והוא נכון ולעולם כדברי הטור יותר נראה עוד נראה מהב"י דמבין בדברי הטור דסובר כהרמב"ם דדוקא בכל אדם קאמר רמב"ם דאין נותנין לו מתנה מרובה אבל הגזבר צריך לתת לו מתנה מרובה דהיינו כדי פרנסה ולזה תמה על הטור שהפליג דעת הרמב"ם מדעת המפרשים והפוסקים ואם הוה סובר דדעת הטור כהרמב"ם דל"ש ליה גזבר מכל אדם וכולהו אין נזקקין לו למתנה מרובה א"כ היינו דעת הפוסקים לענין מסקנא דדינ' הן אמת דסובר הב"י דלסברת הפוסקים אין כל אדם צריך לתת להעני די מחסורו אפילו אין מחזר על הפתחים משא"כ לפי דברי הטור דסובר כהרמב"ם דוקא מחזר הוא דאין צריך והא מלתא הרי תמה עוד בה על הטור בהדיא דלמה לא יודיע כו' אלא ודאי דסובר כטור דדוקא כל אדם וכן פיר' הט"ז סק"א בס' זה בפי' הב"י החילוק שבין הרמב"ם להרא"ש לסברת הב"י ולא נהירא לע"ד דודאי למה יגרע ממון שביד הגזבר שכבר גבוי לעניים לתתו במקום שאינו צריך והגם דהגזבר הוא במקום רבים עכ"ז הרי כבר זה העני חזר על הרבים ויש לו כדי פרנסתו ואדרבה איכא למימר דהגזבר אפילו מתנה מועטת אין ליתן לו ודוקא מבני העיר הוא דבהכרח זו היא חיותו אמרינן שיתנו לו מחיתו מועט מכל אדם דאם אתה אומר שאין נותנין לו כל עיקר הרי בטלה הסיבה דמסיבתה אין נותנין לו והרי הוא מת לזה בהכרח שיתנו לו כל אחד מתנה מועטת משא"כ הגזבר דלא שייך ביה האי טעמא דכל אדם מצינן למימ' שאין ליתן לו כל עיקר ומה גם דהממון שבידו של הגזבר גבוי הוא לעניים ואי אמרינן שינהג במדת הרחמים לפנים משורת הדין הרי הוא מוותר מממון העניים אחרי' והוי כגוזל ענייי' הצריכי' שאינם חוזרים ע"כ נראה דכונת הטור ה"ק דמדברי הרא"ש ז"ל משמע דוקא הגזבר איירי דאין נזקק לו ליתן מתנה מרובה מטעם שכתבתי אבל כל אדם אפשר דמי שהשיגה ידו ליתן ובא העני לשאול אפילו הוא מחזר עה"פ מצותו כדי ליתן לו פרנסתו ולא יצטרך לחזר עוד א"נ יחזר הרי עדין הוא צריך ליטול ומה גם דאפשר שלא יתנו לו לזה איכא למימר ויתן לו כדי פרנסתו זו היא סברת הרא"ש אבל הרמב"ם לא חילק בין גזבר לכל אדם ובא להקל מכל אדם דאין נזקקין לו לפרנסה מרובה ואצ"ל הגזבר והגם דהגזבר הוא במקום רבים מה בכך והרי גם הוא מחזר על הרבים ומה בינו לבין שאינו מחזר ומה שתמה הב"י על הטור דמשמע בשאינו מחזר הא' צריך לתת לו כדי פרנסתו דדבר תימה הוא למה לא יודיע

צערו לרבים אינה תמיהא לע"ד דכיון דהטור משתעי כי השיגה ידו כדכתיבנא למה ילך ויודיע צערו לרבים והרי יכול לקיים מצות צדקה דכדי פרנסתו ואה"נ אם אין ידו משגת פשיטא דכן הוא שיודיע צערו לרבים אבל במחזר אפילו ידו משגת לתת לו כדי פרנסתו לא הצריכוהו לתת לו אלא מתנה מועטת וליכא שום תימה על הטור ונראה לדייק דיוק אחר בדברי הטור דקאמר וז"ל דעל כל אדם קאי דכיון שהוא מחזר עה"פ אין הא' צריך לתת לו די מחסורו דלמה הוצרך לפרש זה דכיון כו' השתא דמסיק כסברת הרמב"ם משמע דלפי הרמב"ם הוא דקאמר זה הטעם ומסתבר ליה אבל לא לפי הרא"ש ולמה לא יהבינן טעמא נמי לסברת הרא"ש ואמינא בפה מלא וסברא ישרה כיון שהוא מחזר לא יתחייב הגזבר ליתן לו מממון שאינם מחזרים לו וישוה אותו להם והנה לסברת הב"י והט"ז ז"ל מדייקים מלת האחד לומר לאפוקי רבים דהיינו גזבר שהוא במקום רבים ולא היא דאפי' א' קאמר הרב והכי כונתו דהוקשה לו בשלמא לס' הרא"ש דדוקא בגזבר תינח דלא יתן לו מממון הגבוי לעניים אלא לסברת הרמב"ם למה לא אמרינן שאדם הבא לפניו עני הגם דמחזר יצטרך לתת לו כדי פרנסתו ולא יחזר עוד לזה הוצרך לתת טעמא ולומר כיון שהוא מחזר למה יצטרך לתת לו די מחסורו והוא טוב טעם דהרי הוא מחזר ואם היתה כונת הטור לומר דוקא כיון שהוא יחיד א"צ לתת לו כו' א"כ הכי הול"ל לטור לומר דכיון שהוא יחיד אין לו לתת לו די מחסורו ואז היתה הכונה פשוטה כדבריהם. ועוד בשלמא אי אמרת דסובר הטור ל"ש כל אדם ול"ש גזבר תינח דמשמע להא סברא מהרמב"ם דסתם קאמר אלא אי אמרת דוקא בכל אדם ולא בגזבר עדין איכא למימר דהו"ל לאשמועינן דינא דגזבר וגם הטור פשיטא דה"ל להודיע דינא דגזבר דצריך לתת לו כדי פרנסתו ולא לאשמועי' לה מדיוק כיון דזה הוא עיקר המחלוקת שבין הרמב"ם ובין הרא"ש ע"כ נראה ודאי כדכתיבנא דמסקנת הטור כס' רמב"ם היא דהגזבר אין ליזקק לתת לעני המחזר אלא מתנה מועטת וגם כל אדם ה"נ ובזה מודים כ"ע אלא מה דמשמע מדיוקא דבהיכא דאין העני מחזר בעי כל אדם לתת לו כדי פרנסתו ושוה דינא דכל אדם לגזבר דפליג הב"י נראה דלמאי דכתיבנא דכיון דידו משגת אפילו הוא יחיד צריך לתת לו כדי פרנסתו לא ידענא למה יכחיש בזה הב"י והדברים פשוטים ונראה לי דאי בעי הגזבר לתת לעני המחזר מתנה מרובה לא מצי דלאו כל כמיניה אלא דוקא מתנה מועטת ודוקא אי פשיט ידיה ושאיל לא ישיב ריקם ואגב אבאר פי' דברי הש"ס דקא' פ"ק דבתרא וז"ל ההוא ענייא דהוה מחזר כו' אתא לקמיה דר"פ לא מזדקק ליה א"ל ר"ש לר"פ אי מר לא מזדקק ליה איניש אחרינא לא מזדקק ליה לימות ליה והתניא אם היה העני מחזר עה"פ אין נזקקין לו א"ל אין נזקקין למתנה מרובה אבל נזקקין למתנה מועטת

ע"כ ה"ק דסבר ר"פ כיון שהוא מחזר אין ליזקק לו ובהכרח דר"פ היה גזבר דאלת"ה מאי מייתי איהו מברית' דאין נזקקין לו דלמא ההיא בגזבר בשלמא מר"ש ליכא הכרח מדלא משני ליה ההיא בגזבר דאפשר דסובר אפי' גזבר בעי למיהב מתנה מועטת אלא לר"פ מאי מייתי כיון דאיכא לאוקומי בגזבר והוא לא הוה גזבר אם לא שתאמר דר"פ גזבר היה והוא סובר כיון דמחזר אין הגזבר נזקק לו וכד א"ל ר"ש אי מר לא כו' איניש כו' פי' כשיראו אותך בני אדם דאינך נותן לו כלום ימנעו עצמם כל העולם מליתן לו באו' דהגזבר דק ויהיב ומדלא יהיב לזה כלום ימנעו מלתת לו ולזה השיבו מדתניא אין נזקקין לו דאפילו דמוקמת להך בריתא בגזבר הרי ליכא למיחש להההיא חששא דקאמר אימור דהנה פשיטא דגם ר"ש ידע דכיון דמחזר הסבר' נותנת דאין נזקקין לו דהא טרח בדנפשיה אלא מצד הך חששא דאימר וכו' ולזה אותביה מבריתא דליכא למיחש והטעם הוא דמימר אמרי מצד דמחזר הוא דלא יהיב ליה אבל כל אדם מיהב יהבי ומשני ליה דדוקא מתנה מרובה הוא דאין נזקקין לו אבל מועטת יהיב מה תאמר יראו בני אדם ולא יתנו לו כי אם מתנה מועטת שפיר הוא מצי להחיות ולא ימות מעט מכל אדם יספיק כדי לחיותו ועלתה ממילא מסקנת הרמב"ם ז"ל כדכתיבנ' דבין כל אדם בין הגזבר צריכין לתת לו מתנה מועטת ואין צריכין לתת לו מתנה מרובה דכמעשה הגזבר מעשה כ"ע:

סימן רנא

סעיף א

מי שהוא עבריין כו'. בטור כתב וז"ל פי' הר"א עני העובר על א' מכל מצות אינו חייב להחיותו עד שידעו דשב וכן אם הוא מומר אפילו לתיאבון ע"כ וכתב הב"י דמשמע מדבריו דמומר לעבירה אחת להכעיס יש רשות להחיותו כדמשמע מדברי הסמ"ק דהגם דדלג רבינו מלת להכעיס. עכ"ז לא הרווחנו כלום כיון שסיים רבינו דבריו וכן אם הוא מומר אפי' לתיאבון משמע פשוט דרישא להכעיס ותמה עליו מההוא עובדא דרב אמי שלא הניחוהו לפרוק אותו ישראל שאכל נבלות להכעיס. ולעד"נ לומר דדעת הטור בזה הוא דלעולם דמומר להכעיס אסור לפדותו אלא דאיכא אופן אחר בהיכא דחזינן באדם אחד דאכל איסורא וליכא התירא לפניו אי אמרינן דלא הוי אלא לתיאבון אי נמי חזקתו איתרעא אי נמי באופן דליכא להוכיח דהוי לתיאבון או להכעיס כגון שאר איסורין לזה כתב הטור בנוסח הר"א דמסתמא כי חזינן לישראל עובר על א' מכל מצוות ה' אין איסור ולא מצוה להחיותו הגם דאי' למיחש ליה להכעיס עכ"ז מחזקי' ליה לתיאבון ויש רשות להחיותו ואין חובה להחיותו ועדיין תאמר טעמא דאין חייוב להחיותו משום דאיכא למיחש ליה להכעיס אבל אי ידעינן בודאי דטעמא הוא לתיאבון הרי הוא כישראל

להא מלתא להחיותו ויש מצוה בזה לזה קאמר הטור בסיום דבריו וכן הדין אם הוא לתיאבון אפי' להדיא נמי דינא הכי דדוקא רשות ולא חיוב וראיתי להביא ראיה לדברי הטור מההיא עובדא דר' אמי כדקאמרו ליה רבנן והא ישראל משומד הוא דקא חזו ליה דאכל נבלות וטריפות א"ל אימא לתיאבון ע"כ. הרי דמסתמא נמי חשיב ליה בלתיאבון דמוקמינן ליה אחזקתיה קמא דישראל ואפשר דדעת רבנן בסלקא דעתין דקא אמרי ליה והא ישראל משומד כו' ולא דייק ליה להכעיס משמע דבלאו ראיה דשביק היתיר' מרע אחזקתיה וכל עוד דלא חזינן ליה דשביק איסורא ואכיל התירא בלהכעיס מחזקינן ליה והגם דקאמרו ליה אח"כ והא זימנין דאיכא איסורא והיתירא ושביק היתירא ואכיל איסורא הא מלתא לא קאמרו לה אלא בתר דדחה להו דאיכא למיתלי בלתיאבון קאמרי והא זמנין ומעומק דבריהם נראה דלא היינו טעמם דמעיקרא דאמרו והא ישר' כו' וכיון שכן דאשכחן אדרבה פלוגתא בהכי בסברו' איכא למימר ואיכא למימר פשיטא דמיחש חייש לה הטור ומרה דשמעתא קמא בהא (דא"מ) הר"א ז"ל לאשמועי' כדעת ר' אמי ואימא לתיאבון הוא דאכיל ועכ"פ מוכרח אתה לומר דאיכא חידוש דהא מיהא לפי מה דהבין ר' אמי בדברי רבנן הא מיהא הבין דמסתמא דיינינן ליה להכעיס והא איכא סברא. וליכא להקשות אמאי לא הזכיר הטור דין דלהכעיס דאסור הכא דאפשר דאשמועי' דאסור גבי פדיון שבוים דעדיף מצדקה ומכ"ש גבי צדקה לפחות שוים והכל א' ופשוט והשתא סלקי דעת הטור ודעת הב"י בפסקיו שוים דלהכעיס אסור להחיות ולתיאבון אין חיוב ואין מצוה אלא רשות. אלא דיש לדקדק בדברי הטור למה שינה דבריו מתחלה אמר העובר על א' כו' ובסוף דבריו אמר וכן אם הוא מומר דהו"ל לסיים בנוסח שהתחיל בו ולומר וכן אם עובר לתיאבון אי נמי הוה ליה למינקט דבריו כולם בכה"ג ולומר עני שהוא מומר לעבור על מצוה א' כו' ונראה לומר דנקט בכה"ג לומר חידוש ברישא וחידוש בסיפא חידוש ברישא דאפילו אינו מומר לגמרי בהרבה פעמים אלא שראינו אותו שעשה עבירה אחת פעם או ב' אפילו לא ראינו אותו רגיל בכך אפילו הכי אין חייב להחיותו ובסיפא חידוש דאפי' הוא מומר הרבה פעמים לאותו דבר אין חיוב דוקא כיון שהוא לתיאבון ולא תשמע מינה דדוקא אימת אמרי' דתלינן מסתמ' דהוי לתיאבון דוק' אם לא עשה הרבה פעמי' אלא פעם א' אמרי' אוקמיה אחזקתיה ולא עביד אלא לתיאבון כדכתי' אבל מומר להרבה פעמי' לא מחזקינן ליה דהוי לתיאבון אלא אי ידעינן ליה דבהיכא דאית היתרא שביק איסורא ולזה דייק הטור גבי מומר דוקא לתיאבון זה אינו חדא מהש"ס משמע להדיא דאפילו מומר מחזקינן ליה לתיאבון כדקאמרי ליה רבנן לר' אמי והא ישראל משומד הוא ואמר להו ר' אמי אימור לתיאבון הרי דאפי' מומר

תלי' לתיאבון וא"ת סוף סוף הטור למה לא נשמר מהא מלתא כיון דמשתמע מדבריו כדכתיבנא נראה דהטור לא חש לה דמאי שנא סוף סוף לוקמינן ליה אחזקתיה וכיון דלגבי פעם א' תלינן לתיאבון בכל פעם ופעם תלינן לתיאבון והיא סברא ולא חש לן למטעי בה ובחר בהאי לישנא לאשמועינן חידוש כמו שכתבתי. וכל זה דוקא בלתיאבון אבל להכעיס ליכא מאן דפליג אפילו פעם א' אסור להחיותו והגם דההוא עובדא דר' אמי קאמר משומד ומשמע הרבה פעמים עכ"ז במאי דקאמרו ליה לרבנן והא זמנין דשביק היתרא ואכיל איסורא לא משמע בהכרח דהרבה פעמים יש זמנין פעם א' וכיון שכן הו"ל לר' אמי לו' להו ודלמא ההוא זימנא הוא דאתרמי ליה דאכיל ומדקא שתיק משמע דהגם דתהיה הכונה זמנין פעם א' אפ"ה שפיר מודה להו דכיון דלהכעיס אפי' פעם א' אסור לפדותו וגם נלע"ד דהוי ס' נכונ' דכיון דהוי להכעיס פ"א פשיטא דאין להחיותו וגרע טפי ואין לתת לו מזון ולא לפדותו עד שישוב בתשובה:

סעיף ג

בהגהה ואח"כ יקדים אביו כו' ואח"כ בניו וכו'. ונראה דהיינו בניו הקטנים אבל קטני קטנים הם קודמין והוא חייב לזונם ולא הוו בכלל הצדקה כדאיתא בכתובות שהבאתי לעיל סי' רמ"ט ס"א ע"ש:

סעיף ח

איש ואשה כו'. נראה דוקא זה להחיות וזה להחיות אבל זה לכסות וזה להחיות קודם דהוי פ"נ צריך להקדימו לכסות אפי' דאשה והראיה ממה שכתב הב"י מירושלמי אשת חבר קודמת לע"ה למזונות והביאו רמ"א ז"ל ס"ט משמע דוקא להיותה אשת חבר אבל אשה דעלמא לא ולע"ד דמצמצמין חיותא דאיש לכסות האשה דזילא מלתא שתהיה האשה כך ערומה ואיכא למיחש לאפקרותא וגנאי גדול הוא ודוקא פיקוח נפש דאיש הוא דקודם לכסות דאשה שמא ימות אבל אי ליכא למיחש שמא ימות מקדמינן כסות דאשה כנ"ל

שם וכן אם באו יתום ויתומה לינשא מקדימין להשיא היתומה הגם דאיש מצווה על פו"ר ולא האשה כיון דהו"ל ליתומה כמזונות שיהיה לה בעל לטרוח על מזונותיה הו"ל כלהחיות שקודמת אי נמי דחיישינן ליתומה כיון דאין יכולת בידה מפקרא לזה מקדימין:

סעיף ט

ממזר ת"ח קודם לכ"ג ע"ה דוקא ת"ח מטעם דכתיב יקרה היא מפנינים מכ"ג הנכנס לפני' אבל אם היה בעל מעשה לא קדים לכ"ג ע"ה אבל ב' ישראל שהיו שבויים מקדימין לפדות מי שיש בהם בעל מעשה דאשכחן מההוא עובדא דמר יחזקאל דאפילו מר יאודה

קאים מקמיה הרי דיש לכבד בעל מעשה מצד המעשה הכא נמי לגבי מי שאינו בעל מעשה מקדימין ליה ודמי למ"ש מרן וכל הגדול בחכמה קודם לחבר:

סעיף יג

בהגהה דאין לפרנס כו' שגנאי הוא לו. ולעד"נ דאסור לפרנס הרב או הש"צ מצדקה דהוי כפורע חובו מהצדקה דהא מחוייבין ללמוד תורה ולהשכיר רב ללמדם תורה ודינים וגם ש"צ ולמה יפרעו מהצדקה ואפשר דמוקמינן לדברי הס' הזאת בפרנסה שאין חייבין בה כגון לתת לו יותר מצרכו ממה שהתנו עמו לתת לו וצ"ע:

סעיף יד

כתב הט"ז סק"ו וז"ל רש"ל הקשה על זה ותימה וכו' גדול ת"ת יותר מהצלת נפשות עכ"ל ואין כאן קו' דודאי אין לך דבר שעומד מפני פקוח נפש אלא דהתם אומר דיותר יש זכות למי שזוכה לעסוק בתורה כו' ע"כ. וק' לדבריו אחר שיונח שכדבריו כן הוא ולגמור מינה מדחזינן דיש זכות למי שעוסק בתורה יותר ממי שבא לידו הצלת נפשות א"כ הא עדיפא ונדחית הצלת נפשות מקמי ס"ת ולעד"נ לתרץ דשאני ההיא דקאמר התם הוא דוקא דומיא דהנדון דהתם איירי במרדכי בלשון שפירש מן התורה להשרירה להציל נפשות אם ילכדו בפח דאחר האמת אחר שנעשה לו נס והציל ישראל היה לו לחזור לת"ת וכיון שלא עשה ונכנס בשרירה טעמו היה כדי שיהיה מגן להציל נפשות הא ודאי דגריעא כדקאמר ר"י גדול הוא תלמוד תורה שהי"ל לישב ללמוד יותר מהשרירה שנטל להציל נפשות והרי הוא כמאן דאזר כגבר חלציו והלך לפרשת דרכים להציל עובר ושב מהלסטים ת"ת עדיף אבל לפיקוח נפש דהיינו אם רואה נפש הולכת לאיבוד פשיטא דמבטלין ת"ת עליה דאפילו שבת מחללין ביטול ת"ת דלא הוי אלא עשה מיבעיא ופשוט:

סימן רנב

סעיף א

אבל אם בנוהו כבר לא ימכרו אותו פירוש אסור כל עוד דמצו לגבות ולפדות והגם דמהש"ס משמע דאין דרך משמע דלא עבדי אינשי ואה"נ אי בעי למזבן זבוני נראה דהכי קאמר כיון דדירתי דאינשי לא מזבני והא דירה דתפלה אמרינן להו לא תיזבנו דירתא עד דלית להו מידי אבל אי לא בנו ליכא זילותא אי מזבני אבני ולבני דגם לדידהו אינשי עבדי דמזבני וא"כ לפי זה אי ליכא מציאות שיתנו בני העיר לפדות השבויים דאין ידם משגת אפילו בית הכנסת בנויה מוכרין ופודין ועיין בש"ך:

שם בהגה"ה, ומ"מ הנודר סלע לצדקה אין פד"ש בכלל ע"כ קשה לי כיון דמסקנא דפ"ש קודם לפרנסת עניים וכתב מרן הלכך לכל דבר מצוה שגבו יכולין לשנותן לפד"ש א"כ הגם דיונח דלשון צדקה לא משתמע בלשון בני אדם דקאי על פד"ש עכ"ז הרי פסק

דאפילו אמר להדיא מצוה אחרת דהיינו בנין ב"ה דודאי אין במשמעותה פ"ש אפ"ה פודין בהם שבויים וליכא למימר דההיא מיירי בצדקה שגובין מהכללות צדקה סתם ודעתם לכל מה שירצו לשנות דהא כיון דצדקה לא במשמעה פ"ש וזה הגם דגבו מהכללות ודעתם וכו' עכ"פ בעי לאמלוכי בדעת ז' טובי העיר דמ"ש כיון דכולהו לא יהבו אלא אדעת' דצדקה למה יבא היחיד או ב' וישנוה מצדקה הג"ע דאדעתא דידהו עכ"פ בעי מעמד ואי אמרינן דאדעתא דגזבר קא גבו שמה שיראה לגזבר יותר מצוה רשאי לעשות ואין זה אלא בגביות הכללות משא"כ בנדבת יחיד דלא מצינן לשנות אלא במעמד ז' טובי העיר שפיר ולא קשיא אבל עכ"פ כיון דהויא גדולה פ"ש יותר מצדקה מה דניחא ליה ליחיד עבדינן ליה ומה שהכריח מהרי"ק מסוגיא דריש ערכין מדר' ינאי שהיה מלוה מעות צדקה דמסיק התם הש"ס דניחא להו לעניים דמרווחו כשאין לו במה לפרוע משום דכופה לבני העיר ליתן עוד ומרויח העניים ופריך מהרי"ק דאי תימא דפ"ש בכלל הצדקה והרי איכא למיחש לפ"ש דביני ביני דיכוף לבני העיר יבואו לידי שיהוי ודיחוי וכל רגע שהם מאחרים הוי כשופך דמים כו' אלא ודאי דלאו בכלל נלע"ד דאינה ראיה חדא ולדידיה מי ניחא דהא מודה דבהסכמת ז' טובי העיר יכולין לשנות וא"כ תיקשי דלמא אתרמי כו' ויסכימו בני העיר כו' הן אמת דזה יכול לדחות דכיון דהשתא מיהא לאו להכי קיימי לא חיישינן אלא דקשה עוד לדבריו והא כיון דפ"ש גדולה למה יצטרכו ז' טובי העיר דהג"ע שלא ירצו כופין אותם כיון דהא עדיפא מכל הצדקה ומה שהביא ראיה דהוי מלתא דשכיחא מההיא דלא ליסתור בי כנישתא לא ירדתי לעומק דבריו אחר המחילה דההיא מה הנאה יש לנו דלא חיישי' חששא אפילו תהיה רחוקה דאמרי' לא לסתור אפילו איכא חששא רחוקה אבל הכא איכא רווחא לעניים לאו משום חשש רחוקה דאיתרמי ושהי כשיעור גבייה מהקהל בטלינן רווחא דעניים דניחא להו ומה גם למה שכתב הב"י בשם הרמב"ם דנקט גבי ההיא דלא ליסתור כו' אי איתרמי להו פ"ש לאו דוקא אלא ה"ה לשאר צדקה רשאים אלא להפליג נקט פ"ש דהיא מצוה רבה ע"כ דכפי זה איכא למיחש בזוזי לכולהו ועוד לדידיה אמאי לא חייש נמי לאיתרמי ליה עני דצריך להאכילו תכף ומיד וביני ביני דמעשה לצבור אית ליה צערא אלא ודאי דמסתמא הוא דתלינן אי חזינן דאיכא רווחא דעניים באיזה אופן לא דחייא מחששא רחוקה אי הוי כו' דאי נמי הוי מעשה לבני העיר שיפדום ואיכא רווחא לעניים שלא יוציא המעות בפ"ש וישארו העניים חסרי' משא"כ אי גבי לשבויים מקהל דישארו המעות שביד ר' אמי לזכותם. ומה שכתב הט"ז סי' רנ"ו ס"ד והקשה על דברי ר' ינאי איך עביד הכי ממשנה שלימה בפרק ב' דייני דף ק"ו דאין משתכרים בשל עניים וקאמר הש"ס דלמא

איתרמי ליה עניא וכו' אינו מחוור בעיני דהא אי כדבריו כן הוא הש"ס דפריך אדר' ינאי ממתני' דסלע זו כו' והוכרח לשנות שאני ר' ינאי כו' משמע דלא הוק' ליה אלא ממתני' דוקא ואי לאו מתני' אפילו לא הוה ידע דרבי ינאי מעשה לצבור וניחא להו לעניים לא הו"ל להקשות מידי ואמאי לדעתיה דהט"ז הו"ל למיפרך ביתר שאת ממשנה שלימה דאין משתכרין במעות עניים אלא ודאי נראה דשאני ההיא דמשתכרין הטעם הוא דאתי לידי שיתעקלו מעות עניים בפרקמטיא וסחורה משא"כ הלואה דעדיין הם מעות ביד שהלוה אותם דאי נמי יצטרכו העניים אזיל ומייתי ואפשר עוד דאעיקרא דדינא לא לוי הלה עד דידע דבודאי פרע דאית ליה מוכנים והרי הם עדיין מעות משא"כ הפרקמטיא דלמא לא משכח זבוני והרי העניים כו' לזה לא קא פריך אדר' ינאי אלא מההיא דהלואה כו' ונכון אלא דבלאו הכי כבר סלקי דברי מהרי"ק ז"ל בקשיא לפי קוצר דעתינו ועכ"פ מעות הצדקה פודין בהם שבויים ופשוט:

סעיף ד

אין פודין השבויים יותר מכדי דמיהם מפני תיקון העולם שלא יהיו אויבים מוסרין עצמן להשבותם אבל אדם יכול לפדות עצמו בכל מה שירצה וכן לת"ח או אפילו אינו אלא תלמיד כו' פודין אותו בדמים מרובים ע"כ. משמע דאשתו לא אבל הטור כתב וז"ל אבל כל אדם יכול לפדות עצמו ככל מה שירצה וכן לאשתו שהיא כגופו עכ"ל וכתב הב"י דלדעת הרי"ף והרמב"ם והרשב"א והר"ן אין חילוק בין אשתו לשאר שבויים ודברי רבינו אינם אלא לדעת התוס' והרמ"ה והרא"ש כו' ובסיום דבריו כתב וכיון דפלוגתא דרבוותא היא לא הו"ל לסתום דבריו עכ"ל. ואצוגה לפניך מקורן של דברים גרסי' בגיטין פרק השולח דף מ"ה משנה אין פודין השבויים יתר ע"כ דמיהם מפני תיקון העולם ע"כ. ובגמ' האי מפני תיקון העולם משום דוחקא דצבורא או משום דלא ליגרבו ולייתו טפי ת"ש דלוי בר דרגא פרקי לברתיה בי"ג אלפי דינרי זהב אמר אביי ומאן לימא לן דברצון חכמים עבד דלמא שלא ברצון עבד ע"כ. ופי' רש"י ונפקא מינה אם יש לו אב עשיר או קרוב שרוצה לפדותו בדמים יקרים ולא יפילהו על הצבור עכ"ל. ובמסכת כתובות פרק נערה דף נ"ב ת"ר נשבית והיו מבקשים ממנו עד עשר' בדמיה פודה משם ואילך רצה פודה כו' רשב"ג אומר אין פודין השבויים יתר מכדי דמיהם מת"ה ע"כ. וכתב הרי"ף עלה דההיא דנשבית אשתו דהלכה כרשב"ג דאין פודין יתר ע"כ כו' וכתב הר"ן פרק השולח וז"ל וי"א דאפשיטא בעיין מדתניא בפרק נערה נשבית והיו מבקשים ממנה עד עשרה בדמיה כו' רשבג"א אין פודין וכו' אלמא לרשב"ג אעג"ב דליכא דוחקא דצבור כי התם דבעל חייב לפדותה אין פודין כי היכי דלא ליגרו בהו ופסק שם הרי"ף כרשב"ג ונר' שפסק כן

משום דסתם מתני' דהכא כותיה כו' הלכך בעיין מיפשטא מההיא אעג"ב דלא איפשיטא הכא ולי נראה דבעיין מהתם לא אפשיטא דכיון דחיישינן לדוחקא דצבורא כ"ש דאיכא למיחש לדוחקא דבעל שלא לחייבו בתקנת חכמים לפדותה יותר מכדי דמיה ואם איתא דהוה מפשט מההיא ברייתא הו"ל בגמ' לאתויי הכא אבל נראה שדעת הראשונים היה דכיון דלא מפשטא ואיכא למיחש לתקלה אין פודין דשב ואל תעשה שאני ועוד דכיון דגמ' פשט לה מההיא דלוי בר דרגא לא שבקינן פשטין דתלמודא משום ספיקא דאביי דאמר מאן לימא לן עכ"ל והביאו הב"י להוכיח דין האשה דאי בעי הבעל לפדותה יתר מכדי דמיה דאין לו רשות. ולע"ד נראה ברור היפך דברי הב"י כי הרי"ף והרמב"ם והר"ן יודו כלם לגבי אשתו שיכול לפדותה אם ירצה יותר מכ"ד מטעם דאשתו כגופו ודוקא לסברת הי"א דכבר דחה להו הר"ן ודבריהם רחוקי' מהשכל דלדעתם דמשנה דאין פודין את השבויון לא אתיא אלא כרשב"ג א"כ קשה בבריתא אמאי פליגי בפדיון אשתו לפליגו בסתם שבויים לאשמועי' חידוש לת"ק שהוא במקום רבים וזה בהכרח לומר דשמעינן חידוש לומר דחיובא קאמרי רבנן דחייב לפדות ביותר מכדי דמיה א"כ מנא לן דרשב"ג פליג גם אם ירצה דלמא לא פליג אלא אחיובא ולא אאם רצה דלא ועוד מאן לימא לן דרבנן לא קאמרי הא דפודה יתר על כ"ד אלא באשתו דהוי כגופו אבל שאר שבויין לא ומתני' דפרק השולח מתוקמ' כרבנן דבריתא וההלכות מכוונות בין סתמא דמתני' בין ת"ק דברייתא דהלכתא כותיה ודלא כרשב"ג והדרא קושיא אמאי פסק הרי"ף כרשב"ג כנגד רבים דפליגי עליה בבריתא וקודם שאבאר פירו' דמתני' לדעת הרי"ף צריך להבין דברי הר"ן שאין להם הבנה לכאורה והתימא על הב"י שהעתיק דברי הר"ן ז"ל והעלים עין מהלהקשות דנר' מדבריו כי הם פשוטים וכפי האמת הם צריכים ביאור והוא דק' דממה דקא' דדעת הראשונים הוא דאין לפדות מטעם דאיכא למיחש לתקלה דשב ואל תעשה כו' פי' דבריו הוא ע"ד מה דאיתא בזבחים פלוגתא דר' יהושע ור' אליעזר בהיכא דנתערבו דמים דמתן ד' במתן א' דאמר ר"י דינתנו מתן א' הגם דעובר על בל תגרע מוטב שיעבור על בל תגרע מלעבור על בל תוסיף כיון שאינו עושה מעשה בידים משא"כ בל תוסיף עושה מעשה בידים ע"כ ה"נ הכא הגם דאיכא למיחש מצד השבויים דאי' ספק נפשות וכמה לאוין ועשין בפדיונם ואיכא נמי חששת תקלה דלהבא ואיכא חומרא לב' הצדדין לזה מכרעינן לשב ואל תעשה כההיא דר"י:

ומה דסיים לומר ועוד כיון דהש"ס פשט וכו' לא שבקינן פשיטותא דש"ס וכו' ופשיטותא דש"ס הוא דפודין כהא דלוי בר דרגא דפדה בי"ג אלפי דינרי זהב ואם כן קשה דברי הר"ן ואין להם הבנה וא"א למימר דפי' דבריו דקא' לא שבקינן פשיטות דש"ס פי' לא שבקינן

ליה למיחש ליה ומודחה ועומד מדחיית אביי זה שבוש חדא דהמשמעות אינו אמת ועוד הכי הו"ל לומר ועוד כיון דדחי אביי לפשי' דש"ס לא שבקינן לפשיטותי' דש"ס כו' ופשוט דדברים אלו אין להם שחר:

אכן כוונת הר"ן כך היא דלא נראה לו דברי הי"א דאמרי דנפשטה הבעיא כל רואה יתמה דלמה לא פשט הש"ס בעיין דמשום דוחקא דציבורא או משום דלא אגרויי מההיא בריתא דרשב"ג לזה קאמר הר"ן דלא נראה לו דבריהם דאין לפשוט מההיא דרשב"ג ועדיין חשש הר"ן להוכיח דהראשונים היו אומרים דטעמא הוא משום אגרויי ואוסרין לפדות אפילו לקרובין וא"כ מצינו חבר להי"א דדחה הוא ז"ל לזה אמר אבל פי' לאו משום דהיו סוברים כדעת הי"א דנפשט' בעיין אלא טעמ' היה משום ספיקא נמי פסקו שב ואל תעשה עדיף ולעולם הבעייא לא נפשטה ודברי הי"א ליתא ועוד קשה לדבריהם דאדרבה מהש"ס יחייב העיון לפשוט לאידך גיסא לומ' לפדות יתר מכדי דמיה אי לאו טעמא דראשונים דשב ואל תעשה עדיף דהא סברת הש"ס היא דפודין מדמייתי ראיה מלוי כך דעתיה וכפי האמת כך נקטינן כדעת הש"ס ולא שבקינן דעת הש"ס מדחיית אביי א"כ דברי הי"א דחויים דאדרבה פשיטות הבעיא יותר נראה מהש"ס לאידך גיסא וכיון שכן ת"ק לדעת הש"ס מהבריתא אם לא שתאמר דאין לפשוט מההיא ברייתא מידי וכל דברי הר"ן לדחות דעת הי"א והשתא סלקו דברי הר"ן בדיוק מכוונים בלי קושיא ומה מאד יערבו לחכך מלת אבל דקא' הר"ן ומלת היה דקא' דאין להם הבנה ובמה שפי' דברי הר"ן מתוקים מדבש א"כ לדעת הר"ן ז"ל אין פשיטות לבעיין מהא דרשב"ג וכלום מנא אמינ' להא מלתא דאפי' אשתו אסור לפדותה יותר מכדי דמיה דוקא מהא דרשב"ג ומדקאמר הר"ן דאין פשיטו' א"כ אין ראיה לאשה כלל ולא כתב הר"ן דעת הראשונים לגבי אשתו אלא לגבי שאר קרובים דהא אפי' לדעת הב"י מודה דלגבי עצמו כ"ע מודו דיכול לפדות עצמו יותר מכ"ד אלף פעמים וכי אמרינן דאשתו כגופו שכן הוא האמת יכול לפדותה בכל ממון שירצה ובזה לא דברו הראשונים אלא בצדדי הבעי דש"ס אמרו לפי פי' הר"ן שאין פודין מטעם שב ואל תעשה אבל אשתו לא נכנסה בבעיא אעיקרא דדינא ודוקא לדעת הי"א דהוזכרה בפי' דברי רשב"ג בהכרח לומר דגם היא בכלל התקנה אבל לכל הדעות לא הוי בכלל ונראה שזהו עיקר טעם הר"ן דדחי הי"א דאי לאו הכי סוף סוף דעת הי"א היא דעת הראשונים יהיה מאיזה טעם שיהיה אלא ודאי דאיכא דינא בין הפי' ונחת הר"ן לדחות דעת זו דהי"א הרי דעת הר"ן דבאשתו אפי' עשר' בדמיה הרשות בידו ונשאר לנו לדעת סברת הרי"ף ז"ל אמאי פסק כרשב"ג ובשלמא לס' הי"א שפיר אבל להר"ן ודקיימי בשיטתיה אמאי יפסוק הלכה כרשב"ג במקום רבים

דהיינו ת"ק שהוא במקום רבים דהגם דקי"ל כל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו דוקא במשנה ולא בבריתא. ועוד אחר האמת צריך לדעת אמאי לא פשטינן מהא כרשב"ג כדעת הי"א וקש' לסברת הש"ס דלפשוט מינה דמלשון דרשב"ג דקתני אין פודין השבויים משמע דהגם שרצה הבעל לא ונראה לומר דהכא כונת פלוגתא דרבנן ורשב"ג היא לעולם דאי בעי לפרוק בכל ממון שבעולם יכול אלא דאפליגו לחיובי לבעל בתור' חייב לת"ק חייב לפדותו ביותר מכ"ד ורשב"ג אומר דאינו חייב דהא הגם דהתנה וקבל ע"ע לפדותה אי נמי חז"ל תקנו לו לפדותה דעתו לפדיון דעלמא דהיינו כדי דמיה דהא אין פדיון השבויין יתר על כ"ד ומסתמא בין אם קע"ע בין אם תיקנו לו חכמים סתמו כפי' כדי דמיה דוקא ולזה קאמר רשב"ג אין פודין את השבויין יתר על כ"ד כו' וקשה דהכי הול"ל אין פודין אותה יתר על כ"ד ולמה נקט רשב"ג בדבריו מלתא דלא נאמרה בדברי ת"ק ואדרבה לא היה לו לו' אלא הא דאשה דהא שאר שבויים מודים כ"ע אלא ודאי דה"ק מצד דאין פודין השבויים יתר על כ"ד למה יתחייב האיש הלזה לפדותה יתר עכ"ד ות"ק סב' דתקינו לו רבנן בגופו ממש זוהי פלוגתייהו והרי"ף נראה לו דמסתבר טעמא דרשב"ג ופסק כותיה בענין החיוב דוקא ולא אם ירצה דאם ירצה פשיטא דרשאי כגופו הרי הרי"ף ור"ן לא אסרו לפדותה יתר על כדי דמיה באשתו אלא דנשאר לדעת טעמא דהרי"ף ז"ל דהשמיט הבעיא דש"ס ונראה דטעמיה דהרי"ף הוא משום דודאי פשיטא ליה דמשמעו' דמפני תיקון העולם הוא דלמא מסרו נפשייהו ומגרויי בהו וזהו תיקון העולם והרבה יש כיוצא בזה ולא מפני דוחק' דצבורא דזה אינו במשמעות תי' העולם ולא הו"ל למתני אלא משום דוחקא דצבורא ועוד דיגלה סוף המשנה על תחלתה דקתני סיפא אין מבריחין השבויין מפני תיקון העולם ע"כ. וההיא בהכרח הטעם שמא יקצפו על השבויים העתידי' לבא ויתנום בשלשלאו' של ברזל כמו שפרש"י וא"כ איך אוקמינן רישא בחד גוונא וסיפ' בחד גוונא ועוד אחר האמת וכי מפני שידחקו עצמם צבור ימותו בני אדם בשביה וכי תימא דלמא מענו צבורא וכי מענו מאי איכא ולחששת דילמא מענו ולא מצו במה לפרוק לכי מענו לא פרקי ומה גם דאין צבור עני באופן מכל הני טעמים פשיטא ליה להרי"ף דטעמא משום אגרויי. וא"ת א"כ הש"ס דבעי לה מאי בעי נראה דפשיטא דגם התלמוד כך דעתו דהדבר יגיד על אמתתו וטעם דבעי דנפקא מינה אי אשכח איזה ראיה או איזו מתנית' דקא' להאי טעמא דדוחקא דציבורא להדיא פשיט' ודחקינן למתני' לפרשה הכי הגם דדוחק הוא ומייתי הש"ס להוכיח מלוי בר דרגא דטעמא הוא משום דוחקא דצבור' ולדחוק מתני' ודחי אביי דיותר דחקינן למימר דעבד עובדא לוי היפך דעת חכמים מלדחוק מתני' ולזה כיון דסלקא מתניתין כפשטה

הביאה הרי"ף והניחה כפשטה דלמה יטרח לאתויי בעיא דמסתמא כך פי' דמתני' ודוק היטב ואם כן לעולם אין להוכיח מדברי הרי"ף ז"ל דסובר כרשב"ג דאוסר לפדות אשתו ומה גם מהכרחות שכתבתי בש"ס דמנא לן. ועוד אחר האמת הא מלתא דאשתו כגופו מצד עצמה היא טענה הנשמעת והכי סבר הש"ס בכמה דוכתי ולמה לא עבדינן הכי בנדון זה ועוד קשה לדעת הסוברים כן דפלוגתא דרשב"ג הוא דאין פודין כו' דקתני דאסור לפדות אשתו אם כן פליגי את"ק בקצוות לת"ק חייב ולרשב"ג אין לו רשות אפי' ירצה והוא רחוק ביותר ואשכחן דהש"ס אדרבה מקשה מהאי מלתא דקאמ' מי איכא מידי וכו' כדאיתא בשבת וכמו שכתבו התו' מס' ברכות גבי פרוסות ושלימות יע"ש. והרמב"ם נראה פשוט כי דעתו דאשתו כגופו הרי הרי"ף והר"ן לא אסרו ממה שכתב בפי"ד מהלכות אישות וז"ל אין מחייבין את הבעל לפדות את אשתו יתר על כ"ד אלא כמה שהיא שוה כאשר השבויות עכ"ל הרי דלא קאמר אלא שלא לחייבו לבעל בתורת חיוב להכריחו לפדותה יתר עכ"ד אבל אם ירצה אין איסור בדבר ואם איתא דסובר הרמב"ם דאיכא איסורא דלא לגרויי גם באשתו מאי קאמר אין מחייבין הבעל וכו' תיפיק ליה דאפילו רצה אין לו רשות משום דלמא אגרויי גוים אלא ודאי דבאשתו דהויא כגופו אם רצה רשאי לפדותה יותר עכ"ד גם לדעת הרמב"ם ואף מדברי הרב המגיד ז"ל נראה כן שכתב וז"ל אין מחייבין הבעל כו' בגמ' מחלוקת תנאים ופסק בהלכות כן ע"כ ואם איתא דעלתה בדעתו לומר דפלוגתייהו מיהא התנאים בהא מלתא דאין פודין השבויים ומתני' דאין פודין אליבא דרשב"ג היה נותן טעם להרמב"ם בפה מלא דסתם לן תנא כותיה דרשב"ג ולמה נכנס בצלו של הרי אלא ודאי דלא מצי טעמא אלא לומר דמסתבר טעמא דרשב"ג ותלי הדבר בהרי"ף שאמר לה בהדיא הלכה כרשב"ג. והלחם משנה ז"ל תמה על הרמב"ם דאיך כתב האי לישנא דאין מחייבין דמשמע שאם ירצה יכול לפדות יתר עכ"ד ותירץ הוא ז"ל לסברתו דהרמב"ם סובר דאין יכול לפדותה יתר עכ"ד והוא כדעת הי"א וטעמא דנקט האי לישנא לומר דין אחר דבהיכא דהיתה כתובתה מרובה מפדיונה ורוצה היא שיפדנה מכתובתה דאין לחייבו לבעל לתת לה מכתובתה לפדות עצמה יותר מכ"ד ע"כ ובאמת לא ידעתי טעם דמדקאמר הרב היתה כתובתה יותר מכ"ד כיון דהבעל חייב לפדותה מכיסו כדי דמיה מה שיהיה יותר דקמ"ל הרמב"ם דאין מחייבין הבעל לתתו מכתובתה מה לי כתובתה מרובה או מועטת ודברי הרב אינם בדיוק בזה וכד דייקינן היטב בדבריו שפי' בהרמב"ם אינם נראים כלל חדא דעל מי סמך הרמב"ם להבין בפירוש דבריו דה"ק ומה גם דאין הכרח לפרש כן ועוד מי יאמר דדין זה אמת לומר שנתכוון לו הרמב"ם ומה גם דאדרבה הדעת נותנת הפך ומידי דהוה רפואתה דמכריחתו

לרפאתה אם תצטרך מכתובתה ה"נ כיון דהוצרכה לכתובתה להציל עצמה ממות ביותר מכדי כתובתה ולגבי עצמה לא תקנו רבנן פשיטא דמצית למימר לבעל אימור דתקנו רבנן משלך משלי לא תקנו והגם דהוה אמר לה רמב"ם לאו כל כמיניה בלא ראיה ובודאי דכל עוד שלא אמר לה בהדיא לא אמרינן דאמר מלתא כהאי ועוד קשה אפילו לפי פי' ז"ל נכריח כפירושנו דהא כיון דלדידיה אין רשות לפדותה יותר עכ"ד ודמי כתובתה סובר הרב ג"כ דאין להכריח לבעל לתתם לה לפדות עצמה ביתר עכ"ד והרי הממון הזה הוי כאינו שלה ואפ"ה דייקינן עכ"פ דוקא אין מחייבין אבל אם רצה לתת לה מעות כתובתה שפיר דמי ואמאי הרי אינו רשאי בעלמא לזכות לה ממון שיהיה שלה לפדות בו עצמה ביותר מכ"ד ה"נ לא יהיה רשאי לתת לה כתובתה כיון שאינו חייב דהשתא מיהא אינם שלה והוי כאלו הוא נתנם לה ואי אמרינן דכיון דנותנם לה בפרעון כתובתה הוי ממונה ולמבין לא יהיה נדון זה דומה למזכה ממון לשבוי שיהיה שלו שיוכל לפדות בו עצמו ביתר מכ"ד אלא ודאי אפילו כה"ג תיקנו חכמים דלא ה"נ גבי כתובת אשתו כיון דאינו חייב השתא מיהא לדעת הרב אמאי שרינן ליה לוותר משלו אם לא שתאמר דלא אמר הרמב"ם אלא חיוב אבל אם רצה פשיטא דשרי דאמרינן אשתו כגופו וראיתי להב"ח שכתב כלאחר יד וז"ל אע"ג דבא"ה סי' ע"ח כתב שני הדעות כאן סתם דבריו כהרא"ש ע"כ. ולפי מה שפי' אחר המחילה לא דק בדברי הטור דמה שכתב ב' הדעות הוא דוקא לחייבו לפדות' יותר מכדי דמיה וז"ל א"ה סי' ע"ח אלא שצריך לפדותה כו' ואפי' יותר מכדי שוויה אבל הרי"ף פוסק שאינו חייבין לפדותה אלא בכדי שוויה ע"כ הרי דלא הביא הטור ב' הדעות אלא לחייב הבעל אבל לגבי אם רצה הכריע הטור דאשתו כגופו וטעמו ונמוקו עמו מכל הני מעליותא דכתיבנא דכל הפוסקים כך יורו וכך ידינו מטעם שכתבו התוס' אשתו כגופו זולת ס' הי"א שהיא דעת הרשב"א וכיון דאיכא כמה רבוואתא דפליגי וסברי סברא נכונה הכי עבדינן:

סעיף ז

עבד שנשבה פודין אותו כישראל ע"כ. הוא דברי הרמב"ם וצריך לדעת מה יהיה משפט העבד בפדיונו אם יפדו אותו אדעתא לצאת ב"ח או אדעתא שישאר בעבדותו הן אמת אם פודה אותו היחיד לקיים מצות הפדיון פשיטא דאמרינן שיפדהו לשם בן חורין כי איכא ספיקא כשפודין אותו מממון הגבוי ביד הגזבר לצדקה דהכא תדע דאיכא פלוגתא דרבנן ורשב"ג בפרק השולח דף ל"ז משנה וז"ל עבד שנשבה ופדאוהו לשם עבד ישתעבד לשם ב"ח ישתחרר. רשבג"א בין כך ובין כך ישתעבד עכ"ל וקאמר בש"ס במאי עסקינן אלימא לפני יאוש לשם ב"ח אמאי לא ישתעבד אלא לאחר יאוש אמאי ישתעבד אמר

אביי לעולם לפני יאוש ולשם עבד ישתעבד לרבו א' לשב"ח לא לא' ולא לרבו ב' לב' לא דהא לשם ב"ח פרקיה לא' נמי לא דלמא ממנעי ולא פרקי רשב"ג אומר בין כך ובין כך ישתעבד קסבר כשם שמצוה לפדות ב"ח כך מצוה לפדות העבדים הרי דרבנן סברי דאין מצוה לפדות העבדים דאל"כ אמאי חיישינן דלמא מימנעי ולא פרקי הרי הגם דחוזר לרבו א' וישאר בעבדות לא ממנעי דהא מצוה קא עבדי ופרקי אלא להיות דס' דליכא מצוה לזה חיישינן דלמא ממנעי כו' ופסק הרמב"ם בה"ע כת"ק מאיזה טעם שיהיה בההיא פלוגתא וכיון שכן אין מצוה לפדו' עבדים ולפי זה ממילא טעמיה דהכא דקאמר הרמב"ם עבד שנשבה פודין אותו כו' הוא לשם ב"ח דאי לשם עבדות אין שום מצוה אם כן קשה אמאי נאבד ממון העניים לפדות בו העבדים ולהוציאם לחירות והא כיון דהשתא עבד הוא ואין חיוב לפדותו מי גזר כאן להוציא ממון הצדקה לשחרר בו עבדים ולפדותם דהא כיון שפודה לשם ב"ח עכ"פ נשאר העבד לעצמו ואין לפודהו כלום בו בין קודם יאוש בין אחר יאוש אשר על כן פשיט', דאפי' תנא אין לו כח לומר דין זה שהסברא מרחקתו דהא דאמ' רבנן מצוה לפדותו דוקא היחיד שרוצ' לשחררו אי נמי לרשב"ג שמצוה היא להוציא העבד שקע"ע מצות מיד השבאי גוי אבל לקנות לעצמו העבד יותר מעלה ע"י השביה שזה תימא הוא דהיכא כתיבא שיש מצוה לשחרר העבד והגם דקאמר הש"ס התם בתר שנוייא דאביי וז"ל רבא אמר לעולם לאחר יאוש ולשם עבד ישתעבד לרבו שני לשם ב"ח לא ישתעבד לא לא' ולא לב' רשב"ג אומר בין כך ובין כך כו' ישתעבד כדחזקיה דאמר כדי שלא יהיו העבדים מפילים עצמם לגייסות ומפקיעים זכות רבם. ופריך התם לרבא מההיא דקתני רשב"ג כשם שמצוה לפדו' ב"ח כך מצוה לפדות העבדים ומשני דרשב"ג לא ידע מאי קאמרי רבנן אי לפני יאוש קאמרי קאמר להו כשם שמצוה וכו' ואי לאחר יאוש קאמרי קאמר להו כדחזקיה ע"כ הרי דגם רבא מודה הוא בפלוגתייהו דרבנן דלא סברי כשם וא"כ בהכרח לו' בהאי דקאמר רמב"ם הכא עבד שנשבה פודין אותו הוא דוקא לשם ב"ח ולכתחילה מחויבין להוציא העבד ב"ח כדי לפדותו ממעות הקדש. ואחר האמת אימור דאמרי רבנן אם הוא ב"ח מצוה לפדותו אבל מצוה לעשותו ב"ח לא אמרו אכן נ"ל דסובר רמב"ם כדברי רבא תמיד בפלוגתי' אדאביי הכא נמי הלכ' כרבא דפלוגתייהו דרבנן ורשב"ג בדחזקיה ולא פליגי רבנן ורשב"ג ז"ל בהא מלתא דהא למאי דמפרש רבא למתני' לאחר יאוש וכו' ומסיק מכח פרכא דקאמר רשב"ג כשם כו' דרשב"ג לא ידע כונת רבנן נר' לו להרמב"ם והיא סברא דלא אמרי' דפליגי בתרתי וגם עיין בדברי רבא מדבחר לאוקומי פלוגתייהו לאחר יאוש ופליג אדאביי דמוקי לפלוגתייהו דמצוה לפדות העבדים משמע דיותר הוא לומר

דטעם פלוגתייהו בהכי והגם דרשב"ג נסתפק אנן לא מפשינן פלוגתא ואמרינן דלא פליגי אלא בהא דחזקיה אבל בהא דכשם שמצוה כו' מודים כ"ע ולא תקשי כיון דלא קאמר לה להא מלתא דכשם שמצוה לפדות ב"ח כך מצוה לפדות העבדים אלא לרשב"ג ולא רבנן לא אמינא דכ"ע מודים דמנא אמינא לה דע דכיון דנאמרה סברא זו בדברי רשב"ג כל עוד דלא אשכחן דפליגי רבנן להדיא אמרי' דכ"ע מודו וזה פשוט א"כ נקטינן דל"פ רבנן אדרשב"ג אלא באוקמתא דרבא דהיינו לאחר ייאוש ובחזקיה וזה דקתני רשב"ג כשם הוא משום את"ל דפליגי רבנן לפני יאוש ואחר האמת ולא היא וכיון דמודים רבנן דמצוה לפדות העבדים שפיר פסק רמב"ם דפודין מהצדקה ולעולם הכונה שישאר עבד כי היכי דלא לאבד מעות הצדקה אלא פודין אותו מיד השבאי ויחזור לעבדותו:

סעיף י

איש ואשתו שבויים אשתו קודמת כו'. ונראה לומר דאפילו למאי דפסק מרן בסמוך ס"ט דאמו קודמת לו אשתו קודמת לאמו דהטעם הוא משום דאשתו היא כב"ח דידיה והוי כממון שלה מונח ביד הבעל דאינו יכול לפדות אפו' עצמו ולא אמו בממון אשתו דכיון שקע"ע מעת שנשאה לפדותה תו לא מצי למפרק לשום אדם עד דפרע חובו ובאמת לא ידעתי למה לא הביאו דין זה דאמו קודמת לו לא הרמב"ם ולא שום פוסק זולת הב"י חש להההיא דהוריות דקתני אמו קודמת לכולם ולבי מגמגם בה:

סעיף יא

מי שנשבה ויש לו נכסים ואינו רוצה כו'. פירוש משום אהבת הממון שלא להוציא בפדיון נפשו אבל אה"נ אי מצי אחריני דמפרקי ליה מדידהו שפיר בעי לזה קאמר דבע"כ פודין אותו מנכסיו דלא כל הימינו שישאר שבוי ופקע מיניה שעבודא דמצות וכו' אבל אם אינו רוצה ליפדות כי אומר אהבתי את אדוני כו' ואפי' באים לפדותו אינו רוצה לא פרקינן ליה מדידן דהא כיון דאיהו בעי אזיל ומפיל נפשיה לפני שבאים ואפשר לומ' דמדידיה עכ"פ פרקינן ליה דמה יהיה דאי אזיל ומפיל נפשיה לעצמו הוא מפסיד ועל כל פנים פרקינן ליה:

סעיף יב

האב חייב לפדות בנו. נראה דוקא לא קאמר דחייב אלא פדיון שבויים אם נשבה אבל לזונו לא כדאי' בש"ס שהבאתי סי' רמ"ט דדוקא קטני קטנים הוא דחייב לזונם והטעם הוא דשאני פדיון שבויים שיש בו סכנת נפשות ועוד דלמא נפיק לתר"ע משא"כ לזונו דליכא ה"ט לימא ליה זיל כתוף ופרנס עצמך אבל הבן לאביו חייב לזונו ואין צ"ל לפדותו ונראה דהא דקאמ' הכא חייב לפדותו פי' הגם דכבר נתן מעשר לצדקה אפ"ה מחייב

לפדות הבן מהשבי דאם עדיין לא נתן מעשר פשיטא דמחייב לתת מעשר וממנו יפדהו ואה"נ יכול להוציא מעשר הצדקה בזה דצדקה היא וכדאיתא סי' רנ"ח ס"ג:

סימן רנג

סעיף א

אפי' יתנו לו אלף זוז בבת אחת יטול. נראה כי דוקא בכה"ג דנותנין אלו היחידים בתורת צדקה אי נמי צבור מגבו מדידהו ויהבי ליה אבל מהקופה ואצ"ל מתמחוי אם היה לו מזון סעודה אחת לא יטול מתמחוי אלא סעודה אחרת וכן אם היה לו מזון י"ג סעודות לא יטול מהקופה אלא סעודה אחת דוקא ופשוט ומה שסיים מרן יש לו הרבה והוא משועבד כו' ה"ז יטול פי' אפי' מהקופה אם אין לו י"ד סעודות שלו בלי שעבוד ומה שכתב עוד יש לו בית וכלי כו' ואפי' כלי כסף וכלי זהב כו' התם בפרק מצי' האשה דף ס"ח רמי אמתני' מדתניא היה משתמש בכלי זהב ישתמש בכלי כסף וכו' בכלי כסף ישתמש בכלי נחשת ומשני אמר רב במחרישו' דכספ' ר"פ אמר ל"ק כאן קודם שיבא לידי גבוי כאן לאחר שיבא לידי גבוי וכתב הרי"ף קודם שיבא לידי גבוי כל זמן שאינו נוטל אלא בצנעא אין מחייבין אותו למכור כלי תשמישו אבל אם הוצרך ליטול מהגבוי בקופה אין נותנין אלא אחר שימכור וכ"כ הר"ן וכ"כ הרמב"ם והנה ממה דמשנו אמתני' משמע דאם היה לו כלי זהב ומכרם וקנה מהם כלי כסף תו לא מחייבינן ליה למכור כלי כסף אח"כ דהא מתני' עצמה דמוקמי' לה אחר שיבא לידי גבוי קתני היה משתמש בכלי זהב ישתמש בכלי כסף משמע דלא מצריכין ליה להשתמש בכלי נחשת מכלי זהב דכל כי האי הפרש לא מצי למיעבד ואם איתא דאם היה לו של זהב אמרינן ליה שימכור ויקנה של כסף ואם יצטרך אח"כ יקנה של נחשת אם כן ליתני הכי להדיא היה משתמש בכלי זהב ישתמש בשל נחשת אי נמי ליתני הכי היה משתמש בכלי זהב וכסף יש' בכלי נחשת ותהיה הכונה דתמיד בכל גוונא יחוייב למכור כלי זהבו וכספו ואז יטול מהגבוי אלא ודאי כדכתיבנא וכן משמ' לשון הרמב"ם שכתב וז"ל שימכור ויקנה פחותים ממה שהיה לו מזהב לכסף ואם היה לו כסף יקנה נחשת אלא דנראה לי דדוקא בכלי תשמיש שהם כוסות וקערות וכדומה עבדי' האי דינא משום דאמר מאיסי עליה אבל כגון מגרדה ועלי ומנורה אפילו מכר של זהב וקנה כסף חוזר ומוכר של כסף דכיון דליכא למיחש למידי כהא דכוסות וקערות דהוי כלי אכילה דמצי למימר לא מקבל עלי ואפי' של נחשת שפיר סגי ליה ויכול להחליפם מזהב לנחשת. ומתני' דקתני של זהב ישת' בכלי כסף מתוקמא כאוקמתא דר"פ דכאן קודם שיבא לידי גבוי דמיירי בכלי אכילה דאי במגרידה אפי' לא בא לידי גבוי מחייב למכור אלא בכלי תשמיש דאכילה אם אחר שבא לידי גבוי

מצריכין אותו למכור אם היה של זהב לשל כסף ואוקמתא דרב זביד הגם דלא מתוקמא מתניתין הכי עכ"ז דבריו מצד עצמם אמת לזה פסק כותיה דהא סברא היא באופן דכלי אכילה אין מחייבין אותו למכור מזהב לנחשת אלא אם פיחת ומכר של זהב וקנה של כסף הרי זה יטול מהגבוי ולא הצריכוהו עוד למכור של כסף וכלי מגרידה ובו ימכור ויחזור וימכור עד שיעשה של נחשת ושל עץ כדי הוצרך ובאמת כי דברי רמב"ם לפי זה אינם מדוייקים שכתב אהא דכלי מגרידה ויקנה פחותים מהם משמע דאפי' מגרידה יפחות בחדא מדריגה דוקא והנלע"ד כתבתי ונכון:

סעיף ב

יש אומרים כו' יכול ליטול כו'. פי' מהיחידים ולא מהגבוי בקופה דוקא עד שלא יהיו לו י"ד סעודות וכל מה שהוא גבוי ביד הגזברים דינו כקופה. ובקופה אין חילוק בין בימיהם לבימינו:

סעיף ג

מי שהיו לו קרקעות כו' ואם ימכרם בימות הגשמים ימכרם בזול וכו' אין מחייבין אותו למוכרם אלא מאכילין אותו מעשר עני. לא פי' הרב כמה הוא שיעור הזול והש"ך כתב ואין משגיחין לראות כמה הוא הזול עכשיו אלא בין מעט בין הרבה מאכילין אותו מ"ע ובאמת לא פורש בדברי הרמב"ם ונראה כי הדעת מרחקת דאפי' הזול כל שהוא יטול מ"ע לכן אני אומר דלפחות יוזלו כשיעור אונאה דהיינו שתות ואז מיקרי הוזלו ולדעת התוס' נראה דהוזלו היינו חצי דמיהן דהא שיעור אונאה דקרקעות כתבו התוס' במסכת קדושין שהוא עד חצי דמיהם אבל פחות מכן לא מיקרי אונא' הרי דאיכא אינשי דזבין קרקעי עד פחות מהאי שיעורא ולא מינכר מלתא דהוזלא אלא דהרמב"ם פסק דאין אונאה לקרקעות אפי' מכר שוה אלף בא' ע"כ נראה דלס' רמב"ם לפחות יפחות כדי שיעור אונאה דעלמא דמינכר הזלתו:

סעיף ד

בעל הבית ההולך ממקום למקום וכלו לו מעותיו יטול מהצדקה וכשיחזור לביתו אינו חייב לשלם. פי' יטול מהצדקה אפי' מהגבוי בקופה ומה שאינו חייב להחזיר דוקא אם נטל בתורת צדקה אבל אם נטל בתורת הלואה אדעתא לשלם חייב להחזיר ויתבענו הגזבר ואפי' אם נטל בתורת צדקה משנת חסידים היא להחזיר כשיגיע לביתו הגם דאינו חייב:

סעיף ה

מי שפרנס יתום והיה מכוין למצוה וכשהגדיל תבע ממנו מה שפרנסו פטור. דברי הרב ז"ל שכתב והיה מכוין למצוה משמע דוקא שהוברר דעתו שהיה מכוין למצוה אבל

סתמא יכול לתובעו משהגדיל והגם דאמרינן דהיכא שלא היה ליתום כלום בזמן ההוא שהיה מפרנסו מסתמא אדעתא דמצוה קא עביד עמיה ופטור היתום מלשלם משהגדיל עכ"ז בהיכא שהיה ליתום דבר משלו אז בזמן שהיה מפרנסו צריך לדעת אם יכול לומר אדעתא לפרוע ממה שיש לו היה מפרנסו כיון שלא פי' להדיא שהוא מפרנסו לשם מצוה ואם כונתו הוא לו' דמסתמא לשם מצוה הוא הכי הול"ל שהיה מכוין לשם מצוה ואז הוה מפרשי' הכי דמסתמא לשם מצוה והש"ך כתב דמסתמא נמי פטור היתום אפילו היה לו אז וכן משמע מדברי רמ"א בהגהה שכתב אם לא שפי' שדרך הלואה פרנס הרי דמסתמא פטור כדברי הש"ך. והן אמת דדברי הרא"ש בשאלה הם דברי רמ"א והט"ז דמסתמא נמי אפילו יש לו אין יכול לתובעו שכתב בהדיא דמסתמא פטור וא"כ צריך לדעת למה כתב האי לישנא שהיה מכוין למצוה ונראה לומר דכונתו בהאי דקאמר והיה מכוין הוא לומר שכל עצמו שהכניסו לביתו להטפל בו ובצורכו לא היה אלא למצוה אבל לא שידענו שהממון עצמו שהוציא הוא בתור' צדקה דא"כ פשיטא מאי איריא יתום אפי' איניש דעלמא הרי נתן לו בתורת מתנה אלא ודאי דמסתמא קאמר והא דהיה מכוין הכונה כמו שפי' לטיפול בעלמא ולפקח עין עליו לטובה:

סעיף ו

עני שגבו להשלים די מחסורו והותיר המותר שלו. נראה דוקא אם גבו מהנותנים בפי' לפלוני והנותן אדעתא דידיה קא יהיב אבל אם הגזבר הוא דוקא שהיה בדעתו לזה העני לא אמרינן המותר לו דהא לא קני ליה העני בהזמנה דהא קי"ל דהזמנה לאו מלתא וכמו שכתב הש"ך והט"ז בסי' שנ"ו אלא כיון שגבו לצורכו מהנותנים אז הוי המותר לאותו עני וכן דייק מרן בסי' שאח"ז שכתב דאמדינן דעתיהו שלא התנדבו אלא על דעת כך הרי דכל דברינו כדעת הנותנים:

סעיף י

עשיר המרעיב עצמו כו'. פי' דוקא שידענו בו שהוא עושה משום שעינו צרה בממונו אבל מסתמא חיישינן ליה לנתמוטט ומה גם כי ידענא דמקודם הוה מתפרנס כיד ה' הטובה עליו תלינן כנז' ויהבינן ליה בדרך כבוד כדאיתא בס' ט':

סימן רנד

סעיף א

אסור לישראל ליטול צדקה מגוי בפרהסיא ואם אינו יכול לחיות בצדקה של ישראל ואינו יכול ליטלה מגוי בצנעא ה"ז מותר. ע"כ הוא לשון הרמב"ם ולשון הטור כך הוא אסור לישראל ליקח צדקה מגוי בפרהסיא ואם אינו יכול להחיות בצדקה של ישראל יכול לקבלה מגוי בצנעה ומותר עכ"ל, ונראה להגיה בלשון הטור מלת ואינו קודם מלת

יכול והכי קאמר ואינו יכול לקבלה מהגוי בצנעא אז מותר ובזה נמי אינה מיותרת מלת ומותר דכתב הטור דאי לא תימא הכי מלת ומותר מיותרת כיון דקאמר להדיא וז"ל ובפרהסיא נמי לא אמרן אלא אם מצי להחיות אבל לא מצי להחיות חיותיה הוא ע"כ הרי דאפילו בפרהסיא שרי אם אינו יכול להחיות כדעת הרמב"ם אלא ודאי דדברי הטור הם כמו שכתבתי:

שם ואם אינו יכול לחיות בצדקה של ישראל ואינו יכול ליטלה בצנעא כו'. ע"כ כך הם דברי רמב"ם ונ"ל לומר דכל עוד דמצי להחיות בצדקה של ישראל אין ליטול מגוי אפילו בצנעא מטעם דעכ"פ איכא קצת חלול ה' שמתבזה ישראל בעיני הגוי אי נמי מטעם דכתיב ביבש קצירה תשברנה שמאריך הגלות ודייקתי זה ג"כ מלשון הרמב"ם שכתב והקדים אינו יכול לחיות בצדקה של ישראל ואח"כ כתב ואינו יכול ליטלה בצנעא מהגוי משמע דאין ליטול בצנעא כל זמן שיכול להחיות מישראל והגם דקאמר בש"ס בפרהסיא דוקא היינו לענין שיהיה פסול לעדות דלא מפסל אלא אם נטל בפרהסיא אבל עכ"פ איכא למיחש שלא ליטול ומה"ט נמי תפס מרן לשון הרמב"ם לכוין למה שכתבתי וצריך לדעת אם יכול לשאול בפיו הישראל לגוי אם אינו יכול לחיות מישראל דדוקא אם נתן לו הגוי הוא דשרי אבל לשאול בפיו דהוי חילול ה' טפי מהו ונ"ל כיון דחזינן דשרי הא דבפרהסיא הגם דקאמר הש"ס דאיכא חלול ה' משום וחי בהם א"כ אין לך דבר שידחה חיי נפש מכל הני מילי:

סעיף ב

מלך או שר ששלח ממון לישראל לצדקה אין מחזי' אותו משום שלום המלכות אלא נוטלין ממנו וינתן לעניי גוים בסתר שלא ישמע המלך ע"כ. אם חיישינן לשמא ישמע יהיה מונח עד שיעשו בו דבר שלא יעלה ממנו זכות לו וקשה משמע דוקא מלך או שר דאיכא משום שלום מלכות אבל גוי דעלמא לא וכיון דנותנין אותו ממון לעניי גוים הרי לית ליה זכות וליכא למיחש לביבש קצירה תשברנה. ונראה דעכ"פ בנתינת הממון ליד ישראל יש לו קצת זכות למלך לזה דוקא משום שלום מלכות אבל גוי סתם דליכא למיחש לשלום מלכות לא מקבלינן מיניה אפילו ליתנו לעניי גוים כיון דאיכא קצת זכות כנז'. אי נמי נקט מלך או שר לומר דבהכרח ליקח ממנו משום ש"מ אבל גוי דעלמא אם רצה שלא ליקח אין לו הכרח הרשות בידו וכפ"ז ל"ש גוי דעלמא ל"ש מלך וכתב להאי דינא הכא דנוגע לענין הצדקה ולומר שיתנהו לעניי גוים ומה שהקשו בדרישה ובט"ז דמס' א' משמע בצנעא שרי והכא משמע דדוקא לעניי גוים ולא לעניי ישראל במה שכתבתי דגם ברישא דשרי בצנעא דוקא באינו יכול להתפרנס בצדקה דישראל לא קשה

ולא מידי דכיון דאינו יכול לחיות ליכא למיחש לכל זה אפילו לחילול ובלא תירוץ זה היה נראה לומר דלא חיישינן להא דביבש קצירה תשברנה אלא צדקה שעושים המלך או השרים דהוו בכללות ויכריע להאריך זמן גאולתם אבל בצדקה שעושה איזה יחיד יבטל הוא וצדקתו ובזה מיירי ברישא. ובס' ב' מיירי בשר ומלך כהא דאמיה דשבור מלכא דשדרא ד' מאה ארנקי דדינרי לקמיה דר' אמי ולא קבלינהו מטעם ביבש קצירה תשברנה דפשיטא דמלתא כהאי מהמלכה תועיל למלכות הגויים להאריך קיצה. ותירוץ ראשון עיקר ומה שתי' בדרישה דשאני ישראל הנהנה מהגבאי כיון דנהנה שרי משא"כ הגבאי דלמה יגרום זכות לגוים בשביל הנאת אחרים ע"כ דוחק הוא ואדרבה בהפך היה נראה לומר דבנתינת המעות מיד הגוי ליד העני הרי זכה הגוי בצדקתו משא"כ בנתינתו ליד הגבאי אין לו זכות עד שיתחלק לעניים וכיון שכן שהם ברשות הגזבר הרי יכול לתתם לעניים בלי שיהיה לו זכות הגוי שיזכה בהם הגזבר לעצמו דהא כל ממון הגוים מותר לנו כדאיכא בש"ס ראה ויתר גוים התיר ממונם לישראל ואז יעשה הגזבר מה שחפץ לצדקה ואין זכות לגוי בצדקה וכדומה הרבה המצאות באופן כי יותר יראה לאסור בהפך. ומה שתירץ הט"ז דדוקא כשנותן הגוי לעניי ישראל שמייקר שם ישראל משא"כ ברישא דשרי בצנעא משום שהגוי אין כונתו דוקא על ישראל אלא מצד טבעו רחמן על כל פושט יד ע"כ גם דבריו רחוקים מהדעת ועוד קשה לדבריו מהש"ס דמאן לימא לן דאפר' הורמיז אמיה דשבור מלכא לא שלחה כהנה וכהנה לעניי גוים וחלק קטן שלחה לעניי ישראל ומה שכתב מרן מלך ושר ששלח ממון סתם קאמר מי לא עסקינן אפילו שלח לעניי גוים עשר ידות ממה ששלח לעניי ישראל ופשיטא דמסתמא כן הוא דסתם גוים שולחים לענייהם תחלה ואחר כך מרחמים גם על עניי ישראל על כן נראה דאין לזוז ממה שכתבתי והוא הנכון:

בהגה"ה וי"א שיעשה בהן מה שצוה המושל ע"כ. פי' לפי שמדברי מרן משמע דבכל גוונא קאמר שינתנו לעניי גויים ואפילו פירש ואמר לעניי ישראל דוקא ולא לעניי גוים אי נמי כהא דלפדיון שבויים דמסתמא כאלו פירש דלישראל אפ"ה אין לעשות מממון הגוים צדקה לישראל ולא חלק וטעמא כמו שכתב בב"י דהפוסקים סוברים דגם רב יוסף בההוא עובדא דאפר' הורמיז ששלחה ארנקי לר"י ואמרה למצוה רבה ואמר"י דמצוה רבה הוא פדיון שבויים ויהבינהו לפ"ש סוברים הפוסקים דגם הוא לפ"ש של גוים יהבינהו ולא כמו שכתבו רש"י והתוס' בשינוייא בתרא דיהבינהו לפ"ש של ישראל ולא חש לדיבש קצירה תשברנה מטעם דשאני הכא דאסור לגנוב דעת הגוי וכיון דאמר למצוה רבה ממילא דעתיה דוקא לישראל משא"כ אם אמרה לעניים גם עניי גוים בכלל

כי יודעים שמפרנסים עניי גוים עם עניי ישראל והפוסקים סוברים דהכל א' וחיישינן לדיבש קצירה וזהו פסקיה דמרן דבכל גוונא ינתנו לעניי גוים ושבוייהם ולזה קאי רמ"א שכתב וי"א דאם צוה הגוי לדבר פלונית כנז' שלא ישנו מטעם גניבת דעת והיא סברת רש"י והתוספות שהבאתי בסמוך והדברים פשוטים. ומה שהאריך לתמוה בעל ט"ז והניח צ"ע על דברי רמ"א ז"ל אחר המחילה לא דק בדברי רמ"א והם פשוטים לכל קורא והוא ז"ל לא נחה דעתו עד שעקר להאי וי"א והביא ראיה מלבוש ופשיטא שלא יצא י"ח עיונו בזה ואם הורחק מעיניו לומר וי"א על דבר שלא נזכר בדברי מרן כבר פירשנו דהוי כאלו מוזכר ומה גם דכן דרכו דרמ"א ז"ל כשרואה שלא חש מרן לאיזו סברא הוא מביאה בשם י"א ופשוט:

סימן רנה

סעיף א

לעולם ירחיק אדם כו' ואפילו היה חכם מכובד והעני יעסוק באומנות. נראה דאם הוא עושה שמתפרנס בשביל שלא ליבטל מת"ת ויעסוק באומנות ואינו יכול להתפרנס מהאומנות אם לא שיבטל מת"ת חלק מן היום שפיר אמרינן שיתפרנס מהצדקה ומה גם דמצינו גדולי חכמים מתפרנסים מהצבור ללמוד תורה וכבר העלתי בחבורי על הש"ס מס' ברכות דהגם דמ"ש מההיא מימרא דגדול הנהנה מיגיעו כו' לחד פי' דקאי על האי מציאות דהגם שרוצה ללמוד תורה כל היום נהנה מיגיעו עדיף עכ"ז האידנא דנתמעטו הלבבות והתורה מונחת בקרן זוית והלואי שיעסוק האדם כל היום וכל הלילה ולא יספיק לדעת מה שהוא חייב לדעת פשיטא שיותר מצוה הוא ללמוד כל היום ולהתפרנס מהצבור. ונראה עוד כי האידנא דזילא מלתא טובא להתעסק באומנות מנוולת וחילול ה' אסור לת"ח לעסוק במלאכה מנוולת ודוקא בימיהם דחכמיא הם היו הגדולים ולהם השררה ולא היו מתבזים מחמת זה וכל אחד בכבודו מונח כי ההמון לא היתה יכולת בידם לבזותם ולא ש"ש מתחלל אבל האידנא כולהו איתנהו דור שבן דוד בא בו:

סימן רנו

סעיף ב

וכל תענית שלנו ולא חלקו צדקה לעניים הרי אלו כשו"ד. פירוש לכל עניי העיר ואפילו כבר חלקו להם סעודה אותו היום מהקופה כי בכל שבוע נותנין להם י"ד סעודות ויום תענית בכלל נותנין להם שתי סעודות של אותו יום אלא להיות כי היו רגילין לחלק להם צדקה כמו שפרש"י במ' סנהדרין לזה מסתמא מיום הא' סומכין העניים על צדקה שמחלקים להם ביום תענית וכאשר אין נותנין להם הרי הם כש"ד ואפשר שבמקום

שלא נהגו כן אין להם עונש של שפיכות דמים דהא יש להם קופה ונותנים להם י"ד סעודות לכל א' בשבוע אז פטורים מעונש זה ופשיטא דמנהג קדמונים אין לזוז ממנו לחלק צדקה ביום התענית אפילו נטלו י"ד סעודות מכמה טעמים נכונים:

סעיף ג

הקופה אין נגבית פחות משנים. בש"ס פ"ק דבתרא מפיק לה מדכתיב והם יקחו והטעם הוא לפי שממשכנין על הצדקה ובמקום שאין ממשכנין לפי שאין דרכם למשכן נראה דאפילו אחד ממנים. ומה שכתב מרן וכן יכולין למנות שני אחין פי' אחר שנגבית דהב' אחים הם כא' אלא דקשה לי למה הוצרך לכתוב זה דפשיטא דב' אחים לא גריעי מא' והרי אמר דא' נאמן עליה ובאמת כי גם הטור אחר שכתב דאחד נאמן סיים הלכך יכולים למנות ב' אחים וגם עליו קשה אמאי הוצרך לכתוב הלכך כו' הן אמת דעיקר דין זה הוזכר בש"ס דקאמר ר' מנה ב' אחים כו' לסיועי למה דאמר שאין עושין שררה פחות משנים אבל הימוני בחד סגי ופשיטא דאם היה ר' נחית לדינא דהימוני לא הוה אמר אלא חד סגו ואנא ידענא דב' אחים כא' אלא דמעשה שהיה כך היה ולא קשה אלא לדעת הטור ומרן שכתבו ב' דינים של האחד וב' האחים ואפשר כי כונתם לומר דוקא בדין זה הוא דממנים ב' אחים ולא במינוי הגזברות ועוד דהוה ס"ד שאין עושין אלא או א' או ב' שאינם קרובים דאם ימנו ב' אחים יסברו כי צריכין למנות ב' ואפ"ה ממנים אותם אחים ויבאו לעשות ב' אחים בגזברות דל"ש ואיכא לטעות לזה לא עבדינן ב' אחים קמ"ל דיכולים כו' וליכא למיחש לשום חששא כנז' ויש עוד ליישר והוא דקאמר נגבית בשנים היינו דוקא בדבר קצוב לכל אחד כמה יתן ואינו מחוסר אלא לגבות אבל בלאו הכי בעי ג' וכ"כ התוס' והר"ן ולזה בתמחוי שנגבית בכל יום בלי קצבה בעי ג' לפי שהתמחוי מתחלק לעניי עול' ולא כל העתים שוות ולפי ערך העניים שיש בעיר הם גובים מבני העיר מש"כ הקופה שהיא לעניי העיר ידיעי כמה וכבר קצבו לבני העיר שיעור כל א' לפי מה שצריכים.

שם רשאין בני העיר לעשות קופה תמחוי ותמחוי קופה ע"כ. דע כי כל הפוסקים לא דברו אלא בזמניהם שהיה בקופה כדי צורך העניים אי נמי באופן שאם יצטרכו הגזברים יש לאל ידם לגבות כפי צורך העניים ולזה לא ביארו כל הצורך אבל בזמננו בעונותינו נתמעטו הנותנים וכמעט כל בני העיר עניים והגם דאיכא קופה אינו מספיק לכל עני אפילו לסעודת שבת נראה דאותם מעות שגובין לקופה אין לשנותם לתמחוי כי עניי עירך קודמין ואפילו אי איתרמי וגבו לקופה והותיר לא ישנו לתמחוי כיון שאין סיפק ביד הגזבר לגבות לעניי העיר אם יצטרכו. ותמחוי בכל מציאות שיהיה יכולין לשנותו

לקופה ובין קופה ובין תמחוי אין יכולין לשנותן לשום דבר ואצ"ל לצרכי בני העיר ודוקא לפ"ש יכולין לשנות וה"מ אם איתרמי והותיר אבל להסיר לעניים פרנסתם ולפדות בו שבויים אסור דאין לך שבוי כזה דודאי ימותו ברעב וכל דינים אלו לא כתבו אותם הראשונים לפי שלא היה בימיהם מה שאנו רואין בעינינו בעונות שכלתם פרוטה מן הכיס ורבו העניים ואין כח ביד הגזברים לגבות צורך העניים לרביע פרנסתם לכן אין להוציא אפילו פרוטה מהגבוי לעניים בין קופה בין תמחוי לשום צורך בעולם וכל זה מבואר ומדוייק מדברי הרשב"א שהביא הב"י בסי' זה ורנ"ט ופשוט וגם מה שאמרו שאין לעני למכור ביתו וכלי תשמישו וכל דינים האמורים בסי' רנ"ג כל זה דוקא בימיהם אבל בימים הללו אין מפרנסים אותם שיש להם בית וכלי כסף וכלי זהב עד שיתפרנסו כל צרכם שאר העניים שאין להם כלום ואז אם יותיר יתנו להם אבל בלאו הכי לא יטלו כלום כיון שיש להם מציאות להתפרנס לא ימעיטו פרנסת אחיהם העניים בדי שישארו הם שביעם רצון וכל דבריהם ז"ל דוקא במציאות דיש לכל העניים די ספוקם כל הצורך:

סעיף ו

מי שהלך בסחורה ופסק עליו צדקה כו' ה"ז נותן לעניי אותה העיר. וצריך לדעת מאי שנא רבים דכתב בסמוך שיטלו המעות ויתנו אותם לעניי עירם ולא ביחיד. ונראה כי ביחיד אין קפידא כל כך במה שיתן לעניי אותה העיר אבל אנשי העיר דאיכא קפידא אם יתנו אנשי העיר צדקתם שם באותה העיר שהלכו לשם בהכרח דאין ליתן צדקתם אלא לעניי עירם דוקא ולזה סיים ואם יש שם חבר עיר יתנו לחבר והוא מחלקה כפי שיראה לו כי חבר עיר הוא הממונה על העניים לדעת צורכיהם הן של העיר שהם בה הן שבאו ממנה והוא ידע המקום שראוי לינתן לענייו וכן יעשה ומ"ש התם בההיא דרב הונא גזר תעניתא ורמי על רב הונא בר חנילאי צדקה ועל בני מתא צדקה ויהבו כי בעו למיזל א"ל יהבינהו לן מר וניזול ונפרנס בהו ענייי מתאן א"ל תנינא בד"א כשאין חבר עיר אבל יש חבר עיר תנתן לחבר עיר וכ"ש אנא דעניי דידכו ודידי עלי סמיכי פי' דעדיף איהו משא"כ חבר עיר שאינו אלא מפקח עין ומנהיג לכולהו אבל הוא ד"ה עליה סמיכו זהו העדיפות וכיון שכן החבר עיר שיודע מקום שראוי לחלק הוא יחלק דכלום הוא טעמא הוא דאמרי' שיתנו לעניי עירם משום שלא תתמוטט פרנסת ענייי עירם וכיון שכן שיש חבר עיר הוא יודע ויתן לכושל שבהם הן יהיו אנשי עיר שבאו משם הן שהלכו לשם או יחלק אותם כאשר יראה בעיניו ואין לומר טעמא דיש שם חבר עיר משום דאדעתא דידי' התנדבו זה שיבוש חדא כיון דטעמא הוא משום דוחק ענייי עיר שבאו משם מאי

מהני דעתם וע"ק מההיא דרב הונא ב"ח ובנו מתיה דגלו דעתם בהדיא דלאו אדעתא דחבר עיר נדבו ואפ"ה אמר ר"ה שהוא יחלק כאשר יראה לו.
שם בהגה"ה מי שיש לו מעות אחרים למחצית שכר וכו' צריך לתת הריוח לבעליו והוא יתננו למי שירצה. ונראה דדוקא בנדון זה שהוא רוצה לתת המעשר לצדקה אבל אם הוצרך ללכת להנאת הפסק לאיזה מקום ושם הוצרך לתת לצדקה מחמת המקום באיזה סיבה שתהיה מלבד המעשר שצריך לתת ה"ז יטול מכיס של העסקא מהאמצע:

סימן רנז

גבאי צדקה אינם רשאים כו'. פי' ואפילו הם בחזקת כשרות ואצ"ל אם לא הוחזקו עדיין בכשרות שצריכין להרחיק עצמן מכל חשד ומה שכתב הט"ז דקשה ממ"ש בס"ב דאין מחשבין עם גבאי צדקה וא"כ מכ"ש איך יחשדוהו אם יפרוש מחברו שגובה לעצמו ותירץ דהחשד מתייליד כשהוא עושה שלא כפי הדין שגובה לחודיה וכפי הדין אין גובין פחות משנים יחשדו' ודבריו תמוהים בעיני חדא ומה יענה במצא מעות בשוק או פרעו חברו שלא יתנם לתוך כיסו שלא יחשדוהו במה הוא עושה שלא כדין בזה לפי דבריו דהחשד מתילד דוקא כשהוא עושה שלא כפי הדין ועוד אחר המחילה ממעלת הרב וכי מה איכא לגבות יחידי פשיטא דשרי לגבות יחידי כיון שהוא ממונה עם השני כל אחד יכול לגבות לחודי' אם יצטרכו לעשות למשכן לא יעשו שררה עד שיהיו בב' והם מזומני' להכי ופשיטא דליכא איסורא אם יגבו זה מצד זה וזה מצד א' הגם שלא יראו זה את זה אלא דוקא מצד החשד וקושית הרב ליתא מעיקרא דהא דאין מחשבין קאי על הקהל שלא יחשדו אותן אבל הני מילי חששות דכל רואה דאין כל הדעות שוות ויש הרבה בני אדם שסורם רע וחושדין בבני אדם לכן ירחיק הגזבר כל מיני חשד כל מה דמצי והדברים פשוטים. ועי"ל דהחשד שמשתרבב מהמעשה שעושה הגזבר כל מה דמצי שלא לעשותו שפיר הגם דלאו בר חשדא לא יעשה דבר דמשכחת לה שיולד ממנו החשד ולא מצד שאין אנו חושדין אותו יעשה דבר שיצא ממנו חשד דהא כה"ג בחשבון כתב רמ"א וכן סיים הטור ומ"מ וכו' טוב שיתנו חשבון ותירוץ זה וא' הכל אמת:

סעיף ב

ואין מחשבין בצדקה עם גבאי צדקה ע"כ. בטור כתב עם גבאי צדקה הכשרים מ"ש דוקא הכשרים שהוחזקו בחזקת כשרות ולא ידעתי למה מרן לא כתב כנוסח הטור וגו' דסובר דמדקתני בברייתא סתם משמע דמסתמא מחזקינן להו בכשרות. ומה דכתב הטור הכשרים הוא לאפוקי אם אתרע חזקיהו דכשרות דאז מחשבין עמהם ומסתמא בחזקת כשרות נינהו וכ"כ רמ"א:

שם בהגה"ה, וכשרוצין הצבור יכולין לסלק הגבאי ולמנות אחר כו'. והגם דקי"ל דכל דבר מצוה כיון שעלה לא ירד וא"כ יאמר הגזבר שלא ירד ממצותו שהיה בה גבאי צדקה י"ל כיון דבלאו הכי כתב הכלבו דמנהג אנשי העיר היה למנות אנשים ידועים לזמן קצוב דמטעם זה כתב דאין כאן משום חשד א"כ הו"ל כמתנה על כל א' שיהיה לזמן קצוב אבל בלאו הכי בלאו טעמא דמשום חשד אין יכולין לסלקם מטעם דכיון דעלה לא ירד כנז':

סעיף ג

הצדקה כו' חייב ליתנה מיד. שם מימרא דרבא ופי' רש"י דלא בעינן ג' רגלים ע"כ. ונראה הטעם דהתם דלא עבר עד ג' רגלים משום דאין תשלומו אלא בירושלם לזה לא הטריחו לעלות בשביל הנדר משא"כ צדקה דהא קיימי עניים אחורי כתפים הוו קאי ולזה דייק רבא דהא קיימי עניי' ולפי פי' זה אפשר דהנודר בירושלם עצמה עובר מיד כיון דליכא כנז' אי נמי משפט א' לא חלק רחמנא ונראה לומר עוד דשאני נכסי שמים כיון דאין צורך גבוה כי ב"ה אינו צריך להם לזה האריך להם זמן לשלם נדרם אבל הצדקה כיון דקיימי עניים אסור לאחר דהא איכא צערא דעניים ולזה אם ליכא עניים לא יעבור אם איחר פי' לא הפריש ולזה תיקשי לכאורה ממה שכתב הרמב"ם ופסקו מרן בס' זה שאם אין עניים יפריש עד שימצא ע"כ ה"פ לכתחלה אמרינן ליה להפריש ואה"נ דלא עבר על לאו אם לא הפריש ואיכא טעמא שפירא להא מלתא דדלמא יאריך הזמן ולא יהיה עני וימות או יעני המתנדב כשימצא העני והרי זה עובר דבשלמא גבי שאר הקדשות הרי קביע ליה זמן ואיכא כי מקדשא ודמי לאיכא עני בתוך ג' רגלים משא"כ העני דאין קביע שיהיה לפעמים לא ימצא בשנה וב' שנים לזה יתחייב לאלתר בלא יאחר להפריש ולזה סיים הרמב"ם ז"ל ואם התנה שלא יתן עד שימצא עני א"צ להפריש ע"כ פי' דלא חל עליו לתת אעיקרא דדינא עד דאיכא עני וא"כ מה תאמר שמא ימות או יעני מה בכך הרי פטור דכל עוד שלא היה עני לא חל עליו צדקה עד שיהיה וכיון שהיה העני אח"כ שהעני המתנדב הרי פטור הוא כי אין לו ואז לא היה חייב וה"ק בעת הנדבו אם יהיו עניים אתן ממה שחנני ה' לזה אם אין עניים ויש לו או יש עניים ואין לו פטור ובזה סלקא לה תמיהת הטור בדברי הרמב"ם וגם מה שכתב הב"י בדעת הרמב"ם ז"ל שכונתו היא שאם התנה הוא שהתנה שלא להפריש הוא רחוק בעיני דכיון שנדר צדקה לאו כל כמיניה להתנות שלא יפריש דהוי כמתנה על מה שכתו' בתורה אבל לפי מה שכתבתי שפיר שהתנה שלא יהיה חל הנדר מעקרא עד שיהיו עניים בזה שפיר מצי להתנות אין חיוב מעיקרא ובזה יתיישב נמי או' מלת שלא יתן פי' שלא יתחייב בנתינה מעיקר דלפי פי' הב"י הול"ל שלא יפריש ודוק:

סעיף ו

הגבאי שאומר בעודו גבאי כך וכך הלויתי לכיס הצדקה נאמן בלא שבועה. הטעם לפי שכתב בסעיף ד' דכשחסר בכיס הצדקה צריך הגבאי להלוות ואם אתה מצריכו שבועה ה"ז ימנע ולא ילוה ונ"ל שיכולין הקהל להחרים סתם בפניו לכל מי שהוא נוטל ממון שלא הלוהו אי נמי מי שטוען שום טענת שקר ואין בזה משום חששא שלא ילוה:

שם אך לא לאחר שסלקוהו. הב"ח והש"ך והט"ז כתבו דבנוסחא מדוייקת ממרדכי מצאו כתוב אף לאחר שסלקוהו. אבל הב"י היה גורס אך לא. ולעד"נ דכיון דדין זה חידוש אין לנו אלא מה שמוכרח בגירסאות דהיינו דוקא קודם שסילקוהו וכל עוד דמוקמינן ליה כדינא דעלמא הכי עבדינן והוא גירסת הב"י אלה דבאמת אם בשעת סילוקו שרצו לסלקו אמר כו"כ יש לי שהלויתי לכיס הצדקה נאמן דהא אז חל עליו לו' את אשר הלוה ולא קודם לכן כיון שהיה גזבר אומר עתה יכנס לכיס הצדקה ויטול הלואתו אבל כשרואה שהוא מסתלק חל עליו להודיע וע"ז פסק המרדכי שנאמן בלא שבועה דאי רמית עליה שבועה לא לוי כנז' וכל זה לגי' אך לא וכו' אבל לגיר' אף לאחר אפי' אחר ימים נאמן לומר כו"כ וכו' וכבר כתבתי דלא חיישינן לאותה גירסא כיון דאיכא גירסא אחרת כנז':

סעיף ט

לא יתן אדם כל צדקותיו לעני א' ע"כ. צריך לדעת אם דוקא ה"מ אם נותן לו יותר מכדי צורכו של עני הוא דלא יתן כו' אבל אם אחר שיתן לו כל צדקותיו הלואי שיספיק לצורכי מהו ונראה להוכיח ממה שמצינו שלא נאמר עיקר דין זה אלא בענין דהע"ה שהיה נותן כל מתנותיו לעיר' היאירי דכתיב הוא כהן לדוד וארז"ל שהיה דוד נותן לו מתנותיו ועז"ה ויהי רעב כו' וכיון שזהו מוצא דבר של ענין זה מסתמא בודאי כי מתנות דוד יהיו יותר מכדי צורכו של עירא כיד המלך ולזה הוא שלא רצה ה' ויהי רעב אבל אם אינו נותן לו אלא כדי צורכו אין איסור אפי' יתן כל צדקותיו ועכ"פ יזהר האדם בכל אופן שיהיה לתת מצדקותיו לעניים הרבה ואו' לעני א' לאו דוקא לעני אחד וה"ה לעניים ב' וג' אם יהיו לו קבועים לתת להם דוקא:

סעיף יא

המניח מעות להרויח לת"ת וממנה אשתו עליהם לתת הריוח כו' אינה יכולה וכו' אבל אם המתנדב כו' יכול חבר עיר כו'. מה שנראה מדבריו כי יש חילוק בין החבר לאשתו מצד היותו חבר באמת כי מדברי מהרי"ק לא משמע הכי וכבר השיגו הט"ז למרן כי מהרי"ק שחלק הוא מצד כי החבר כששולחים לו מעות לצדקה וכו' כההיא דרב יוסף תו לא נשאר קרן לבעלי' לו' עליו אין רצוני שיהיה פקדוני כו' אבל הא דאשתו הרי לא השליטה אלא על הריוח ולגבי הקרן אין רצונו שיהיה פקדונו כו' וצ"ע לדברי מרן

ונלע"ד דה"ק מרן אבל המתנדב פי' הא כדאיתיה והא כדאיתיה אבל אם המתנדב וכו' להיות דממנהו גם על הקרן יכול החבר לתתו ביד כל מי שירצה דכל המתנדב אדעתא דחבר כו' וכההוא עובדא דרב יוסף ולהיות דמהרי"ק השיב לחלק ושלל דאין להביא ראיה מההיא עובדא דרב יוסף שהפקיד ארנקי דצדקה וחלק כו' לזה כתב בכה"ג אבל כו' ולעולם מטעם הכתוב:

סימן רנח

סעיף ד

האומר תנו מאתים זוז או ס"ת לב"ה יתנו לב"ה הרגיל בו ע"כ. הטעם משום דאמדינן דעתיה כאשר נדר מסתמא לא נתכוון אלא לזו שהוא רגיל בו ולזה ממילא אם הוא רגיל בב' אין אומדין לדעתיה וינתנו לשניהם ופשוט:

שם בהגה"ה האומר ליתן שמן למאור יתן לב"ה ולא לבית המדרש. כתוב בתשובות הרמב"ם ז"ל משום דסתם למאור הוא לב"ה ומסתמא כך תהיה פירוי' מלת למאור דקאמר האומר והגם דמברר דעתו להדיא עתה ואומר כי הוא רוצה לתתו לבה"מ לאו כל כמיניה כיון דמשמעות מלת למאור אין כך במשמעותה וכן כתב הרמב"ם באותה תשובה וז"ל והוא אומר לתתו לבה"מ כו' ויתן לב"ה כו' הוא דאפילו הוא או' שרוצה לתתו לבה"מ לא ינתן אלא לב"ה ונראה דדוקא אם אומ' לבה"מ אבל אם אומר כי בעת נדרו היה בדעתו להדיא שיתנו לבה"מ בדיוק נראה כי כן יעשה דבעינן דבר שיהיה לבו שוה בו לפיו ודוקא כשנדר סתם למאור והוא עתה אומר כי אינו בהכי ובטל דעתו נגד האמת. וכל זה דוקא במי שנדר אבל במציאות שכתב הרמב"ן דכתב וז"ל ראובן קנה מטובי העיר גן סמוך לב"ה והתנה בשטר המכר לתת קיתון של שמן בכל שנה כו' ע"כ בכה"ג אפילו אמר להדיא שדעתו הוה לבה"מ בטלה דעתו דאין רשות בידו אלא על דעת המשביעו וכפי אשר יסבול הלשון אשר הוציא מפיו ולזה אפילו אמר כי בדעתו הוה לבה"מ כיון שנשבע ונתחייב לטובי העיר אין הרשות בידו לכוין ובכל גוונא לא יתן אלא לב"ה. עוד סיים הרמב"ן באותה תשובה ואח"כ נפלה מחלוקת בין בני העיר שי"א שיתן לבה"כ הסמוך לגן וי"א שינתן לבה"כ הי"ג שבעיר כו' יתחלק בין שתי בתי כנסיות לפי הראוי להם הגדול לפי גודלו כו' עכ"ל וכתוב בד"מ וז"ל וצ"ע אמאי לא יתן לבה"כ הרגיל עכ"ל וכתב הש"ך ולא ידענא מאי קשיא ליה דמיירי הרגיל בשתיהם עכ"ל ואני או' כי להיות דכל דבריהם ז"ל בין מ"ש בד"מ בין מ"ש הש"ך כל א' אמר דבר דמצד עצמו אמת לא חששו לבדוק בדק. ואחר המחילה מעפרות זהב להם לא קושיא קושיא ולא תירוץ תירוץ לא קושיא קושיא דה"מ דאמרי' לב"ה הרגיל כשהוא נודר מדנפשיה והוא אדון לעצמו

אמדינן דעתיה דלא עביד אלא מלתא דרוצה הוא בה ומצד שהוא רגיל להתפלל בזו מסתמא לא יאיר בה"כ אחר ויניח ב"ה שהוא בה בלי מאור ומה גם למה דאיתא במסכת ברכות דענין המאור לב"ה הוא לכבוד בני אדם המתפללים שם אמדינן דעתיה דודאי לא נתכוון זה אלא לב"ה שהוא רגיל אבל בנדון זה שחייב הוא עצמו לאנשי העיר שמכרו לו הגן ומכלל פרעון הגן שנתן דמיו חייב עוד עצמו והתנה לתת שמן למאור מה יועיל דעתו לאמוד אותה וכפי זה סלקא לה הצ"ע של ד"מ וגם תירוץ הש"ך דמשמע דדוקא דרגיל בשתיה ולא היא כנ"ז דכיון דנתחייב יותן לכפי הדין ואין דעתו בזה שוה לכלום והדברים פשוטים והן אמת דבמציאות הכתוב בהגה האומר ליתן שמן למאור דהיינו שנדבה רוחו אותו בכה"ג יוצדקו דבריהם דינתן לרגיל ואם רגיל בשניהם ינתן לשניהם:

סעיף ה

האומר תנו ק"ק לעניים ינתנו לעניי אותה העיר שהוא דר בה. עכ"ל התוספתא אין כתוב בה מלת שהוא דר בה אלא דהמרדכי כתב וז"ל נראה בעיני דהא דקאמר ינתנו לעניי אותם העיר כגון שהוא דר בה באותה העיר ולא תיקשי להההיא דקתני כשהם חוזרים מביאין אותה עמהם ומפרנסין בה עניי עירם עכ"ל והביאו הב"י בסי' זה. וקודם צריך לדעת מאי קושיא איכ' מההיא דכשם חוזרים כו' דההיא דקתני להדיא לחלק דדוקא רבים אבל יחיד נותן נדבתו שם במקום שהלך לשם וא"כ אדרבה היה נראה לומר דפי' התוספתא דקתני לעניי אותה העיר היינו שהלך לשם ואפילו אינו דר שם והיינו חידוש דקמ"ל דאפילו אינו דר שם דאי לא תימ' הכי וכונתו אותה העיר שהוא דר שם פשיטא ומאי קמ"ל והשתא אתי מדוייק נמי או' אותה העיר ולא קתני עניי עירו ונראה לומר דאחר האמת יש חילוק בין ההיא דחלקה בין יחיד לרבי' שפסקו בעיר אחרת אנשי אותה העיר דאמרינן ינתנו לעניי אות' העיר בהיכא דינתנו לעניי אותה העיר בהיכא שהוא יחיד דהתם כיון דרמו עליה בהדי דידם ממילא נגרר בתר דידהו ויהיב לעניי אותה העיר ושאני היחיד מרבים מטע' שכתבתי במקומו דאין קפידא שם משא"כ רבים דלא משום קפידא ועוד כמו שכ' בדרישה דתמיד איכא משום חשדא באותן דלא שייך כל זה אלא דוקא כשפוסקים עליו אחרים אבל כשפוסק ע"ע ליכא משום חשדא וליכא למימר דבתר דידהו נדר דהרי בינו לבין עצמו נדר פשיטא דאמרי' שפיר דינתנו לעניי עירם ודמי ממש לרבים ולזה הק' מהך דכשהם חוזרים דהשתא דדינא הוא דכל הנודר צדקה כל א' שנתן צדקתו בעיר דירתו אי לאו טעמא שיכריחנו לומר שתנתן לעיר שנדר בה ככתוב והראיה מרבים דליכא טעמא אמרי' כשהם חוזרי' כו' א"כ כה"ג ג"כ דנדר יחיד בינו ולבין עצמו

ליכא שום חששא ולמה תנתן לעניי אותה העיר ומשני דאותה העיר היינו שהוא דר בה ואשמועי' דאין ליתנה אלא לעניי אותה העיר דכך דעתו מסתמא:

סימן רנט

סעיף א

משבא ליה הגבאי אסור להלוותו ואם היה הנאה לעניים כו'. פי' ואפילו היה הממון הקדש העומד לפ"ש כן שייך האי טעמא ועיין מה שכתבתי סי' רנ"ב בהג"ה בדברי מהרי"ק וא"ת כיון דעיקר דין זה מההי' דר' ינאי דאוזיף ופרע וההיא דר' ינאי מסיק לה הש"ס דעביד הכי מטעם דעניים ניחא להו משום דמעשה לקהל כי לית ליה צריך לפקוח עין עלה דקא' הוה מוזיף הרי מצי לגבות מהקהל ולומר דלית ליה הגם דלא אוזיף וא"כ אמאי ניחא להו לעניים הא דאוזיף כיון שיכול לעשות מבלי שיוזיף ונראה כי ר' ינאי לא היה רוצה לטרוח לגבות מהקהל כשהיה לו צורך עניים אבל אם אין לו אז היה מוכרח במעשיו לגבות באופן דהויא מלתא דאתיא דוקא ע"י דאוזיף אי נמי דר' ינאי מטעם כשהיה עומד לגבות מהקהל היה צ"ל להם כי אין לו במה לפרנס העניים וזה לא היה יכול לשקר וכדומה לזה אין מציאות לגבות אלא אי לית ליה ממש כהאי דאוזיף איהו:

סעיף ב

צדקות שהתנדבו לצורך ב"ה יכולין לשנותם לצורך בה"מ או ת"ת אפי' אם הבעלים מעכבים ע"כ הטעם כיון שיצאת מרשותו ליד הגזבר שוב אין לו רשות והיינו מה שכתבתי בסימן רנ"ב דבכל גוונא הגם דאין פד"ש בכלל הצדקה כיון דהיא עדיפא פודין במעות הצדקה והגם דהנודר מעכב ואו' לא לכך נתכוון עכ"ז תו אין לו רשות ופשוט: **שם** בהג"ה, ומ"מ אם התנה המקדש בפי' שלא ישנו הקדשו פשיטא דאסור לשנותו. נראה כי דוקא באומר כי הוא מקדש אדעת' ליתנו לעניי אותה העיר לחלק בכל שבוע וכדומה או לעניי עיר אחרת דוקא בכה"ג אין יכולין לשנות אבל אם התנה שלא להחליף מעות אשר נדר לבנין ב"ה לבנין בה"מ לאו כל כמיניה דאפ"ה יכולין לשנות ום והטעם הוא דהא עיקר דין זה יצא מדברי מהרי"ו ונתן הטעם וז"ל כיון שאומ' שינתנו מעותיו לעניים לקצבה בכל שבוע כבר זכו בו עניים כו' ומביא ראיה ממ"ש רמב"ם אבל אם היה או' לעניים אלו או לשבויים אלו הרי הוא קנוי להם והרי הוא ממון שיש לו תובעין ע"כ הרי דתלי טעמא מטעם דכיון דאומר לשבויים אלו זכו בו מידי דהוה זוכה לאדם דעלמא דאין אחר יכול לזכות בו זולתו אלא נראה דאם התנה בפי' כי אין נדר אלא אם יהיה לדבר פ' אבל אם לא אין נדרו נדר פשיטא דבשום אופן אסור לשנותו דהו"ל כגזל גמור אם

יעשה ממנו זולת מה שצוה ופשוט וההיא דמהרי"ו שהביא ראיה מהרמב"ם הוא שלא אמר כה"ג אלא דנדר סתם ואמר שיתנו לפלו' ופלו' ואי לאו האי טעמא דזכו בו אותם עניים הגם דאמר שאינו חפץ אלא לתתו לאותו פלו' כיון שיצאת מרשותו יעשה הגזבר מה שהוא חפץ אבל בנדון זה כיון שעקר הנדר שלא יהיה אל זולת זה אין מציאות לשנות ובזה לא היה צריך מהרי"ו להביא ראיה מהרמב"ם. ומה שכתב הכא בהגהה מלת אם התנה ולא התנה באופן שכתבתי אלא אחר שנדר סתם כשהוא נותנה הוא מתנה כו':

סעיף ד

עכו"ם שהתנדב מנורה כו' מקבלין ממנו כו'. הטעם כתבו התוס' בפ"ק דב"ב משום דהוי כמו קרבן דאמרינן איש איש לרבות הגויים ע"כ. וכתב הב"י שמצא כתוב על דברי התוס' נ"ל מדקא מדמה שרגא לקרבן דאם ישראל מומר התנדב שרגא אין מקבלין כו' דאמרי' מכם להוציא את המומר ע"כ ונר' לע"ד דלגבי א"ה מקבלין שרגא ולא צדקה אבל לגבי ישראל מומר בהיפך דהגם דאין מקבלין ממנו שרגא מקבלין ממנו צדקה דליכא טעמא דביבש קצירה תשברנה ומה גם למה שארז"ל אעפ"י שחטא ישראל הוא דכפי זה מתוסף זכות לכללות אומתינו לקרב ישע משא"כ בגוים דאסור צדקה ושרי שרג' מטעם איש איש כו' וקשה לי מ"ט לא גמרי' מניה וה"ה צדקה ואם מטעם ביבש קצירה ואחר האמת מ"ש. ולעד"נ אי לאו דברי רבותי שקדם דאחר הגלות דאיכא למיחש לביבש קצירה הכל אסור בין צדקה ואצ"ל שרגא דמביאין לצורך ב"ה להדר בית אלהינו ולא התיר הכתוב לקבל מן הגויים נדרים ונדבות אלא בזמן הבית דליכא למיחש להו לביבש כו' דהרי שבורים ועומדים היו והאידנא דאיכא למיחש לביבש אסרינן כל מידי דאית ליה זכות אלא כיון דחזינן דבש"ס מייתו דקבל מההוא טייעא שרגא ליכא למימר הכי וצריך לדעת טעמא דמלתא. ונראה לומר דהיינו טעמא דדייקינן מלת קצירה דהיל"ל בכללות צדקתה או איזה אופן ולמה נקטי להא מלתא בהאי לישנא דביבש קצירה תשברנה. אי נמי היה יכול לומר ביבושה תשברנה מהו מלת קצירה לזה אמרינן דבהכרח דמיירי בזכות דשייך בו זריעה כאו' זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד והא מלתא היא דמהניא להו להאריך קיצם ולזה אין מקבלין מהם צדקה דוקא אבל מלתא דהוי כקרבן כדקאי קאי. ונראה עוד טעמא שיש הפרש בין צדקה העושים עם עניי ישראל למלתא כי האי דנודרין חפץ לב"ה וכדומה הוא כי עיקר טעמא דהא מלתא דכאשר הגויים מביאים חפץ וכדומה לכבוד לשם ולתפארת שמו של הקב"ה מתעלה ואין בידינו לבטלו נגד רצונו ית' ע"ד בכל מקום מוקטר מוגש לשמי ולזה אין למחות שלא לקבל מהם ואדרבה מתעלית מעלת אומה ישראלית כי מלכם מלך על כל העולם כלו בכבודו ואיכא הכנעה של ס"א לפני

הקדושה ואז הוי מעלת הקדש דמט רשע לפני צדיק משא"כ כאשר בעונותינו מקבלין עניי ישראל מאו"ה אז הוי בהפך צדיק מט לפני רשע שהקדושה שהם ישראל נצרכין לא"ה ומתפרנסין מהם ולזה אסרינן לקבל מהם וחיישינן לכל מה דאיכא למיחש דהיינו לביבש קצירה תשברנה משא"כ במציאות אחרת דמשום טעם הנז' דלכבודו ית' לא חיישינן כנז' וכד דייקת שפיר זה גורם לרומם בית אלהינו להרים דגל הקדושה להחזיר עטרה ליושנה ב"ב כי"ר אי נמי שאני קרבן וכדומה דשמא גרות אזדריק ביה:

הלכות מילה

סימן רסב

סעיף א

ומשעלה עמוד השחר יצא. כ"כ הב"י בלכאור' והוא עצמו דחה אותה סברא דכל הפוסקים לא הצרכוהו לחזור ולהטיף ממנו ט"ד אם מלו בלילה והביא גם כן ראיה מדברי הרא"ש וא"כ שוה ליל שמיני למשעלה עמוד השחר ונתן טעם לזה יע"ש ובאמת צריך לתת טעם לטור שהשוה משעלה עמוד השחר להנץ החמה שהוא זמן המילה ונראה לי כי כונתו היא לומר דנפקא מינה להיכא דהוי שעת הדחק שאם לא ימול אותו אז אין מציאות שיהיה נימול ביום ח' קמ"ל דחל עליו חובת זמן המילה וצריך למול משעלה ע"ה משא"כ בלילה דאין זמן מילה ולא חל עליו חובתה וק"ל ועיין לקמן:

שם בהגהה, עבד ומלו בלילה צריך להטיף כו' תוך ח' יצא. דברי ההגה בזה אם הם קבלה נקבל ואם לדין יש להשיב באמת כי מ"ש תוך ח' יצא הם דברי הרא"ש בפרק ר"א והוכיח מדקא' שכח ומל של שבת בע"ש שלא ניתנה שבת לידחות ואמאי אי תימא שצריך להטיף הרי נתנה שבת לידחות להטיף כו' והב"י דמה הא לעבר ומלו בלילה והסברא נותנת כן אלא שצריך לפקוח עין על ההוכחה שהביא הרא"ש דנר' דאין הכרח ממנה דשאני הטפת דם שלא ניתנה שבת לידחות מפניה דגרסי' התם בפר"א דמילה ת"ר רבנן ערלתו ולא שנולד מהול שאינו צריך להטיף כו' ואפי' למ"ד נולד מהול צריך להטיף וכו' מודה דבשבת אין להטיף וכן מוכח מהש"ס יע"ש דממעט ליה מערלתו א"כ אין להכריח מדחיית השבת דהרי הגם דצריך להטיף עכ"ז אינו דוחה השבת דאמעיט ליה מערלתו ושפיר מצינן למימר דאם מל אותו תוך ח' דצריך הטפת דם ביום ח' ואין ראיה משבת דאפי' הכי אין מחללין כנז' ואדרבה נראה להוכיח בהיפך להלכה למעשה דצריך להטיף אם מלו תוך ח' ממה דגרסי' במס' מנחות פרק ר' ישמעאל דף ע"ב גבי קצירת העומר דקאמר אמר רבה ב"ח לסברת ר"א בר ר"ש דסבר ביום פסולה וקאמר

דסבר לה כרבי ישמעאל קצירת העומר מצוה דתנן כו' יצא קציר העומר שהוא מצוה ואי ס"ד נקצר שלא כמצותו כשר אמאי דחי שבת נקצריה מע"ש ע"כ. הרי דכל דדחי שבת לא יצא בדיעבד ואם כן גבי מילה אי תימא דתוך ח' יצא נמהליה יום ז' ולא יחלל שבת ומדמחלל שבת ש"מ דביום ז' לא יצא וצריך להטי' ממנו דם ביום ח' אם חל בחול אלא דבאמת אם מלו בליל ח' אין לנו הכרח לחייבו להטיף ממנו דם ביום כיון דגם ליל שבת כשבת ליכא ממה להוכיח אי תימא למה מחללין שבת ומצינן למימר דאין צריך להטיף כו' נמצינו או' כפי זה דלענין אם מלו אותו בלילה של ח' יצא ואין צריך להטפת ט"ד ואם עבר ומלו תוך ח' צריך להטיף ט"ד בח' אם חל בחול דוקא אבל אם חל בשבת אין לחלל עליו שבת. ואגב ראיתי לגלות דעתי במה שקשה מסוגייא הנז' דפרק ר' ישמעאל על מה שפסק הרמב"ם פ"ז מהל' תמידין ומוספין וז"ל מצות העומר ליקצר בלילה בין בחול בין בשבת ואם קצרוהו ביום כשר עכ"ל. ודבריו תמוהים ומוסתרים מהסוגייא שהבאתי דפרק ר' ישמעאל כי על מה שפסק פ"ז הלכות תמידין דקאמר התם אהא דתנן נקצר ביום כשר רמי מתניתין והתנן דבר שמצותו ביום כשר כל היום מצותו בלילה כשר כל הלילה ומדמי מצותו ביום לדלילה משמע כשם דדבר שמצותו ביום בלילה לא אף וכו' ומשני הא ר"י הא ר"א דתניא כו' אמר ר' יוחנן ר"א בשטת ר"ע אמרה דאמר כל מלאכ' שאפשר לעשותה מע"ש כו' וסבר כר' ישמעאל דאמר קצירת העומר מצוה דתניא בחריש ובקציר וכו' יצא קציר העומר שהוא מצוה וכו' ומסיים הש"ס קסבר ר' קצירת העומר לא דחיא שבת ע"כ הרי משמע להדיא דמאן דסובר דדחי שבת סבר דפסול ביום דאי תימא דכשר ביום למה ידחה שבת כיון דהויא מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש כדמוכח בהדיא בש"ס ומאן דסובר דהיינו ר' דאמר נקצר ביום כשר סובר דלא דחי שבת ואם כן היכי מזכה הרמב"ם שטרא לבי תרי דדחי שבת כר"א ונקצר ביום כר' והשקפתי בפי' הכ"מ וראיתי שהעלים עין מכל וכל ואני אומר כי טעמו דהרמב"ם נסמך על מה דקתני בבריתא התם בפרק ר' ישמעאל קודם להההיא פיסקא וז"ל תנו רבנן אם תקריב וכו' מה תלמוד לומר לפי שמצותו להביאו מהקמה מנין שאם לא מצא מהקמה שיביא מן העומרים תלמוד לומר תקריב ד"א לפי שמצוה מן הלח כו' יביא מהיבש ת"ל תקריב. ד"א לפי שמצותו לקצור בלילה מנין ביום דכשר ודוחה השבת ת"ל תקריב ואפילו בשבת כו' ע"כ וכתבו התוס' דקשה לסברת רע"ק לא יתכן לומר דדחיא קצירת העומר את השבת כיון דבדיעבד כשר ומוקמו להאי דחיית שבת דקאי על ההקרבה יעש"ד. והרמב"ם ז"ל דעת אחרת עמו בפשטא דבריתא דאפי' הקצירה דחיא שבת וההכרח שהכריחו התוס' אינו הכרח כאשר אבאר והוא דאחר האמת קושית התוס' ליתא דאימור דאמר ר"ע כל

מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש אינה דוחה את השבת דוקא מסתמא אי ליתא ריבוייא דקרא כהא דגבי מילה ופסח דליכ' ריבויי אבל אי אשכח רבוייא דרבי בהדיא דאפי' דבר דיכול לעשותו דיעבד לכתחלה למצוה מן המובחר דחי שבת כהא דהכא דמרבה ממלת תקריב פשיטא דמצינן למימר דמודה ר' עקיבא בהגם דאפשר לעשותה דחיא שבת ותשאר הברייתא כפשוטה דדחיא שבת קאי אקצירה וכיון שכן הרי הוא פסקו דהרמב"ם דהגם דדחיא שבת דיעבד אם נקצר שלא כמצותו יצא והיינו טעמא מריבוייא דתקריב ולזה פסק הרמב"ם ז"ל דקצירת העומר דחיא שבת ואם קצרוהו ביום כשר היינו על מה שיסמוך דהיינו הברייתא הנז' ומה שתמצא דקאמר הש"ס דמאן דסבר נקצר ביום כשר קסבר דלא דחי' שבת היינו למאי דמשני ר' יוחנן ומוקי להא דקסבר כרע"ק וכר' ישמעאל ש"מ דר' סבר בהפך ובהא פליגי לדרך זה בהכרח לומר הכי אבל למאי דקתני בבריתא דתקריב שהבאתי לאו בהכי פליגי ולכ"ע אית להו הא דרע"ק ודר' ישמעאל ופליגי דתקריב מר ס"ל אפילו ביום כו' אבל לר' יוחנן דתלה פלוגתיהו בהכי לדידי' שקיל הש"ס ופריך ומשני הש"ס לס' ר"י ופשיטא דר"י לא ידע מהאי ברייתא והש"ס דלא מקשה מינה לר"י כיון דאין הכרח מינה לסתור דברי ר"י להדיא ולעולם אחר האמת כל מאן דידע להך בריתא מסיק לפלוגתייהו דר' ור"א בהכי והש"ס לרוב פשיטות הדבר לא חש לבאר וסמך למה שהביא הבריתא דיספיק בזה וכן דרך הש"ס תמיד ומה גם דתמצא דמוקי כמה דוחקא להאי סברא ובסיומא משני הוקבעו ולא הוקבעו קאמר וכל רוא' ידע כי הוא דוחק גדול וכל עוד דמצי' להניח משמעות המתני' כפשטן הוא הנכון:

סימן רסג

סעיף ה

בהג"ה ואסור למול עכו"ם שלא לשם גרות. העט"ז נתן טעם משום שלא להחתימו בחותם של א"א וכ"כ הט"ז שלא לבטל סי' המילה שא"א עומד כו' ותמה עליו הש"ך והוכיח מהש"ס דטעמא הוא דוקא כשמלו לשם רפואה כגון דאית ליה מורנא בערלתו והטעם משום דלא מעלין ולא מורידין ונראה לכאורה הגם כי באמת בש"ס נקט לה מהאי טעמא לפי דברי רבותינו כי א"א עומד בפתח גהינם להציל כל שיש בו חותם המילה אין לך רפואה גדולה מזו שמצילו רפואת הנפש מדינה של גהינם אי נמי מבטל סי' המילה בישראל דעובר א"א ואינו מציל שום אחר אלא דבאמת זה דחוק ביותר כי הרי כל זרע של ישמעאל וגם בני קטורה לרבבות הם מלים ופורעים מאז ועד עתה כאשר עינינו רואות ועיין בהרא"ם פרשת מקץ ובודאי כי אברהם יכיר זרע ישראל להצילו וכאשר רואה בו ערוה הגם שהוא מזרעו לא חש ליה ובעי' תרתי א"כ גוי הנימול יבטל במיעוטו

אינו מטיב לעצמו ולא מריע לאחרים והטעם דשלא להחתימו בחותם ברית קדש והוא טמא סוף סוף עדין צ"ע אמאי קאמר הש"ס לאפוקי משום מורנא לימא לאפוקי משום שלא לשם גרות שלא להחתימו בחותם ב"ק והוא בגיות דמהש"ס משמע להדיא דליכא למיחש להא וכ"ת דבלאו הכי תקשה בש"ס דקאמר לאפוקי משום מורנא דהשתא דלא בא לאסור התנא אלא לא מעלין וכו' ומה גם דזה אמור ועומד א"כ למה הוצרך לדיוקי עוד הכא אם לא שתא' בהכרח כמ"ש ר' ירוחם ונראה דלא קשה לדברי הש"ס דממ"ש הרמב"ם אע"פ שנעשית מצוה ברפואה זו וסד"א דשרי קמ"ל דאסור דהא שלא לשם מצוה נתכוון ולזה הוצרך לאשמועינן לה גבי מילה אבל עכ"פ קשה מדברי הש"ס להאי סברא דלא קאסר אלא משום רפואה ואי תימא דמצד המילה לחוד אסור תיפוק לי בלאו טעמא דאין מעלין וקושיא זו נרגשת לעין כל רואה. אכן קודם שנבא ליישב הקושיא שעל הט"ז צריך להשקיף בדברי הש"ך דמפרש דכונת ר"י והב"י ורמ"א בהאי דאסור למול הגוי משום רפואה וקשה לי לפי דבריו דממה שכתב ר"י ז"ל דבר זה משם הגאונים דאסור למול הגוי שלא לשם גרות אי תימא כדבריו דטעם האיסור הוא מטעם רפואה דאין מעלין למה קאמר דבר זה ר"י משם הגאונים ולמה הב"י מייתי לה בשם ר' ירוחם כיון דתלמוד ערוך פשוט הו"ל למייתי מהש"ס ופשיטא לי דלא נתכוון בין ר' ירוחם בין הב"י והגאונים בעלי הדבר אלא לאסור למול אפילו בלא רפואה כלל ומאי דקשה מהש"ס בזה נ"ל לתרץ תירוץ נכון והוא דלעולם דאסור למול אפי' בלי טעם דמורנא וטעם אומר הש"ס לאפוקי משום מורנא הטעם הוא כאשר אבאר והוא דקשה אחר האמת לשינוייא דהש"ס דלא קמ"ל תנא דקתני ישראל מל הגוי לשם גר אלא לאפוקי לשם מורנא א"כ למה אשמועינן התנא עיקר הדין בדיוק דהא האי דישראל מל הגוי לשם גר לית בה חידוש בדין ומאי קמ"ל אלא דוקא לדיוקא דוקא לשם גר ולא לשם מורנא א"כ לימא בהדיא עיקר דבר ולמה יהיה העיקר באויר. ולתרץ זה נראה לומר דגם במאי דקתני ישראל מל את הגוי לשם גר אית ביה חידוש בדינא והיינו אפילו אית ליה מורנא אם הגוי מתכוין להתגייר הגם דאית ליה מורנא וה"ק כאשר מל ישראל לגוי לשם גר אין שום דבר מונע בעולם וסד"א דסוף סוף אין מרפאין אותם דאין מעלין ואיכא איסורא כל עוד שלא מל מיהא עדיין לא איקרי גר ואיכא למימר דאין מלין בדאיכא מורנא כנז' קמ"ל דמלין אפי' איכא מורנא אבל אם מל אותו לשם מורנא אסור מטעם אין כו' ואי עביד לשם גר הגם דאיכא מורנא מלין והכי דייק הרמב"ם דקאמר וז"ל והגם דנעשית מצוה ברפואה זו כיון דלא כיון למצוה ע"כ. דוק מינה אם נתכוון למצוה הגם דאיכא רפואה ליכא למיחש לשום חששא ושפיר וכפי זה לא קשיא מידי לעולם דגם בלי חששת איסור דרפואה דאין

מעלין אסו' מטעם חותם ב"ק בגוי טמא והטעם הנכון מפי האומ' יקובל וטעם הש"ס דקאמר לאפוקי מורנא חידוש נקט לגבי דהיכא דמל לשם גירות דאפי' איכא מורנא שרי והש"ס הוכרח במעשיו לשינוייא דא דאי הוה אמר לאפוקי שלא לשם גירות דאסור להחתימו בברית קדש אי הוה פרכי' דליתני ליה בהדיא אין מלין את הגוי שלא לשם גירות כי זה הוא עיקר כונתו של התנא ולמה קתני להדיא דבר שאין בו נפקותא והעיקר בדיוק אבל השתא דנקט משום מורנא איכא חידוש גם במה דקתני להדיא דמלין לשם גרות אפי' איכא מורנא וכמ"ש ולעולם איכא למיחש למול הגוי בלא מורנא מטעם שכת' העט"ז והט"ז אלא דבאמת דטעם דנקט העט"ז בדבריו שלא להחתימו בברית קודש יותר נכון מטעם דנקט הט"ז בדבריו דמבעל סי' המילה וכמו שכתבתי הדוחק בתחלת דבור זה. והנר' לע"ד כתבתי וה' יראנו נפלאות מתורתו החביבה אלא שקשה למה שהעלינו דאסור למול הגוי שלא להחתימו וכו' והרי איתא בדברי רז"ל ע"פ אשר יאמר לכם יוסף תעשו וז"ל ר' אבא אמר כפאן למול ע"כ. הרי משמע דשרי למול לגוי דמסתמא לא נתגיירו והעד עזה"ד וישימו לו לבדו וכו' ולמצרים לבדם כי תועבה היא למצרים דעדיין עע"ז ופשיטא דנשארו בגיותם ונראה כי טעם יוסף היה מצד שלקח מבנותיהם לו לאשה אסנת בת פוטפירע וחרפה היא לישראל להתחתן עם בנות הערלים וזהו טעם בני יעקב שאמרו לשכם והגם כי המה בערמה דברו ע"ז הא מיהא לגבי יעקב ע"ה מאי דעתיה בדברי בניו כשאמרו דבר זה דלדידיה לא אסיק אדעתיה שיעשו דבר זה לבא על העיר בטח כאשר גילה סופו שאמר עכרתם אותי כו' משמע דלא ידע כי בערמה דברו והסכים לדבריהם של הבנים שאמרו להם למול הרי דיש טעם בדבר ועל הכל שפיר מפקינן דמותר למול הגוי כאשר מלו כל עיר גויים לכן נראה לומר דשרי למול הגוי דוקא כשיש איזה סיבה טובה לישראל כהא דגבי שכם וגבי מצרים ואחר ההשקפה בדברי רבותינו נראה לומר כי שפיר מצינן למימר דאדעתא דגרות עבדו להו המצרים דהא גבי מצרים איתא בדברי חז"ל וז"ל ויאמרו החייתנו חייתנו לא כתיב אלא החייתנו שנתן להם חיי עה"ז וחיי עה"ב ע"כ. הרי דאדעתא דגרות עבוד דאלת"ה כיון שעדיין עע"ז אין להם עה"ב ואין לומר דאינהו סבור פשיטא היתה התורה כותבת מילי דריקניא ח"ו וכן הוא וטעם כי תועבה היא למצרים אפשר דהנהו הם השרים הגדולים שלא הוצרכו לקנות אוכל וכו' וכיוצא בזה הרבה שאוכלין משולחן המלך וגבי שכם וחמור שהכרחנו מדעתיה דיעקב אפשר דסבר יעקב דאגיורי הוא דבעי לאגיורינהו מעט מעט ולבטל ע"ז מהם ולקיים ז' מצות דב"נ אלא דלפי זה יראה מיהא דגוי ומחסידי אוה"ע דבעי למימהל עצמיה מהלינן ליה ונכון ועיין לקמן סי' רס"ח:

סימן רסד

סעיף ד

מל ולא פרע. ולפי זה נ"ל דמי שמל ולא פרע וחייבוה אח"כ לפרוע צריך לברך אקב"ו על המילה כי זו היא עיקר המילה ועיין מה שכתבתי בחיבורי על הש"ס במס' שבת פרק כ"א דקמ"ל מתני' באו' מל ולא פרע לגבי שבת דיתורא דמתני' היא לומר דכשם שצריך לחזור בשבת על ציצין המעכבין את המילה מבשר הערלה כן צריך לחזור ולחלל שבת על עור הפריעה אם הוא חופה וכו' כיון דעיקר המילה היא הפריעה ושייך שפיר לומר על המילה כי זו מיקרי נמי מילה:

סימן רסה

סעיף א

ואם אחרים כו' כשם שהכנסתו כו'. נקט לשון נוכח ובנוסח הש"ס כשם שנכנס כו' הוא לשון הרמב"ם והטעם שנתכון הרמב"ם בנוסח זה לברך גם אבי הילד שהוא יכניס בנו למצות כו' מה דלא נשמע מגירסת כשם שנכנס כך יכנסו מה גם דכפי האמת אבי הילד הוא הצריך להתברך כי הוא שהוציא בנו ונתנו למוהל והוא שקיים המצוה למה יגרע מלברכו בהדי הילד לכן אין לזוז מנוסח זה:

סעיף ג

גר שמל קודם כו' וקטן כו' כשמטיפין ממנו וכו' אין צריך ברכה וכן אנדרוגינוס. הטעם דמילה משמע לשון חתיכה שיחתוך הערלה וזה אינו אלא מטיף ואיך יברך על המילה וגבי אנדרוגינוס התורה אמרה וילדה זכר כו' וביום הח' כו' זכר ודאי ולא אנדרוגינוס אלא דקשה לפי זה אמאי קאמר בש"ס במס' שבת דף קל"ה ת"ר ערלתו ודאי דוחה שבת ולא ספק ולא אנדרוגינוס אם אעיקרא דדינא לא קאמר קרא אלא זכר דוקא וממילא אנדרוגינוס לא מהיכא ס"ד לחלל עליו שבת דאצטריך למעוטיה מערלתו ודאי וכו' ואם למ"ד אנדרוגינוס זכר הוא לדידיה מחללין את השבת ונראה דהוצרך הש"ס למיעוטא דערלתו משום דאיכא ריבוייא דכל זכר ותבא הסברא לומר דהיינו דמרבה כל לזה אצטריך למעטו במלת ערלתו ולעולם לאו זכר הוא ואתמעיט מזכר אי לאו רבוייא דכל:

סעיף ד

אבל ביוה"כ וט"ב שאין היולדת יכולה לטעום. וקשה דבא"ח סי' תקנ"ד כתב לגבי ט"ב דכל הל' יום א"צ אומד ובס' ב"ה תירץ דאפ"ה תתענה לשעות והמילה נעשית בבקר משום זריזין מקדימין כו' ע"כ ולא נהירא הן אמת דזריזין מקדימין וכו' אבל לבטל מצות הכוס מוטב לאחר מעט דכל היום כשר למילה ומה גם דבלאו הכי כבר כתב הרב עצמו כי נהגו למול אחר הקינות דהיינו אחר חצות וא"כ אין מקו' לדברי ב"ה ובט"ז כתב דסוף

סוף הרי כתב רמ"א ז"ל כו' דנהגו הנשים להתענות וזה דוחק גדול דמרן קאי למאי דכתב רמ"א בהג"ה וכי תימא דגם מרן ידע להאי מנהגא היה חושש להעלותו על ספר וממה דלא חש לכתבו ש"מ דלא חש ליה ועוד דאי תימא דהכ' קאי לצד המנהג הרי לא נהגו אלא באופן שאין מצטערות ויודעים בעצמם שיכולות לסבול א"כ מאי איריא ט"ב אפילו הג' צומות מתענות אם יכולות אם לא שתאמר דאיכא שלשה הדרגות הא' מצטערת ואין יכולות להתענות זה מותר אפילו בט"ב מצטערות קצת אבל יכולות לדחוק עצמן אין מתענות בג' צומות אבל בט"ב מתענות אין מצטערות אלא כאדם דעלמ' מתענות אפילו בג' צומות וזה דוחק. ונראה כי להיות דאיכא מאן דסבר דהיין שיעור כזית וקי"ל דכל דבר שטעון כוס צריך מלא לוגמיו שהוא יותר מכזית וכבר פסקינן דהיולדת אין מאכילין אותה ביוה"ך בבת אחת כשיעור אלא באופן דפטורה מדאוריתא ומרן שוו ליה יוה"ך וט"ב בדין זה וא"כ אינה יכולה לשתות רוב הכוס וכפי זה אין כאן כוס כי לא תוכל לשתו' מלא לוגמיו דשיעור הכוס והגם דפסק רמ"א בטעימ' הטינוק מעט בכוס של מיל' תספיק וא"כ לא בעי מלא לוגמיו בכוס זה ובמה דיהיב טעמא הט"ז וכמו שדייקו מדברי הרשב"א שהביא ב"י אני אומר כי מרן לא פסק הכי ממה שהחליט שלא לעשות כוס בימים הנז' יוה"ך וט"ב ולא מהני טעימת תינוק ולא שאני ליה כל דבעי כוס בין מדאורייתא בין מהש"ס בין מהגאונים ולא פליגי דכל דתקון כעין דאוריתא תקון ובכל כוס בעי רוב רביעית עיין בא"ח סי' תקנ"ד ס"ט:

סעיף ה

מי שיש לו ב' כו' אבל אם סח בנתים או שלא היה דעתו כו'. בש"ך תמה על רמ"א איך כתב לעיל בסי' י"ט ס"ו וכאן פסק דב' תינוקות דינם אם נתכוון ונתן דעתו על הב' כדין השוחט דל"ש ותעלה הברכה גם לב' וכיון שכן דשוים הם לדעתו א"כ אפילו לא נתכוון כמו שפיר' הרב לעיל אפי' לא היה דעתו כו' ואני אומר כי מעיקרא אין שם שום קושי וכי רמ"א בהכרח לו לפסוק כבעל העיטור בהך מלתא דהשוחט דמסתמ' מביאין לו לשחוט ב' או ג' הוי כמצוי ואמדינן דעתיה דס"ד לברך על מה שיביאו לו לשחוט והוה ליה כפירות דאם הביאו לו מאותו המין אין צריך לברך עוד עליהם אבל על המילה אעיקרא דדינא אמדינן דעתיה דלא תס"ד על אם יביאו לו עוד אחר דהוי כמלתא דלא שכיחא ממש אלא אי במודעי ליה. והגם דמדברי בעל העיטור משמע אפילו הביאום לפניו ואצ"ל שידע דאפ"ה צריך לברך על הב' ממה דיהיב טעמא כיון דאי אפשר למול ב' כאחד וכי בהכרח לרמ"א למיסבר כבעל העיטור בכל פסקיו כיון דתרי פסקים ותרי סברות הוו לא חש רמ"א אלא לאידך סברא דלגבי שחיטה שוה דינה לאוכל פירו' אבל בהאי דינא

אחרינא דכיון דלא אפשר לממהלינהו לא פסק כותיה ואין כאן צ"ע שהקשה הרב ולזה רמ"א ז"ל כתב בשם י"א דהיינו הפך סברת מרן מה שאין כן הכא דאזיל לשיטת מרן בדין זה ופשוט ולזה תמצא שהוציא מוצא המקום הוציא הסברת י"א דבסי' י"ט בשם ב"ה והך דהכא בשם רבינו ירוחם וכו' וליכא לשנויי דהגם דאי אפשר לממהלינהו מהני דעתיה אם נתכוון עליו חדא דהטעם מצד עצמו יכחיש זה ועוד תמצא דהטור ז"ל הביא חולק על דברי בעל העיטור סברת הרא"ש דקאמר דמהני אם נתכוון כו' ואי תימא דאם נתכוון ויהיב דעתיה מהני א"כ היינו דעת הרא"ש אלא ודאי דמשמעות הענין דיהיב טעמא כיון דא"א לממהלינהו לא מהני דעתיה. והנכון לשנויי על רמ"א הוא מה שכתבתי ותו לא מידי. ולענין דינא בהיכא דאיכא ב' מוהלים וכל אחד רוצה לברך לעצמו ברכת המילה ואינו רוצה לצאת בברכת חברו נ"ל דיכול שיכוין שלא לצאת בברכת חברו ויברך הוא על הב' ולא הוי כברכה שאינה צריכה והוי כהביאו להם יין בתוך המזון דכל אחד מברך לעצמו כדאי' בא"ח סי' קע"ד והגם דהתם טעמא הוא משום ספק שמא יענה אמן ויקדים קנה לושט והגם דאמר המברך סברי מרנן ויפנו אז בית הבליעה עכ"ז כתב הרא"ש ז"ל דכל אחד יברך לעצמו והטעם שמא לא יפנה כמו שכתב הטעם בלחם חמודות ובט"ז עכ"ז שפיר מייתינן ראיה ממה שחלק רמ"א ואמר דאם אמר סברי מרנן אחד מברך לכולם ויוציא כל השומעים ולא חיישינן לשמא לא יפנו ע"כ משמע שאינו בחיוב לומר סברי מרנן הגם דיוכל לאמר ואז לא בעי עוד לברך כל אחד. ועדיין תרצה לחכוך בראיה זו סוף סוף משום אין בית הבליעה פנוי לא החמירו כ"כ דבהכרח לומר סברי ולפנות מה שא"כ בנדון דידן לזה מייתינא עוד ראיה מברכת המוציא דהסבו א' מברך לכלן אבל בהיכא דלא קבעו היסבה כל אחד מברך לעצמו ופסק מרן בא"ח סי' קס"ו סי"ג וז"ל היכא דלא קבעו מקום דאמרינן שכל אחד מברך לעצמו אם כיון המברך להוציאם והם כיוונו לצאת יצאו ע"כ הרי דגם דיכולין לכוין ולהוציאם ולא יצטרכו לברך אפ"ה כיון שכל אחד מברך על הנאתו ועל מה שעושה יברך לעצמו והיינו ההפרש שבין הסיבו ללא הסיבו דבהסיבו בהכרח דאחד מברך לכולם דהוו כולהו כאדם אחד אבל היכא דלא הסיבו אם ירצו דוקא והא דמיא לנדון דידן ממש. עוד נראה דפשיטא דכל כי הא לא מיקרי ברכה שאינה צריכה ועיקרא דמלתא בהאי דברכ' שאינה צריכה נאמרה גבי קריאת כ"ג ביוה"ך דקאמר התם וניתי ס"ת אחר כו' אמר ר"ל משום ברכה שאינה צריכה שכבר יצא בקריאת התורה ולמה יביא עצמו לידי חיוב ברכה מחדש ואינה צריכה אבל בנ"ד אעיקרא דדינא לא מיכוין לצאת ותמיד הוא חייב בברכה ועיין מה שכתבתי בכונת ר"ל דקאמר ברכה שאינה צריכה בסימן רע"ט אלא דקשה להאי חילוק ממה דכתב מגן

אברהם בא"ח סימן רי"א ס"ה ס"ק ט' וז"ל ונ"ל דמיירי בלחמניות דאם הוא תבשיל דגן כו' דאסור לגרום ברכה שאינה צריכה ע"כ משמע דהגם דאין בידו פיטור מקודם שיברך כל עוד שיוכל לברך ברכה א' ויפטר אין לברך ב' ואם עשה כן היא ברכה שאינה צריכה. הן אמת דלעיקר הדין דכתיבנא דבנדון דידן כיון דכל א' מברך ברכה א' ואין א' מברך ב' ברכות וכמו שהבאתי הראיה כנז' לא קשה מידי ועיקר הדין קאי כמ"ש אלא להההוא חילוק שכתבתי גבי כ"ג מיהא הוי היפך דעת הרב המגן ואין להכריח לא כס' הרב ולא כמו שכתבתי ואין להוכיח ממה שכתב בא"ח סי' ח' ס"ה שכ' וז"ל אם ב' או ג' מתעטפים בטלית כאחת כלם מברכין ואם רצו א' מברך והאחרים יענו ע"כ. דהתם יש לדחות דלהיות דעדיין לא ברך אחד מהם להוציא האחרים כל א' מברך ברכה הצריכה לו משא"כ אם אחד מהם מברך אין ראיה לומר שיניח האחד מלכוין לצאת לברך אח"כ אלא הראיה ממ"ש ואיכא עדיין לפרש אם הביאו התינוקות בבת אחת והושיבום בב' כסאות ומלין אותם כא' אי הוי כהיסיבו ואחד מברך לתרויהו ונראה פשוט דיכולין לברך כל א' לעצמו על מצותו ולא דמי להסיבו דהא כבר כתבו הפוסקים וראייתם מהש"ס דדוקא בפת ויין הוא דעבוד דין זה דשייך בו הסיבה והוי נדון זה דמילה כשאר כל דבר דלא הוי פת ויין ופשוט דהרשות בידם. ואני אומר כי טוב הוא שלא לכוין לצאת בברכה של ראשון ויברך הגם דמרן פסק דיכול לעשות זה עכ"ז פשיטא דכיון שהם ב' מוהלים ואיכא קצת זמן שהמוהל הב' יושב ודומם בקרוב אתי לידי היסח הדעת לכן טוב הוא שלא לכוין לצאת ויברך לעצמו:

סעיף י

נותנין הערלה כו'. מטעם שכתב הזוהר בסוד נחש עפר לחמו ומה שכתב רמ"א כי רוקקין דם המציצה אל העפר דוקא בחול אבל בשבת אסור ולא מהני מה שכתב מרן הכנת העפר מבע"י אלא דוקא כדי ליתן הערלה בעפר אבל להא מלתא לרקוק בעפר אסור מדינא ואיכא למיחש בהאי מלתא לחיוב חטאת לס' רבי וכדאיתא בש"ס מס' שבת פ"א י"ח ודלמא מאי אפר עפר דבר גיבול ע"כ. והגם דפליג ר"י בר יאודה ופסק רמב"ם והרי"ף והרא"ש כותיה דלא מחייב עד שיגבל הא מיהא איסורא איכא דלא פליגי ר"י ארבי אלא בחיוב דא"א שתהיה פלוגתא בקצוות דמי איכא מידי דלמר חייב ולמר מותר לכן פשיטא דאין לעשות לכתחילה וליכא למימר כיון דאין כונתו לגבל אין להקפיד דהא הוי פסיק רישיה והא עדיפא ממה שכתב מגן אברהם בא"ח סי' שכ"א ס"ק י"ט וז"ל ונ"ל דאסור להשתין בטיט משום גיבול ע"כ ומה גם דהכא מתכוין וניחא ליה שיבא דם של מציצה בעפר מטעם הכונה מעיקר' מה שאין כן במשתין בטיט ומה שפסק מרן

בא"ח סי' ש"ח סי' ל"ח וזה לשונו מכניס אדם מלא קופתו עפר כו' לכסות צואה או רוק ע"כ. דמשמע דליכא למיחש ברוק משום גיבול ברוק ליכא למפשט מינה להכא להתירא דהתם מיירי ברוק עב כגון לחות הפה ונחיריים כמ"ש הרב בעל מ"א בא"ח סי' שי"א ס"ק ובכהאי גוונא ליכא למיחש לגיבול אבל ברוק צלול כמשקה לא ומה גם לדידן דמוצצין ביין פשיטא דאיכא למיחש:

ובלאו האי טעמי נראה דשאני ההיא דלכסות צואה ורוק דגרס' במס' שבת דף קכ"א וז"ל אמ"ר יהודה רוק דורסו לפי תומו ופי' רש"י וז"ל שאין מתכוין למרח ולאשוויי גומות אע"ג דממילא ממרח הוא כי לא מכוין שרי משום פסיק רישיה ומודה ר"ש דאסור הכא שרי ליה משום מאיסותא ע"כ הרי דמשום מאיסותא שרי לאיסורא דממרח ה"נ מהאי טעמא הגם דיונח דההיא דקופתו עפר לכסות הרוק אית ביה דרא דאיסורא דגיבול כיון דפסק הלכה ליכא אלא איסורא בעלמא ולא חיוב מצינן למימר דהיתרא משום מאיסותא משא"כ בנדון דידן דמשקה המציצה אין בו משום מיאוס כי אין בו אלא יין ודם פשיטא דאין להתיר ומה גם דמציאות דידן אינו מכסה הרוק בעפר דאמרי' דשרינן ליה משום מאיסותא אלא מכסה העפר ברוק ועדיין הרוק ניכר וגם ההיא דקאמר התם מר קשישא לר' אשי דאשכחיה דהוה מצטער בהבלא דא"ל לא סבר לה מר להא דתניא הרוצה לרבץ ביתו יביא עריבה מלא' ורוחץ פניו בזוית זו ידיו בזוית זו רגליו בזוית זו ונמצא הבית מתרבץ מאיליו א"ל לאו אדעתאי שם מוכח להדיא דנתינת מים בעפר מותר הא נמי צערא דהבלא התירו אבל בלאו הכי לא שרי' ע"כ נלע"ד ברור מכל הני טעמי דכתיבנא דאסיר ליתן משקה המציצה בעפר אלא ירוק על הארץ שאינו עפר תיחוח ועליו תבא ב"ט:

סימן רסו

סעיף ב

בהגה ומותר לטלטל האיזמל וכו'. לעד"נ בהיפך שהרי אסור לטלטל האיזמל בין השמשות בשום אופן אפילו למול דהא אפילו איתרמי שלא מלו מי שנולד ביום ו' עד בין השמשות של ע"ש אסור למולו משום דהוי ספק כו' ואין מחללין שבת אלא שנימול בזמנו דכתיב ביום הח' וא"כ אין שום אופן למולו ב"ה והוקצה ב"ה אלא דהגם דמוקצה גמור הוא לכל השבת אפילו הכי התורה התירה לדחות שבת בין לגבי מילה ואצ"ל לענין איסור טלטול ואחר שגמר המילה הרי הוא באיסורו כדקאי קאי ואסור לטלטל אלא אפשר משום שלא יאבד יצניעהו שם במקומו מטעם שלא יבא לידי מניעה וכן נראה פשוט:

סעיף ז

ואפי' אם הוא אביו. נראה כי יש לחוש להא דאביו ומה גם אם הוא א' ושני דמשום רחימותא כרחם אב רחמן יחוס ולא יאמן ידיו ונמצא מקלקל ובעיני ראיתי מוהל אומן ובקי שהיה מל את בנו והיה מתחזק ומתאמץ לקחת את הערלה ונתעכב בזה יותר ממנהגו וגם בפריעה א"כ איכא למיחש ומדברי מרן נראה כי אפי' הוא שני לו למול אפי' הכי שרי ונראה לתת טוב טעם ודעת והוא דהא תנן במסכת קידושין מצות הבן על האב למולו כו' ופסקה מרן סי' ר"ס וז"ל מצות עשה לאב למול את בנו וכיון שכן הוא ואמרה תורה וביום הח' ואפי' בשבת דדחי שבת א"כ אדידיה דאב קאי שימול אותו בשבת ומסתמא לאו בהכרח במוהלים קבועים שמלו כבר דוקא קא עסיק ואפ"ה אמרה תורה שימול בנו ביום השבת והיינו פסק מרן אלא דלפי זה אפי' יהיה לו זה בן ראשון ימול אותו ונראה דכיון דאנן דאיכא מוהל א' לפעמים מקלקל איכא למיחש ואין חילוק בין באב בין בשאר עלמא כלל ומעתה תו ליכא למיחש למה שכתב הטור בשם הר"א הלוי שהוא מכוין לתקן את בנו כו' מטעם שכתבתי:

סעיף יב

ישראל שהמיר ונולד בן מישראלית מלין אותו אפי' בשבת. כתב ב"ה דנקט ישראלית לאפוקי גויה ולא לאפוקי מומרת דה"ה מומרת מלין בנה ותמה עליו הש"ך דלא משמע ליה הכי ודייק לשון בעל העיטור מהא דשמעתא שהביא הטור לשונו דקא יהיב טעמא וז"ל דלא מחזיקין אותו שיצא לת"ר כיון דאמו ישראלית ע"כ דהוה סד"א כיון דאביו מומר קמ"ל דבתר אמו דאינה מומרת ע"כ ולענ"ד לא נהירא דברי הש"ך דהא פשיטא דגריעי הקראים ממומרים ומאיסי טובא ועליהם ארז"ל מורידין ולא מעלין וכמה גינו אותם חז"ל ואפ"ה כתב ב"ה בשם הרמב"ם והביאו הש"ך בסמוך דבזמן שאין מראין לנו שנאה מלין בניהם אפי' בשבת וכו' והכי אמר ר' האיי גאון ז"ל ע"כ וא"כ ישראל מומר שהוליד בן עם מומרת לא גרע ומה גם כי פשיטא מדקא חזינן ליה דבעו למימהליה האב והאם וא"כ חפצין במצוה ופשיטא דמלין אפי' בשבת ואומרו בעל העיטור כיון דאמו ישראלית המכוון הגם שהיא מומרת ישראלית מיקרית ולאפוקי גויה ואם באנו לדייק בדברי הש"ך שהכונה הוא ישראלית ממש ולא מומרת אם כן דייקינן בהכרח דאפי' הנולד מישראל ומומרת אסרינן לחלל עליו השבת מדקא תלי טעמא באם כיון דאמו כו' וא"כ מאי אירייא דקא' ישראל שנולד לו בן מעכו"ם אפי' נולד לו ממומרת אין מלין אותו בשבת דדוקא כיון דאמו ישראלית אבל אמו מומרת אפי' אביו ישראל לא אבל לפי פירושינו דהכונה היא כיון דאינו עיקרו מעכו"ם לא מחזקינן ליה שיצא לת"ר דאפשר שיחזור לשורשו ואפשר לדייק נמי מ"ט נקט האי לישנא לא מחזיקין

אותו שיצא לת"ר דהול"ל דמחזיקין אותו שיהיה בכשרות כיון דאמו ישראלית אלא כיון דאחר האמת אפי' מומרת קאמר לזה נקט לא מחזיקינן שיצא לת"ר ולא ודאי שיהיה כשר אלא יש בו שייכות שיהיה ישראל והיינו נמי שכתב הרמב"ם גבי דינא דהקראי' דדלמא נפיק זרעא מעליא והדרי בתשובה ומהאי טעמא נמי פסקינן למול אפי' בן מומר ומומרת ואפילו בשבת כדעת בדק הבית כנ"ל ואע"ג דנראה לכאורה דמומרים גריעי מקראים מצד שהמומרים עובדים ע"ז נראה דאחר האמת נראה הקראים משכחת לה שעובדים ע"ז כהא דפוער לפעור דלא הוי עבודה גמורה אי נמי זיבוח וקיטור ונישוק לע"ז שאין דרכה בכך דלא ידעי להא כיון דלא קא מאמיני בדברי רבותינו וא"כ כל מדה רעה בקראים ואפי' הכי חיישינן לשמא נפק מינייהו ברא מעלייא ה"נ הכא בנדון דידן:

סעיף יד

יש ליזהר שלא ימולו ב' מוהלים וכו'. וכתב הט"ז וז"ל בב"י יליף לה מדגרסינן פרק ר"א דמילה מהלקטין את המילה פי' כו' עד סוף הלשון דאיסורא איכא ואני אומר כי דברי הרב ב"י מוכרחים בדברי רש"י מדקאמר רש"י ז"ל הואיל וכשהתחיל ברשות התחיל כו' ואי תימא דשרי להדיא למול תינוק א' ב' מוהלים בשבת הכי הול"ל כיון דעביד מצוה וחבורה דבר שעשה מצוה עשה בה וחברו ישלים וכו' דהא לפי דאמרינן דב' ימולו א' בשבת בלאו טעמא דברשות עשה תיפוק ליה דלכתחילה יכול לעשות הכי אלא ודאי דמה שדייק הב"י מדברי רש"י ז"ל כראי מוצק והגם דזה שאמר אמאי חייב יכול לדחות הרב עכ"ז מה שכתבתי מוכרח וא"כ אסור למול תינוק א' ב' מוהלים ומה שהקשה הרב אי תימא דאסור כיון דאיכא סברא דאסור מאן לימא לן דלא תיהוי הסברא גם לחיוב אין קושי בזה דהא אודי לי מיהת בהיכא דמל ולא פרע בשבת דלא נעשית מצות המילה דפשיטא דאי שגג מיהא אסורא איכא וליכא מאן דפליג וכיון שכן הרי דשפיר איכא למיסבר דלכתחילה אסור למול חצי מילה כיון דמצי למיתי לידי איסור אבל להיות חייב לא פשיטא כיון דברשות אתחיל למול ואיכא מציאות שאחר ישלים הסברא מחייבת דפטור דמימר אמר אנא עבדית פלגא כו' והיינו דדייק רש"י כלומר הואיל והתחיל ברשות אין מי שחייב בזה והדברים נשמעים לכל שומעם אלא דנראה לי דמכל סוגיין ליכא להוכיח מידי דסוגיין איירי שלא סיימוה למצות מילה אלא דחד עשה מילה ולא פרע ונשארת מילה בלא פריעה ובזה כ"ע מודים דאיסורא מיהא איכא דדחי ליה שבת בלי קיום מצוה ובכה"ג קאמר רש"י הואיל וכשהתחיל ברשות דהא כיון דלא אתעבידא מצוה אליבא דכ"ע חילול שבת איכא אי לאו מטעם דברשות עבד אבל לעולם דהיכא דאיכא אידך דמזומן למיעבד פריעה תכף ומיד שפיר דמי לעבודה

דכל א' עביד חלק א' מהמצוה כמו שכ' רמ"א ושרי אלא דנראה הוא כיון דהויא מצוה שיכול א' לעשות תכף ומיד למה יצטרכו להביא עצמן לידי ספק איסור ומי יכריחו לזה ולא דמי לעבודה דכהנים זריזים הם משא"כ גבי מילה לאו כ"ע גמירי אי נמי גבי עבודה שאני כדי שתעשה העבודה בזריזות משא"כ גבי מילה דא"א שתעשה הפריעה אלא אחר המילה וכיון שכן המתחיל הוא יסיים ודוק:

כתב הש"ך וז"ל כתוב בס' ב"ה וז"ל כתב הרשב"ץ בתשובה על הא דתניא אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים כו' דטעמא שא"א שלא יבא לידי חילול שבת דג' ימים קודם שבת מיקרי שבת דמכאן יש ללמוד שאסור למול הגר ביום ה' שלא יבא יום שלישי בשבת ויצטרך לחלל שבת וכן תינוק שחלה כו' עכ"ל ואין דבריו נראין דהא אמרינן במס' שבת דהא דאין מפליגין בספינה דוקא לדבר רשות אבל לדבר של מצוה ש"ד והוא מוסכ' בכל הפוסקים כמ"ש בא"ח סימ' ר"מ וה"נ אין לך דבר מצוה גדול מזה עכ"ל הש"ך ולעד"נ דלא קשה מידי לדברי הרשב"ץ מההיא לדבר מצוה דאפשר דסבר דדוקא דבר מצוה דאפשר שתתבטל אם לא ילך עכשיו אבל אם יקיים המצוה אח"כ הו"ל כדבר הרשות וגם לס' ר"ת דפירש להשתכר בסחורה הוי דבר של מצוה ולא הוי דבר רשות אלא לטייל הגם דיסבור כותיה בהא דסחורה עכ"ז דוקא אם לא תתקיים אח"כ אבל אם תמצא אחר כך כהא דמילה חשיב לה הרב כדבר הרשות ועוד פשיטא דלא קשיא מידי מההיא דא"ח סי' רמ"א דההיא נמי קאמר ופוסק עמו שישבות ואם אח"כ לא ישבות אין בכך כלום ע"כ והגם דפליג רשב"ג התם ואומר דלא בעינן שיפסוק עמו עכ"ז פסק הרמב"ם בהא כרבנן וכן פסק מרן והגם דקי"ל כל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו כו' דוקא במשנה אבל בבריתא לפעמים לא פסקינן כותיה וא"כ דוקא פסק אבל בלא פסק אסור הגם דהוי לדבר מצוה כיון דמהשתא ידע ודאי דמחלל כשהוא בלא פסק אסור והויא כהא דהכא ממש דכתב הרב ודייק לו' והוי כמתנה לחלל שבת דעדיפא לאיסור ופשוט דלא קשה מידי ואדרבה ראיה לאסור:

כתב עוד הש"ך וזה תורף דבריו ועוד לס' ה"ה והרמב"ן והרשב"א דיום ב' מסוכן יותר לדידהו בהכרח לומר דלא ס"ל הא דרשב"ץ דא"כ אדתני פר"א דמילה קטן נימול לח' ולט' ולי"ב לא פחות ולא יותר ליתני נולד יום ב' בין השמשו' וחל ר"ה ביום ג' וד' נימול לי"ד ולמה פסק לא פחות ולא יותר מי"ב עכת"ד וצריך להגיה בדבריו לי"ד במקום ט"ו כי לא משכח' ליה שיהיה נימול לט"ו בשום אופן. ונראה ליישב קושית הרב הגם דקושיא זו ליתא אלא לסברת רמב"ן והרשב"א וכיוצא דקיימי בסברתם עכ"ז יכולין לתרץ לסברתם דאיכא הפרש אי אידחי מחמתיה לא ידחה מחמת יומא דאי אידחי מחמת התינוק דהוה

חולה וכדומה הרי חל עליו שמיני ואיהו לא חזי ולזה כד חל עליה לממהליה שנתרפא ביום ה' הרי פקע מיניה מילה בזמנה דעבר עליו יום ח' דראוי למול ולא נימול אבל בהא דלא עבר עליה יום ח' שראוי למילה כהא דנולד בין השמשות ושני ימים של ר"ה לא עבר עליו ח' דראוי למול בו מצד היום ועדין הוי כלא הגיע לזמנו בזה הגם דמטא זימניה ביום ה' מלין אותו דהוי כח' דידיה והגם דלא דחי שבת טעמא משום גזירת הכתוב דדוקא מילה בזמנה דחיא שבת ולא שלא בזמנה אבל להא מלתא מיהא מחשיב בזמנה דאינו מחלל שבת ונראה להביא ראיה ממה דכתבו התוס' בחגיגה ד"ה איזהו קטן כו' דקא אמרי וז"ל משם והלאה הו"ל הגיע לחינוך ומדרבנן הוא דמחייב ומביא קרבנו נדבה ולמ"ד אין קרבן בי"ט אין קרבין עד למחר. אך קשה למ"ד תשלומין דא' נינהו כיון דלא מצי קריב בא' תו לא קריב כדא' לגבי חגר שנתפשט וי"ל גברא לא חזי הלכך כיון דלא חזי בב' אבל הכא כל חיוב שיש בב' ישנו בא' אלא משום שאינו היום ראוי עכשו ע"כ הרי חילוק עצמו שכתבנו:

הלכות עבדים

סימן רסז

סעיף כז

וצריך גט שחרור. היא סברת רע"ק וקי"ל הלכה כרע"ק מחברו ואע"ג דאיכא מכריע כתב הרי"ף דבברייתא לא סמכינן אמכריע ועוד מדאשכחן דקאמר הש"ס התם בגיטין דף מ"ג כד בעי מעוכב גט שחרור כו' קא מפשיט ליה מההיא דנותן ליה דמי שנו ודחי לה דילמא ההיא כמ"ד לא בעי גט שחרור משמע דלא מסיק הש"ס בדעתיה להלכה אלא דבעינן גט שחרור וכיון שכן סובר הש"ס הכי קי"ל להלכתא:

סעיף לו

בכל אלו אינו יוצא לחירות עד שיעשה האדון בכונה לפיכך אם כיון לזרוק אבן בבהמה ונפלה בעבד וחתכה אצבעו כו' אינו יצל"ח וכן אם הושיט ידו למעי שפחתו וסימא עין עובר שבמעיה אינו יצל"ח שהרי לא ידע דבר שיתכוין לו אבל אם היה רבו רופא וא"ל כחול עיני וסמאה יצל"ח שהרי כיון לאבר. ע"כ הוא לשון הטור בשם הרמב"ם ז"ל אלא שהטור לא כתב שהרי לא ידע דבר שיתכוין לו והאמת הוא מלשון הרמב"ם אלא מה שכתב הטור ומרן בסיום הדבר שהרי כיון לאבר אינו כתוב כן בדברי הרמב"ם כאשר אעתיק לשונו בסמוך בס"ד. וקודם אעתיק לפניך מקורן של דברים גרסי' בפ"ק דקדושין וז"ל ת"ר היה רבו רופא וא"ל העבד לכחול עינו כו' שחק באדון ויצא לחירות רשב"ג

אומר ושחתה עד שיתכוין לשחתה ורבנן האי ושחתה כו' מבעי ליה לכדתניא ר"א אומר הרי שהושיט ידו למעי שפחתו וסימא עין עובר פטור מ"ט אמר קרא ושחתה כו' וגרסי' בפ"ב דב"ק דף כ"ו אמר רבא היתה אבן מונחת לו בחיקו ולא הכיר בה ועמד ונפלה לענין נזיקין כו' לענין עבד פלוגתא דרבנן ורשב"ג ע"כ והקשו התוס' איך קאמר רבא נפלה מחיקו האבן דסברי רבנן דחייב הרי רבנן נמי דרשי ושחתה להושיט ידו למעי שפחתו וסימא עינו דפטור ותירצו דלא פטרי רבנן אלא בנתכוון לטובתו של עבד והא דהושיט ידו למעי שפחתו נתכוון לטובתו של עבד ובהא דוקא פטרי אם לא נתכוון נמי לעין ע"כ פירוש דמסתמא למה יכניס האדון ידו למעיה אם לא לצורך העובר ולא הוצרך לפ' זה וקשה לי לדבריהם ז"ל מי לא עסקינן דאפי' נתכוון לטובת השפחה ואפילו להרע לעבד כגון דהוה מצער לה והא מלתא מסתמא נמי הויה דלא אצטריך לפרשה דשקולין הם הטעמים או לטובת התינוק או לטובת השפחה ובכל גוונא קאמר סתם דיצל"ח ואם נאמר דכונת התו' לומר אפי' נתכוון לטובת השפחה ולא לטובת העבד אפי' הכי מיקרי שפיר דנתכוון לטובה דסוף סוף לא להשחית נתכוון ולא נתכון לנגוע באבר ולזה לא יצל"ח הגם דזה אין בו ממש עכ"ז קשה עוד דא"כ לדברי התוס' ה"ה אם נתכוון לרפאתו באזנו או במקום אחר וסימא את עינו מכ"ש שלא יצא לחירות כיון שנתכון לרפואה ולא נתכוון לאבר עצמו וא"כ למה לא נקט התנא כה"ג שהוא הענין מבואר בהדיא טעם הפיטור של האדון ומה גם דעל התנא ג"כ תיקשי דלמה הלך להביא עצות מרחוק ומציאות דלא שכיח אם לא שתאמר דלא אשכחן מציאות והרי שלך לפניך דוקא נתכוון לרפאת את עינו וסימאה אבל לרפאת ראשו או איזה אבר אחר וסימא עינו פטור וידויק לה מפלוגתייהו ונ"ל לישב דבהכרח דסברי התוס' נתכוון לרפאת אזנו וכדומה וסימא עינו יצל"ח ג"כ דהא לגבי הא דעינו מיהא לא נתכון לטובתו ולא קאמרינן דיצל"ח אלא דוקא בהא דנתכון להוציא העובר שהוא לטובת כללות העובר וגם עינו בכלל בכה"ג הוא דלא יצל"ח אבל נתכון למקום אחר דוקא יצל"ח והיינו טעמא דטרח תנא להמציא מציאות זה דאין מציאות מבלעדו כנז' והשתא לא קשה אלא מי יאמר דטעם הברייתא דקתני הכניס ידו כו' הוא דוקא לטובת העבד והרי"ף השמיט ברייתא דר"א דמוקי לה הש"ס כסב' רבנן לפטור האדון בהיכא דהושיט ידו למעי שפחתו והביא ההיא דרבא וצ"ע למה השמיטה דנראה דרבנן לא פטרי גם בהא ומה גם דהביא דברי רבא וראיתי להר"ן שהעלים עין מתת טעם להרי"ף אלא דכתב דבש"ס קאמר ולרבנן כו' ופשיטא דהרי"ף לא יסמוך עלי בהלכות לבקש דברי הש"ס זולת מה שכתב הוא ז"ל בהלכות וראיתי להרא"ש שכתב להך ברייתא דר"א באנפי נפשה ת"ר רא"א וכו' ולא. קאמר

ולרבנן האי ושחתה מאי וכו' לכדתניא כדאיתא בש"ס משמע דהכי היתה לו הגירסא דהש"ס הוא דמייתי לה ולאו לס' רבנן ואפשר לאוקומה לס' רשב"ג דסובר בעינן נמי שיתכוין לעין והרי לא נתכון אבל לס' רבנן בכל גוונא יצל"ח ונראה כי בהכרח זו היא גירסת הרי"ף ומההיא מימרא דרבא הוכרח לאוקומי ההיא ברייתא כרשב"ג ולזה כיון דפסק הלכה כחכמים דרשב"ג השמיטה מהלכות ופשוט. ואעתיק לפניך דברי הרמב"ם מהלכות עבדים פ"ה וז"ל הפיל שן עבדו בלא כונה כגון שזרק אבן בבהמה ונפלה בעבד והפיל שינו כו' לא יצל"ח שנאמר אם שן עבדו יפיל עד שיתכוין הושיט ידו למעי שפחתו וסימא עין העובר שבמעיה לא יצל"ח שהרי לא ידע דבר שיתכוין לו הרי שהיה רבו רופא ואמר לו חתור לי שיני או כחול עיני וסימא שחק באדון ויצל"ח שאעפ"י שלא נתכון להזיק הרי דנתכון לנגוע באיברי העבד ונסתכן בהם ואצ"ל אם היתה עין העבד כואבת והיה רבו אומן ועקרה לו שהרי יצא לחירות עכ"ל רמב"ם וצריך לדעת לס' רמב"ם שכתב זרק אבן בבהמה ונפלה בעבד וכו' לא יצל"ח מאי דעתיה במציאות דרבא דהיתה לו אבן בחיקו וכו' דמשמע מדבריו אדרבה אפילו בכה"ג דנתכון להרע מיהא לבהמה פטור ואצ"ל אם לא נתכון כלל אלא נפלה אבן מחיקו כו' וסימא עין עבדו דהיינו דברי רבא דלא יצל"ח והוי הפך דברי רבא והשתא הוי רמב"ם פליג אמאי דפסק הרי"ף ז"ל בהלכות וצ"ע להרמב"ם ז"ל דאיך פסק הפך דברי רבא והוא מוסכם בש"ס אי נמי נאמר לעולם דמודה רמב"ם בנפלה אבן מחיקו מציאות דרבא דיצל"ח לס' רבנן והכא דקאמר נתכוון לבהמה דלא יצל"ח הטעם הוא משום דבירר דעתו להדיא דדוקא לבהמה ולא לשום מקום אחר והרי כאלו אמר להדיא דלא בעי לעבד משא"כ נפלה מחיקו דהוי סתמא וכיון דנפלה בעבד והרי לא הוכר להדיא דלא בעי לעבד בכה"ג יצל"ח ולזה דייק רמב"ם דוקא מציאות דנתכוון לבהמה לדייק כנז' דשלל העבד להדיא ולא מסתמא דממילא עבד בכלל ולא הושלל מדעתו ואם נאמר להכריח כפי' זה כי היכי דלא תיקשי מדברי רבא לס' רמב"ם הרי עדיין קשה למה לא מסיים רמב"ם דין זה להדיא ולומר וכן היתה בחיקו אבן ונפלה וסימא עינו דעבד יצל"ח הן אמת דהא מלתא תאמר דגם בברייתא תקשה אמאי רבנן קאמרי היה רבו רופא וכו' לישמועינן הא דנפלה האבן ממנו דחידוש הוא כו' הא לא קשה דסד"א כיון שהוא מכוין לטובתו של עבד לרפאתו אימא דלא יצל"ח קמ"ל וסבר התנא דהוא הדין ורבא הוא דחידש לנו כל זה דהכל א' ולא הייתי יודע מדעתי אי לאו רבא והראיה דהוצרכו התו' לפרוך ולשנויי דמשמע דמסתמא אדרבה לא משמע דברי רבא וא"כ הו"ל להרמב"ם ז"ל לאשמועינן ומה גם דאמר מלתא בדבריו הא דכיון לזרוק בבהמה ואי' פנים לומ' דכ"ש נפלה אבן מחיקו וכדכתיבנא בהכרח הו"ל לפרושי

ופשיטא דעכ"פ לא עדיף לאשמועינן מלתא דשמעינן לה מאמורא ולפחו' לשמועי' תרויהו אבל אם היה רבו רופא כו' וכן אם היתה לו אבן בחיקו כו' ומה דאשמועינן ברישא נמי מציאות חדש דהמציא מדעתו הו"ל לאשמועי' בסי' מציאות הנאמר בש"ס וא"כ פשיטא דמדלא קא' לה משמע דלא סבר לה אם כן ממ"נ קשה לסברת הרמב"ם וראיתי לכ"מ שכתב שתימה על הרמב"ם איך פסק דלא יצל"ח היפך דברי רבא ומשני דרמב"ם נראה לו דמה ענין לומר דהיינו פלוגתא דרבנן ורשב"ג דלא איפליגו אלא בהיכא דנתכון לנגוע בשן ועין של עבד משא"כ בהא דהיתה לו אבן כו' ולכן נראה לי דהרמב"ם מפרש דברי רבא דהיינו פלוגתא פי' אפי' לפי פלוגתא דרבנן ורשב"ג פטור לכ"ע ועוד י"ל דסובר רבינו דההיא דרבא פליגא אההיא דמס' קדושין דקא' והאי ושחתה מאי עבדי ליה רבנן וכו' מ"ל להושיט ידו למעי שפחתו וכו' דלא יצל"ח וכותה דההיא דקדושין נקטינן בדוכתא ועי"ל דהא דקאמר רבא פלוגתא דרבנן כו' פי' דלכאורה כך משמע ולא לקושטא דמלתא עכ"ל ודבריו הכא הג' שבילים כלם בחזקת סכנה דרך הא' והג' אין צריך לדחותם כי כל רואה ירחיק וגם הוא ז"ל הרגיש בזה אלא דהוכרח לשנויי ודרך הב' ג"כ דחוק כיון דרבא דבריו מוסכמים קשה סתמא דתלמודא אסתמא דתלמודא ופשיטא דכל מה דחזינן לחלק ולשנויי משנינן והכא פשיטא דאיכא לשנויי דשאני ההיא דקא' דמודו רבנן דעכ"פ לא נתכוון לרעה אב"א כמו שכתבו התוס' שנתכון לטובת העבד להוציאו אב"א למה שכתבתי דמצינן לומר דטעם דהושיט ידו למעי שפחתו הוא לטובת השפחה נמי באיזה אופן שיהיה לא נתכון מיהא אלא לטובה ויש לו רשות להכנסה זו והגם דיש להקשות מה שהקשיתי לעיל יותר יכול לסבול הקושיות הכתובים לעיל מלהקשות סתמא דש"ס אדברי רבא דמוסכמים משא"כ הא דנפלה אבן מחיקו דכיון דאין בו אלא רעה הגם דלא איכוין אמרינן דיצל"ח והיינו ס' רבא כי היכי דלא ליקשי סתמא דש"ס ועוד קשה לסברת רבא הדר פריך הש"ס האי ושחתה לרבנן מאי עבדי ליה ובהכרח לשנויי כדעת הש"ס והדרא קושיא וע"ק על כל פנים אמאי לא קאמר רמב"ם להא דרבא להביא בפסקיו לומר דלא יצל"ח הן אמת הא לא קשיא לפי מה שפירשתי דנקט לרבותא דנתכוון לזרוק ואצ"ל שלא הכיר בה ונפלה מחיקו אלא דעדיין קשה כנז' ופשיטא דיותר נוכל לסבול הדרך הב' שכתבתי בדברי הרמב"ם דאתי מוסכם לדברי רבא הגם דקשה מה שהקשיתי עליו מלומר כדברים הללו ועוד תמהתי על הכ"מ איך העלים עין להקשות לפי מה שפי' בהרמב"ם דמסיק בסוגיא דקדושין דרבנן דרשי ושחתה כו' א"כ אמאי הרמב"ם הניח קרא דמניה דרשי ליה רבנן דהיינו ושחתה ובנה לעצמו דרשה חדשה דקאמר דכתיב אם שן כו' יפיל עד שיתכוין ע"כ. ולימא מה דקתני בהדיא דכתיב

ושחתה עד כו' ולמה הכ"מ העלים מדעת טעם לזה. ונראה לומ' דרך נכון בפי' הש"ס דקא' רבא היתה לו אבן כו' היינו פלוגתייהו כו' והוא שתמצא דקאמר הש"ס בקדושין בתר דקא' ורבנן ושחתה מאי כו' מבעי ליה וכו' הדר בעי הש"ס ורשב"ג וכו' ומשני דריש ושחת ושחתה לא דרשי' ע"כ. צריך אתה לדעת כי פשיטא דאין הכרח לומ' דרשב"ג דריש ושחת ושחתה ונפקא מינה לענין דינא דסובר בה נמי דהושיט ידו למעי שפחתו דלא יצל"ח כרבנן אלא דדרך הש"ס מסתמא כל עוד דמצי דלא לאפושי פלוגתא הכי עביד אבל אין הכרח בדבריו דמצינן למימר דרשב"ג פליג ג"כ בהא ויסבור דלא יצל"ח והש"ס לא קאמר אלא בדרך את"ל דאמרי' דכ"ע מודים בהא דהושיט ידו דפטור אפ"ה מצי' לישובי דברי רשב"ג ואינו מוכרח דמי יכריחנו לומר בודאי דמודה רשב"ג לרבנן דלא יצל"ח והיינו דעת רבא דקא' במ' קמא דהיתה לו אבן כו' היינו פלוגתייהו וכו' פי' דסובר רבא מי יכריחנו לו דסובר רשב"ג למדרש ושחת ושחתה והיא נבואה אי נמי מאיזה טעם דיהיה סבר לה דכשם דאמרי' לרבנן לא דרשי ושחת ושחתה ה"נ לרשב"ג מסתמא והא דהושיט ידו והא נמי דהיתה לו אבן וכו' דדמי ממש להושיט ידו כו' כאשר אבאר בס"ד פליגי ג"כ רבנן ורשב"ג לרבנן לא יצליח ורשב"ג יצל"ח ובזה נבא לביאור דברי הרמב"ם והכי פי' והוא דסובר דהא דנתכוון לבהמה הוא דבר מוסכם דכ"ע לא איפליגו בזה רבנן ורשב"ג מטעמא דקרא דאם שן עבדו יפיל וכו' ובין דהושלל דעתו ובירר בהדיא דלא בעי לעבד פטור ולא יצל"ח ולזה דייק לה הרב מקרא דאם שן עבדו יפיל אלא דפלוגתייהו דרבנן ורשב"ג בחד גוונא דהיינו מילת ושחתה דלרבנן עד שיתכוין לעבד עצמו ובמאי אם לאפוקי נתכון לבהמה וסימא העבד הרי דרשינן לה מאם שן עבדו והא מלתא דשויא לתרוייהו בין לרבנן ובין לרשב"ג אלא ודאי בכה"ג דהכניס ידו למעי השפחה דהרי נוגע בעבד ממש ואפי' הכי פטור עד שידע דבר שיתכוין לו והא לא מצי לידע במעי שפחתו וזהו שדייק רמב"ם ז"ל בלשונו שהרי לא ידע דבר שיתכוין לו זהו מה שדרשו רבנן ממילת ושחתה ולזה נמי מתרצא דלמה בקש להביא עצות מרחוק ומציאות חדש ורחוק ובזה אתי שפיר. ורשב"ג סובר דהאי ושחתה לאו למעוטי זה הוא דאתא אלא למעוטי כה"ג דנתכון לטובת האבר כהא שהיה רבו רופא שהיה לטובת העבד לרפאתו וכפי זה לרשב"ג דמפיק להאי מלה דמינה דרשי רבנן למעט הושיט ידו למעי שפחתו להיא דרשה לאפוקי לרפאתו מנא ליה למעט הא דהושיט ידו כו' דהא מדרבנן נשמע לרשב"ג מדקא מצריכי קרא להכי ש"מ דלרשב"ג דמפיק להאי מלה לדרשא אחריתי הא לית ליה והא בהא תליא והראיה דהש"ס בעי לרשב"ג מנא ליה נשמע דצריך קרא להכי ומה דמשני הש"ס דושחת ושחתה כבר פירשתי דאינו מוכרח ולא סבר לה רבא העולה

מפירושינו זה הוא דלרשב"ג לית ליה ההיא דהושיט ידו כו' דפטור ובהיכא דנתכון שלא לטובת העבד יצל"ח והדר להיות רשב"ג לחומרא ורבנן לקולא ולזה פסק רמב"ם כרבנן בין לקולא בין לחומרא. והוא מה שכתב הושיט ידו למעי שפחתו כו' לקולא כרבנן והרי שהיה רבו רופא כו' לחומרא כרבנן כנז' ופירושא דמלתא דדברי רבא הכי הוא היתה לו אבן בחיקו ולא הכיר בה ונפלה מחיקו פירו' שלא הכיר מעולם שהיתה בחיקו ונפלה בלא ידיעתו באופן דאין כאן רמז דבר דאמרינן כאלו ידע והוי ממש דומיא דהכניס ידו למעי שפחתו כנז' וכטעמא דיהיב הרמב"ם שהרי לא ידע דבר שיתכוין לו ה"נ ממש הרי לא ידע דבר שיתכוין לו כנז' דמ"ש והוא מציאות אחר הכניס ידו למעי שפחתו והיתה לו אבן טמונה בחיקו ואו' פלוגתא דרבנן ה"פ על דרך שפי' דלרבנן לא יצל"ח מטעם הנז' ולרשב"ג יצל"ח ושפיר ולא תיקשי השתא אמאי רמב"ם לא הזכיר ההיא דהיתה לו אבן דההיא עצמה היא מציאות דהכניס ידו וטעם דרבא דנקט האי מציאות לאשמועינן דבה פליגי רשב"ג ורבנן וכמו שכתבתי דלא תימא דתמיד רשב"ג לקולא ובכה"ג כ"ע סברי דלא יצל"ח אלא דפליגי בהאי נמי והוא על דרך שכתבתי בדיוק ומה דלא נקט רבא מציאות הכנסת ידו למעי שפחתו ולימא הכי דהיינו פלוגתא דרבנן ורשב"ג משום דבעי למימר כמה ענינים בהא מלתא כהא דלענין נזיקין ולענין שבת וגלות כו' נקט לה כה"ג ולעולם הכל א' והשתא סלקא לה סוגיא ודברי הרמב"ם ישרים ותמימים ודוק היטב ותשכח שאין לזוז מדברי' אלא דבאמת הרי"ף לא ס"ל כדרכינו הוא והרא"ש ובלאו הכי פשיטא דלא סברי כהרמב"ם בפסקיהם והדברים פשוטים. ומ"ש רבינו בסיום דבריו חתור לי שיני כו' יצל"ח דהרי נתכון לאיברי העבד ונסתכן בהם היא הגרסא הנכונה והישרה ולא כגרסא הכתובה בטור ובמרן שהרי נתכון לאבר דמשמע דהעיקר הוא שנתכון לאבר עצמו דוקא ולא היא דאפי' לא נתכון אל האבר עצמו אלא אל כללות העבד לנגוע באיבריו וחסר בו אבר יצל"ח. דהא תמצא דלא תלי רמב"ם טעמא אלא דוקא בנתכון או לא נתכון ולא חשיב לא נתכון אלא לזרוק בבהמה וכו' או הכניס ידו למעי שפחתו כו' שלא ידע דבר שיכוון כו' דוק מינה חוץ מזה מיקרי שפיר כאלו כיוון ולזה קאמר שהרי נתכוון לנגוע באיברי העבד ורבינו ז"ל לא נגע ולא פגע בדרך התו' ז"ל לומר דנתכוון לומר כיון דהוי לרפואה ונגע באבר עצמו הוא דמחייב דהא אסיקנא אפי' לדרך הכ"מ ולא סבר רמב"ם כדעת התוס' דמשוו דברי רבא לדברי הש"ס וממילא לא סבר לה רמב"ם ז"ל להההוא חילוק אלא ודאי כדכתיבנא עיקר וגירסא דנתכון לאבר ליתא ופשוט ולגרסת הטור נמי צריך להוסיף בה שהרי לא ידע דבר שיתכוין לו דזהו טעמא דוקא וכגרסת הרמב"ם שלפנינו ומטעמים שכתבתי ואין לזוז מזה וראיתי לדייק

דייוק אחד דק מאד בדברי הרמב"ם בלשונו דקאמר אעפ"י שלא נתכון להזיק הרי נתכון לנגוע כו' אם הכונה היא דמצד דנתכון לרפאתו בעי' דוקא שיתכוין אל האבר עצמו דוקא הכי הול"ל אף על פי כו' כיון דנתכון לנגוע כו' דאזי יהיה המשמעות דמצד דכיון לרפואה היה מקום לומר פטור אלא מצד דבר זה שכיון אל האבר עצמו כו' ודוק אלא ודאי דלרמב"ם אין הפרש אפי' נתכון לאזנו וסימא עינו שלא כיון לאבר יצל"ח והן אמת דכבר העליתי דגם לדעת התו' לענין דינא הכא הוא דיצל"ח מטעמא אחרינא ושוים בדין זה:

סעיף לט

הפיל שן עבדו וסימא עינו כו'. היא בעיא במסכת גיטין ולא איפשיטא וכן פסק הרמב"ם בהלכות חובל ומזיק פ"ד והגם שפסק הרמב"ם גופיה בה' עבדים דנותן לו דמי שנו ישב לזה הכ"מ דדעת רמב"ם לומר אם תפס א"נ דנתן לו גט שחרור בנתיים ולזה כתב הכא אם תפס כו' ואם כתב לו גט וכו' ובמגדל עוז חלק לישב על הרמב"ם דיש חילוק בין שהפיל וסימא בבת אחת חייב ליתן לו וזה אחר זה פטור ולזה הסכים הב"ח ובאמת כי זה הדעת מרחקתו דאדרבה כלפי לייא בהפך יוצדק להאמין דהא כיון דבבת אחת דעדיין איתא עליה לתא דעבדות אפ"ה חייב מכ"ש זא"ז דכבר נתחייב לשחררו בקמייתא דמחייב ואני אומר דפשיטא לי אליבא דכ"ע דבבת אחת פטור ור' זירא דמתקיף במסכת גיטין אימא תחת עינו ושנו בזה אחר זה קאמר ודאי ומה גם דעל זה אחר זה קאי ר' זירא בהדיא דהתם קתני העידו שהפיל שנו ואח"כ עינו כו' הרי דהנאמר שם דעלה קא בעי ר' זירא הוא זה אחר זה ועלה קא משיב אביי עליך אמר קרא תחת עינו ולא כו' והגם דהוה אמר אביי דתחת עינו קאי גם בהדי הדדי אין הכרח לדבריו כיון דלדידיה בעי קרא לזה אחר זה לסברא דבעי גט שחרור א"כ אימא הא דקאמר קרא תחת עינו ולא שנו ועינו להכי הוא דאתא דהיינו זה אחר זה אבל בהדי הדדי אמינא בפה מלא דפטור ומה ומה גם דאביי פשיטא דלא קאי אלא לזה אח"ז דבה הוא דקאמר ר' זירא אימא כו' ואסיקנא דפטור ונראה דאפילו למרן ולכ"ע הכי יסברו דבהדי הדדי פטור ומה שישב מרן בדברי רמב"ם דבתפס קאמר אי נמי כתב לו גט שחרור דחוק ביותר ואין יכול להולמו דהא אם כתב גט שחרור אצטריך למימר דחייב דבמאי גרע מאיניש אחרינא דעלמא וגם אמרו דבתפס לשון ונותן לו לא משמע הכי ולעד"נ לומר חילוק א' דמסתבר לי והוא דמה שפסק רמב"ם ז"ל דפטור זולת אם תפס מיירי כל עוד שלא כתב לו גט שחרור לא מצי לחייובי לרבו לפורעו דמי עינו או שינו דיימר ליה הרי עדיין אתה שלי איזה ספר כריתות עצמך אשר שלחתיך ונפקא מינה אם מת העבד כל עוד שלא קבל גט

שחרור פקע חייוביה אי נמי כגון דליתיה קמן רבו למיכתב ליה ג"ש בזה וכדומה פטר הרב זולת אם תפס לא מפקינן מיניה משום ספיקא דבעיין ומה שפסק דחייב לתת לו מיירי דכתב לו גט כריתות דאז למפרע מחייב האדון וסד"א כיון דבזמן שהכהו לא הוה מצי למתבעיה בדינא לחיוביה פקע מיניה חייובא דממונא קמ"ל דחייב לשלם לו דמי עינו ושינו כן נלע"ד בדברי רמב"ם אם יראה וק"ל:

הלכות גרים

סימן רסח

סעיף ט

לפיכך אם נתכון הגוי למילה וכו'. נתכון הרב למה שכתבתי סימן רס"ג במ"ש לפיכך כו' דמשמע דקאי כה"ג עצמו דאית בערלתו מכה ושחין ואפילו הכי שרי ואיכא מצוה במילתו דאלת"ה מאי קמ"ל מרן דמצוה למול הגר הבא להתגייר פשיטא אלא ודאי כדכתיב' ואתי מדוייק תיבת לפיכך אלא באמת נראה מדייוק דברי מרן דקאמר אם נתכוון הגוי למילה משמע אפילו לא נתכוון לגירות וכן נמי דייק הרמב"ם שאמר וז"ל שהרי לא נתכוון למצוה ואם כן כמעט תרצה לומר דהוי היפך דברי הגאונים שהביא לעיל רמ"א בסי' רס"ג ונראה לומר דהכא מיירי שנתכון לקיים מצות מילה לשמה לא לשום סיבה אחרת דניצוצי גירות אזדריקו ביה ולזה מצוה למולו והגאונים יודו בזה דישראל ימול אותו וההיא דאמרינן דאסור לישראל למול הגוי בגוי שאינו המילה לשמה אלא לאיזה סיבה בכה"ג אסור למולו דלמה נחתום אותו בחותמו של אאע"ה אי נמי נראה דהא דנקט הרמב"ם ז"ל האי לישנא דנתכון הגוי למילה הכונה היא משום דמסתמא כאשר יכוין הגוי למילה אין רצונו אלא לגירות דלא שכיחא שיודה בקצת מצות מדתינו הקדושה אם לא שיגייר ולזה נקט' האי גוונא דנתכוין למילה וממילא הוי גרות ולענין דינא נראה דלא בעינן גרות בהיכא דאיתרמי והאמין הגוי במצות המילה אי נמי כהא דבני קטורה ובני ישמעאל דלשם מצות מילה עבדי ולא בעינן דאיגייר וכמו שהעלתי סי' רס"ג ס"ה אלא דמסתפיקנא בגוי עצמו בהיכא דאיכא משום מורנא וקאמר הגוי דבעי למימהל משום מצוה ואיכא לספוקי ליה דמשום מורנא הוא דעביד אלא דקאמר משום מצות מילה כי היכי דנמהליה הסברא נותנת דלמה לא בחר לקיים מכל מצוותיו אלא הא וקא חזינן תברא בצדה מורנא בעורלתו נראה דבעינן דוקא איגייר אבל בהיכא דליכא מורנא ואתי ואמר דבעי לקייומי מצות מילה כ"ע יודו דשרי לממהליה:

סעיף י

גוי וגויה שבאו ואמרו וגו'. פי' בין בארץ בין בח"ל ולא הוצרך לפרש כדמתני' דקתני הכי משום דמתני' דקתני הכי הוא משום ר"י דקאמר לחלק בין ח"ל לארץ לזה נקט בהדיא בין כו' משא"כ בפסק דמסתמא בכל גוונא קאמר:

שם עד שיביא עדים. פי' עדים כשאר עדות שראו הם לא ששמעו וכדכתב הרא"ש בההיא דקאמר בש"ס דאמרי ששמעו אינה אלא לר"י ולא לרבנן וקשה לי לדברי הרא"ש דלמה לא הקשה התם בש"ס לרבנן האי וכי יגור מאי עבדי ליה כיון דקרא יתירא הוא ועוד קשה דהא פלוגתייהו דרבנן ור"י היא דלר"י לא בעי ראיה אלא בא"י ולא בח"ל ופליגי עליה רבנן דל"ש בא"י ל"ש בח"ל ומשמע אמתות הענין דל"פ אלא בח"ל דקאמרי רבנן אין חילוק ולר"י יש חילוק אבל במציאות הראיה לא אשכחנא פלוגתא ומנ"ל למימר דאיכא בינייהו עוד פלוגתא אחרת ומה גם דעל הראיה דקאמר ר"י דבעי בא"י קאמרי רבנן דבעי נמי בח"ל וכשם דראיה דר"י אפילו עדי שמענו הם מספיקין גם ראיה דרבנן וראיתי שהרא"ש דייק הא מלתא בדרך אפשר דוקא משמע דלא פשיטא ליה הא מלתא והן אמת דהתו' הרי"ף והרמב"ם לא חלקו ומשמע מדבריהם כדעת הרא"ש ואפשר דמעלה היא דעשו ביוחסין להחמיר כל מה דמצו להחמיר:

סעיף יא

מי שהוא מוחזק שישראל כו'. גרסי' בהחולץ דף מ"ח מעשה באחד שבא לפני ר' יהודה א"ל נתגיירתי ביני לבין עצמי א"ל יש לך עדים א"ל לא יש לך בנים א"ל יש לי א"ל נאמן אתה לפסול עצמך ואין אתה נאמן לפסול בניך מ"ט לדבריך גוי אתה ואין עדות לגוי ע"כ. וכתב הרא"ש דהא דפוסל עצמו לאו לפסול בביאתו אלא להחזיקו שלא ישא בת ישראל ע"כ וקשה דמהמעשה משמע סתם והגם דהרא"ש הכריח מדינים אחרים סוף סוף ר' יודא על מי סמך דקאמר דבריו סתם דמשמע מהם היפך ממה דקי"ל שהם הדינים שהביא הרא"ש להכריח בהם. ולעד"נ לדקדק בדברי ר"י דקאמר ליה יש לך עדים והדר בעי יש לך בנים דהא כיון דלגבי עצמו לא בעי עדים אלא דוקא לגבי בנים למאי נ"מ בעי אי אית ליה עדים עד דידע דאית ליה בנים ואז חלה השאלה אם יש לך עדים אלא ודאי מהכא דייק לאשמועינן לגבי דידיה לא דמי פיסוליה אי איכא עדים לפיסוליה מפי עצמו וכדכתב הרא"ש ונכון. נראה לפרש דכונת ר"י באו' לדבריך גוי אתה כו' דקא יהיב טעמא אבל מאי דקא' ליה בין הא דפסול אתה בין דאין אתה נאמן כו' דה"ק כנגד נאמן אתה לפסול עצמך דלדבריך גוי אתה ואיך תאמר לישא בת ישראל ואתי מדוייק לדברי הרא"ש ז"ל דלהא מלתא דוקא שלא ישא ד וכנגד מה שא"ל ואין אתה נאמן על הבנים אמר דאין עדות לגוי אלא דק' לי לדברי הרא"ש דקא יהיב טעמא דאין אדם משים ע"ר

דהא הכא מעיקרא סב' דדי לו בגירות בינו לבין עצמו וקושטא דמלתא קאמר ומהימן ולדעתיה לאו רשע הוא ועיין בפ"ב דיבמות מהו הנקרא משים ע"ר דשאני נדון דידן ואי קאי בתר זה שהלך ונשא בת ישראל הא לאו הוא משים ע"ר אנו משימים אותו רשע מחמת המעשה שנשא בת ישראל והוא גוי וטעמא אחרינא דכתב דאיך יהיה הוא פסול וזרעו כשר לא ירדתי לעומק דבריו דטעמא דהבנים שהיו לו עד השתא לאו נאמן לפוסלה ועוד כל אותו זמן שנולדו בחזקת שהיה כשר ילדם ומהשתא דאיתרע ואפסיל כל אשר יוליד פסולים דכל היוצא מהפסול פסול ודמי לאשה שנתחללה שכל בנים שמקודם כשרים ואחר החילול בניה חללים וגם הכא דמי קצת דמעיקרא בחזקת כשר הוא ובניו כשרים וכד איתרע ליה מהני למה שעבר על הבנים מטעם הנז' ומעת דאיתרע ונעשה חתיכה דאיסורא המורם ממנו כיוצא בו ויש לישב ולעולם בעיקר הדין מכוון דברי ר"י לפסק הרא"ש כדכתיבנא:

סעיף יב

כתב הט"ז ס"ק ט"ז וז"ל חזר לסורו בטור כתוב בשם ב"ה דאם חזר לסורו יינו יין נסך כו' וכתו' בפרישה שיש מקשים פשיטא וכי עדיף מישראל מומר שכתב ב"י סי' קכ"ד דיינו יי"נ ומתרצים דכאן אסרינן יינו אפילו למפרע דקודם שחזר לסורו ע"כ וזה דבר שאינו אמת כיון שבא לכלל ישראל הוחזק לכל דבר כישראל ואין לך לפסול עד שיודע שהוא פסול משם והלאה וכונת ב"ה נראה דקמ"ל דיוקא דוקא להני מילי וכו' והיינו לחומרא אבל לקולא לא וכדמסיק הטור לענין קדושין שלא הוו קדושין עכ"ל הט"ז. ובאמת תמהתי באיזה כח קאמר דזה אינו אמת ואני אומר דאמת הוא דכיון דעיקרו הוה גוי וכשנהגייר אזלא לה חזקה דגיות והוחזק בכשרות וכשחזר לסורו איתרעא לה חזקה דכשרות דביני בינו ואוקמינן לה תמיד בחזקה ראשונה דגיות והשתא כשחזר לסורו גרע טפי מגוי מדקאמר הש"ס פרק השולח דף מ"ה דגר שחזר לסורו הרי זה מין ע"כ. וקשה דלימא הרי זה גוי אלא ודאי דהכונה היא לומר ה"ז מין פירו' דגרע טפי מגוי דהגם דקי"ל בגוים לא מעלין ולא מורידין אבל המינין מורידין ולא מעלין. ולזה דייק הש"ס התם בפרק השולח גבי ההוא נכרי דצייד וז"ל כ"ש דהוה ליה מין דמשמע דגרע טפי מגוי ופשיטא דאיכא סברא נכונה לומר כדברי הדרישה דאפי' למפרע יינו יי"נ ומה שישב הרב קשה לי דהא הטור ודאי שלל דעת זו מדקאמר אחר שסיים דברי הב"ה וז"ל ונראה דלאו לכל מילי קאמר דהוי כגוי שהרי אם קדש בת ישראל קדושיו קדושין ע"כ. וקשה והרי כל עצמו דב"ה לא אתא אלא להא מלתא ומאי מחדש הטור ושבוש לומר דדברי ב"ה קאמר הטור דלהכי מיכוין דא"כ הכי הול"ל ונראה דלדייוקי אתא לענין

קדושין אתא ופשוט ועוד קשה לדבריו דלא אתא אלא לדייוקי למה עשה העיקר טפל ונוסף שהוצרך לאריכות לשון והוה ליה למיכת' להדיא הא מלתא בקיצור ומה גם דסיים בדבריו ובשאר כל דבריו כעע"א ומהכא איכא פנים לומר אדרבה דאפי' לענין קדושין קא' וא"כ נמצאת כל טרחתו דלא אתא אלא להא דקדושין והא ליתא במשמעות דבריו דהכניס הכל בו דהוי כגוי ומצד זה הוצרך הטור לומר דמסתבר ליה דלהא מלתא מיהא לא והדברים פשוטים דלא כס' הט"ז. ולע"ד נראה לתרץ לדעת ב"ה והוא דאיכא חילוק בין המומר מגר שחזר לסורו דמומר נאמן לומר ששב בתשובה בינו לבין עצמו וכמ"ש מרן סי' רנ"ד יע"ש והכא קאמר ב"ה יי"נ וסיים ושאר כל דבריו כעע"ז לומר דלא מהימן אי אמר נתגיירתי ביני לב"ע וזה לא הוה כמומר דאם אמר נתגיירתי ביני לב"ע אינו עושה יי"נ והשתא שפיר דנקט כל הני פתו וספריו כו' לו' כנז' אבל לדברי הט"ז קשה חדא דהרי מדקאמר דלא אתא אלא לענין קדושין כו' משמע דכל מה שכתב ב"ה איתיה במומר ולא היא דלא אשכחן איסור פת של מומר בעולם וגם או' ספריו ספרי קוסמים פשיטא דכמומר לא הוי מדאמרינן דממעטי' ליה בכתיבת ס"ת מדרשת וקשרתם וכתבתם ואי תימא ספריו כו' בלא טעמא דכל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה אלא ודאי דמומר לא אמרינן ביה ספריו כו' ונראה לומר דהאי דקאמר ספריו היינו שישרפו כהא דאמרינן ס"ת שכתבו מין ישרף והא דחזר לסורו קאמר בש"ס להדיא דמין הוא וכן פי' רש"י וכן כתב הב"י להדיא וא"כ איך קאמר הט"ז דלא אתא אלא לדיוקא דקדושין והא אצטריך לאשמעי' כל האמור דסלקא דעתך דהוי כמומר קמ"ל (כאן חסר חבל על דאבדין):

סימן רסט

סעיף יא

והוא שתהיה אמו מישראל אבל אם אין אמו מישראל פסול לדין. גרסי' במס' יבמות דף ק"ב ע"ב אמר רבא גר דן את חבירו דבר תורה שנאמר שום תשים כו' ואם היתה אמו מישראל דן אפילו ישראל ופי' רש"י ד"ת דן את חברו דיני נפשות דאלו דיני ממונות אפי' ישראל דתנן הכל כשרים לדין דיני ממונות ומוקי בש"ס לאתויי גר ע"כ לכאורה דברי רש"י מוכרחים הם דאפילו דיני נפשות ומה שפי' התו' בסנהדרין דההיא דלאתויי גר מיירי לדון גר חבירו אין דעתי הולמו חדא דסתם קתני ומסתמא בישראל הוא דמשתעי ומה גם דקא עביד הש"ס צריכות התם בסנהדרין דף ל"ו ע"ב לאתויי ממזר ולאתויי גר וצריכי ומאי צריכות שייך כיון דמחולקין בדינם דממזר דן את ישראל וגר אינו דן אלא חבירו הגר ומה שדחקו הם בזה אין הדעת הולמו וא"כ בהכרח דאפילו לישראל קאמר דכשר הגר לדון דיני ממונות ומה שקשה על דברי רש"י דמ"ש כיון דאמעיטו גרים מכל

המשימות מ"ש דיני ממונות דלא אמרינן דלא פסילי מקרב אחיך דאפשר דסובר רש"י דלא חשיב רבנות כיון דהוי מלתא דג' הדיוטות עבדי לה וכשלמא בעלמא הוי משא"כ דיני נפשות דחשיב גדולה ומה דקשה עוד לדברי רש"י מההיא דרבא אכשריה לרב מרי בר רחל כו' וההיא דמרי בר רחל דפרק החולץ דף פ"ה לאו לנפשו' הוה העמדתו ואפ"ה דוקא מטעמא דאמו מישראל ואמאי והרי מתניתין קתני הכל כשרין לדון דיני ממונות ואפילו גרים נראה לי דלא קשיא דההיא דרב מרי בר רחל העמידו לשר ולמושל ממש הרודה בעם לישר כל מוקש וכן פי' בערוך מלת פורסי שהוא לשר ולקצין ואין לך שררה גדולה מזו ואין למנותו אי לאו אמו מישראל ולעולם לדון דיני ממונות כשר אפי' אין אמו מישראל לדון אפי' ישראל ואי קשיא לס' רש"י הא קשיא כיון דלא הוכרח לאוקומי דברי רבא דהכא בדיני נפשות אלא מצד קושית מתני' דקתני כשרין לדון אפי' ישראל א"כ לעולם רבא לא קאמר אלא דיני ממונות ודוקא לגר ומתני' דקתני כשר אפילו לישראל לאו היינו דקא' רבא דרבא קא' למנות את הגר לדון בע"כ לכוף אותם לדונם בע"כ דהיינו שררה ורבנות ולזה דייק להתיר לגבי גר חבירו מעליך אבל לגבי ישראל אסור בכה"ג ומתני' דקתני שרי לדון היינו שיהיה דינו דין ולא שיהיה דן בכפייה אלא בהיכא שבאו לפניו ודן וחייב החייב וזיכה הזכאי שדינו דין דבזה ליכא משימו' דאסור ואפילו לישראל דינו דין דלא קפדינן אלא אמלתא דיש בה שררה ורבנות משום דקרא הרחיק הגרים מתת להם שררה על ישראל משא"כ לדון ולגלות דעתו למבקשים ממנו ליכא איסורא ולזה ההוא עובדא דמרי בר רחל להיות דמינה אותו לשררה וקבע אותו אפילו יהיה לדון דיני ממונות הו"ל שררה ואסיר אי לא הוה אמו מישראל ע"כ הנלע"ד בזה הוא דדלדון דיני ממנות בכפייה אסור אי לא הויא אמו מישראל אבל דיני נפשות אפילו אמו מישראל ולדון דיני ממונות לבאים לפניו לדין אפילו לא תהיה אמו מישראל שרי ופשוט ודברים אלו יכולין להתישב בדברי מרן ז"ל דמה שאמר גר כשר לדון דיני ממונות מיירי שיהיה דיין קבוע לדון ולכוף לדון לפניו אבל אם נתרצו לדון לפניו כל בא לפניו ידינהו. וכפי זה ידוייקו מתניתין ודברי רבא דגר דבר תורה דן כו' וההיא דרבא נמי דמנייה לרב מרי בר רחל מצד דהויא אמו מישראל הכל על נכון:

הלכות ספר תורה

סימן רעד

סעיף ה

כתב רמ"א ויכול ליטול הדיו מאות הכתוב. והוא מכלל הרא"ש וז"ל וכו' ותמה עליו הט"ז דברים הללו תמוהים מאד וכו' עד סוף דבריו ואני אומר דאין תימה בדברי הרא"ש דסובר דבהדלקה מנר לנר שייך הכחשה כשמתרבה האור של ב' פתילות המדליק והנדלק ממילא נכחש מהשמן שבנר של מצוה והיינו הכחשה אי נמי כשהוא מדליק נכחש האור של השלהבת המאיר וזה מקרייא שפיר הכחשה דאם תדליק שעה בשמן שבה על ידי ההדלקה שמדליק ממנה תמעיט זמן הדלקתה וכן הוא מובן בדברי רש"י למדקדק דבריו במצטרך משא"כ הדיו שמשאיר באות שיעור המספקת לאות ולהיכרה ומה שנוטל מהדיו הוא מה שהשמש] (שהשמיט) או הרוח מכחיש ממנו באורך הזמן עד שיתייבש הוא נוטלו בבת אח' מה לי שאבתו השמש או הקולמוס ועוד הנה ראינו בחוש הראות כי ברוב הדייו הכתיבה פורחת להיות כי האות רבה בו הדייו עד שנעשה יש בו ממש הוא נשחת והולך לו מה שאין כן במעט דייו כשיעור המספיק להיכר האות כיון שאין בו ממש נדבק תמיד בו וכן שאלתי לכותבים פנקסאות של אדום למה ימעיטו בדייו בכתיבותיהם עד שבקושי ניכר האות והשיבוני כי למען יעמדו ימים רבים עושין זה אם כן רוב הדייו מביא הטישטוש והוא היפך דברי הט"ז שכתב כי ברוב הדייו יתקיים ימים רבים ועל מה שכתב שהופלא על דברי הרא"ש ז"ל ממה שדחה הש"ס משום אכחושי אדחיה בתיובתא ומסיק דטעמו דרב הוא משום ביזוי מצוה לישובא קמא דישב הרא"ש בש"ס אההיא דקאמר מאי הוי עלה והקשה הרא"ש דמאי בעי מאי הוי עלה כיון דמסיק כבר הלכתא כשמואל מההיא דכולהו עביד כרב בר מהא וכו' וקאמר הרא"ש ז"ל דההיא פירכא דפריך למ"ד משום אכחושי מסתפק הש"ס אי הוי פירכא אלימתא אי לאו ומסיק לחומרא דמשום אכחושי פליגי אבל משום ביזוי מצוה מודה שמואל דאסור הלכך אי הנחה עושה מצוה אין מדליקין מנר לנר והו"ל כקינס' ע"כ הם דברי הרא"ש. וקשה לי בדבריו היכי מצי למימר דאסתפוק הש"ס בפירכא דנר מערבי אי הויא אלימתא מה איכא לשנויי להסיר אכחושי ועוד למאי דמסיק לחומרא ומודה משום ביזוי מצוה דאסיר בהכרח ממילא דסובר הדלקה עושה מצוה דאלת"ה מאי קא שרי מנר לנר הרי אית ביה משום ביזוי כקינסא אי הדלקה אינה עושה מצוה א"כ מאי קא בעי ואמר חזינן ומהדר לאתויי ראיה מדברי רבא וכדומה והרי שלך לפניך הדברים מבוארים מיניה וביה ונראה לומר דמאי דאמר דספק איסתפוקי הש"ס אי הויא פירכא אלימתא יש פנים להסתפק

והוא דהכא גבי מנורה שאני שהשם ב"ה היה מניחו אדעתא דהכי להדליק ממנו וטעמא דהתירא היא דאז כשהיה מדליק המנורה היה שלא בשעת חייובה דעדיין לא חל חייוב הדלקתה ואין בהדלקתה קדושה והרי נר חנוכה אם עבר זמן מצותו והיה דולק והולך יכול להשתמש לאורו כנר של חול הכי נמי לגבי נר המערבי שהיה מדליק ביום אין ביזוי מצוה במה שמדליק ממנו נר אחר ושרי ודוקא ביום והכא בזמן מצותו עסקינן ולזה אסור שמכחיש המצוה. אי נמי נראה דשאני גבי מנורה דליכא למיחש להכחשה בכל דהו נר אחר זה מזה אבל גבי חנוכה דמשכחת לה שידליקו מנר אחד כמה נרות של כמה חנוכות איכא למיחש לאכחושי משא"כ מנורה דאין שם אלא מנורה אחת אי נמי שאני מנורה דכולה מצוה אחת שבעה נרותיה הגם דאיכא הכחשה שרי דמה בכך משא"כ נר חנוכה בכל לילה ולילה מוסיף נר אחד לנס אותה הלילה כל אחת כמצוה בפ"ע ואיכא למיחש לאכחושי ומכל הני טעמי חשש הש"ס דלא קושיא אלימתא ומה שהקשיתי אמאי הוצרך לומר חזינן אי הדלקה וכו' ויפשוט לה מדברי שמואל עצמו דמתיר להדליק מנר לנר נראה דלא קאמרי' דשמואל מודה משום ביזוי אלא דבתר דמסיקנא דהדלקה עושה מצוה והיינו חזינן אבל אי הוה מסיק דהנחה עושה מצוה אז הוו דברי שמואל דפליג לשרויי אפילו משום ביזוי ולא עבדי' כותיה לענין הלכה הגם דרבה סבר כותיה לא נראה לו הש"ס הלכה דמה בכך אם יסבור כן רבה יכול מאן דהוא למסבר היפך ה"נ הכא קאמר נראים דבריו אי הוו הכי ולא אי הוו הכי ומה דאמר הלכך אי הנחה וכו' פי' ועבדינן הלכה הגם דהוא היפך דברי שמואל ואסיק הש"ס דהדלקה עושה מצוה והלכה כשמואל דדוקא משום בזוי הוא דאסיר:

והשתא כפי זה קשה לי מההיא דקאמר בסמוך ז"ל אמר רב אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה וכו' ואמר שמואל וכי נר קדושה יש בו וא"כ הרי שמואל חולק משום ביזוי מצוה דלית ליה איסור ולזה אני אומר דאימור דאמר לפי המסקנא דהכא דוקא מנר לנר אבל ע"י קינסא אסור משום דאית ביה ביזוי בגופו של נר דמכחיש בעי תרתי אכחושי וביזוי אסור אבל הרצאת מעות כנגד נר חנוכה חולק וסובר דאין כאן ביזוי כאומרו וכי נר קדושה יש בו אבל לרב סובר דאפילו ביזוי הרצאת מעות אסור וטעמא דוקא הדלקת נר מנר ותיפוק ליה הרצאת מעות חידוש לשמואל דשרי אי נמי לרב דאפילו ליכא ביזוי אסור משום אכחושי והשתא כפי זה מסקנא דהלכתא כשמואל דאסיר משום ביזוי דוקא ודוקא בהיכא דאיכא אכחושי כהא דנר מנר ולא כהרצאת מעות לזה נקט הרא"ש הכא משום אכחושי שהוא טעמו נמי דשמואל דאסיר אי איכא ביזוי דלשמואל בעי תרתי אלא דנשאר לישב מה דק' עוד לדברי הרא"ש דהשתא דמסקינן כשמואל אמאי פסק הוא

בזה דהרצאת מעות דאסור והא שמואל שרי לה ולא אשכחן דאסיר אלא ביזוי ואכחושי כמו שכתבתי ונראה דיש לחלק דהא דהרצאת מעות גרע מהדלקת נר ע"י קינסא דהא סוף סוף להדליק נר חנוכה קא בעי מה לי גופיה או ע"י קינסא אבל הרצאת מעות זילא מלת' טובא חול גמור לזה אמ' אסור והגם דאשכחן שמואל פליג בהדיא וסובר דהרצאת מעות שרי כדקאמר לעיל בד' זה עצמו וכי נר קדושה יש בו ושרי להרצות מעות עכ"ז לענין הלכה לא פסקינן כותיה ועוד ממה דאי' בש"ס דף כ"א ע"ב א"ר זירא וכו' קסבר אסור להשתמש לאורה אמרוה קמיה דאביי משמיה דר' ירמיה ולא קבלה כי אתא רבין אמרוה קמיה דאביי משמיה דר' יוחנן וקבלה אמר אי זכאי גמרתיה לשמעתא מעיקרא והא גמרה נפקא מינה לגרסא דינקותא ע"כ. הרי מדברי אביי משמע דסב' הכי דאסור להשתמש לאורה וכיון שכן הגם דאביי גופיה הוא דאמר כל מלתא דמר עביד כרב לבר מהני דעבד כשמואל ומסתמ' כן סובר נמי אביי כרביה ואפ"ה אסר להשתמש לאורה ש"מ דיש להחמיר יותר אישתמושי לאורה יותר מהדלקה דנר ע"י קיסם וכמו שכתבתי:

סימן רעט

סעיף ב

מוציאין ס"ת אחר כו'. כתוב במרדכי פ"ב דמגילה דיש ללמוד דס"ת דחסרין ביה אותיות או תיבות או פסוק דאין להפסיק לקורא להביא ס"ת אחר אלא קורא אותו בעל פה ותו יש לחוש להביא ס"ת אחר כדאמרינן במ' יומא פרק בא לו דף ע' גבי כ"ג דקורא פרק אחרי מות בס"ת ובעשור לחדש שבחומש הפקודים קורא בע"פ ופריך וניתי ס"ת אחרת ונקרי ומשני ר' יוחנן מפני פגמו של ראשון דחד גברא יקרא בב' ס"ת ר"ל אמר מפני ברכה שאינה צריכה פירש רש"י ז"ל שאם מביא ס"ת אחרת היה הקורא צריך לברך לפניה ולאחריה הלכך קורא בע"פ דבחד ברכה נפיק ואע"ג דליכא כאן פגמו של ראשון שהרי פגומה היא וחסרה היא מיהו משו' דר"ל יש לחוש משום ברכה שאינה צריכה דלא פליגי אלא דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי והא דפסקינן דלכתחלה קורא ע"פ פסוקים החסרים ה"מ אם עדין לא קרא ג' פסוקים או שהוא ד' בר"ח או בחול המועד שצריך לגמור הפרשה שאין מוסיפין עליה או שהחסרון בסמוך לפ' ב' פסוקי' דאין משייריין בפרשה פחות מג' פסוקים דהוה דומיא דכ"ג דמוטל עליו לקרות הכל אבל אם כבר קרא ג"פ ורחוק מהפרשה שאפשר לו לסיים ולברך יברך אשר נתן ויביא ס"ת אחרת עכ"ל ודחה הט"ז ז"ל דבריו בס"ק ב' דשאני התם דאר"ל דצריך לברך משום דכשיברך תחלה היו ב' מצות דבהכרח להוציא הס"ת הב' מה שא"כ הכא בנ"ד שנמצא פסול אין כאן אלא קריאה אחת שמשלים קריאתו בס"ת הכשר וברכתו שבירך מסתמא היא שישלים בס"ת

אחר אם ימצא פיסול בזה ועולה לו ברכתו גם על זה שקורא בס"ת הב' ולע"ד לא נראין דבריו דקא חשיב להאי דכ"ג ב' מצות ומדמה להו לכהן ולוי שאם אין כאן לוי מברך כהן ב' פעמים דפשיטא דלא דמו כלל דשאני כהן ולוי לפי שחוב' היום שתקנו לקרות העולים כך וכך מתקנת ראשונים והוו להו מצוה כל א' וא' ותמצא דכשיש פרשה קטנה שאין בה תשלום לעולים ג"פ פעמים לכל א' כהא דח"ה דסוכות מצריכין לחזור ולכפול הפסוקים שישלימו ג"פ לכל א' א"כ ש"מ דמצוה עלולים פי' שיהיו קוראי' בתורה כך וכך ב"א ולזה כשאין לוי אדם שהוא כהן יעלה ב"פ ויקיים מצות אחר וכן פסק הש"ע א"ח סי' קמ"ג ס"ה ב"ה שאין שם שיודע לקרות אלא אחד יברך ויקרא כו' ויחזור ויברך ויקרא עד שישלים למנין העולים ואין לך ב' מצות כאלו. והדבר פשוט משא"כ הכא בנדון דכ"ג מצוה אחת היא לקרות בתורה בכל אותם המקומות וליכא למימר דכשהוא מדלג ממקום למקום כל קריאה וקריאה הויא מצוה א"כ אמאי אינו מברך על אך בעשור שקורא בס"ת אם היא מצוה בפ"ע אלא ודאי דהדבר פשוט דכל מה שקורא כ"ג בג' ובד' מקומות למצוה א' יחשב וא"כ למה יתחייב לברך על ס"ת הב' ולא יספיק בברכה א' על הכל ונראה דטעם דהוה צריך ברכה הוא דכאשר תקון חז"ל לברך על קריאת התורה בצבור הגם דכבר בירך בשחרית ברכת התורה משום צבור הכי תקון דכאשר יתחיל לקרות הקורא יברך והכא כשנמצא ספר מוטעה ומוציאין אחר א"נ בכה"ג דכ"ג שמתחיל לקרות בס' הב' איכא כבוד צבור ויצטרך לברך עוד כשיתחילו לקרות בב' אי נמי נראה דלגבי קריאת התורה קא הפסק שיעור שבין ספר לס' דהיינו שמוציאין ספר הב' איכא שהות בשתיקה ומפסיק לברכה הראשונה וכל זה סברות בעלמא. ונראה לומר עוד והוא נכון ומיוסד במשמעות הש"ס דטעמו דר"ל דקאמר משום ברכה שא"צ הוא דר"י ור"ל כל אחד מבין הבנה במקשה ומשני עלה דהא פשיטא דר"ל לא יכחיש בטעמא דפגמו דא' וא"כ אמאי בחר לו טעמא אחרינא אלא דהוא לא ס"ד דפריך וניתי אחר באופן דאיכא למיחש לפגמו וסובר דהכי פריך וניתי אחרינא וכו' פירו' שיברך אחר קריאת התורה דס"ת קמא וניתי אחר דאז ליכא למיחש לפגמו דראשון כיון דמברך עליה ומשני משום ברכה שאינה צריכה והשתא ממילא כשיברך ברכה אחרונה על ספר ראשון בהכרח לחזור ולברך על ספר שני ברכה ראשונה ואחרונה והיא ברכה שאינה צריכה דהנה כאשר מברך אחרונה על הספר הא' תו ליכא למיחש לפגמו דא' דמחזי כמאן דסיים וברך ברכה אחרונה ודוקא כאשר מניח ספר זה ומפסיק מלקרות בו ומוציא ספר אחר קודם שיברך ברכה אחרונה על ספר הא' מיחזי פגם משא"כ לאחר שסיים ובירך הדעת תכיר כי ליכא פגם באופן כי זה הוי ברכה שאינה צריכה ממש כי הוא עדין לא סיים חובתו

שצריך לקרות ומברך ברכה אחרונה הוה ליה שאינה צריכה וגם ברכה ראשונה דעל ספר שני אינה צריכה אבל בלי ברכה אחרונה על ספר הראשון פשיטא שלא יתחייב לברך שום ברכה על ספר השני ובברכה ראשונה שבירך על ספר הא' תספיק גם על השני ולזה הכא נמי שנמצא בו טעות פשיטא דתועיל ברכתו שבירך על כל קריאתו בין מה שקורא בספר זה בין מה שקורא בג' ספרים כי על התורה הוא מברך בכל מקום שקורא וא"כ כפ"ז כאשר ימצא טעות בא' ליכא חששת ברכה שאינה צריכה ושפיר מצי להוציא אחר ומה שהקשה עוד הט"ז מהש"ס והיא קושיא ניכרת לעין כל קורא דקאמר בש"ס גבי כ"ג דקורא פרשת ובעשור כו' ואמאי ויגלול כו' משום כבוד צבור ופי' שלא יהיו צבור מצפים ודומים כו' וא"כ אמאי אמרינן בהיכא דנמצא טעות דמוציאין אחר וגוללין אותו בשלמא אם היה שם ס"ת מתוקן ועומד דתכף ומיד יקראו בו בפתחו ליכא למיחש למצפים ודומים דהא כד פריך הש"ס התם ונייתי ס"ת אחרינא כו' ופרש"י נגלול לפ' ובעשור לא משני משום כבוד צבור אלא משום פגמו דא' משמע דבהאי זמן מועט דמפיק לס"ת ב' ליכא זמן כ"כ למיחש לטירחא דצבור וא"כ בנדון דנמצא מוטעה וליכא אחרינא מוגלל בהאי פרשה אין לך כבוד צבור גדול מהאי דמוציאין אחר וגוללין אותו ולפעמי' ימצאו ב' ס"ת בב"ה וא' גלול לסופו וזאת הברכה וא' בראשית ואיכא טרחא יתירה יותר משיעור דאחרי מות לבעשור וא"כ כפי זה למה לא יקרא ש"צ מה שחסר בעל פה וישלים למנין העולים בס"ת עצמו ולא יצטרך להוציא אחר כלל ובאמת כי לכתחלה לא יברך תחלה על ספר המוטעה והתם גבי כ"ג מברך תחלה וסוף על מה שקרא בס"ת הכשר והכא כיון שצריך לעולם לקרות ולברך כל א' וא' ואין לברך אלא על הס"ת הכשר לזה בהכרח להוציא אחר עכ"פ ולא ימנע מטורח צבור ועדין קשה כיון דאשכחן קריאת התורה בצבור בע"פ לא יגרע ס"ת המוטעה מבעל פה ועכ"פ יברך משום כבוד צבור כאשר תקנו לברך משום כבוד צבור ונראה לע"ד לומר דלעולם כל קריאה שהיא חובת הצבור לקרות מתקנת קדמוננו צריך שתהיה בס"ת מוגה דוקא ואסור לקרות שלא מן הכתב וההיא דאך בעשור אומר אני שלא היתה חובת צבור פי' שצריכין הצבור לשמוע כהא דפרשת המועדות וכל תקנות עזרא שתקן לצבור האידנא שמחוייבין באותה קריאה אלא חובת כ"ג שיקרא ומי שרוצה לשמוע ישמע ומי שלא ירצה אין חיוב עליו. וראיתי להביא ראיה על זה ממה דתנן התם הרואה פר ושעיר הנשרפין אינו שומע כ"ג כשהוא קורא ותו לא מפני שאינו רשאי כו' יע"ש וכתב התם התי"ט בפי' המשנה דהאי דרואה פר ושעיר הנשרפין אין בה שום מצוה כלל דאמרינן העוסק במצוה פטור ממצוה יעש"ד הרי דלא כל הצבור היו שומעין מפי כ"ג קריאת התורה ואם איתא דחובת צבור היא

הגע עצמך שאינם יכולים לשמוע מטעם דקתני עם כל זה מי פטרם להנהו צבור הרואים פר ושעיר הנשרפין מלקיים חובת קריאתם אלא ודאי כמו שכתבתי וכיון שכן היינו טעמא שקורא אותה בע"פ דחובת עצמו היא ויכול לקרותה בע"פ כנז' ולדרך זה הגם דקרא העולה הג"פ בס"ת ונמצא מוטעה לא אמרינן שיסיים קריאתו בו דכל מה שצריך לקרות בצבור צריך שיהיה בס"ת הכשר ואפילו דיעבד היה ראוי לומר שיחזור לקרות בס"ת הכשר וכמ"ש הרא"ש ורשב"א שצריכין לחזור לקרות לראש הסדר בספר הכשר אלא משום ספיקא דפסקא דכתב הרמב"ם דמברכין על ספר הפסול פסק מהר"י בי רב דבדיעבד יצא ולדרך שכתבתי אתי שפיר נמי פסק הש"ע בא"ח סי' קמ"ד ס"ג וז"ל ואם אין להם ספר כי אם אחד והם צריכים לקרות בשני ענינים גוללין וידחה כבוד צבור ע"כ. הרי דגם דהשלימו למנין העולים והוי דומיא דכ"ג ממש אפ"ה לא חיישינן לכבוד צבור ומ"ט אם לא שתאמר כמ"ש:

סימן רפא

סעיף ד

ס"ת שכתבו ממזר יש פוסלין ע"כ. במרדכי כתוב הטעם כשמגיע לפ' לא יבא ממזר כו' נחפז ואינו כותב ההזכרה לשם קדושה וכו' ותמה עליו הרבש"ך ס"ק ח' על זה הטעם דא"כ למה יפסל כל הס"ת ותפסל היריעה לחוד ועוד א"כ ס"ת שכתבו ממזר חוץ מפסוק זה כשר ופירש הוא ז"ל דהוי כקטן דאינו במצות ה"נ וממזר כמה וכמה מצות שאינו חייב בהם ע"כ ולע"ד אינם נראה דבריו דדוקא בקטן ואשה כו' משום דתלה הכתוב כל שישנו בקשירה כו' וקשרתם וכתבתם וממזר ישנו בקשירה וכיון דדרשינן כל שישנו בקשירה והרי ממזר ישנו בקשירה בודאי דמה"ט אמרינן דכשר ועוד לא ידענו מאי מצוה דישראל חייב בה וממזר פטור דאין הפרש בו אלא דגרע מלא יבא כו' ומה שהקשה לטעם דקדושת ה' דלא יבא כו' נראה כי ה"ה דהכא מיירי בספר תורה שעדיין יש בו אותה היריעה חוברת והיא פסולה ופוסלת לזה קאמר דיש פוסלין אבל אה"נ אם הסירו היריעה ממנו שפיר דמי והשתא לא קשיא למה לא מנו בבריתא ממזר דתנן פרק השולח תני ד"ה ס"ת תפלין ומזוזה שכתבן מסור כו' גוי ע"א ועבד ואשה וקטן וכותי וישראל שהמיר דתו פסולין שנאמר וקשרתם וכתבתם כל שישנו כו' ע"כ והביאה הב"י בסי' זה ופסקוהו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש וכתב רש"י והרמב"ם ז"ל דכל הני פסולייהו מדאורייתא ואחרים פירשו דמסור וישראל שהמיר ישנם בקשי' אלא דמדרבנן עשאוהו כאינו בקשירה ע"כ בשלמא למאי דפי' אתי שפיר איכא טעמא למה לא מנו ממזר דלא דמי פסוליה לפסולייהו דהנהו משא"כ לס' הש"ך תקשי אמאי לא מנו ממזר ומדמנו

לכולהו ולא הזכיר לממזר ש"מ דלא אלא ודאי כדכתי' והגם דבמס' סופרים נזכר הא דממזר כו' לא פרכינן כיון דשאני פיסול דהני מפיסולא דידהו שפיר איכא טעמא דלא קתני להו בהדי הנהו:

סימן רפב

בהגה השומע כו'. כתב הש"ך ס"ק ד' ונראה דצ"ל יש מחמירין ואומרים השומע כו' ולע"ד לא נהירא להגיה כיון דאשכחן הרשב"א דקאמר להאי סברא דמסקא רמ"א בהגה ואם הב"י נראה לו רחוק לאו היינו כ"ע:

הלכות מזוזה

סימן רפא

סעיף א

וכל הזהיר בה יאריכו ימיו וימי בניו. הטעם הוא משום דכתיב למען ירבו ימיכם כו'. והנה כפי הצריך הו"ל לכתוב וכתבתם אחר למען ירבו שהיה מוכח דגם קרא דלמען ירבו בכלל ההזהרה שיהיה בכתיבה על מזוזות ומדכתיב למען ירבו אחר וכתבתם לומר דבזכות וכתבתם על מזוזות ירבו ימיכם וימי בניכם דאי הוה כתיב למען ירבו מעיקרא יהיה הנשמע שבשכר שמוע תשמעו כו' וק"ל:

סימן רפו

סעיף ה

וכגון שתינוקות מצויין שם טוב שיכסנה. כתב הט"ז דע"י חציצת זכוכית ש"ד מידי דהוה צואה בעששית דמותר לקרות כנגדה כו' ולדבריו ג"כ יהיה מותר להניח ידו על פיו דעדיף טובא מזכוכית ולקרות כנגד הצואה וזה אינו דפשיטא דאסור דרחמנא תלה הדבר בכסוי הצואה דכתיב וכסית את צאתך וכל עוד דלא מכסייא מטנופא ואסור לקרות כנגדה אפי' יניח ידו על פיו או יפרוס בגד על פיו דהא אפסיקא הלכתא כרב חסדא דאסר ועיין בהרמב"ם ז"ל והכא כיון דאיכא זילותא שיהיה שמו של הקב"ה כנגד כו' הגם דמיכסי עכ"ז איכא למיחש אלא דיוקא ע"י כסוי דהוי כמחיצה הוא דשרי אלא דאיכא למיחש לריחא כמה דאמרינן ריח אפילו למעלה מי' טפחים דהוי רשות אחרת דוקא דליכא ריחא אבל אי איכא ריחא לא מהני ולכן טובים השנים מן הא' שיעשה חתיכות זכוכית שמפסיק הריח מלעבור על האותיות ומשום שלא יראו האותיות כנגד הצואה ח"ו לזה יפרוס בגד קטן כנגדה ובזה ליכא למיחש מידי ושומע לי ישכון בטח:

סעיף יד

והוא שיהיה כמקורה ד' על ד'. ונראה דאם היה הקרוי מרוחק מן הפתח שיעור דהוי כלבוד שיצרף עם המקורה עם שאינו מקורה לתשלום ד' אמות והיינו ג"ט נכי רביע והוא הדין אם יהיה הפחות מג' טפחים חלל באמצע הד' אמות הקירוי דמצטרפין לד' אמות וחייב במזוזה ועיין בא"ח הלכות סוכה סי' תרל"ב ס"ב וטעמא דאמור רבנן התם דאין ישינים תחתיו:

סימן רפח

סעיף א

ועושה לה ריוח מלמעלה ומלמטה כחצי צפורן. פירוש מלמטה לעל הארץ דעל הארץ כתוב' בשורה שלה ואין לכתוב בו יותר בשורה כדלקמן בס"י. ומלבד זה צריך להניח ריוח עוד כחצי צפורן ובאמת בעיני יפלא על מה שראיתי כל המזוזות שבדקתי בם ואין בהם שעור זה לא למעלה ולא למטה ואפי' כרביע צפורן ובפרט למטה מעל הארץ הלואי שיגיע להקפת גויל למלת על הארץ והא מימרא בש"ס היא דבעי להניח בה כחצי צפורן ע"כ. וצריך למחות בידם ולגעור במי שמזלזל בדברי רבותינו ובפרט במצוה יקרת הערך כזו ואין חסרון כיס כמעט:

סעיף ג

כתבה שלא על הסדר כו'. פי' הגם שעכשיו היא כתובה לפנינו כסדר כיון דבשעת כתיבה לא כתב' כסדר פסולה וזה כייל הכל בין אם כתב שלא על הסדר פסוקים או פרשה ואצ"ל אם הקדים כו' פי' אם הקדים וכתב והיה בתחלה ואחריה שמע וכך הם כתובים הפוכים כזה פשיטא דפסולה כך היא כונת מרן והגם דלשון דאצ"ל משמע דקאי במציאות עצמו עכ"ז כיון דהוי במציאות דשלא כסדר יוצדק לומר ואצ"ל ונ"ל לדקדק עוד אומרו ואצ"ל אם הקדים פרשה כו' דהלשון יורה דבמציאות משונה מהראשון משתעי דאם במציאות עצמו הוה מספיק לומר ואצ"ל בפרשיות וקאי אמאי דקאמר בריש דבריו כתבה שלא על הסדר ומדקאמר מלת הקדים משמע דהקדים ממש שכתב פרשת שמע למטה מפרשיות והיה אם שמוע אלא דלע"ד קשה מנא ליה להטור מרה דשמעתא דאסור אם הקדים בכתיבה הגם דכתובין כסדרן ובקשתי סמך לסבר' זו בש"ס ובפוסקים הראשונים ולא מצאתי זולת מה שכתב הב"י בשם המכילתא וז"ל כתבן שלא כסדרן יגנזו ואינו מבואר משם לאיסור הקדימה בכתיבה דוקא אלא להקדים ממש והיה ולמטה ממנה שמע בכה"ג הוא דאסור ולא ידעתי מאין מוצא דבר ומה גם מלתא כהאי דהויא רחוקה ומה גם דמצינו שהתו' התירו דבר זה בהדיא שכתבו בהקומץ בדין הגליונות שאין כותבין מזוזה בהן כגון שהיה כתוב פרשת והיה בתחלת העמוד והוסיף שמע בגליון של מעלה

כו' ע"כ. טעמא משום דאין מורידין מקדושה חמורה וכו' אבל בלאו הכי שרי וגם התו' לא הוצרכו לומר אלא דממילא נתגלית לנו סברתם ובאמת לא מצאתי להכריח סברא זו לא מדברי רמב"ם ולא מדברי הטור דמה שכתב רמב"ם הקדים פ' היינו שכתב שמע למטה מוהיה דסד"א כדין הקריאה כמו שכתב מרן א"ח סי' ס"ד דאם הקדים וקרא והיה ואח"כ שמע יצא ה"נ גבי כתיבה שאם עבד הכי כשירה קמ"ל ולעולם אם היו כתובים לפנינו כסדרן הגם דהקדים כשירה ולדרך זה ידוייק גם דברי הטור ואם דעת מרן ממה שכתב רמב"ם והביאו הטור דאין לתלות המזוזה וכתבו הטעם הסמ"ג וסה"ת משום דאמרי' במכילתא כתבן שלא כסדרן יגנזו הן אמת דלדבריהם דסמ"ג וסה"ת הכי משמע ממילא כיון דכונת התוס' אפי' הן כתובים עתה לפנינו כסדרן אסור דהא אתליה והתוס' משמע סתם בין בתיבות בין בפרשיות א"כ הדבר מובן דאפילו הם כתובים לפנינו כסדרן פסולה והיינו סברת מרן אלא דאחר האמת קשיא לסמ"ג וסה"ת דמנא להו זהו רחוק דהא הגם דאשכחן משנה פשוטה בעי הש"ס מנ"ל ומה גם דבש"ס לא נרמז מזה הוכרחו לפרש הכי לטעמא דתליה דאי לא תימא הכי מ"ט לאו משום הכי נאמר דבר דלא מסתבר ואפשר דסובר רמב"ם ז"ל דלא הוו כתיבה תמה אי נמי דמדמה לה לקריא' דשמע דהקורא למפרע דוקא פסוקים ולא בפרשיות או אפשר טעמא אחרינא ולא ידעינן ליה ומהיכן נמציא דין חדש כזה:

סימן רפט

סעיף ג

מי שחולק ביתו לב' ובכל חלק פתח פתוח לרה"ר ובמחיצה החולקת יש פתח עוד לזה במקום שעושה החור שבסף שהצד כו' הוא הבית. נ"ל לומר דדוקא בהאי גוונא שחלק הבית לב' דאין מקום טפל לחבירו בזה הוא דמהני ציר להיכרא אבל בגונא אחרינא כגון שיש חדר בתוך הבית שמשתמשים בו כדי שישאר הבית נקי אי נמי לשום תשמיש כמו רוב החדרים המצויין בבתים תמיד ועשה לחדר הזה פתח לר"ה או לחצר ונמצא שנכנסים לחדר מהבית ומהחצר וכל פתחים של החדר חייבין במזוזה בזה הגם דהדר ביה הוא בבית אין עושין המזוזה אלא בימין הנכנס לחדר דבטל הוא החדר לגבי הבית ולא חשיב הפתח אלא להחדר ולא אמרי' דהפתח הוא של הבית דאז יהיה הבית חדר והחדר בית דלא כן הוא דאנן קא חזינן דהבית הוא העיקר והחדר טפל והגם דלפעמים נכנסים מהחדר לבית לא מפני זה ישתנה האמת דבטל ליה לגבי עיקר תשמישו דבשבילו נעשה הפתח דהיינו לחדר ואלא דאיכא לספוקי במציאות שכתב מרן דמהני היכר ציר בהיכא דליכא דלתות מהו ונראה לומר לענין דינא דסמכינן על ס' הרמב"ם בכה"ג דפסק

בבית שאין בו דלתות פטור מהמזוזה כפשטא דקרא דכתיב על מזוזות ביתך ובשעריך ופסקה מרן בסי' רפ"ו בשם יש פוטרין בהא מלתא דלא ידענא זיל הכא וזיל הכא סמכי' עליה לפטור ובנדון שכתבתי בלאו הכי מבורר הפתח דלחדר נעשה וחייבת אלא דבאמת בזמן הזה נראה דאין היכר ציר מהני דהא בזמנינו לא קפדי לעשות הציר לפנים בבית ואדרבה הבונים בנין מתוקן רובם ככולם עושין הדלתות מחוץ לבית וכן עינינו רואות רוב הבתים דלתותיהם מבחוץ וכפי זה או ליכא היכרא בציר כיון דיש עושין כן ויש עושין כן וממילא פטורין דסמכי' על הרמב"ם וכמ"ש:

סימן רצא

סעיף ב

וכשיוצא לא יטלנה בידו. הכי תנא במציע' וכתבו התו' דהוי כמזיק לדרים שם בידים כאשר נוטל המזוזה נכנסין המזיקין. וק' לי והרי הדרים הם ילכו יקבעו מזוזה דחובת הדר הוא וממילא ליכא מזיקין ואפשר לומר דיש הפרש לאחר שיכנסו המזיקין ויניח המזוזה אח"כ משלא יכנסו כלל כאשר לא יסיר המזוז' והגם דכל הבתים מעיקרא אין בהם מזוזה ואיכא מזיקין וע"י המזוזה הוסר הזיקא וי"ל דשאני הכא דכיון שהיתה למזיקין מניעה על ידי המזוזה כאשר הוא נוטלה הם מתכנפים ובאים כאשר מגיעין למקום שלא היו יכולין לבא אליו משא"כ מעיקרא וזהו חילוק דמסתבר ולע"ד נראה עוד טעם הברייתא דקתני לא יטלנה בידו דאסור לקלקל מתוקן דחיישי' שמא אידך שידור בבית לא יקבע בה מזוזה והוי כלפני עור וכו' אלא יקח דמיה ויניח הבית כהלכת':

שם בהגה, ועכו"ם שבקש כו'. אסור נ"ל הטעם דהמזוזה היא שמירה לבית שהקב"ה יושב ומשמר אותנו מבחוץ לכן אין לזלזל ח"ו בכבודו ית' שיעשה כן לגוי ע"א ואסור הגם דאיכ' משום איבה ולזה תמצא במציאות שאסר מהרי"ל היה אותו הגוי שר וגדול ונשבע להרע אם לא יתנו לו ואפ"ה דוקא לא התירו משום איבה אלא דבר הנוגע לאדם בגופו ובממונו אבל הנוגע בכבודו ית' במקומו מונח לכבדו בכל אופן שיהיה ודלא כרמ"א שכתב דשרי:

הלכות שלוח הקן

סימן רצא

סעיף א

אינו נוהג אלא בעוף טהור. כן הוא במשנה עוף טמא פטור מלשלח ואמרינן בש"ס דטעמא הוא דלא אשכחן עוף טמא דאיקרי צפור וקשה כיון דטעמא הוא משום דלא

אשכחן לחוד אם כן הוי ספיקא וספיקא דאוריתא וי"ל דלאו ספיקא הוי כיון דהו"ל למיכת' עוף דכבר כתב קרא אחריני דטהור וטמא נק' עוף וכת' צפור איגלאי מלתא דטהור דוקא קאמר דבשלמ' אי אשכחן צפור טמא הוינא אמרי דשקילי נינהו עוף וצפור ונקט חד מינייהו דמאי שנא משא"כ השתא אי נמי נראה דמיתורא דקרא קא מפיק דהוה מצי שלא לכתוב צפור אלא כי יקרא לפניך אפרוחים או ביצים והאם כו' וממילא משמע צפור למה לי והכי נמי דייק הש"ס דף ק"מ ע"ב וז"ל א"כ צפור למעוטי עוף טמא למ"ל ואי לאו דמיותר ואיצטריך לגופיה מאי קא' הש"ס ובזה אתי מדויק והשתא נפקא שפיר טריפה דמחייב לשלח דאל"כ אדרבה קרא מעטינהו מדאקיש האם לבנים והבנים לאם טריפה פטורה מלשלח אלא כיון דהוצרך הכתוב למעט טמא ש"מ שפיר דטריפה מחייבא דאלת"ה אלא דטריפה פטור א"כ גם על הטמא פטור דתרוייהו לא חזו אלא לכלבים וא"כ קרא למה לי אלא ודאי ש"מ דטריפה מחייב:

סעיף ב

ואווזים ותרנגולים. ופי' הגם שלא הוגבהה התרנגולת מעל הבנים אפי' הכי כיון דנוחים ליקח להיותם רגילים עם בני אדם שפיר קרינן ביה מזומן אבל בהיכא דקננו בפרדס הגם היותם בעינם רגילין עם בני אדם אפ"ה חייבים כיון דקננו בפרדס גילו אדעתם דאינם חפצים ליגדל עם ב"א:

שם באותו סעיף, אם הוגבהה אמם מעליהם אם המקומות הללו שלו זכתה לו חצירו והו"ל מזומן ופטור ע"כ. יש להסתפק מהו הדין באיניש אחרינא בקן זה שזכה בו זה בעל החצר כדאמרן בהיכא דהוגבהה האם ובא זה האחר ליטול הקן מהו אם חייב לשלח כיון דלגבי דידיה לאו מזומן הוא או דלמא כיון דהוא מזומן לאחר לאו כי יקרא קרינן ביה דאינו מהפקר דתיפוק ליה דלא מצי לקחת כי יבא בעל החצר וימחי בידיה ונמצא דפטור ופשיטא דאי יהביה ניהליה במתנה בעל החצר הרי הב' דינו כדין הא' ומזומן הוא לגבי דידיה ופטור אלא בהיכא דרוצה לקחתו חוץ מדעתו של בעל הבית מהו אי אמרינן מזומן קרינן ביה ולא לקי אי נמי כיון דלגבי דידיה לאו מזומן הוא מחייבין ליה לשלח השתא דקיימא לן כרבנן או לר' יאודה לוקה ומדברי מרן דדייק אם המקומות הללו שלו וגם ממה שכת' בריש הסי' קן המזומן אצלו משמע לכאורה דנתכון לומ' דאפי' בכה"ג דהוי מזומן לגבי אחר לא מיפטר כיון דאינו שלו אבל אחר האמת נראה דלא נתכון מרן לזה כלל ואמר שלו לומר זכתה לו חצירו כדי שתחול הקנייה וגם ההיא דקא' מזומן אצלו נקט אצלו להיות כי כל הקנים מזומנים הם במקומם לכל מוצאם לקחתם מבלי מעכב לזה נקט אצלו:

ונראה לומר בקן זה המזומן דפקע מיניה חיוב השלוח בין מבעל החצר בין מכל מאן דהו והראיה חדא מדקתני ואיזהו שאינו מזומן כגון אווזים ותרנגולי' שקננו בפרדס אבל קננו בבית כו' וכן יוני הרדסיאות פטור ע"כ מדקא פסיק ותני היתר מצד היותם בבית וכן הרדסיאות כיון דדרכם להיות מזומנים ולא קא מפליג בין אותו האיש דמזומנים לגבי דידיה לאיניש אחרינא אלא פסיק ותני מין פלוני פטור ולא פי' למי אלא כיון דמזומני' אקרו פקע מיניהו מלת כי יקרא ופטור ועוד ראיה ממה דגרסי' במס' חולין דף קמ"א ע"ב וז"ל ת"ר יוני שובך ויוני כו' חייבות בשלוח ואסורות משום גזל מפני דרכי שלו' ואם איתא להא דאמר ר' יוסי בר חנינא חצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו קרי כאן כי יקרא פרט למזומן אמר רב ביצה עם יציאת רובה הוא דמחיב בשלוח מקנא לא קני עד שתפול לחצירו וכי קתני חייבות בשלוח מקמי דתפול לחצירו אי הכי אמאי אסורות משום גזל אאמם וא"א לעולם אביצה וביצה כיון דנפיק לה רובה דעתיה עלה השתא דאמ"ר יאודה אמר רב אסור לזכות בבצים שהאם רובצת עליהם שנאמר שלח תשלח את האם והדר הבנים תקח לך אפי' תימא דנפל לחצירו כל היכא דאיהו מצי זכי חצירו נמי זכיא וכל היכא דאיהו לא מצי זכי חצירו נמי לא מצי זכיא אי הכי אמאי אסורות משום דרכי שלום אי בשלח גזל מעליא הוא אי דלא שלח שלוחי בעי בקטן ואביו של קטן חייב להחזיר משום דרכי שלום ע"כ. מדפריך אדר' יוסי בר חנינא דא' חצירו כו' קונה לו שלא מדעתו כו' היכי מחייב בשלוח משמע דלא מצי לאוקומה אפילו באיניש אחרינא ואי הוה סביר דבאיניש אחרינא מחייב בשלוח הו"ל לאוקומה כולה מתניתן באינש אחרינא רישא וסיפא דסיפא בהכרח דקאי אאינש דעלמא וא"כ שפיר אית לן לאוקומי' כולה מתני' נמי הכי והשתא לא קשה מידי דאצטריך למימר דמחייב בשלוח סד"א כיון דמזומן הוא מיפטר אפי' לאיניש אחרינ' דלאו דיליה הוא קמ"ל דמחייב ואמאי קא מהדרי אשינויי דחיקי דביצה ביציאת רובה כו' אלא ודאי דלא שנא בעל השובך לא שנא איניש אחרינא והסברא נותנת זה אלא משום דראיתי מאן דסבר בהיפך כתבתי כל זה וגם לא מצאתי שום פוסק שחולק בזה נראה פשוט דלא שנא:

סעיף ה

אם רוצה ליקח האם ולשלח הבנים אינו רשאי לאו דוקא לשלח הבנים דהא אם היו הבנים מפריחין פטור מלשלח. ומכאן נראה להוכיח דין אחד שלא כתבו רבינו זל"ה דבהיכא דנטל הוא האם לחודה ובא אחר ולקח הבנים ואפי' בהדי הדדי זה נטל האם הרובצת על הבנים וזה נטל הבנים מי שנטל הבנים פטור והנוטל האם חייב וכן מצאתי בפירוש בתוספתא דחולין פרק ראשית הגז:

סעיף ח

היתה רובצת על הביצים שאינו ממינה והם טהורים. משמע דבכל מיני עוף קאמר ואפי' קורא. וקשה דמדקתני מתני' עוף טמא על ביצי עוף טהור או איפכא דייקינן מינה דטהור בטהור מחייב והגם דמוקמינן להאי דיוק' דקורא כדחיית הש"ס עכ"פ קורא מיהא אפילו לדחיית הש"ס מיחייב בקורא נקבה בהכרח. והיה נראה לומר דדחיית הש"ס ה"ק טמא על ביצי עוף טהור כו' אליבא דכ"ע פטור אבל טהור וטהור היינו סיפא דקתני קורא שהוא טהור פלוגתא דר"א וחכמים ונקט זכר חידוש בקורא לר"א דלרבנן אפילו נקבה ודייוקא דרישא הוא הסיפא דפלוגתא וזהו אומרם דלמא בקורא פירוש ההוא דייוקא בקורא דקאי בפלוגתא דסיפא וכפי זה לרבנן לא אשכחן מאי סברי בנקבה טהורה ע"ג טהורים ומספיקא אסרי' ולא מלקינן אלא דקשה מימרת ר"א דקאמר מחלוקת בזכר אבל בנקבה אליבא דכ"ע חייב הא מיהא נפשטה בעיין גבי קורא וגם ממה דקאמר ר"א ותני כותיה זכר דעלמא כ"ע מודים דפטור. דוק מינה דבנקבה כ"ע מחייב וכפ"ז בכל הנקבות הטהורים מחייב על קן שאינו שלהם ונראה דאפשר לומר דשקילי נינהו קורא זכר לנקבה דעלמא וכשם דפליגי בקורא זכר פליגי בנקבה דעלמא ולחכמים פטור ואיכא למימר נמי נקבה ודאי מחייב לזה פסקינן לאיסורא ולא למלקות וההיא מימרא דקאמר ר"א מחלוקת בקורא זכר לא מיתוקמא כהלכתא משום דגרסינן במימרא הסמוכה לה איכא דאמרי וקי"ל הלכתא כלישנא בתרא וכמו שכתב הרא"ש בכונת הרי"ף שהשמיטה להההיא דר"א מהלכות אי נמי כיון לומר כיון דלא אשכחן טעמא וראיה מקראי דילמא אינהו נמי איסורא בעלמא אסרי ולא למלקות בין בנקבה דקורא בין בנקבה דעלמא דדייקי ממתניתא דסברי דמחייב וזהו פסק מרן:

הלכות חדש

סימן רצג

סעיף ב

ואפי' בשל גויים כו'. הם דברי התו' בקדושין ומייתו ראיה מהירושלמי דפריך ליתני חלה ומשני דלא קתני אלא דבר דאיתיה בין בשל גויים כו' א"כ החדש איתיה גם בשל גויים וראיתי לב"ח שדחה דברי התוס' יעש"ד ואני ראיתי לנופף ידי כי פשיטא שדברי הקדמונים לא מדחו בפרכא ותלינן במיעוט שכלנו ומכ"ש דחזינא בעינא טבא כי כל דבריהם רוח חכמה וצדק יהגה חיכם ואמינ' דדבר פשוט הוא דכל אשר יצוה ה' ב"ה את עמו באיסורי התורה סתם לא ישתנה האיסור בכל מקום ובכל גוונא וגם ממה שאמר

הכתוב גבי חלה להתיר עיסת נכרי דדייק קרא עריסותיכם דמשמע דוקא של ישראל ש"מ דבכל מקום דקאמר סתם בכל אופן הוא מדקא הדרי רבנן לחפש למיפטר חלת עיסת גוי ודייק לה מקרא ש"מ דבלאו קרא דעריסותיכם מסתמא אפי' בשל גוי ולא אשכחן דאמרי' דגמרי' חדש ממנה לפטור בשל גוי לסברתם מיהא דבעי קרא וא"כ כל עוד דלא נאמר בהדיא להתיר של גויים אסיר הרי ראיה בבירור דאפי' בשל גויים אסור והיינו נמי טעמא דירושלמי אלא דהתוס' טעמא דלא קאמרי להא מלתא מסברא מטעמא דכתיבנא להיות דאשכחו להא מלתא מבוארת בתלמוד ירושלמי אין לך מופת חותך כזה ואה"נ אי לאו דאשכחו ראיה מהירושלמי הוו מכריע לחייב מהסברא שכתבתי וראייתם מהירושלמי כפתור ופרח ומה שדחה הב"ח דהירושלמי אדברי ת"ק קאי ולאו אדברי ר"א אמינא אחר שיונח דארישא קאי עכ"פ שפיר מוכחינן מינה. הרי דכיון דמוקי הירושלמי טעמא דת"ק דלא קתני חלה מטעם דדבר דאיתיה בישראל ובגויים מידי דהוה חלה וא"כ ר"א דפליג את"ק הרי לא נאמר בדבריו דחדש שרי דקא מפליג עליה ואפשר דחדש נמי אסיר בחלה ולא נקט להו מטעם הנז' אי תימא דחדש שרי בגויים והגם דאיכא ברייתא דביאר ר' ישמעאל דבריו שמותר לגמרי והיינו כתנא דמתני' הרי במתני' לא הזכיר מידי דקאי עליה הפלוגתא אם לא שתאמר דהחדש דקאמר ר"א אסור אפילו בשל גוים והשתא א"ש דפליג ר"א דבהכרח דת"ק סבר בחדש דשרי מה תאמר דדחיקת ואמרת דת"ק סבר בחדש כחלה ולהכי לא תני לה בהדי הערלה והכלאים אפ"ה שפיר פליג ר"א דסובר בחדש דאסור אפילו בשל גוי וקתני אף החדש כערלה וכלאים. ועוד מצאתי ראיה ברורה מהירושלמי פ"ש דחלה והביאוה התוס' במס' ר"ה דף י"ג דקאמר בפי' דאפי' בשל גוי אסור החדש דקאמר התם דבעי ר' ירמיה בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמה לחה מהו שתהיה אסורה משום חדש אמר לו למה לא אפילו יבישה ואפילו קצרה כך אני אומר לא אכלו ישראל מצה בליל פסח א"ר יונה מן דנפקת תהית דלא אמרי' ליה שניא היא דמצות עשה דוחה את ל"ת כו' עכ"ל הרי בהדיא קאמר דחדש דגוי נמי אסיר והכא לא מצי הב"ח למדחי כלום והדברים פשוטים ועוד נראה להוכיח גם כן מתלמודא דידן הוכחה ברורה ממה דגרסי' בפ"ק דר"ה דף י"ג דבעו מיניה מרב כהנא עומר שהקריבו ישראל בכניסתן לארץ מהיכן הקריבו א"ת דעייל ביד נכרי קצירכם אמר רחמנא כו' וממאי דאקריבו דלמא לא אקריבו לא ס"ד דכתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול דאקריבו והדר אכול מהיכן הקריבו א"ל כל שלא הביא שליש ביד נכרי. והא הכא דהש"ס הוא דמשני ליה שלא הביא שליש והוא הוה ס"ד שהביאה שליש ביד גוי דהוי קציר גוי והוה סביר דאסרו מלאכול עד ממחרת כו'

ולא קמהדר אלא מהיכן הביאו הקרבת העומר אם כן הרי לך בהדיא דחדש דגוי אסור דנתגלית סברת הש"ס בדבר הסתום דאי תימא דסביר הש"ס דחדש דגוי שרי אדפריך אסיפא דקרא ליפרוך אאיסורא אמאי אסרו עד כו' עד השתא דסביר דהוי קציר גוי אם לא שתאמר דודאי דסביר דחדש דגוי אסיר ועוד אי תימא דשרי מדחזינן דלא פריך הש"ס אאיסורא משמע דשפיר אסרו וכפי זה בהכרח דהוי של ישראל דאלו של גוי שרי ואם כן הכי הוא בהדיא דחדש של ישראל הוה ליה ומניה הקריבו ומאי פריך ותשובתו בצדו קוראה הנני וליכא למימר דדחי בחדש שהיה להם לישראל שהביאוהו מארץ סיחון ועוג והוה אסיר להו עד ממחרת חדא שהרי מעבור הארץ משמע ארץ שנכנסו לה ועוד הרי גם מהחדש הזה הגם שהביאוהו מארץ סיחון ועוג יכולין להקריב דקי"ל דאפי' נקצר קודם זמנו כשר וכן פסק הרמב"ם בהדיא וטעם הש"ס דנקט כה"ג ממחרת אבל קודם לא אכול לומר דמי יתיר להם איסורם דמעיקרא אי לא אמרת דאקריבו דהא יום ט"ז שהוא ממחרת כולו אסיר כדא' כתיב עד עצם כו' וכתיב עד יום הביאכם וכו' ודרשי להו הכי דבזמן דיש קרבן כשקרב הקרבן הותר בחדש וכשאין קרבן כל היום אסור והכא מדקא אכלי מעבור הארץ והותר איסורם ביום ט"ז ש"מ דאקריבו זו היא כונת הש"ס בלי נפתל ועקש ודברי הרב בעל ב"ח הכא דחויים מעומק ההלכה ואסיקנא דחדש אפילו דגוי אסיר.

כללי ספק ספיקא

נתתי לבי ועיני לדעת כל מה שכתב הפר"ח ז"ל בכללי ספק ספיקא ואמרתי להעלות על ספר את אשר הבינותי בדינים אלו דרך קצרה

סימן א

זה יצא ראשונה. צריך לדעת מה דאמרינן ספק דאורייתא לחומרא אם מדאורייתא או מדרבנן הא מלתא פליגי בה קדמאי הרמב"ם והראב"ד סוברי' דלא הוי אלא מדרבנן ספקא דאורייתא והרשב"א והר"ן סוברי' דהוי דאורייתא. הרמב"ם כמה דאשכחן בכמה דוכתי בי"ד ומכללם בפ"ט מהלכות טומאת מת ז"ל דבר ידוע הוא שכל אלו הטומאות וכיוצא בהם משום ספק הרי הם מדבריהם ואין טמא מן התורה אלא מי שנטמא טומאת ודאי אבל כל הספקות בין בטומאות בין במאכלות אסורות בין בעריות כו' אין להם אלא מד"ס ע"כ. והראב"ד השיגו וז"ל זה שיבוש שהרי אמרו בכמה מקומות ספיקא דאורייתא לחומרא וספק דרבנן לקולא וזו ס' דאורייתא היא אבל הול"ל משום דהוי ס"ס ולקולא ע"כ. והכ"מ הבין בדברי הראב"ד שסובר שספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא זהו טעם

השגתו ותמהו עליו שהרי הראב"ד עצמו כתב סוף הלכות כלאים הפך זה דכל ספקא ואפילו דאורייתא לא הוי אלא מדרבנן. והפר"ח כתב שכונת הראב"ד היא להשיג למאי דמשתמע מדברי הרמב"ם שכתב מקודם זה בדין אשה שהפילה נפל לבור ואין ידוע אם הפילה דבר המטמא או לא הואיל וחולדה וברדלס מצויין שם הרי ספקו טהור וסמוך לזה כתב דבר ידוע הוא כו' הבין הראב"ד שמטעם שכל הספקו' מדבריה' כתב בדין הקודם שספיקו טהור לזה השיגו דהגם דהספיקות מדבריהם הא קי"ל ספקא דאוריתא לחומרא מדבריה' מיהא ע"כ. ואני אומר לא כדברי הכ"מ ודעמיה שהרי הראב"ד ז"ל גילה דעתו בפירוש בהלכות כלאים כהרמב"ם בזה ולא כדברי הפר"ח כי איך יתכן שישיגנו הראב"ד ז"ל על מה שלא אמר כי הלא הרמב"ם גילה דעתו דמה דשרי התם דוקא מצד ס"ס שכן דייק דבריו שכתב הואיל וחיה וברדלס כו' ולא הספיק לו ספק אחד שכתב בתחלת דבריו ספק דבר טומאה ילדה כו' וא"כ איך ישיגנו הראב"ד. ונראה לומר כי הראב"ד סובר כס' הרשב"א דדבר דעיקרו דאוריתא הגם דאיסורו מדרבנן כיון דעיקר דבריהם באו על דבר תורה הוי כדאוריתא. וזה לשון הרשב"א דף קט"ו כבר כתבתי דכל שעיקר מה שאנו חוששין הוא איסור דבר תורה אע"פ שזה עכשו מדרבנן כספ' דאוריתא עבדינן ליה כו' יעש"ד. והנה הכא דקדק הרמב"ם בדבריו ואמר דטעם דמתיר ההוא נפל דהפילה לבור הואיל דחיה וברדלס כו' הרי זה ספקו טהור דמשמע דלאו מטעם דהוה ס"ס אלא כיון דספק הראשון איסורו מדרבנן יבא ספק ויתירנו ככללא דקי"ל ספק דרבנן לקולא ולראיה שכך כונת הרמב"ם ממה דמייתי בסמוך לזה דבר ידוע הוא שכל כו' וענין זה אין מקומו כי כבר אמרו כמה פעמים כמו שסיים הרב עצמו שם כי דבר זה כבר כתבו כמה פעמים וכיון שכן לאיזה ענין כתב זה כאן אלא לאמת דברינו שכונת דבריו הוא לו' שמטעם היות הדבר ספק דרבנן הוא דמיקל לא מטעם ס"ס. ועל זה השיגו הראב"ד ואמר זה שיבוש פי' הא דקאמר דבחד ספקא שרי אינו כי הרי אמרו בכמה מקומות ספקא דאורייי' לחומרא דכל דאיכא חד ספק בדאורייתא לחומרא ואמר עוד וז"ל וזו ספקא דאוריתא פי' מציאות זה דאשה שהפילה נפל לבור והוא ספק דבר טומאה או לאו זה מיקרי דאוריתא כמו שסובר הרשב"א דהגם דהוי דרבנן כיון דעיקרו בדאורייתא הוי כדאו' וזהו שכתב וזו הוי דאוריתא פירו' כיון דרבנן הוא דאסרו לה דאוריתא חשיבא וסיים לומר דבעיקר דין זה לא פליגי לענין הלכה מטעם דהוי ס"ס. וא"ת סוף סוף שרי בין מטעם ספק דרבנן בין מטעם דהוי ס"ס א"כ אמאי קא משיג. יש לך לדעת כי נפקותא רבתי נפקא מינה דלהרמב"ם ביצה שנולדה בי"ט דעלמא ספקא

מותר הגם דעיקרה מדאורייתא משום הכנה כדרבה. ולהראב"ד אסורה כי דרבנן דהכא כדאורייתא הוי ואסור עד דהוי ס"ס:

תו הצצתי וראיתי מה שהשיג הראב"ד בסוף הלכות כלאים אמאי דכתב הרמב"ם ז"ל בדין בגד שנאבד בו חוט וכו' דבודקין אותו ע"י צביעה והואיל והוי ספקא ואיסורו הוא מדרבנן הקלו כתב הראב"ד אמת הוא שספק אינו אסור אלא מדרבנן והבן הדברים. הרי לך הרמב"ם והראב"ד דסוברים דספקא דאורייתא אינה אסורה אלא מד"ס. והרשב"א בת"ה הארוך דף ק"ב להדיא צווח ככרוכיא דהוי דאורייתא ודחה דעת רמב"ם וגם הר"ן בספ"ק דקידושין סבר כהרשב"א והנה איכא סוגיות דמסייעי להך סברא וכן לאידך ואיכא סוגיות דדחקי להתישב לחד סברא וכן לאידך והדברים שקולים. ואולי דגם אימוראי לא מיסיימא להו מלתא ומה שהוכיח הפר"ח ז"ל מההיא דר"פ בתר' דיומא דפליגי ר"ל ור"י בחצי שיעור ואותביה ר"י לר"ל מדתניא אין לי אלא כל שישנו בעונש ישנו באזהרה כוי וחצי שיעור הואיל ואינו בעונש יכול אינו באזהרה ת"ל כל חלב ומשני מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ה"נ מסתברא דאי ס"ד כוי ספקא הוי ואצטריך קרא לאתויי ספקא ודחו בש"ס אי משום הא לא איריא קסבר כוי בריה הוי עכ"ל הנה דע בין למאי דמסיק הש"ס כוי בריה בין לר"י בין לר"ל ליכא לאוכוחי מידי דלית הכא ספקא אלא דלס' הש"ס דקאמר ה"נ מסתברא דס"ד דספקא הוי כוי ואעפ"כ קאמר י"ל דמדרבנן הוא דאסיר וגם לר"י אי ס' דאורייתא אסור למה אצטריך קרא לריבויא. דע כי ראיה זו ליתא מתרי טעמי חדא דילמא אה"נ אי לאו דדחי הש"ס קסבר בריה אה"נ דהוה הש"ס הדר פריך והא הויא ספ' דאורייתא כי מאן דקאמר ה"נ מסתברא הגם דיסבור ספקא דאורייתא אמר דבר המתחייב ממשמעותא דמתניתין דבהכרח דלא הוי אלא מדרבנן לפי מה דס"ד דספקא הוא ולכשנאמר דיסבור הש"ס דספקא דאורייתא אסור ד"ת ודאי דליהדר ליפרוק כנ'. אלא למאי דמשני דסבר כוי בריה ליכא לאוקומי מידי דהגם דנאמר דספקא דאורייתא אסור ד"ת הכא שאני דכוי בריה או אפשר לומר דהגם דנאמר דספק דאורייתא אסור ד"ת כנז' ה"מ אי איכא צד איסור מוחלט כמו שמא טרפה או כשרה וכדומה דצד האיסור אין בו ספק ותוכל לומר איסור גמור הוא אבל במציאות שלפנינו שאין אתה יכול להחליט בו האיסור כלל כי למאי דנסבור דכוי הוא הבא מתיש וצביה בזה איך יתכן להחליט ולומר מין בהמה והלא אמה צביה שהוא חיה וזה דומה לחצי שיעור ואדרבא יותר היא הוכחה ברורה מה שהוכיח רשב"א מההיא דספק אכל דאיכ' מ"ד דמייתי קרבן על חתיכה ספק חלב ספק שומן ומאי דפליג עליה לא פליג אלא על הבאת האשם לא על האיסור כי מסתמא לא פליגי בקצוות דלר"א חייב אשם

ולרבנן מותר. ומה שכתב הפר"ח ז"ל דהא בהא תליא אינו מוכרח וכי לא מצי סבור דאסור מדאורייתא ולא ליתי קרבן אלא על ספק כהאי דאיקבע איסורא והלא אשכחן חצי שיעור לר' יוחנן דאסיר מן התורה ולא מייתי קרבן עילויה באופן מה שהפליג הפר"ח בזה לומר שמצא ראיה ראויה ונכונה יתד התקועה לא ראיתי יתד דחזי לכתופי עליה ואין ברירתו ברירה בזה. וס' הרשב"א ודעימיה בזה דס' א' אסור מדאורייתא סברא נכונה ואין עליה פירכא ואין הכרעה בזה אלא הא מיהא פשיטא לי דספק לא הוי כודאי דאם לא כן זורק אבן יהיה חייב ואמאי קא פטר ליה קרא כדאיתא בסנהדרין ובכתובות. וא"ת ומינה מדאצטריך קרא למיפטר ליה ש"מ דהייתי מחייב לא היא דאיכא למימר ומינה דון דכוותה למפטר וליכא להוכיח מההיא דגרסי' פרק כל הצלמים דף מ"ד דקא מוכח ר"י דשרי לשחוק ע"ז ולזרו' לים ממ"ש בעגל ואשליך את עפרו כו' ע"כ. ואי ספק דאורייתא לקולא מדאורייתא מאי מוכח דילמא הן אמת דמדאורייתא שרי אבל מדרבנן אסור דהתם ליכא ודאות דמתהני דילמא אזיל ליה הים לכוליה שחק למקום רחוק וליכא אלא ספקא דילמא יכשל בו למאי דאסיקנ' דלא מסיימא להו מלתא לרבנן ליכא לאוכוחי ולא מידי. שוב ראיתי להוכיח מהש"ס דקאמר בריש פ"ק דחולין דף י"ב גבי ההיא דקלוט התם ר"מ היכי אכיל בשרא וכי תימא הכי נמי דלא אכיל פסח וקדשים מאי איכא למימ' אלא ודאי היכא דאפשר אפשר היכא דלא אפשר לא אפשר ע"כ וקשה אי תימא דספק דאורייתא שרי מדאורייתא א"כ מאי מוכח מפסח דילמא רבנן לא אוקמו למילתייהו בכה"ג לבטל עשה דפסח וקדשים אלא ודאי כדכתיב' דלא מיכרעא להו מלתא לתלמודא וההיא דס' ערלה בח"ל דבאה עליה ההלכה להתיר אינה הוכח' לומר דספק אסור דאפשר דלא אצטריך להתיר הספק אלא לצד ספ' מוכרע דהתם מתירין אפי' ספק מוכרע לאיסור טפי מהתם כדמוכח משלהי ערלה:

סימן ב

כתב עוד הפר"ח ז"ל ס"ב דכל ס"ס אין צריך בדיקה הגם דאפשר לעמוד על הדבר והוכיח מההיא דרואה דם מחמת תשמיש דמותרת בלא בדיקה. ואני אומר כי כל דליכא חזקת היתר וכל שכן אי איכא חזקת איסור הגם דאיכא ס"ס אי מצינן לעמוד על הדבר צריך בדיקה ודוקא ברואה דם מחמת תשמיש התירו כיון דאוקמה בחזקת טהרה בכל אשה שאינה רואה כו'. והא דאיתרעא וראתה איכא בה ס"ס ושרי כיון דאיכא חזקה דטהרה וגם ההיא דזאב שנכנס לעדר דהא אוקמינן להו בחזקה דהות בה קודם שנכנס זאב וההוא ריעותא דאיתילדא בהו מחמת כניסת הזאב אית בה ס"ס ושרי והדבר פשוט אצלי דאם נתערב איסור כמה תערובות כגון נפל לשיעור שאינו מתבטל ואפי' לשיעור

המתבטל ומשם נפל ממנו למקום אחר וכן על זה הדרך כמה ספקו' כל דאפשר לעמוד עליו ולברורי אסור זו ומכרעא מלתא דכל דכשתעמוד לברר הספק לא תוכל לעמוד על ודאות האיסור אלא על ספק אחד אז מקילינן שלא להצריך בדיקה אבל כל דכשתרצה לעמוד על הדבר תוכל לברר ולעמוד על ודאי איסור בעי בדיק' אפי' בתר אלף ספיקות ועיין בסי' ט"ז סעיף ו'.

סימן ד

עוד כתב הפר"ח סי' ד' וז"ל כתב הרא"ם בביאוריו על הסמ"ג להל' מגילה דכי אמרי' ספקא דרבנן או ס"ס בדאוריתא לקולא ה"מ דיעבד אבל לכתחילה בין חד ספק בין ס"ס לחומרא ע"כ. ולא נהירא דהא בכל דוכתא מקלינן בחד ספקא דרבנן ובס"ס בדאורייתא ואפי' לכתחילה וכן מבואר בתשובת הרשב"א סי' תצ"ג ע"כ. ואני אומר שאין סתירה מדברי הרשב"א בתשו' לדברי הרא"ם בהא מלתא דספק אחד בדרבנן כי דברי הרשב"א לא הוו אלא בס"ס דמתיר אפי' לכתחילה כדמוכח בהדיא בתשו' הנז' אך לא בספק א' בדרבנן כי יש לך לדעת דמחלק הרשב"א בין ספק א' דרבנן לס"ס דאוריתא ונתן הטעם בת"ה הארוך דף קי"ו כי בס' אחד איכא כיוצא בו דאסור דהיינו אי הוי דאוריתא אלא משום דהוי בדרבנן מקילינן. אך בס"ס אין כיוצא בו אסור כלל והו"ל היתר גמור ולהכי שרי אפי' בדבר שיש לו מתירין משא"כ ספק א' אפי' במילי דעיקרם דרבנן אסור בדבר שיש לו מתירין וכיון שכן דסובר רשב"א לחלק בין הספק דרבנן לס"ס דאוריתא איך קאמר הפר"ח ללמוד ספק אחד מס"ס והאמת הוא דבס"ס הוי הרא"ם הפך דעת הרשב"א ופשוט:

סימן ה

עוד כתב סי' ה' וז"ל מאי דאיבעיא בש"ס ולא איפשיט' אינו נכלל בס' ע"כ. עמדתי על ראיותיו סי' ל' ס"ב וראיתי שהאמת הוא עם דעת הב"י ומוהריק"ש דשניהם סוברים הפך דעתו ועיין מה שהעליתי בסי' ל' דליכא ס"ס בעולם דאסיר וההיא דחלדה לא נפקא ספקא דתחת מטלית ותחת צמר מסובך מתחת העור דוקא אלא דכמות דאיבעיא לן בתחת העור איבעיא לן נמי תחת מטלית וצמר דהכל נכלל בספ' חלדה תחת עור ותחת מטלית ותחת צמר וכדברי מוהריק"ש עיקר. האמת דכל דאיפסיקא הלכתא לאסור לצד הכרעת הסברא או לצד דינא דאחרי רבים הגם דאיכא מאן דסבר לקולא לא מיקרי האי ספיקא להתירו בספק שני אלא הרי זה כודאי אסור וספיקו אסור כדקי"ל דספיקא דאוריתא לחומרא:

סימן ט

כתב עוד סי' ט' בשם הסמ"ק וז"ל דגים מלוחים מותרים משום ספק אם נמלחו עם דגים טמאים ואת"ל נמלחו שמא לא היה בהם שומן ואז אינו אסור אלא מדרבנן ע"כ. יש להסתפק לדעת הרשב"א שתלה הדבר כל שאסרוהו חכמים משום הדבר שאנו חוששין לו הוא דבר תורה דינו כדבר תורה גם ציר שאין בו שמנונית הוי משום ציר שיש בו שמנונית כביצה שנולדה בי"ט דעלמא דאסרוה משום י"ט אחר השבת אי נמי כיון דכותיה דציר זה בלא שומן אין כיוצא בו באיסור הו"ל כדבר שעיקרו מדבריהם:

סימן יב

מה שכתב הפר"ח ז"ל סי' י"ב ודחה דברי האו"ה והש"ך דכשנתערבו התרנגולות חד בחד כו'. אומר אני כי דברי האו"ה בכל גוונא קא שרי בין נתערבו בין לא נתערבו התרנגולים ובכל גוונא שרי דהא תערובת חדא וחדא הגם דהוי אסור ד"ת עכ"ז ספקא הוי ולזה אם באים שני הספקות בהדי הדדי שרי:

סימן יג

מה שתמה הרב לדברי ס' הליכות עולם והוכיח מדברי כל הפוסקים ז"ל הפך דבריו נראה כי אין קושיא לדברי הרב כי הוא סובר דמיקרי ספק הגם דשני הצדדים בשניהם היתר כהא דספק נגע ספק לא נגע ואת"ל נגע ספק שרץ ספק צפרדע הרי הגם שנסתפקנו בנגיעה אנו חוזרים ומסתפקים בה דלמא צפרדע וכל הספ' הוא בהיתר והר"ב פר"ח נכנס ביסוד אחד והוא זה דכל שאנו מסתפקי' בנגע בהכרח לומר בטומאה ובזה אין להפך עוד שכתב וז"ל הנהו חביתי דחמרא דפתחי להו גנבי ואמר שמואל חמרא שרי מ"ט כיון דאפשר דפתחי משום ממונא הו"ל ס"ס ופי' רש"י ספק ישראל ספק גוי ואת"ל גוי ספק נגע ספק לא נגע. וכתב הפר"ח דאין זה מתהפך דאי מספקא לן אי נגע אי לא נגע היינו ודאי גוי ע"כ וקשה לי למה לא נתחיל הספק בכה"ג ספק הפותח נגע או לא נגע כשמצאה יין ואין כאן מיחוש כלל לומר לי עליו שמא נגע האוסר ואת"ל שישנה לנגיעה איכא ספק אחר את"ל שנגע שמא הפותח ישראל הוא וזהו עצמו סדר שלקח הרב בספק נגע ספק לא נגע ואת"ל נגע צפרדע הוא וכשנהפך נאמר כן ספ' אין כאן טומאה בעולם שאין זה אלא צפרדע ואת"ל שרץ שמא לא נגע והו"ל ס"ס מב' צדדין וכפי זה כל ההוכחות שהוכיח מדברי הפוסקים אינם הוכחות כאשר אבאר בס"ד. האמת דלמה שכתב הרמ"ע בתשו' והביאו הש"ך משמע כדבריו וכפי זה כל ההוכחות שהוכיח הפר"ח נכונים:

סימן טו

כתב הרב דאפילו איתחזק איסורה שרי בספקא במילי דרבנן הגם דאית להו עיקר מן התורה והגם דעיקר דינא דמיניה נפקא דין זה לא הוי אלא במלתא דלית לה עיקר מדאורייתא וכמו שדקדק רמב"ם בלישניה בפרק עשירי מהלכות מקואות וז"ל הואיל ועיקר דברים אלו מדבריהם הרי ספקו טהור ע"כ עכ"ז איסורא מטומאה לא ילפינן בכיוצא בזה והראיה מההיא דשתי קופות אחת תרומה ואחת חולין ואין ידועה איזו היא של תרומה כו' נפלה אחת מהן לתוך של חולין אינה מדמעתן ופסקה רמב"ם בפי"ג מהל' תרומות והמחבר סי' קי"א דין שני קדרות כו' א"כ הגם דאיתחזק איסורא אמרינן ספקא דרבנן לקולא וזו היא דעת הגהות ש"ד כו' ע"כ. דבריו ז"ל אינם מחוורין אצלי דלא מצי למימר איסורא מטומאה לא ילפינן משום דאפשר דמחמרינן בטומאה דהא בבכל מערבין רמי דרבי יוסי אדרבי יוסי דמקואו' דמחמיר לטמא טמא שספק טבל ובאיסור תחומין הקל בכיוצא בזה ואמאי נימא איסורא מטומ' לא גמרינן ומה שהוכיח הרב ז"ל משתי קופות כו' לא דמיא כאוכלא לדנא דהתם לא הוי אלא חזקת ספק איסור דהא אין ידוע איזו היא של תרומה וגם אם ידועה של תרומה ונפלה לאחת מהם לא איתחזק איסורא באחת מהנה אלא ס' אחד דוקא נפל משא"כ בההיא דספק טבל דהוי ודאי טמא ואתה בא להתיר מכח ספק ואי הוי כה"ג באיסור דרבנן דעיקרו דאורייתא אסור כההיא דתחומין דרבנן לצד שנאמר דאית להו עיקר מדאורייתא נאמר העמד אדם בחזקת תחום ביתו ואסור וזיל לאידך גיסא דגבי טומאה נמי כה"ג מקילינן הגם בטומאה שיש לה עיקר מן התורה דהא לא מיקרי אתחזק איסורא. ולענין הלכה מיהא ידי תכון עמו דאפילו באיסור דרבנן דאית ליה עיקר מדאורייתא בהיכא דאתחזק ספק איסור שרי אבל אתחזק איסורא לא שרינן ספיקו בדרבנן דאית ליה עיקר מן התורה כדמוכח מההיא דמקואות דלא פליג ר"מ אדרבי יוסי אלא בדבר דעיקרו מדרבנן ועיין בסי' שאח"ז:

סימן טז

העלה הפר"ח דכל דאיכא ספק א' בדרבנן וס"ס בדאורייתא הגם דאיתחזק איסורא שרי ודחה דברי הט"ז וסיעת מהאחרונים שמחלקים במיני איתחזק איסורא והעלה הכל בהשואה לקולא:

ועמדתי על עומדי ללבן שתי הלכות אלו כיד ה' הטובה עלי ותליתי זייני באתר דתלו כולהו זייניהו מקום שממנו תוצאות חיים והם דברי המאיר לארץ הלא הוא הרשב"א בתשו' סי' ת"א וז"ל שאלת ס"ס דקי"ל דמותר אם נאמר כן אפילו במקום דאיתחזק איסורא אם לאו ואם תאמר מותר מה נעשה לאותה שאמרו בפרק בכל מערבין דאפי'

בס' דרבנן היכא דאתחזק איסורא אזלינן לחומרא וא"ת אסור תריץ לי הא דאמרינן בפ"ק דכתובות דקיל ס"ס מרוב דרוב אינו מתיר ביוחסין וס"ס מתיר ובשחיטה מתיר כדאיתא בההיא דמצא גדייו ותרנגוליו שחוטין. והשיב הרב וז"ל בעיקר שאלתך דס"ס אני צריך להאריך עמך כו' אותה שבפרק בכל מערבין שאמרת כמדומה אני שנתכוונת לאותה שנחלקו בה ר"מ ור"י שבנטמא בטומאה קלה כו' ר"מ אומר טהור ור"י אומר טמא וקי"ל כר"י ואם זו היא שאמרת הא אמרינן התם דטעמיה דר"י דעביד לה כשל תורה הואיל ואית לה עיקר דאורייתא וההיא דמצא גדייו וכו' לא שייכא בדין ס"ס כלל דס"ס ליכא התם כו' אלא בין באומר לשלוחו צא ושחוט כו' בין ההיא דמצא גדייו כו' עיקר טעמא הוא משום רוב המצויים אצל שחיטה מומחין הם וההיא דכתובות פלוגתא דרב ור"י וכולה במעלת יוחסין כו' ולעולם בעלמא בין למר ובין למר בתרי ספקי להקל וכן נמי בחד רובא דרובא דאורייתא היא כדאיתא בריש פ"ק דחולין. עוד אני רואה תימה בדבריך אחר ששאלתך בס"ס בדאתחזק איסורא בההיא דכתובות היכא אתחזק איסורא דהתם ודאי לא איתחזק אלא ספק איסור דהא ספק חלל אחד הוא שנתטמע במשפחה ואם אתה קורא אתחזק איסורא כל שנתערב בו דבר שהחזקנו אותו באיסור מחמת תערובתו אע"פ שאינו אלא מן הספק הרי שאלתך מבוארת מכ"ש מטבעת ע"ז שנפלה לריבוא ומריבוא לריבוא שני כולם מותרים וכו' ועוד מדאמרינן בפ"ק דכתובות אמר ר"א האומר פתח פתוח מצאתי נאמן לאוסרה עליו ואקשינן עלה אמאי ס"ס הוא כו'. ואל תשיבני מדאמר רב הונא בפ"ק דחולין בדק סכין ושחט בה ונמצאת פגומה הרי זו אסורה דאימור בעור נפגמה ואמרינן התם דעובדא הוה דשחט תליסר חיותא ונמצאת סכין פגומה ואתא קמיה דרב יוסף ואסר ושיילינן התם כמאן אלימא כרב הונא ואפילו בקמייתא ומינה שמעינן דאעג"ב דבקמייתא איכא ס"ס ספק בקמייתא ספק בבתרייתא ואת"ל בקמייתא ספק בעור נפגם או בעצם המפרקת נפגם אפ"ה אסורה לרב הונא משום דאזיל לטעמיה דאמר בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה ואפילו שבר בה עצמות ותדע לך עוד דהא ס"ס עדיף כרוב ואפשר דאלים התירו יותר מרוב דהא ר' יאושע לגבי יוחסין פסיל בחד רובא ומכשר בס"ס וכיון שכן כי היכי דאזלינן בתר רובא להתיר בכל איסורין שבתורה ואפילו בדאיתחזק איסור' כגון חתיכת איסור שנתערב בשתים של התר ה"ה בתרי ספיקי דשריא ואפילו בדאיתחזק איסורא עכ"ל. בתשובה זו נתחבטו בעלי הוראה כל אחד בנה בנין. ובא רעהו וחקרו וסתר ע"מ לבנות והרב בפר"ח העמיד והעלה כי דברי הרשב"א אינם דברי חכמה ולא הבין דברי השואל וגם השיב דברים מוסתרים יעש"ד. ובפרט אחד ממה שכתב הרב שהוכרחו להבינו לענין

הלכה שכתב הרשב"א ואל תשיבני מההיא דרב הונא שאין לו משמעות. הט"ז סובר דאל תשיבני הוא משום דההיא דרב הונא להיות שאתה בא בכח ס"ס לעקור החזקה דאבר מן החי דבהמה בחייה כו' בכה"ג הגם דהוי ס"ס לא מהני אבל בהיכא שאין אתה עוקר לחזקת איסור בכח ס"ס כגון ספק דרוסה דאיכא ס"ס הגם שהספק נולד בה בעת שהיתה אסורה משום אבר מן החי ולא יצאת מחזקת איסור עכ"ז כיון שאיסור אבר מן החי פרח לו מצד שנשחטה וס"ס בא להתיר ספק דרוסה שפיר דמי וכן תערובת חתיכת איסור וכפי זה טעם ואל תשיבני לא הוזכר בדברי הרשב"א. ולזה אני אומר הגם דס' זו סברא וגם נרמזת בדברי הרשב"א שסיים דבריו ואמר כגון חתיכת איסור שנתערב בב' ע"כ. עכ"ז האמת יכחיש זה כי עיקר שאלת השואל היתה בהא דמתירין בשחיטה מטעם רוב וכל שכן מטעם ס"ס דיש להתיר הגם דאתחזק איסורא דהא גדיים ותרנגולים בחזקת איסור הם עומדים והפר"ח יישב דברי הרשב"א כי טעם אומרו אל תשיבני הוא מטעם שסיים הוא עצמו בדבריו שכתב וז"ל משום דאזיל לטעמיה כו' ואפילו שבר בה עצמות והכונה היא להיות שמצינו רב הונא דסובר לאסור הגם דשבר בה עצמו' דודאי פגמי משום דסובר דעצמות המפרקת ושבירת העצמות מין אחד הם ותלינן דאיפגים במה דקדם ה"נ לדידן דאמרינן דכל עצמות המפרקות חד הם ואין כאן אלא ס' עור ס' עצמות המפרקת דכשנאמר בעצם המפרקת נפגם מן הסתם בקמייתא איפגם באופן אין כאן אלא ספק אחד ודבריו דברי חכמה אך אין נראין מתרי טעמי חדא וכי בהכרח דנאמר דבכל חדא וחדא פגע בעצם המפרקת דילמא בקמייתא לא נגע סכין בעצם כלל ואה"נ אם נגע בעצם יש מקום לומר כדברי הפר"ח דמן הסתם בקמיתא אלא אומר אני שמא לא נגע כלל בעצם דקמיתא וכפי זה איכא ס"ס כדת וכהלכה ס' בקמייתא ספק בבתרייתא כי לא נגע בעצם המפרקת אלא בבתרייתא ואת"ל בקמיתא דלמא לא בעור אלא בעצם הוא דאיפגם. ועוד ההכרח מעיקרו דמכריח מרב הונא דאזיל לטעמיה דאפילו שבר כו' אינו הכרח כלל דילמא היינו טעמיה דרב הונא משום דסובר דס"ס לא מהני כל דאיתחזק איסורא ומה גם דהסברא נותנת כן דהא דשבר עצמות בהכרח דעדיף מנגיעת עצם המפרקת והוי ס"ס גמור והדברים פשוטים. עוד בה שלישיה סתירה לדברי הפר"ח מהש"ס דקאמר התם וז"ל ואי בעית אימא לעולם כרב הונא דאי כר"ח מכדי מתלא תלינן ממאי דבעצם המפרקת דקמיתא איפגם דילמא בדבתרייתא איפגים ע"כ. והנה ראיה חותכת דהגם דאנו תולין בעצם המפרקת אנו מסתפקים אי הוי בקמייתא או בבתריתא ואין אנו מחליטין לומר מסתמא בקמייתא איפגים כדברי הפר"ח דהא ודאי דמן הסתם לא אפליגו ר"ח ורב הונא בהכי ואנא שמענא ולא אימא מלה עד עומדי על עיקרן ומקורן

של דבריהם כי מכיפייהו מיברכי ואשיבה לבחון מלין דשואל ומשיב דע דבפרק בכל מערבין דף ל"ה איפליגו במתניתין ר"מ ור"י בס' עירוב כגון תרומה ונטמאת או נשרפה ולא ידענא אי הוה קיים בה"ש או לא ר"מ אסר ור"י שרי ורמי הש"ס דר"מ ור"י אדר"מ ור"י דפליגי בפ"ב דמקואות במי שנטמא בטומאה דרבנן ס' טבל או טבל בספק מקוה או בספק מקואות דהתם ר"מ מקל ור"י מחמיר ומשני הש"ס ברומיא דר"מ דטעמא דמחמיר בס' ערוב הוא משום דסובר תחומין דאורייתא ורמי עוד הש"ס דאורייתא אדאוריתא מההיא דקתני נגע בא' בלילה ואינו יודע אם מת ולמחר מצאו מת ר"מ מטהר ומשני בשני כתי עדים. והקשו התוס' בד"ה א"ר ירמיה מאי קא רמי לישני דשאני ההיא דספק עירוב דאיכא חזקת איסור דהעמד אדם בחזקת תחום ביתו ולזה אסור משא"כ בנוגע ואינו יודע במה נגע דליכא אלא חזקת טהרה ואין זר אתה והעלו דמשני הגם דנאמר דסובר ר"מ תחומין דרבנן וכפי זה לא מצי לשנויי דטעמא דעירוב משום דאיכא חזקת העמד אדם בתחום ביתו דאיכא נמי חזקה לקולא הוה מצי למימר דהוי עירוב כספקא דרבנן לקולא ע"כ דבריהם ז"ל דחוקים אצלי וקודם כל דבר נחקור זאת לדבריה' ז"ל אם נאמר דלפי אוקמתא דשני כיתי עדים נחזור לומר דלא אצטריך לאוקומי דסובר ר"מ תחומין דאורייתא ולא ק' ההיא דמקואות דלעולם דסובר ר"מ תחומין דרבנן וכל דאיכא ספק דרבנן הגם דאיכא חזקת איסור ואין כנגדה חזקת התר אפ"ה לקולא כדמוכח מההיא דמקואות ושאני ההיא דספק עירוב דקאסר ר"מ הגם דהויא דרבנן משום דמיירי בב' כיתי עדים וכיון דאיכא כת אחת שמעידים שהיתה תרומה טמאה בין השמשות הגם דאיכא כת אחרת כנגדה עכ"ז לית ליה לר"מ אוקי תרי לגבי תרי:

או נאמר דלא היא דלא קאמרי התוס' הא דאפילו סבר ר"מ תחומין דרבנן אלא לרבותא דוקא הכונה היא דמחמת רומיא דהאי מתניתא מיהא איכא לשנויי בין אם נאמר דסובר תחומין דרבנן ולעולם מכח ההיא דמקואות בהכרח דסובר ר"מ תחומין דאורייתא ונראה כי כונת התוספות הוא לרבותא דוקא והכונה היא אי לאו ההיא דמקואות והראיה ממה שמכריחין לומר דאי הוי חזקת איסור וחזקת התר הוה מצי להקל ר"מ וכתבו הטעם משום דהוי ס' דרבנן לקולא ואם אמת הוא דמאי דקא מוקמינן דסבר ר"מ תחומין דרבנן הוא הגם בתר דגילה דעתו בההיא דמקואות הוה להו לתו' להוכיח בכח ואל מההיא דמקואות דסובר ר"מ להקל בספקא דרבנן אפילו בהיכא דאיתחזק לחומרא לבד ממה דקאמר מלתא מסברא בהיכא דהוי חזקה מול חזקה, ועוד ממה שדקדקו התוס' לומר כיון דאיכא חזקת התר וחזקת איסור הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא משמע הא אי לא הות חזקת התר אלא חזקת איסור מצי שפיר לאסור בדרבנן והלא ממתניתין דמקואות

מוכח אפילו חזקת איסור לבד לקולא בדרבנן אלא ודאי שדברי התוס' הם דהש"ס בעי לשנויי לרבותא אי לאו ההיא דמקואות מכח ההיא דספק נגע מיהא מצינן לשנויי גם אם נאמר דסובר תחומין דרבנן ולעולם מכח ההיא דמקואות נתחייב לומר דסובר תחומין דאורייתא. וטעם אחר האמת דלא משני הש"ס כאוקמתא דשני כיתי עדים ואפילו סבר תחומין דרבנן ולא יצטרך לאוקומי ר"מ דסובר תחומין דאוריתא דלא כהלכתא נראה דכיון דקא מטהר ר"מ בההיא דמקואות אפילו איתחזק איסורא לבד אין סברא שתהיה חמורה אצלו ב' כתי עדים להחמיר בה יותר מחזקת איסור שאין כנגדה חזקת היתר כלל זו היא כונת דברי התוס' וראיתי להעמיק בדבריהם ז"ל בישוב זה הגם דאין אני צריך לזה למה שנוגע לפירוי דברי השואל והמשיב עכ"ז אין לי להעלים עין מדעת אמיתות הש"ס כפי יכולת דעתי ואפשר דנפקא מינה נמי לענין דינא ואראה כי אין דבריהם מחוורין אצלי בדבר זה חדא רבותא זו דקמשני הש"ס אין ידוע מה הנאה יוצאה ממנה כיון שהוא כנגד האמת כיון שמוכרח אתה לומר דסובר ר"מ תחומין דאורייתא מכח ההיא דמקואות דסובר להקל בספקא דרבנן אפי' בחזקת איסור לבד ודוחק זה הייתי סובלו כשותה כוס אליבא ריקניא אי הוה משני הש"ס שינוייא רויחא אלא דקא חזינא דמשני שינוייא דחיקא ורחיקא. דחיקא כי מוקי למתניתין דספק ערוב במציאות אחר שלא נרמז ממנו ולא מקצתו בדבריהם דעל מי סמכו ר"מ ור"י להבין דבריהם דבהכי קא עסקי ושינוייא דא דחוק ביותר כי סתם קאמרא ספק כו' וגם רחיקא לחדש פלוגתא חדשה בין ר"מ ור"י דהא לפי אוקמתא דאוקים הש"ס מכח ההיא דמקואות דסובר ר"מ תחומין דאוריתא ופליג ר"י בהא ואוקמתא זו עדיין באיבה לפי מה שהעלינו לדעת התוס' מכח ההיא דמקואות ולפי דברי הש"ס דקא מוקי לה בתרי כיתי עדים מוסיפין אנחנו מחלוקת חדשה בין ר"מ ור"י בשתי כתי עדים לר"מ לא אמרינן אוקי כו' ולר"י כו' והלכה רווחת דלא מפשינן פלוגתא. ועוד קשה לדעת התוס' אמאי לא דייקי' הכי בדברי הש"ס כי ממה דקא מהדר לאוקומי מתני' בב' כיתי עדים ש"מ דאפילו בדאורייתא אין לאסור אי איכא חזקת התר כנגד חזקת איסור ולדבריהם ז"ל אחר האמת בדאורייתא כה"ג אסור וא"כ הוה ליה להש"ס למיחש דלא למיטעי בדעת זו דהיא המובנת במשמעות אמיתות דברי הש"ס דפריך ורמי דאורי' אדאורייתא ומשני אהא מלתא עצמה הב"ע כו' הדברים יגידו למו דהגם דהוי דאוריתא מהדר לשנויי בשני כתי עדים ולא הספיק חזקת איסור דישנה והגם דמצית לדחוק דוחקא בתר דוחקא עכ"ז לא תמנע מלומר שיש להסתפק בהכי מפשט דברי הש"ס וכיון שכן יכול הוה הש"ס למחול באותה רבותא שאחר האמת היא מוכחשת מההיא דמקואות ולא נפקא ליה מינה הלכתא ולא הוה מכניס עצמו בספק

ריעותא הנז' לומר דמיקל ר"מ בדאורייתא אי איכא חזקת התר הגם דאיכא חזק' איסור ונראה לפרש כונת הש"ס ברומיא דרמי אההיא דמקואות כונתו היא דממאי דחזינן דקא מיקל ר"מ בדרבנן בחזקת טומאה גרידא שאין כנגדה חזקת טהרה נתחייב לשנויי בההיא דספק עירוב דס' עירוב דסוב' תחומין דאורייתא דאי לא תימא הכי ק"ו מההיא דמקואות לההיא דס' עירוב דאיכא חזקת טהרה מיהא ולא מצי לשנויי בההיא דס' ערוב דמיירי בב' כיתי עדים משום דהא מלתא דחזקת איסור שאין כנגדה חזקת היתר אלימא מההיא דב' כיתי עדים כדכתיבנא לדעת התו' ואע"פ כן הקל ר"מ וכ"ש בב' כיתי עדים דקיל טפי ולפחות בהשואה ולזה מוכרח לאוקומי תחומין דאורייתא א"כ מוכחא מלתא מיהא דאין החזקה משויא לדבר כודאי וכתב דרמי הש"ס מההיא דספק נגע נתגלה לנו מההיא מתני' דסובר ר"מ בהדיא דהחזקה אלימא למיסמך עלה לטהר אפילו בספק דאורייתא וכיון שכן חזר משינויא קמא ואוקי להההיא דס' עירוב בב' כיתי עדים וסבר ר"מ תחומין דרבנן וההיא דמקואות דטהר ר"מ בחזקת איסור גרידא איכא טעמא יניבא משום דהוי מכלל הטהרות שטיהרו חכמים דמן הראוי שיהיו טמאים אלא דחכמים הקילו בהם וכן מצאתי להרמב"ם שפי' בפי' המשנה דטעם ר"מ דמטהר בספק טבל כו' הוא משום דסובר דהויא מכלל הספקות שטיהרו חכמים דקא מני במתניתין אלו טהרות שטיהרו חכמים ע"כ אם כן בעלמא לא מקילינן בכה"ג:

ולדרך זה תקשה לכאורה ג' קושיות הא' למה לא נתן טעם הש"ס בהדיא כנז' דשאני ההיא דמקואות דמקל ר"מ מטעם דטיהרום חז"ל והב' למה לא סבר הכי מעיקרא קודם רומיא דרמי דאורייתא אדאורייתא לומר שאני ההיא. והג' למה לא קאמר הש"ס אלא כיון דסתר לאוקמתא דר"מ דסובר תחומין דאורייתא. וכד דייקינן שפיר לא קשה כי מה שאמר [שלא אמר] הש"ס אלא להיות שאין סתירה לאוקמתא כי גם למאי דמסיק דסובר תחומין דאורייתא מצי לשנויי האוקמתא עצמה דקאמר הש"ס הכא בשני כיתי עדים וכיון דאין סתירה לאוקמתא אלא דלית אנן צריכין לאוקמתא דאורייתא לא אמר אלא ותמצא כמה פעמים בש"ס דמסיק מסקנא והדר טוען ופריק והדר אמר בתר שינויא בתרא השתא דאתית להכי לית אנן צריכין לשינוייא קמא הרי דמשכחת לה דהגם דלישנוייא בתרא לא בעיתו לשינויא קמא אעפ"י כן לא קאמר הש"ס אלא והגם דלא קאמר הש"ס הכא השתא דאתית להכי עכ"ז נוכל לומר דלרוב פשיטות הענין לא הוצרך לאומרו גם קושיית למה לא משני הש"ס הכי מעיקרא ברומית ההיא דמקואות שאני התם מטעם דהקילו בהם חז"ל וטיהרום אינה קושיא דיש לך לדעת דלא אמרינן האי טעמא בההיא דמקואות דחכמים הקילו בהם אלא דוקא מכח ההיא מתני' דנגע בלילה

דזולתה הייתי אומר כי טעמא דר"מ הוא משום דלא סמיך כ"כ אחזקה להכריע הספק והראיה דמטהר טמא שהוחזק בטומאה וספק טבל וסבור להכריע הספק מכח החזקה לא הוה מטהר בספק טבל אפילו בדרבנן דהא לא ספק הוא וכיון שכן נתחייב הש"ס לאוקומי ההיא דספק עירוב דסובר דהוי דאורייתא ולא מסתייה לאוקומי בב' כתי עדים ולומר דסובר תחומין דרבנן דהא לא עדיפי עדים דסתרן אהדדי מחזקת איסור גרידא הגם דסבור דלא אמרינן אוקי וכו' דסוף סוף עדות מוכחשת היא אלא דסובר להחמיר ואשכחן בחזקת איסור גרידא דעדיפא מהא דשני כיתי עדים הקיל בה והוכרח הש"ס לאוקומה דסובר תחומין דאוריתא מה שאין כן דרמי מההיא דנגע בא' בלילה דאשכחן דסובר ר"מ דחזקה מכרעת אפילו בשל תורה ואפילו להקל ש"מ דאי איכא חזקה הוכרע ספיקן והוין כודאי א"כ בההיא דטהרות דמטהר חזקת טומאה בספק טבילה אמאי והלא אין כאן ספק ומוכרח אתה לומר דקולא הוא שהקילו בטהרות לטהר בכה"ג הם אמרו והם אמרו וכמו שכתבתי למעלה בשם הרמב"ם גם לא קשה אמאי לא קאמר הש"ס להדיא דההיא מטעם שטיהרו חכמים דה"מ פשיטי להו מן הסתם כיון דאשכחן דסובר ר"מ דחזקת דבר סמכינן עלויה בודאי ממה שטיהר בספק של תורה יחויב הדבר לומר כי טעמו הוא משום שסובר דהויא בכלל הטהרות שטיהרו חז"ל דמשנה ערוכה היא אלו ספקות שטהרו חכמים ושם קמשני ר"מ דדמי לטהר הטמא בספק טהרה והגם דהש"ס ידע מעיקרא להא מלתא והוה מצי לשנויי הכי מעיקרא עכ"ז ממתניתין דמקואות מיהא לא הוכרח לזה גם אין לו כח לשנויי הכי מגוף המשנה עצמה דמקואות עד דפריך מההיא דנגע בא' הוכרח הדברים והוכרח לאוקומי ההיא דספק עירוב בב' כיתי עדים לזה מחמיר ר"מ משום דלית ליה אוקי תרי אבל בחזקה מול חזקה שרי בדרבנן ובחזקת איסור גרידא אפילו בדרבנן אסור וברומיא דר' יוסי משני תלת אוקמתי חד משום דסובר ר' יוסי בטומאה דרבנן כיון דעיקר הטומאה דאורייתא לא מטהרינן בספק א' ופרש"י דלא ליתי לזלזולי בדאורייתא ואוקמתא שנית דההיא דשרי בספק עירוב דרביה אבל לדידיה אפילו במילי דרבנן אוסר בס' אחד וקאמר הש"ס הוכחה לשינוייא דא ממה דקתני בההיא דספק עירוב אמר רבי יוסי אבטולמוס משום ה' זקנים על ספק עירוב כו' ש"מ. ואוקמתא ג' רבא אמר טעמא דר' יוסי דבההיא דטומאה דרבנן מחמיר משום העמד טמא על חזקתו ומירי דליכא חזקת טהרה פי' חזקת מקוה כדקאמר בהדיא בש"ס משא"כ ספק עירוב הגם דאיכא חזקת עירוב עכ"ז איכא חזקת אדם בתחום ביתו כמו שכת' רש"י שם בד"ה העמד:

הנה לתרי אוקמתי לא שנא להו לדעת ר"י בין חזקה שאין כנגדה חזקת התר בין חזקה שיש כנגדה חזקת התר דבכל מחמיר ר' יוסי וסוברים כן ממה דקתני ס' יש בו במקוה מ' סאה כו' וסתם מקוה בחזקת מ' סאה ואעפ"י כן קתני ר"י דטמא ומכח זה לא משנו מתני' דספק ערוב דטעמא הוא משום דאיכא חזקת התר כנגד חזקת איסור ולדעת רבא לא מחמיר ר"י אלא בחזקה שאין כנגדה חזקת התר ונראה כי דעת רבא היא מסקנת הש"ס דמייתי לה באחרונה ועוד דרבא מאריה דכוליה תלמודא ודבריו מתישבים שפיר ועין כל רואה יגיד כי חילוק זה נכון וגם בזה לא פליגי ר"מ ור"י בקצוות אלא בחזקת טומאה גרידא שאין כנגדה חזקת טהרה ולב' האוקמתו' לר"י מטמא אפי' חזקת טומאה שכנגדה חזקת טהרה ולר"מ מטהר אפי' חזקת טומאה שאין כנגדה חזקת טהר' כהא דטמא ס' טבל ס' לא טבל ומה דקאמר הש"ס ש"מ בההיא שינויא דהא דידיה הא דרביה דתנן אמר ר"י אבטולמוס העיד ש"מ אם כן מוכחא מלתא דכן מסתבר ליה לא יתחייב מההוכחה זו שום הכחשה מהא דקאמר רבה אלא בערך מה דמשני בשינויא קמא דכיון דעיקרא דאוריתא שהמציא דין מחודש אמר ש"מ בהא מלתא דקתני בס' עירוב לאו דידיה אלא דרביה ולעולם בערך מה דקאמר בתר הכי דלא מטעמא ר"י אלא בחזקת שאין כנגדה חזקת היתר לא קאמר ש"מ, נמצא כי לדעת ר"י איכא פלוגתא דאמוראי איכא מאן דסבר דהחמיר ר"י בחזקת טומאה שיש כנגדה חזקת טהרה ואיכא מאן דסבר והוא מסקנת הש"ס דדוקא בחזקת טומא' שאין כנגדה חזקת טהרה אבל בב' חזקו' מטהר וממה שכתבו התו' בד"ה אמר ר' ירמיה. תשכיל לדעת כי המסקנה היא אי איכא חזקה מול חזק' בדרבנן יתחייב הדין לקולא והגם דדבריהם כסברת ר"מ עכ"ז אם תהיה הסברא כן בדברי ר"י מי יכריחנו לומר דפליג ר"מ אהך סברא ויאמר לקולא כיון שלא מצינו דפליגי בהכי אלא ודאי דמלתא דסברא היא. וא"ת לפי האוקמתא דסברי כמאי דקתני ספק של מ' דמיירי במקוה שנמדד נתחייב למימר הכי בדר' יוסי הגם על צד ההכרח קאמרינן לאות שסוברים סתם מקוה נמדד' ולפי מה שהעליתי דטעמיה דר"מ בההיא דמקואות מחמת שטיהרום חכמים ופליג עלויה ר"י דלא טהרו בכה"ג ובענין חזקת איסור לא שמעינן להו דפליגי גם מה דפליגי בההיא דס' עירוב הוא אי אמרינן אוקי תרי כו' כאוקמתא דשתי כיתי עדים דלר"מ לא אמרינן אוקי תרי כו' ולר"י אמרינן אוקי תרי כו' והכונה היא דאי לא אמרינן אוקי כו' ממילא לית לן למיזל בתר חזקה דהא איכא תרי דמעידים דנפקא ליה מחזקתו ואי אמרינן אוקי תרי נחזור לדין החזקה וכיון דאיכא חזקה מול חזקה בדרבנן לקולא ובהאי מלתא מודה ר"מ דהא לא פליג אלא בדין אי אמרינן אוקי תרי וכו' באופן לא פליגי ר"מ ור"י אלא בקולת טהרות ובדין אוקי תרי

וחוץ מזה כל מה שנוכיח מדברי ר"י מן הסתם ודאי דלא פליג עליה דר"מ וכיון שהעלינו בדרבנן כל דאיכ' חזקת איסור ואין כנגדה חזקת התר לחומרא וכל דאיכא חזקת היתר וחזקת איסור לקולא ה"ה לר"מ ומעתה נעמוד על דברי השואל אם דבריו בחכמה או אין אתו עד מה. וזה יצא ראשונה מ"ש אם נאמר כן אפילו במקום דאיתחזק איסורא מה נעשה להההיא דפרק בכל מערבין ע"כ לא ידענא מאי קא מפרש בההיא סוגי' אם כפשטה או כמו שהעלתי בעומק ההלכה אם נאמר דסובר כפשטה. צריך לתהות בקנקניה אמאי קאי אי אדר"מ או אדר' יוסי אם אדר' מאיר לא מצינן לאוקומי דבריו כלל כי לרבי מאיר אפי' אתחזק איסורא לבד קא מקיל בדרבנן ומאי קאמר השואל דמההיא דבכל מערבין מוכח דאפי' בספיקא דרבנן אזלינן לחומרא ולא כן הוא ובהכרח לומר דקאי אמלתיה דר' יוסי דסובר דה"נ הלכה כותיה כדקי"ל בכל דוכתא וכמ"ד במסכת עירובין הלכה כר"י מחביריו והגם דסתם לן ר' בטהרות כר"מ הרי חזר והביא הדבר במחלוקת אח"כ במס' מקואות:

ואם נאמר שדעת השואל כמו שהעליתי בעומק ההלכה דלא פליגי ר"מ ור"י בהכי אלא אם טיהרו חכמים דבר זה ולעולם בעיקר הדין שוים הם אין אנו צריכין לומ' בדע' השואל דסבר סברא למפסק הלכתא הכא כר"י הפך סתמיות רבינו הקדוש דכתב סברת ר"מ בסתם אלא להיות שהדברים עמוקים קצת לא הי"ל להעלים עין לרמוז דבר ואולי שהיה הדבר פשוט אצלו דמחזקינן ליה כי איש חכם הוה ופש גבן לפקח בדעת השואל כמאן מסיק בדעת ר"י אם כאוקמ' קמייתא אי כאוקמתא דרבא אם נאמר כאוקמתא דרבא וכפי זה שאלתו היא בחזקת איסור שאין כנגדה חזקת התר דהא לאוקמתא דרבא לא החמיר ר' יוסי אלא בחזקת טמא ומקוה שלא נמדד שלא היתה לו חזקה מעולם או כאוקמתא קמייתא דאפילו איכא חזקת התר מול חזקת איסור מחמיר ר"י, ונראה שדבריו שקולים הם ויתיישבו לכל מה שתרצה לומ' כאשר אבאר בס"ד ופי' דבריו כך הם ס"ס דקימא לן דמותר אם נאמר כן אפי' במקום דאתחזק איסורא או לאו אם נאמר מותר מה נעשה לאותה דפרק בכל מערבין כו' דאזלינן לחומרא הראה לדעת כי פוסק כרבי יוסי או אפשר דסובר דלא פליג ר"מ עלויה אלא בקולי טהרות כמו שהעלתי בעומק ההלכה ואמר עוד ואם תאמר אסור פי' מכח ההיא דפרק בכל מערבין תכריח לומר דלא מהני ספק אחד בדרבנן ולא ס"ס בדאורייתא כנגד חזקת איסור תריץ לי הא דאמרינן בכתובות כו' הכונה בזה כי מההיא דכתובות תתחייב לומר דאיכא קולא בס"ס יותר מרוב שבזה תצדק ותגדל הקושי' שמקשה משחיט' שמתירין אותה מכח רוב המצויין כי זולת ההיא דכתובות נוכל לומר כי רוב עדיף מס"ס וליכא קושיא ומכח ההיא דכתובות

מוכחא מלתא דס"ס קיל מרוב ולפי מה שנאמר דלא מהני ספק אחד בדרבנן בהיכא דאתחזק איסורא יחוייב לומר כן בספק ספקא דאוריתא דלא מהני כנגד החזקה ומכ"ש רוב ואיך אנו מתירין בשחיטה ברוב המצויים וקושיא זו צודקת לכל אוקמתי הש"ס בדברי רבי יוסי לא מיבעי לאוקמתא קמייתא דמחמיר ר"י בחזקת איסור הגם שכנגדה חזקת התר דבשחיטה אין לנו להתיר חזקת איסור הגם דאיכא ס"ס אלא אפי' לאוקמתא דרבא דלא החמיר ר"י אלא בחזקת איסור גרידא יתחייב הדבר לאסור ס"ס בדאורייתא בהיכא דאתחזק איסור' כהא דבהמה בחייה בחזקת איסור דהא ליכא חזקת התר כנגדה אלא רוב המצויים ויש עוד לדייק דברי השואל דמקשה גם מההיא דכתובות מה שדייק בלשונו ואמר תריץ לי הא דפ"ק דכתובות כו' דכיון דאין לו שום קושי מההיא דכתובות אלא לשמירת הקושיא דמקשה משחיטה לבל ידחה דרוב עדיף מס"ס א"כ היה צריך לומר תריץ לי ההיא דמתירין בשחיטה רוב ולחששת הדחיה הי"ל לכתוב אחר זה ובפ"ק דכתובות אמרי' דקיל ס"ס מרוב וממה שאמר תריץ לי הא דאמרינן בכתובות משמע דהיא עצמה קא קשיא ליה ומכח זה בהכרח לומר דסובר בהא דאלמנת עיסה דמקל ר' יאושע בה מכח ס"ס דחשיב אתחזק איסורא דהיינו חלל שנתערב ואחד מהתערובת נשא אשה ומת ונשאת האשה לכשר תוך ג' לראשון וילדה ס' בן תשעה לראשון או בן שבעה לאחרון דבזה איכא חזקת איסור ואתה מתירה מכח ס"ס. והן אמת כי יותר צודק בדברי השואל פי' ראשון ומה גם שנאמר שפוסק כר' יהושע דלא כהלכתא עכ"ז שיעור לשונו מכניס ספק זה בדבריו:

ואחר שעמדנו על דעת השואל אעמידך ע"ד המשיב הוא הרב ז"ל בתשובה, דע כי הרב ז"ל העמיק והבין דברי השואל כל מה שנשמע ממנו ואפי' המובן משיעור לשונו הגם דיש עליו סתיר' עכ"ז חש להשיב לכל מה דמשתמע מיניה לבל ישאר בשום שעמום ויטעה בדבר הלכה. וזה יצא ראשונה מה שכת' אותה שבפרק בכל מערבין כו' נתחייב הרב לו' שכונתו היא מרבי יוסי והדבר מובן שסובר הלכה כרבי יוסי ולסברא זו צריך להשיבו כי אין לו הכרח גמור להוציא מחשבה מלבו וזה הגם שנאמר דהרשב"א לא יסבור כן עכ"ז לשיטתיה מיהא יתחייב הדבר ליאמר והרשב"א ז"ל לא גילה דעתו בזה ומה שדחה לזה ואמר הא אמרינן התם דעביד ליה כשל תורה כו' הנה דחיה זו היא לאוקמתא קמיתא וכבר אמרנו דגם לאוקמתא דרבא פריך שפיר וא"כ מה מועיל הרב בדחיה זו ועוד אחר האמת השואל לא נעלם ממנו דברי הש"ס דקאמר דטעמא דר"י הוא דכיון דאית ליה עיקר מדאורייתא ובודאי דלא מוכח מינה ולא מידי והן אמת כי קושיא זאת יכולים אנו לומר כי להיות דאיכא תרי אוקמתי בש"ס אליבא דר' יוסי מלבד

אוקמתא דרבא כמו שכתבתי לך למעלה הראשונה דכיון דאית ליה עיקר מן התורה והב' בתר דפריך הש"ס שבת נמי דאורייתא ומשני תחומין דרבנן אי בעית אימא הא דידיה הא דרביה הנה לאוקמתא זו יכולת לומר דלא בעינן תו למימר כיון דעיקרו דאורייתא כו' אלא באיסור דרבנן לבד מחמיר הגם דאיכא חזקת התר כנגד חזקת איסור וישובא דרומיא הא דידיה הא דרביה ויכול השואל לסבור כן והשיב הרב דלא כן הוא אלא גם לאוקמתא דהא דידיה הא דרביה בעי להוא טעמא דכיון דעיקרו דאורייתא ולא בא אלא לשלול החילוק דקא מחלק בין תחומין לטומאה וסובר דטומאה קלה יש לה עיקר מן התורה ותחומין לא מיקרי אית ליה עיקר מן התורה וקאמר דהכל אחד והא דידיה הא דרביה ולעולם תרוייהו טעמא הוא דסובר כיון דאית ליה עיקר מן התורה זהו מה שחידש הרב בתשובה אבל קושיא ראשונה במקומה עומדת. ונראה לפרש דסובר הרב דגם לאוקמתא דרבא עדיין צריכין אנו למודעי לומר דלהיות עיקרה דאורייתא בזה הוא דמחמיר ר"י לומר כיון דהוחזק בטומאה אין להקל בספק א' אבל אי הוי חזקת התר מול חזקת איסור לא החמיר ואתיא חזקת התר ומפקא ליה חזקת איסור והגם דהענין דחוק ביותר עכ"ז הוכרח במעשיו לומר כן כי היכי דלא מוקמינן ההיא דאמר לשלוחו כו' וההיא דמצא גדייו ותרנגוליו שחוטין כו' דלא כר"י דהא לא אשכחן דפליג בהא ומן הסתם האי שמעתא מסקא אליבא דכ"ע אשר ע"כ טרח הרב והעלה דמה שהחמיר ר' יוסי אינו אלא טעם היות לדבר עיקר מדאורייתא כאמור בש"ס. ועוד טעם אחר דכיון דמסבר הש"ס סברא לומר דהא מלתא אית לה עיקר מדאורייתא לו יהיה שיעמוד אחד מהאמוראים ויאמר כר' יוסי אפילו בדבר דאין לו עיקר מן התורה לאו כל כמיניה ואמינא ליה מנא לך הא דילמא הכא דוקא מהאי טעמא דאית ליה עיקר מדאורייתא אשר ע"כ דחה הש"ס כי אין להוכיח מההיא דר"י ולא מידי:

ומה שכתב הרב עוד וההיא דמצא גדייו כו' עיקר טעמא הוא משום רוב המצויין ולא שייכא בדין ס"ס ע"כ. אין הכונה לומר דעדיף רוב להתיר בו מס"ס דהא כתב הרב ז"ל עצמו בסוף דבריו וז"ל דהא ס"ס עדיף כרוב ואפשר דאלים מרוב דהא ר' יאושע לגבי יוחסין פסיל בחד רובא ומכשיר בס' ספקא וא"כ לפחות שקולין הם אכן כונת דבריו ז"ל לא לתרץ קושיות השואל אלא אמיתות הענין מודיעו להיות שמובן מדבריו שסובר דבשחיטה טעמא הוא משום ס"ס ואחר האמת לא כן הוא לזה כתב לו דלא שייכא ולא משום דגריעא ס"ס מרוב וכל כונתו להעמידו על אמיתות הענין גם מה שכתב וההיא דכתובות כו' לא בא אלא להוציא ממחשבתו לבל ידמה שום איסור להיא דכתובות ובאגב העמידו על אמיתות משמעות פלוגתייהו דר"ג ור"י דפלוגתייהו ביוחסין על אופן

שפירש הרב אבל בשאר איסורין רוב או ס"ס מהני לסמוך עליו בין לר"ג דמחמיר בס"ס בין לר"י דמחמיר בחד רובא. גם מה שכתב הרב עוד אני רואה תימה בדבריך כו' ע"כ לפי מה שפירשתי בדברי השואל שסובלים דבריו שמקשה גם מההיא דכתובות לזה השיבו הרב אולי שדעתו כן ואמר אם שאלתך היא שאתה קורא איתחזק איסורא בכה"ג פירוש דודאי ספק איסורא איכא הכא שאלתך מבוארת מההיא דטבעת ע"ז דחמירא דהגם דאיכא בתערובת איסור ע"ז ודאי שרי בס"ס. וכתב עוד ראיה מההיא דפ"ק דכתובות דהאומר פתח פתוח מצאתי נאמן לאוסרה ע"ש. ופריך הש"ס אמאי ס"ס הוא ומשני כו' הרי דמהני ס"ס לכאורה דבריו צ"ע דבההיא לא אתחזק איסורא כלל ואדרבה אוקמה בחזקת מותרת לו וגם למאי דמוקי לה הש"ס באשת כהן נוקמה בחזקת מותרת לכהן ועכ"פ לית לה חזקת איסור וי"ל שהכונה היא שהוחזקה האשה בבעולה לפניך ואתה בא להתיר בעילה זו שנעשת בהתר מכח ס"ס באופן שאתה מתיר ודאות ענין איסור כיון שיש בו ס"ס והא דמיא לספק חלל שנטמע שהספק ישנו הכא ודאי ושרי מכח ס"ס. וכתב אח"ז ואל תשיבני מההיא דרב הונא דאמר בפ"ק דחולין בדק סכין ושחט בה ונמצאת פגומה ה"ז אסורה דאימור בעור נפגמה ואמרינן התם דעובדא הוה דשחט י"ג חיותא כו'. פי' לפי מה שהעלה דהגם דאיכא ודאות ענין איסור' כההיא שטוען פתח פתוח מצאתי ואנו מתירים אותו מכח ס"ס גם הפגימה שנמצאת בסכין נתירנה מכח ס"ס כי מציאות אחד להם הסכין הפגומה והאשה שנמצאת פתוחה ומ"ש זו שאנו מתירין אותה מכח ס"ס ולא זו ומשני משום דאזיל לטעמיה דאמר בהמה בחייה בחזקת איסור פי' וכיון דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת וסכין פגומה לפניך לא יועיל ס' ספקא בפגימה זו אלא לעצמה אם לה [לא] היתה סמוכה לה חזקת איסור בהמה בחייה וכההיא דפתח פתוח שאין חזקה לאשה ודברים אלו פשוטים הם ונקוט בידך יסודו של ענין שכל שישנו בחזקת איסור כהא דבהמה בחזקת איסור ונשחטה ונמצאת סכין פגומה הגם דאיכא ס"ס בפגימת סכין זו דהיינו כגון ששחט בה כמה בהמות אעפ"כ אסור כיון דאיכא חזקת איסור בהמה וסכין ודאי פגימתה לפניך והבן יסוד זה דלהפקיע האיסור שלפנינו שהסכין פגומה וחזקת איסור בהמה בחייה אין כח בס"ס להתיר כל כה"ג אלא כההיא דפתח פתוח דהאיסור בעצמו ולא יותר יועיל ס"ס להפקיעו אבל לעשות בו כח להתיר בו חזקת איסור אחרת לא כי אין מתירין חזקת איסור אלא בחזקת התר או ברוב התר דלא איתרע כלל. ומה שגמר אומר הרב בדברי רב הונא ואפילו שבר עצמות בהא מלתא לא קים לן כרב הונא כמו שנתן טעם עצמו בס' ת"ה הארוך דף ט"ז ע"ב וז"ל וא"ת ואפילו שבר בה עצמות נימא בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת וכרב הונא דקי"ל

כותיה י"ל דשאני הכא דהואיל ובדק סכין תחילה ובהמה שחוטה לפניך מימר אמרי' העמד סכין אחזקתו ופגימה זו על ידי שבירת עצם היתה עכ"ל. ולא אמרינן הכי אם לא שבר בה עצמות הגם דאיכא ס"ס הטעם הוא דאם שבר בה עצמות חשבינן לה כפנים חדשות ובעלת החזקה במקומה עומדת אבל אם לא שבר ריעותא דילה בשחיטה עצמה הוא ואיתרעא לה חזקה. ומ"ש עוד הרב ותדע לך כו' אינו מוכיח אלא למאי דאמרינן שטעם השואל הוא דקרי לתערובת איסור אתחזק איסורא מוכיח שפיר מהא דעדיף ס"ס מרוב ורוב שרי בתערובת דאיכא איסור ודאי והגם דענין זה הזכירו השואל בשאלה עכ"ז לא הוה מכרעא ליה מלתא מדהוה מצדד צדדין להאי גיסא ולהאי גיסא והכריע לו הרב ההלכה:

מסקנא דמלתא דהגם דאיתחזק איסורא ולא איתחזק היתרא אזלינן לקולא בדרבנן בספק א' ובדאורייתא בתרי ספיקי או ברוב ודוקא היכא דאיתרע חזקת איסור כהא דבהמה בחזקת איסור הרי שחוטה לפניך וכן גדייו ותרנגוליו ומצאם שחוטים אזלא לה חזקת אבר מן החי וכן ההיא דמקואות דפליגי ר"מ ור"י דוקא דירד לטבול אבל אם מסתפק אם טבל אם לא טבל אין להקל לא בספק אחד בדרבנן ולא בב' ספיקות בדאורייתא ואשכילך עוד דבהיכא שבדק סכין ונאבדה סכין ולא נבדקה דליכא אלא חזקה מול חזקה אע"פ כן שרינן בשל תורה וכד דייקת שפיר ליכא אלא ספק אחד דילמא לא נפגמה בעור. וא"ת אוקמה אחזקתה נאמר ג"כ העמד בהמה אחזקתו ואעפ"כ אנו אומרים דשרי דע דטעמא הוא דחזקת סכין מעקרא לחזקת בהמה דהא חזקת בהמה אזלא לה בששחט ולא נשארה אלא חזקת סכין סמכינן עלה אבל אי איתרעא לה חזקת סכין דנמצאת פגומה גם הבהמה בחזקת איסורא קיימא ולא מהני ס"ס להעמיד הסכין בחזקת בדוקה ולהוציא בכח זה בהמה מחזקת איסורא זו היא כונת הרשב"א ז"ל וכל מה שתמה עליו הפר"ח פרח והלך לו ותמהני עליו לפי שיטתיה דמודה דסברת השואל היא דקי"ל כר' יוסי והוא ז"ל נשא פנים לשואל והשיג על הרשב"א בתמיהא משולשלת מכמה הוכחות ושרי ליה מאריה אמאי לא הבין שהרשב"א הבין כן בדברי השואל כמו שהבין גם הפר"ח והוכרח להשיבו לשיטתיה גם מה שכתב הרב שאין לנו בקושית השואל אלא לומר דלא קי"ל כר"י ולא חש הר' להעמיד ההיא דשחיטה דלא כר"י אשר דבר זה הוא שמכריח להרשב"א לסבב נתיבות:

ולדעתי דעת הדיוט אין לי בתשו' שאלת השואל אלא דס"ס דאיתחזק איסורא ולא איתחזק היתרא לרבי יוסי אסיר כמו שגילה דעתו בס' אחד בדרבנן ולא פליג אההיא דת"ר מצא גדייו ותרנגוליו שחוטין דשרי דהתם היינו טעמא משום רוב המצויים ואין

להוכיח מדין רוב לדין ס"ס דרוב קיל מס"ס דרוב דבר תורה בכל ומיעוטה בטל ברוב ודבר זה התירתו התורה בפי' מה שאין כן ס"ס דטעמא הוא משום דלא אשכחן דאסור מן התורה אלא ספק אחד למ"ד ספיקא דאורייתא אסור מדאורייתא אבל ס"ס לא אשכחן דאסור וגם למאן דסבר ספק דאורייתא שרי מדאורייתא ורבנן הוא דאסרוהו ס"ס לא אסרוהו אך לא אשכחן דהתירתו תורה בהדיא ותמצא לפעמים שאנו אוסרים ס"ס כגון ההיא דכתבו התו' בפ"ק דב"ק דף י"א גבי שליה שיצאת מקצתה דהגם דאיכא ס"ס אין אנו סומכים להקל מטעם דאיכא ס"ס לצד האחר להתיר קולא אחרת והו"ל תרי קולי דסתרן יע"ש. באופן דהגם דאיכא ס"ס אין אנו סומכים עליה להקל וכה"ג לא שייך ברוב ומה שהוכיח השואל והרשב"א בתשובה דס"ס קיל מרוב מההיא דכתובות דהקיל רבי יהושע בס"ס והחמיר ברוב אין הוכחה. דתמצא דגרסינן התם עלה דמתניתין דקתני מעשה בתינוקת שירדה למלאת מים מן העין ונאנסה ואמרו אם רוב העיר משיאין לכהונה ה"ז תנשא לכהונה וקאמר הש"ס מני לא ר"ג ולא ר' יהושע דלר' יהושע אפילו רוב כשרים אסר כו' ומשני הש"ס מתני' בשעת קרונות דאיכא רוב סיעה ורוב העיר כשרים ומסיק דטעמא דלא שרינן רוב סיעה לחוד מטעם גזרה אטו רוב העיר ופריך ורוב העיר נמי אמאי אסיר ומשני איכא דאזלא איהי לגביה והו"ל קבוע וכל הקבוע כמחצה ע"כ. הרי שלך לפניך דטעם ר"י דאסר רוב העיר משום דאית ביה רעותא דהוי קבוע כמחצה ומה דפריך התם אמאי לא בעי תרי רובי בעלמא ומסיק מעלה עשו ביוחסין לא פריך אלא במציאות עצמו דרובא דקבוע דהיינו ט' חנויות מוכרות שחוטה וכו' והבן באופן דאי לאו האי טעמא לא הוה אסר ר' יהושע דהא רוב ככל מדאורייתא וקי"ל כחכמים דפליגי עליה דר"מ וסברי דליכא למיחש לריעותא ובטיל הוא. וכפי זה אין מקום לר' יהושע לאסור בס"ס דהא לית ביה ריעותא למגזר עליה ולא משום דקיל ס"ס מרוב: