ספרות עזר · אנציקלופדיות · שדי חמד

שדי חמד דברי חכמים

רבי חיים חזקיהו מדיני

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שדי חמד דברי חכמים

רבי חיים חזקיהו מדיני

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/שדי-חמד-דברי-חכמים/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

סימן א 6
סימן ב 8
סימן ג 10
סימן ד 13
סימן ה 18
סימן ו 26
סימן ז 31
סימן ח 32
סימן ט 34
סימן י 45
סימן יא 54
סימן יב 56
סימן יג 61
סימן יד 65
סימן טו 68
סימן טז 70
סימן יז 72
סימן יח 74
סימן יט 76
סימן כ 77
סימן כא 78
סימן כב 83
סימן כג 97
סימן כד 104
סימן כה 105
סימן כו 106
סימן כז 110
סימן כח 110
סימן כט 111
סימן ל 112
סימן לא 113
סימן לב 115
סימן לג 116
סימן לד 116
סימן לה 122
סימן לו 124
סימן לז 127
סימן לח 127
סימן לט 129
סימן מ 140
סימן מא 142
סימן מב 143
סימן מג 144
סימן מד 147
סימן מה 150
סימן מו 153
סימן מז 162
סימן מח 174
סימן מט 183
סימן נ 185
סימן נא 198
סימן נב 202
סימן נג 213
סימן נד 218
סימן נה 223
סימן נו 228
סימן נז 229
סימן נח 240
סימן נט 244
סימן ס 245
סימן סא 246
סימן סב 247

סימן סג 248
סימן סד 249
סימן סה 250
סימן סו 253
סימן סז 254
סימן סח 256
סימן סט 262
סימן ע 263
סימן עא 264
סימן עב 270
סימן עג 274
סימן עד 284
סימן עה 289
סימן עו 297
סימן עז 299
סימן עח 303
סימן עט 304
סימן פ 317
סימן פא 318
סימן פב 322
סימן פג 326
סימן פד 333
סימן פה 335
סימן פו 338
סימן פז 341
סימן פח 345
סימן פט 346
סימן צ 347
סימן צא 360
סימן צב 362
סימן צג 374
סימן צד 377
סימן צה 400
סימן צו 402
סימן צז 404
סימן צח 407
סימן צט 410
סימן ק 411
סימן קא 419
סימן קב 444
סימן קג 446
סימן קד 459
סימן קה 466
סימן קו 470
סימן קז 475
סימן קח 495
סימן קט 504
סימן קי 511
סימן קיא 523
סימן קיב 532
סימן קיג 539
סימן קיד 542
סימן קטו 548
סימן קטז 551
סימן קיז 554
סימן קיח 558
סימן קיט 575
סימן קכ 581
סימן קכא 587
סימן קכב 590
סימן קכג 593
סימן קכד 599
סימן קכה 606
סימן קכו 610

סימן קכז 622
סימן קכח 624
סימן קכט 626
סימן קל 647
סימן קלא 657
סימן קלב 660
סימן קלג 668
סימן קלד 668
סימן קלה 693

סימן א

(מקונטרס הכללים מערכת הוי"ו אות י"ג).

ואני אומר:

כתב הרדב"ז בתשו' החדשות סי' תצ"ה דאסור לתלמיד לומר ר' אומר כך וכך ואני אומר כך וכך דהוי כחולק ומבזה רבו ומרן חיד"א בברכ"י יו"ד סי' רמ"ב אות ג' הקשה עליו ממ"ש רשב"י במס' ר"ה ד' י"ח ארבעה דברים היה דורש רע"ק ואין אני דורש כמותו ונראין דברי מדבריו וניחא ליה דאגדה שאני ודברי הרדב"ז בהלכה למעשה עיי"ש ותמיה לי איך תנוח דעת עליון בזה שהרי מצינו בכמה מקומות בש"ס שאומר כן תלמיד על דברי רבו אף בגופי הלכות. א) במס' שבת ד' כ"ה ע"ב אמר רב נחמן אמר רב הדלקת נר בשבת וכו' ואני אומר מצוה. ב) במס' יומא ד' מ"ג ע"ב דאמר ר' יוחנן משום רש"מ בן יהוצדק שחיטת פרה בזר פסולה ואני אומר כשרה ואמרינן שם דרי"ו אפילו לרביה לא ציית והיינו רבו שאינו מובהק כמ"ש רשב"ם בב"ב ד' קי"ד סוף ע"ב דלשון זה (אמר פ' משום פ') מורה שאינו רבו מובהק ופשוט דאף דלרביה לא ציית מיהו זלזולי ודאי לא מזלזל ביקריה. ג) בכתובות ד' ק"ו ע"א אמר ר"ן אמר רב נשים האורגות בפרכת נוטלות שכרן מתרומת הלשכה ואני אומר מבדק הבית ובפ' המפקיד ד' מ"א סוף ע"א אמר ר' יוחנן משום ר' יוסי בן נהוראי משונה שליחות יד וכו' ואני אומר אינה משונה וכו'. ד) בפ"ק דע"ז דף ט"ז סוף ע"א אמר רב חנן וכו' אמר רב חיה גסה הרי היא כבהמה דקה לפירכוס אבל לא למכירה ואני אומר אף למכירה. ה) שם בפ' כל הצלמים ד' מ"ד ע"ב א"ר חמא בר"י אמר ר' הושעיא תשובה גנובה השיבו ר"ג לאותו הגמון ואני אומר אינה גנובה (פירש"י ר' חמא קאמר ואני אומר ופליגא אד"ר הושעיא רביה) הנך רואה דחכמי הש"ס משתמשים בלשון זה על דברי רבם וגם בדברי הפוסקים ראשונים ואחרונים ראינו שכותבים כן ע"ד הגדולים מהם ולא חשו משום שמץ בזיון ח"ו עיין בדברי רש"י במס' שבת ד' קט"ו ע"א בד"ה טעונים ובמס' ביצה ד' כ"ד ע"ב בד"ה ולערב ובמס' ב"ב ד' כ"ה ע"א ד"ה מעורפו אני שמעתי וכו' ואני אומר וכו' ומסתמא שמע כן מגדולים ממנו או מרבותיו ועיין בדברי הרמב"ם בהלכות ברכות פ"א דין ה' ובדברי הר"ן בנדרים ד' פ"ג ע"ב. והרא"ש בפרק במה אשה סי' יו"ד כתב כן ע"ד הרמב"ן ובר"פ מפנין כ"כ ע"ד הרז"ה ועיין עוד לו בפ"ה דמס' ברכות סי' יו"ד ועיין בדברי התוס' במס' חולין ד' ל"ד ד"ה מאן חבריא שנראה קצת שכונתם להקשות שהיה לו לומר רבותי אומרים וכו' ואנא אמינא וכו' אלמא לאו לשון זלזול הוא והרב מגדל עז מרגלא בפומיה לכתוב כן ע"ד הראב"ד כידוע וגם הרב המגיד בריש פרק יו"ד מהלכות גרושין כ"כ ע"ד הראב"ד ומרן

כ"מ בפרק ד' מהלכות ברכות הלכה ד' כתב כן ע"ד הרא"ש (ובאותו ענין עצמו כתב כן הרב יד מלאכי ע"ד הרפ"ח עי"ש באות ש"א ד"ה ואחרי) וע"א בפ"א מהל' מילה ה"ז (ד"ה וכתב ולהה"מ פ"ג מהל' יו"ט הט"ו (ד"ה וכן) ובב"י א"ח סי' קכ"ז (ד"ה כתב הרמב"ם) ובכ"מ הל' סוכה פ"ה הי"ו כ"כ ע"ד הה"מ ובכ"מ סוף פ"ד מהלכות מקואות כתב כן ע"ד הרמב"ם (ע"ש בד"ה וטעם). גם בב"י יו"ד סי' קי"ז (ד"ה כתב) כ"כ ע"ד האגור בשם הרי"ץ צרפתי. ובב"י יו"ד סי' רפ"ו (ד"ה וכתב המרדכי) כ"כ ע"ד מוהר"ם שהביא הכל בו ובאור זרוע סס"י ז' כ"כ ע"ד רבו רבינו שמחה והרשב"ם בתשו' סי' תנ"ד כ"כ ע"ד הרב מר אביו הו"ד בס' דברי מנחם ח"ב ד' ו' ע"ב. ורש"ל בח"ש על דברי רשב"ם פסחים ק"ב ע"א ד"ה להודיעך ובישי"ש חולין פ"ח סוס"י כ"א ע"ד הרשב"א והרב מוהר"ם די לונזאנו בס' שתי ידות ד' כ"ה ע"ב ד"ה עוד וכו' ע"ד הר"ן ועיי"ש ד' קי"ב ע"א וקי"ג סוע"א והרב כלי יקר בפרשת כי תצא ע"פ כי יהי' לאיש בן סורר ומורה כ"כ ע"ד הזהר הק' וע"ע להרב פר"ח סי' תנ"א ס"ה ד"ה יש מן החכמים ובסי' תס"ח ס"א ובמנהגי איסור והיתר אות י"א דברי אמת בקונט' יו"ד סי' א' (ד"ה עוד הק' הר"י קורקוס) חת"ס יו"ד סי' גר"ס ורס"י רצ"ד מים רבים בשו"ת ח"מ סי' ג' זרע אמת יו"ד ד' ל"ה וע"ד שו"ת פני יהושע ח"ב סי' פ"ח קרבן נתנאל פ' מי שאחזו אות ט"ו צרור החיים ד' ז' ע"ב ס' החרדים ד' כ"ב ע"א (מדפוס קושטא) אות ד' יד שלמה ד' ס"א ע"ד מנחה טהורה ד' פ' ע"ב ד"ה אתמר מזל שעה ד' ז"ך ע"א מטה אהרן ד' י"ז ע"ד אמרות טהורות ד' רצ"ג ע"ג שלחן גבוה סי' תמ"ז ס"ק ל"ד ומדנשתמשו גדולי ישראל עליונים למעלה ז"ל בלשון זה הן הן עדות נאמנה דסברי מרנן דאין בלשון זה שום חשש זילזול ח"ו ואין צורך להאריך עוד מאחר כי עינינו הרואות כי השר המסכים לחלק בין מילי דאגדה וכו' מר ניהו מרן חיד"א ז"ל איהו גופיה בכמה דוכתי נשתמש בלשון זה עיין בברכ"י סי' תקפ"ח אות יו"ד (ד"ה והרב) ובמחב"ר סי' רמ"ו אות א' ובשיורי ברכה שבברכי א"ח סי' ש"א וסי' ער"ה וכבר ידוע קדושתו וענותנותיה דמר יוסף צדיקא לא גבה לבו ולא הלך בגדולות ונפלאות לדבר קשות על בני גילו וכ"ש על הרבנים שקדמוהו:

וכבר מצאתי וראיתי להרב ירך אברהם ביו"ד סי' טו"ב שעמד מתמיה ע"ד הרדב"ז וברכ"י הנז"ל והעלה דאם אומר טעם רבו וטעם שלו אומר בלשון ואני אומר שפיר דמי עי"ש. ומכלל הדברים עיניך תחזנה כי סרה מהר תלונת חד מחבריא עצו"ר ר"ח יצ"ו על אשר כתבתי לו בתשובה בלשון זה וחשב שנעלם ממני תשו' הרדב"ז וברכ"י הנז"ל שאל"כ לא הי' לי לכתוב בלשון ביזיון וכו' ואפריון נמטייה שדן לכ"ז כי חלילה לי לכתוב בלשון זילזול ומכיר אני מיעוט ערכי. אך לא משום שנעלם שו"ת הרדב"ז כי באמת ובתמים

עמי היתה רק את זה מזקנים אתבונן כי לא תשו לזה כלל ש"מ אין קפידא האל ברחמיו יזכנו לעסוק בתורתו הק' לשמה אמן. וע"ע להרב יד מלאכי סי' רצ"ז שלולא דברי הרשב"א ליבמות והרב יבין שמועה שהזכיר שם הוה ניחא ליה לפרש מ"ש במנחות ד' פ"ב סוף ע"ב ר' אתה אומר כך ואני אומר וכו' דתלמיד לרבו הוא דאמר הכי עיי"ש וק"ל ועיין להרמב"ם בפיה"מ פ"ד דסוכה גבי אני והוא הושיעה נא ובשלטי הגבורים פרק תפלת השחר (גבי הא דאמרינן בדף כ"ט ע"א טעה בברכת המינים מעלים אותו) הבין דמ"ש הטור בסי' קצ"ו (אחר שהביא דברי הירושלמי) ואני אומר אפיקורוס הוא שהם דברי הטור כמשיג על הירושלמי ולפי דעתו והבנתו נמצא דאמר הטור בלשון זה ע"ד הירושלמי ואם יש איזה חשש זילזול חלילה לרבינו הטור לומר כן ע"ד רבותינו בעלי הש"ס אלא דדברי השה"ג אינם מובנים שבאמת הם דברי הירושלמי עצמו וכבר עמדו בס' בזה אכ"מ שוב נדפס ס' יפה ללב ח"ג וב"ד ט"ל ע"ב אות ד' ראיתי להרב יצ"ו שדקדק מדברי הרב שכנה"ג סי' רמ"ב בשם הרדב"ז דדוקא בחייו הוא דאיכא קפידא וייישב בזה קושיית הבן יוחאי על הרדב"ז מההיא דרשב"י (היא קושית הברכ"י הנ"ל) ויתיישב בזה כמה מקומות מהנ"ל אך לא כולם. ולפי זה ודאי יש ליזהר שלא לכתוב לחברו וכ"ש למי שגדול ממנו הן בעודנו חי בלשון זה דלהרדב"ז הוי ח"ו כמזלזל:

סימן ב

(מקונטרס הכללים מערכת הוי"ו אות י"ד).

ולערב אל תנח ידך דדרשינן במסכת יבמות ד' ס"ב היו לו בנים בילדותו יהיו לו בנים בזקנותו אינו אלא מדרבנן ולכן שבועה חלה עליו כ"כ הרדב"ז בתשו' החדשות סי' כ"ו וכן מתבאר יפה בדברי הראשונים הרי"ף והרז"ה והרמב"ן ונמק"י והרא"ש בפ"ו דיבמות סי' ט' וכ"כ הה"מ והרב לח"מ בפט"ו מהלכות אישות דין ז' (עמ"ש הרמב"ם בדין ט"ז ומדברי סופרים וכו') וכן נקטי רבנן בתראי עיין בית שמואל רס"י א' וס"ק י"ד וישועות יעקב סק"ה ובאר מים חיים בשו"ת אה"ע ד' ט"ל ע"ג ובדרשות הרב מוהראנ"ח בדברי הרב בנו בסוף פ' חיי שרה ובב"ח אה"ע סי' א' סק"ו ובשו"ת הרב מוהר"י קצבי סי' ג' וביד שלמה ד' ס"ד ועיניך תחזנה מישרים דנקטי בפשיטות דאינו אלא מדרבנן ויש לתמוה עמ"ש הרב ב"ח ביו"ד סוס"י רכ"ח דאע"ג שקיים מצות פו"ר מצוה מד"ת לישא אשה משום בבקר זרע זרעיך ולערב אל תנח ידך עיי"ש ואף שכתב כן לפרש דברי הא"ז שהביא שם מ"מ משמעות דבריו הוא דלקושטא דמילתא קאמר שהדין כן ואף אי אליבא דריא"ז הוא דאמר וליה לא ס"ל הכי מ"מ הי' לו להעיר שסברא זו היא נגד כל הראשונים

הנז"ל ומנ"ל להא"ז שדבר זה הוא מד"ת וכן יש לתמוה על הרב ש"ך ביו"ד סי' רל"ט ס"ק כ"ג שלא העיר בזה כיעי"ש גם הריב"ש בסי' ט"ו כתב ואפילו מי שיש לו בנים וכבר קיים מצות פו"ר אעפ"י שאינו חייב מן התורה לישא אשה בת בנים ממצות חכמים לישא בת בנים כר"י דאמר נשא אשה בילדותו וכו' ולזה כתב הרמב"ם מצוה מד"ס וכו' עכ"ל וכ"כ הרב קרן אורה בסו"פ הבא על יבמתו (בד"ה ולא מיפקדא) דאינו אלא מדרבנן ועיין במה שרשמתי בקונטריס כללי הפוסקים סי' ה' אות ח' ובקונטריס אסיפת דינים במערכת אישות סי' ב' אות כ"ה סק"ז הבאתי שמצאתי שכבר השיגו על הרב ב"ח בזה עיי"ש וכ"כ הסמ"ג בעשין ריש סי' מ"ט דמדרבנן הוא דאמר ר"י היו לו בנים וכו' וכדברי הריב"ש:

והנה עיקר דין זה למדנו מדברי קבלה ונקיטינן בעלמא דברי קבלה כד"ת דמו ויש הרבה פוסקים שסוברים דאזלינן בספקו לחומרא כדין ספיקא דאורייתא כמו שרשמתי בקונטריס הכללים במערכת הסמ"ך אות ל"ח ומ"מ אין נראה לומר שיהא לו דין תורה ממש להקל שלא תהי' שבועה חלה עליו (כמ"ש הרב ב"ח לדברי הא"ז הנ"ל) אמנם יש מקום ליישב קצת עפ"י מ"ש הרשב"ם במס' ב"ב ד' צ"א ע"א (בד"ה כדרבה בר רב הונא) וז"ל ואעפ"י שהי' לו עדין בנים הרבה אשמועינן שאם נשא אדם אשה בבחרותו ישא אשה בזקנותו כמו שעשה אבצן דהיינו בועז לפי שהי' ירא שמא ימותו בניו מאשתו ראשונה בחייו ולא יהי' לו זכר וכתיב בבקר זרע זרעיך ולערב א"ת ידך דמהכא נמי דרשינן לי' כדמפרש קרא טעמא כי אינך יודע איזה יכשר וכו' עכ"ל ונמצא דעיקר חיוב זה הוא משום חשש ביטול מצות פו"ר וא"כ י"ל דחשיב ספקא דאורייתא משום מצות פריה ורביה וא"כ לדעת הסוברים דחומר הספקות מדאורייתא חשיב זה חיוב דאוריתא מספק וכיון דהוא מדאורייתא יתכן לומר דאין שבועה חלה עליו כן נראה לצדד בדוחק והייתי נבוך בזה זמ"ר כי לפי הנראה אין זה בסוג ספיקא דאורייתא ומה גם שלא ראיתי בדברי הראשונים הנ"ל מי שכתב כדברי הרשב"ם שהוא משום ספק שמא ימותו בניו ח"ו. שוב האיר ה' את עיני וארא מראות נגהים שמקור דברי הרשב"ם הם מדברי רבינו בעל השאלתות בפרשת הברכה שאלתא קס"ה שאחר שכתב דמחייבי דבית ישראל למינסב נשי ואולודי בני וכו' כתב ברם צריך אילו מאן דאית לי' בנין וידע בנפשיה דבר אולודי הוא מי מחייב בפו"ר או לא מי אמרינן כיון דאית לי' בני הא קיים פו"ר או דילמא אע"ג דאית לי' מיחייב למיעסק בפו"ר ואולודי בני דלא ידע אי בני דינקותיה מצליחים או בני דסיבותיה מצליחים וכו' עי"ש כל דב"ק ופירש כונתו מאור עינינו הגאון העמק שאלה יצ"ו דהיכא דידע בנפשיה חייב משום דספיקא דאורייתא לחומרא הוא כלל גדול בדין בין במצות ל"ת ובין במצות עשה כדמוכח בחולין ד' פ"ו ע"א לענין שחיטת

חש"ו ורבנן מאי שנא רישא דלא פליגי ומ"ש סיפא דפליגי אלמא דל"ת דאותו וא"ב ועשה דכיסוי הדם שוים אבל אי לא ידע בנפשיה דבר אולודי הוא איכא ס"ס שמא בניו הראשונים יצליחו ושמא לאו בר אולודי הוא וכו' וביאר עוד שם בסק"ג דהיכא דידע דבר אולודי הוא דחייב מחמת ספיקא דאורייתא לחומרא הוא מדאורייתא שכן דעת רבינו השאלתות דחומר הספקות מדאורייתא עיי"ש ואין ספק שטעם שכתב הרשב"ם משום שמא ימותו בניו הראשונים וכו' מאיש לקח מדברי רבינו בעל השאלתות שפירש שהוא מחשש כזה להבין בכוונתו שמ"ש ולא ידע אי בני דינקותיה מצליחים וכו' ר"ל שלא יצליחו להתקיים בעולם ושמא ימותו בחייו כנלע"ד והגאון העמק שאלה יצ"ו אם היה רואה דברי הרשב"ם הנ"ל היה מאיר עינינו בביאור הדברים כדרכו בקדש ולפי דרכנו למדנו שליש ישוב לדברי הרב ב"ח דיתכן לומר שהוא מד"ת ומ"מ אינו מתיישב יפה יפה דעכ"פ דעת כל הראשונים הנ"ל דהוא רק מדרבנן וכ"כ בהעמק שאלה שם לדעת הרמב"ם והרי"ף וכו' עיי"ש ומ"ש הגאון יצ"ו דכללא דספיקא דאורייתא לחומרא הוא במצות עשה נמי הנה כלל זה שריר וקיים מפי כל הפוסקים דספקא דאורייתא דאזלינן לחומרא הוא גם במ"ע ואדרבא יש סוברים דאפילו לדעת הרמב"ם דחומר הספקות הוא מדרבנן היינו דוקא בל"ת אבל במצות עשה לכ"ע ספקן לחומרא אלא דיש סוברים לאידך גיסא דבמ"ע גם להרשב"א חומר הספקות הוא מדרבנן כמו שמתבאר ממה שרשמתי לקמן במ"ע הסמ"ך אות מ"א הצד השוה שבהם דבספק מצות עשה דאורייתא אזלינן לחומרא וכדברי הגאון יצ"ו:

סימן ג

(מקונטרס הכללים מערכת הוי"ו אות ט"ו).

והגית בו יומם ולילה דאיתא במס' מנחות ד' צ"ט ע"ב דאמר רשב"י אפילו לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש ס' התורה הזה מפיך וכו' הקשה הרב דרכי שלום ד' קכ"ד דרשב"י אדרשב"י דהא תניא בפ' כצד מברכין ד' ל"ה ע"ב רשב"י אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה וכו' תורה מה תהא עליה ונעלם מעיני דמר דקושיא זו של כת הקודמין היא וגם לא ראה דהרב ש"ך ביו"ד סי' רמ"ו גריס במנחות ר' שמעון בן יהוצדק וכתב מרן חיד"א בברכ"י שם שכן היא הגירסא בשאלתות עי"ש והנה הרבנים מערכי לב ד' קמ"ו ע"ב ושנות ימין ח"א ד' ע"ט ע"ג נקטי בפשיטות הא דאם קרא ק"ש שחרית וערבית וכו' עי"ש אמנם המעיין בדברי הפוסקים בסי' רמ"ו יראה שאינו פשוט דנקיטינן הכי ועיין להרב לח"מ בפ"א מהלכות ת"ת. וראיתי להרב מוהריט"ץ בסוף

הספר בחי' לפ' איזהו נשך שהקשה במאי דקי"ל דאבל אסור בד"ת איך יבא אבלות דרבנן וידחה עשה דלימוד תורה דאורייתא וכתב ויש לתרץ בדוחק כיון שקורא ק"ש ומתפלל ושאר פסוקי דזמרה עולין לד"ת שהרי מקיים והגית בו יומם ולילה עכ"ל ומשמע דס"ל דנקיטינן כמ"ד דאם קרא ק"ש שחו"ע קיים והגית בו יומם ולילה ומלבד דאינו פשוט לומר כן כמו שכתבתי עיקר קושיתו איני מבין בעניותי דאם אבל פטור מת"ת הרי אמרו דלומד בדברים הרעים ומי פטר אותו מעסוק בתורה בדברים הרעים ואולי כונתו להקשות דאסרו בת"ת לכל אדם אחד חכם ואחד שאינו יודע ומי שאינו יודע ללמוד בדברים הרעים ולומד בשאר הימים תהלים וכיוצא מדברים ששגור בהם כשאסרו לו ללמוד חוץ מדברים הרעים נמצא בימי אבלו יושב ובטל. וניחא לי' דלאיש כזה סגי לי' בק"ש וכו' כנ"ל בכונתו בדוחק ולעיקר קושיתו י"ל דיש כח ביד חז"ל לבטל מ"ע בשב ואל תעשה וכיון שיש טעם נכון פקודי ה' משמחי לב ואינו ראוי לשמוח בימי אבלו יכלו לבטל ממנו ת"ת בימי אבלו ישב וידום ומקבל שכר על הפרישה:

ובעיקר מילתין עיין בס' נחמד למראה במס' פיאה פ"ב דף כ"ו ע"ג מ"ש בשם הרב חק"ל א"ח סי' י"ב דנראה דס"ל דנקיטינן כמ"ד דסגי בק"ש שחו"ע ואינו מצוי אצלי לראות גוף דב"ק ועיין במכתב לחזקיהו בחלק השיטה ד' ע"ג וע"ד. ומה שנרשם שם דברי הזה"ק בפ' פנחס ד' רכ"ה הוא ט"ס וצ"ל דף רכ"ח ע"א ומאחר דבתיקוני הזהר וגם בהזה"ק איתא להא דכיון שקרא ק"ש שחו"ע קיים לא ימושו מפיך קרוב לשמוע דגירסת הש"ס במנחות היא ר"י משום רש"מ בן יוחאי וזאת היתה כונת מרן חיד"א בשיורי ברכה סי' רמ"ו עי"ש והרב צפיחת בדבש בסי' ס' האריך בענין זה על מה שנשאל הלכה למעשה בצורבא מרבנן דאית לי' ארעא נחלת שדה וכרם מאחוזת אבותיו אם מותר לו להתבטל מלימודו בזמן זריעה וחרישה וכל עבודה בשדה לעמוד על הפועלים ובשאר ימות השנה יעסוק בתורה תדיר אי נקיטינן כר' ישמעאל דאמר הנהג בהם מנהג דרך ארץ או הלכה כרשב"י דאמר אפשר אדם חורש וכו' תורה מה תהא עליה ובתשו' האריך בסתירת דברי רשב"י ודברי ר"ש והעלה עפי"ד הסיפרי שהביא הרב מנורת המאור בנר ג' פ"ו דמי שהוא עני ואינו יכול לעסוק בתורה מחמת עניותו אף רשב"י מודה דסגי לי' בק"ש שחו"ע שאין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו ומי שאפשר לו לעסוק בתורה ועוסק בעסקי חול שלא לצורך פרנסתו לכ"ע אין פוטר אותו בק"ש שחרית וערבית וענוש יענש כי פליגי במי שאינו עני באותה שעה רק רוצה לעמוד על הפועלים כדי שלא לאבד מעותיו אם ישכור פועלים ולא יעמוד עליהם ויבא לידי עוני ובזה רי"ש מתיר ורשב"י אוסר וקי"ל כר' ישמעאל אלו תוד"ק בדף דק"ן ע"ד ואף שאחרי זה הוא הצד צדי צדדין לבנות ולסתור

במסקנתו מסיק בד' קנ"ו ע"א כמ"ש בתחלה ובשם הרב נזה"ק ד' ס"ח ע"ד כתב בישוב דברי רשב"י אהדדי חילק ידע בין ת"ח לשאינו יודע עי"ש והרב יד שאול (בס' ידות נדרים) בסי' רמ"ו עמד ג"כ בענין זה ולא זכר שר את יוסף צדיקא מ"ש בברכ"י ובשיו"ב ומני"ר יישב דלא אמר רשב"י דבק"ש שחו"ע סגי אלא למי שאי אפשר לו לעסוק יותר שאין לו פנאי אז יוצא בזה וייישב מ"ש הר"ן בנדרים ד' ח' דלא מסתבר שיהא נפטר בזה וכו' (שהקשה הרבה שדבריו הם היפוך ש"ס דמנחות וכו') דודאי מצוה איכא כל היום וכמו בצדקה שכל מה שנותן הוא צדקה אף שהמרבה משובח וגדולה מזו כתב ר"י מאורלינא"ש ה"ד הרר"י בפ' תפלת השחר גבי רב צלי של שבת בע"ש גבי תוס' שבת דאע"ג דבכל שהו סגי מ"מ כל מה שמרבה נקרא תוס' שבת וחייבים עליו וכמו בתרומה שאף שחטה פוטרת כל הכרי כל מה שנותן לשם תרומה הוי תרומה ועיין תשו' שאגת אריה סי' א' ובחו"ד הביא דבתשו' הרדב"ז ח"ג סי' תט"ז הביא מחלוקת הקדמונים אי מצי פטר נפשיה בק"ש שחרית וערבית ולימוד כל היום אינו אלא רשות עי"ש דב"ק:

ועל פי דברי הרדב"ז הללו יש לישב דברי הרשב"א בתשו' שהביא מרן הב"י בא"ח סי' מ"ז (בד"ה כתוב בתשובת הרשב"א) שמה שאין מברכין על התורה לאחריה הוא משום דקריאת התורה מצוה ואין מברכין על המצות לאחריהם ואל תשיבני מקריאת התורה בבהכ"נ שמברכין לאחריה דהתם תקנת משה ועזרא ועל התקנות מברכין לפניהם ולאחריהם כבהלל ומגילה וכתב ע"ז מרן הב"י ולי נראה דאפילו אם היו מברכין לאחר המצוה ל"ק דכיון דמצות הגיית התורה ביום ובלילה ואין שעה שאינו חייב לעסוק בה לא שייך לברך לאחריה עכ"ל. ואמנם דעת הרשב"א לפי הנראה היא כדעת הקדמונים שהביא הרדב"ז דבק"ש שחרית וערבית יוצא י"ח ושאר לימוד כל היום אינו אלא רשות וא"כ אם הי' הדין נותן לברך על המצות לאחריהן הי' צריך לברך אחר לימוד התורה ומרן הב"י משמע לי' מסברא דנפשיה דלימוד כל היום חובה ולא זכר שר שהוא מחלוקת הקדמונים שא"כ בקל היה לו ליישב דהרשב"א סובר דאינו אלא רשות או שהוצרך לטעמו ליישב גם להסוברים שהוא רשות כמובן וראיתי להרב יפה ללב נר"ו בח"ב בקונטריס יפה תלמוד ד' כ' ע"ב שכתב וז"ל עיין בס' פתח עינים ואישתמיטתיה מ"ש בתיקוני הזהר תיקון כ"א ד' ס' ע"א וכו' וש"מ דבמנחות נמי רשב"י קאמר לה עכ"ד ואני אומר ד"ת וכו' ועשירים במ"א ומני' דמר הוא דאישתמיט דברי מרן חיד"א שבשיו"ב יו"ד סי' רמ"ו אות א' שאחר שכתב מ"ש הש"ך דהגירסא במנחות ר"ש בן יהוצדק ושגם בשאלתות גריס כן סיים אמנם נהירנא דבתיקוני הזה"ק שם נאמר דאפילו לא קרא אלא ק"ש קיים לא ימושו ע"כ וק"ל ובשאלתות שלפנינו בשאלתא קמ"ב גרסינן ר"י משום ר'

יהושע בן יהוצדק וכתב שם הגאון העמק שאלה יצ"ו שנראה שצ"ל ר' שמעון בן יהוצדק דר' יהושע בן יהוצדק לא נמצא בתלמוד וכתב שבשו"ת המצרף ח"ב סי' ר"ח החזיק להגיה בדברי השאלתות עפ"י שנמצא מאמר זה בתיקוני הזהר ב' פעמים ועי"ש לענין חיבור לילה ביום ויום בלילה בתורה שכתב השל"ה והובא במג"א רסי' א' שהוא דוקא לחוש לדעת הירושלמי בפ"א דיומא:

וראיתי למרן החבי"ף בס' ברכת מועדיך לחיים ד' ק"א ע"ג שכתב בשם הרב שמן רוקח ח"ב בחא"ח סי' יו"ד דאף דאמרינן דאפילו לא קרא אלא ק"ש שחו"ע קיים לא ימושו ס' התורה הזה מפיך מ"מ להר"ן בנדרים ד' א' אכתי רמי עליה עשה דושננתם לבניך דדרשינן שיהיו ד"ת מחודדים בפיך ולפירש"י דבק"ש מקיים עשה דושננתם איכא חיובא מדכתיב והגית בו יומם ולילה שהוא מדברי קבלה עכ"ל. ואני הדל לא ראיתי בעניותי שום רמז בדברי רש"י בנדרים דלמ"ד דקרא ק"ש שחו"ע מהני מ"מ מידי והגית בו יומם ולילה לא נפיק וסתמא דמילתא משמע דגם מידי והגית נפיק וכך הם דברי הרב מוהריט"ץ הנז"ל וס' שמ"ר אין בידי לעיין בדב"ק וצ"ע וראיתי עוד בברכת מע"ל שם בד' ק"ב ע"א שחקר שאם נאמר דבק"ש שחו"ע מקיים מצות ת"ת היכי שרי ללמוד יותר והא איכא משום בל תוסיף ואמר מר באחד מן הישובים עפ"י מ"ש מרן הב"י בסי' מ"ח דבקריאה בעלמא ליכא בל תוסיף ובמחכתה"ר לא דמי כלל דהתם דעיקר המצוה היא הקרבת הקרבן והקריאה זכרון בעלמא היא לכן לית בה משום ב"ת משא"כ בלימוד תורה דהלימוד עצמו הוא גוף המצוה אי הוה שייך ביה משום ב"ת לא הוה מהני מה שהוא קריאה בעלמא אלא דלא שייך בלימוד התורה משום בל תוסיף כמ"ש שם בשאר הישובים והעיקר דאינו שייך בזה בל תוסיף כמו בנתינת צדקה דרשאי אדם לבזבז נכסיו לולא תקנת אושא שלא יעני וכמו בתרומה דחטה אחת פוטרת וכמ"ש הרב יד שאול:

סימן ד

(מקונטרס הכללים מערכת הוי"ו אות כ"ט).

וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון וכו' כתבו התוס' בחולין ד' פ"ז ד"ה וחייבו ר"ג וכו' דהוא אסמכתא וכ"כ הרא"ש שם סי' ח' וכתב הרב מג"א סי' ר"א סק"ד דמהרמב"ם בסה"מ סי' ל"ב דמדאורייתא הוא וכ"כ הריב"ש בשם סמ"ג וכן בתשו' מוהר"ם עיי"ש והרב נתיב חיים ע"ד המג"א ובקרבן נתנאל פרק הניזקין סי' כ' דאף דבירוש' פליגי אמוראי בזה ש"ס דילן ס"ל דמדאורייתא הוא עיי"ש ומה שציין המג"א לעיין במוהריק"ו ש"י (ט"ס הוא וצ"ל ש"ט) היינו ששם בסוף השרש הביא מ"ש בשם

ריב"א דאיכא פלוגתא בזה וכתב רבינו מוהריק"ו מ"מ התוס' והמרדכי פסקו דהוא מדרבנן עי"ש ובמג"א סי' קל"ה ס"ק י"ב ובמפרשים שם מהרב נהר שלום סי' ר"א האריך להוכיח כדברי התוס' והרא"ש דהוא רק אסמכתא ומ"ש בש"ס גטין דאורייתא הוא וכו' לאו דאוריי' ממש קאמר אלא כלומר דאית ביה אסמכתא אקרא והוי כדאורייתא ודין גמור הוא ולא מפני דרכי שלום בעלמא עי"ש ודבריו קרובים לדברי הרב ב"ח יו"ד סי' כ"ח סכ"ב עי"ש שהוכיח דעת הרמב"ם בספר היד דהוא מדרבנן וכן נראה קצת דעתו ותימה על הרבנים הנ"ל שלא ראו דב"ק ומ"מ מתבאר מכל הרשום דאינו פשוט לומר דהוא מדרבנן דהאיכא מרבוותא דמשמע להו דהוא מדאורייתא ובכן יש לתמוה על ר"ח בס' שארית יעקב פרשת צו ד' ו' ע"ב שהביא מ"ש הרשב"א דכהן שקורא ק"ש וקראוהו לס"ת לא יפסיק (כדי להקדים משום וקדשתו) דלא אמרו להקדימו אלא כשהוא פנוי וכו' והקשה ע"ז דת"ל דהא דוקדשתו הוא מדרבנן וק"ש דאורייתא ולא דחינן דאורייתא משום דרבנן עיי"ש ולענ"ד מלבד די"ל דאף דק"ש דאורייתא מ"מ מה שאסור להפסיק בה אינו אלא מדרבנן שאף שכבר התחיל בה יכול להפסיק לאיזה צורך ואח"כ יתחיל ויקרא כולה מדין תורה אלא דמדרבנן אסור להפסיק אחר שהתחיל בה והוה ס"ד שיהי' מותר להפסיק כדי לקיים מצות קדימתו דאסמכוהו אקרא דוקדשתו דחמיר. אהכי הוצרך לומר דליכא משום וקדשתו אלא כשהוא פנוי. ועוד דלפי סיגנון דבריו דמתבאר דלא ק"ל אלא לפי מאי דמשמע לי' דהא מילתא אינו אלא מדרבנן א"כ י"ל דהרשב"א ס"ל כדעת רבוותא הנ"ל דסברי דהוא מדאורייתא ולק"מ והיותר תימה בעיני שבספרו ארעא דרבנן במערכת הקוף אות תקמ"ד אחר שהביא דברי התוס' דחולין שכ' דהוא מדרבנן ציין לשו"ת מוהריק"ו סוף שרש ט' דש"מ דלא נעלם ממנו מחלוקת הקדמונים בזה וא"כ אין מקום להקשות על הרשב"א דיכול להיות דס"ל כמ"ד דמדאורייתא הוא ומצאתי להרב נחמד למראה בח"ב ד' ט' ע"ג שהעיר ע"ז ויש לפקפק ע"ד כמו שיראה הרואה וק"ל והרב חינא וחסדא נר"ו בח"א ד' קכ"ז ע"א כתב בפשיטות דמה שכהן קודם וכו' הוא מעלה בעלמא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא עיי"ש ויש לתמוה שלא זכר מכל דברי רבנן קדישי הנז"ל המדברים בענין זה כמו שיראה הרואה בדבריו:

ואי מהני מחילת הכהן קדימתו ללוי ולישראל עיין לרבינו הפר"ח במים חיים בנימוקיו לפרק הניזקין ד' ט"ז והאריך בענין זה ואביזריה בשו"ת בגדי כהונה בחא"ח סי' ג' ואם יכולים לעשות תקנה שלא להעלות כהן ראשון כי אם בזמן פ' וכו' עיי"ש:

ואם לוי קודם' לישראל הנה הריב"ה בטור א"ח ססי' ר"א כתב גרסי' בירושלמי אמר ריב"ל מימי לא ברכתי לפני כהן ולא בירך ישראל לפני וריב"ל לוי היה ויראה לכאורה

שיש ללוי דין קדימה לברך לפני ישראל במקום שאין שם כהן והר"מ מרו"ט כתב שאין לו דין קדימה והא דקאמר שלא ברך ישראל לפניו מצד גדולתו ולא מצד לויה והיה נ"ל דחזר בו הריב"ה ממ"ש בתחלה ומסכים לסברת הרב מוהר"ם אך מדברי הרב עט"ז שם שכתב סברא זו בשם י"א משמע שהבין שהטור עומד בסברתו הראשונה ולי הדל נראה דאף שמלשון לכאורה שכתב רבינו הטור אין הכרח שחזר מסברתו שהרי מצינו שכותבים כן גם בסברא קיימת כמ"ש הרב יד מלאכי במערכת המ"ם אות תכ"ג על לשון הרא"ש דאף שכתב לכאורה היה נראה וכו' קושטא דמילתא הכי הוי ולמד כן מלשון התוס' עי"ש ואני ההדיוט כתבתי בקונטריס כללי הפוסקים סי' ט"ז אות ח' דלא היה צריך ללמוד כן מדברי התוס' כי מדברי הרא"ש וק"פ הרא"ש בפרק שני דפסחים סי' ט' ובפ"ק דסוכה סי' כ' מתבאר יפה כן עי"ש מ"מ כתבתי שם דעל הרוב משמעות לשון זה הוא דלא קאי הכי במסקנא שו"ר דהרב עט"ז נמשך אחר דברי רבו הרב ב"ח שמשמע מדבריו שסובר שלא חזר ריב"ה מסברתו עיי"ש ומרן והרמ"א לא גלו דעתם מפורש ומדלא כתבו להקדים לוי לישראל משמע דנקטי כסברת מוהר"ם ואילו הוה משמע להו דהריב"ה חולק עליו לא הוו שתקי בה גם מדברי הרב מג"א בסק"ד נראה שמבין בדעת הריב"ה שמסכים לסברת מוהר"ם אלא שדבריו מגומגמים לענ"ד ואינם עולים יפה לפי גירסת הטור שלפנינו כיע"ש. אחר זמן ראיתי להרב המפורסם כמוהרי"ץ פלאג"י יצ"ו בתשובתו שבס' לב חיים ח"ב בסי' רי"ג האריך מאד בעיקר דין זה והביא דברי כמה מרבנן בתראי המדברים בענין זה ועלימו תטוף מלת אמרות טהורות נושא ונותן באמונה פיטפוטין דאורייתא בחכמה ובתבונה ושם (בד"ה גם אשור) ראיתי שהביא בשם מרן החבי"ב בשיורי כנה"ג סי' קס"ז אות י"ב שהבין מדברי הריב"ה שבסי' ר"א הנ"ל שחזר בו מאחר שראה דברי מוהר"ם ותאזרני שמחה וחידוש הוא שלא הזכיר דברי הב"ח ועט"ז הנז"ל ובסוף הסימן כתב בשם הרב בית מנוחה בד' מ"ב אות ט' (לא ידעתי איזה ט"ס הוא וכעת לא מצאתי דברי הב"מ) דהעיקר לדינא דאין ללוי דין קדימה לפני ישראל וכן עמא דבר דלא חיישינן להקדים לוי לפני ישראל:

וכל זה לענין קדימה לכבוד (לברך בהמ"ז וכיוצא) אבל לענין צדקה מבואר ביו"ד סי' רנ"א ס"ט דלוי קודם לישראל והרב מג"א בסי' ר"א סק"ד הצ"ע מדברי הירושלמי בסוף הוריות שלא אמרו דלוי קודם אלא בשעת הדוכן אבל בזמן דליכא דוכן לוי וישראל שוים וכ"כ רש"י בפ' ראה (י"ב כ"ט ע"פ השמר לך פן תעזוב את הלוי) והוא מהסיפרי ולמה פסקו הפוסקים בהיפך אלו תוד"ק ונראה מגוף דבריו שכבר עיין בדברי מרן הב"י שם ובכל זאת תמיה ליה על הפוסקים שפסקו היפך הירושלמי ותימה על תמיהתו שהרי

מרן הב"י כבר הביא שם את הירושלמי הלז וכתב אבל בתלמוד דידן מדלא כתב כן משמע דס"ל דאין לחלק בין זמן לזמן וכן דעת הפוסקים שלא חילקו עכ"ל הרי שבאר שמש"ס דילן משמע דלא ס"ל כהירוש' ונקטי הפוסקים כמשמעות ש"ס דילן וראיתי להרב נהר שלום באות ג' שהביא מ"ש המג"א ונשא ונתן ע"ד מר רבו בס' משכיל לדוד בפ' ראה ולא יכלתי להבין היטב מאי דשקו"ט בזה כי אין ס' משכ"ל מצוי אצלי אבל בסוף דבריו דמ"ש בסיפרי הוא מדאורייתא ומאי דתנן בהוריות הוא מדרבנן וסיים ואף דבירוש' (הביא לשון הירוש') כבר כתב מו"ר במשכ"ל והן דברי מרן הב"י דמדלא מפרש הכי בתלמודא דידן ש"מ דס"ל דאפילו בזה"ז עכ"ל וכונתו בזה לסלק תמיהת הרב מג"א והוא נכון ואמת ויציב (וכ"כ הרב מוהרי"ף נר"ו בשו"ת לב חיים הנז"ל עי"ש) אך מ"ש עוד ולענד"ן עוד עפ"י מה שראיתי להמפרש הירוש' דקושית הירושלמי היא מאי קמ"ל דכהן קודם ללוי פשיטא דאית ליה חלק הלויה נמי ומשני בשעת הדוכן שנו דאין הכהן כשר לעבודה זו והוא לפי גירסא אחרת שבירושלמי נמצא דהירוש' לא אמר אלא דאף בשעת הדוכן הכהן קודם ללוי מ"מ כולה מתני' בזה"ז ומסכים הירוש' לש"ס דילן ע"כ תוד"ק אינו נכון לענ"ד מאחר דלמרן הב"י לא יתיישב בזה שהוא אינו גורס כאותה הגירסא כמבואר בב"י ובהכרח לומר כמ"ש מרן עצמו ודי בזה ליישב דעת כל הפוסקים ועיין בלב חיים שם שהאריך מאד בזה:

והן עתה נתכבדתי במכתב אחד המיוחד מגדולי דורנו תנא ירושלמאה שר התורה ונהורא עמיה שרא סבא קדישא הגאון המופלא משכנה"ג מוהר"ר מרדכי גימפיל מראזינאיי יצ"ו ועתה אבה למושב לו במושב יאוד ובשולי המכתב כתוב למר ניהו רבא יח"י בענין זה ולפאר את ספרי בדברי קדשו ולמרס בדם אהבתינו שלא יקרוש ונזכה להתראות פנים בפנים בשמחה בביאת משיחנו בב"א אעתיק דברי מכתב יד קדשו רצוף אהבה בפתיחה וחתימה וז"ל הטהור בע"ז הית"ש ד' ד' אלול תרי"ם קרן ישראל. מושב יאוד שלמא רבה לגב"ר וכו' רב רחימא ידיד ה' וידי"ן וכו' כקש"ת מוהר"ר חיים חזקיהו מדיני שליט"א. אחדש"ה. כשמועה טובה מארץ מרחק שמח לבבי במכתבו להוודע משלום ידי"ן שיח"י אחר חליפות ימים חלפו וירחים עפו ולא שמעתי משלומו עד כה וברוך המחיה חיים דיהיב חיי וטב יומי להתבשר זמ"ז כן יתן ד' לאוי"ט א"ס אשר שאל על ענין וכו' (אשמיט דב"ק שאינם מענינינו) חפצתי לדעת ע"ד ספרו הגדול אשר חשב להדפיסו האם יצא או יוציאו לאור בקרוב אי"ה והנני להעיר דבר קטן ע"ד החזקת עניים ובני תורה הנה ביו"ד סי' רנ"א ס"ט כהן קודם ללוי. ולוי לישראל, ובא"ח סי' ר"א כ' בשם הירוש' ריב"ל א' מימי כו' ולא בירך ישראל לפני כו' והר"מ מרוט"ב כ' שאין ללוי

קדימה כו' וע' מג"א שם סק"ד מש"ש בשם ירוש' הוריות דרק בשעת הדוכן לוי קודם והמעיין שם יראה שדבריו תמוהים שהירושלמי קאי רק לענין טומאה כמ"ש בנזיר פ"ז ה"א וכמש"ש בפ"מ וע"כ אין זה ענין לשאר דברים ורק דזה רק בא"י וכמ"ש רש"י פ' ראה וע"כ ריב"ל שהי' בא"י לא הניח לישראל לברך לפניו וכן משנה דסוף הוריות בא"י נשנית וע"כ גם ד' הר"מ מרוט"ב א"ש שהוא היה בחו"ל ושם אין ללוי קדימה לדינא אף שהוא שלא מטעמו וע' ב"ח שם דחה טעמו כנלע"ד והנני יוצא דרך כניסתי בשים שלום וברכת השנים כולהו שני קאמינ' יחדיו יהיו תמימים על ראש צדיק תמים כי"ב יכתב ויחתם בסצ"ג לאלתר לחיים טובים ברוכים ארוכים ומתוקנים כנה"ר וכנפש ידי"ן הדושו"ט כה"י באה"ר מרדכי גימפעל ע"כ לשון הזהב:

כמוצא שלל רב שמחתי לקראת דברי קדשו. א) דמי עלאי כמאן דשדרו ליה פתקא מן שמיא דשדי זיהריה, זיו יקריה, תנא בארץ ישראל קאי כי סליק להתם דמיונו כאריה. מימיו מן המקדש נהרות המושכין מיינה של תורה לפום רבנן חמרא וחיי אענדם עטרות לראשי וכל ברכות יחולו על ראשו חיה יחיה. ימים על ימי מלך תוסיף עדי תחזנה עינינו ירושלים נוה שאנן ובן ישי בראש בצלו נחיה. אכי"ר והנה דברי הגאון יחיה נכונים ליישב דעת הפוסקים שפסקו לענין צדקה דלוי קודם לישראל דלא תקשי עלייהו מהירושלמי דהוריות די"ל דאינהו מפרשי דברי הירושלמי כמ"ש הרב פ"מ שם דגם בהוריות כונתם היא לענין טומאה למת מצוה דוקא כמ"ש בירושלמי דנזיר ואף דבמאי דאיירינן בהוריות אין חילוק מ"מ נקטיה הש"ס הכא באיידי אמנם מאי דאמר מר דדברי הרב מג"א תמוהים לישרי לן מר דודאי הרב מג"א שפיר קמותיב לפי דברי מרן הב"י ביו"ד סי' רנ"א (שהזכירו שם) שמתבאר דלא משמע ליה הכי מדברי הירושלמי אלא משמע ליה שדעת הירוש' לחלק גם לענין צדקה בין שעת הדוכן לבזה"ז שמפני זה כתב שהפוסקים לא פסקו כהירוש' ואי הוה מפרש דברי הירוש' כמדתרגם להו הרב פ"מ אין דברי הפוסקים היפך הירושלמי כמובן וא"כ שפיר ק"ל למה לא יפסקו כהירושלמי (אלא שיש לתמוה עליו דמאי ק"ל והרי מרן הב"י ישנו בנו"ט לשבח דמשמע דש"ס דילן פליג בהא כמו שכתבתי למעלה) ופליאה היא בעיני שנעלם מעיני הגאון יחיה דברי מרן הב"י הנ"ל ובאמת מה שהבין מרן הב"י מדברי הירושלמי הוא פשט הש"ס ומ"ש הרב נ"מ הוא חוץ מן הפשט ונדחק לומר שהוא באיידי לפי שלא מצא שום חברא לחלק לענין צדקה בון שעת הדוכן לבזה"ז אמנם האי תנא דידן מרן מוהרד"ף בס' משכיל לדוד (הב"ד הרב נהר שלום שם) אסברה לן טעמא דקרא פן תעזוב את הלוי וכו' לפי שעובדים במקדש בדוכן ובנעילת שערים ומצד חשיבותם ועבודתם לשמים אזהר קרא להקדימם

לכל עניי ישראל ודוקא בזמן הבית מיירי עכ"ל ופשוט דכן היא לדעתו כונת הירושלמי וכן הבין מרן הב"י והוא דרך פשט הש"ס ירושלמי ואין אנו צריכים למה שנדחק הרב פנ"מ ואם היה רואה דברי מרן הב"י העומדים כנגדו אולי הוה הדר ביה:

אף גם זאת מ"ש הגאון יחיה להבדיל בין קודש לחו"ל דמתניתין דהוריות נשנית בארץ ישראל ומשו"ה לוי קודם לישראל אבל בחו"ל אין לו קדימה שותיה דמר לא גמירנא שהרי הפוסקים שכתבו בסי' רנ"א לענין צדקה דלוי קודם לישראל מדכתבו סתמא ודאי דבריהם אמורים בארץ ובחו"ל ולא סברי כדדייק הסיפרי על אדמתך ולא בגולה או דסברי כמ"ש קצת מפרשים שהביא בלב חיים שם דהסיפרי לא אמר אלא לענין אזהרת לאו דכתיב בקרא השמר פן והוא ל"ת דזה דוקא באדמתך אבל בחו"ל ליכא אזהרת לאו ומ"מ לוי קודם לישראל או כמ"ד דכל אלו הקדימות השנויות בהוריות מעלות מדרבנן נינהו סוף כל דברי הגאון יצ"ו בזה מעומק המושג וקוצר המשיג לא יכולתי להולמם ואסיים מעין הפתיחה בחתימה, מציל אני תפלה לעני קדם אבונא דבשמיא מארי דעלמא. אל הנהר הזה התפללתי היינו תנא קמא. ליתיב מר ברבות הטובה גם עד זקנה ושיבה דרווח ליה עלמא. אל יחסר לעולם הדריה זיויה ויקריה ולבדרן שמעתתיה בעלמא בהלו נר"ו נצח סלה יאיר ויזרח כאור החמה. כנה"ר וכנפש המשתחוה מרחוק מול הדרת גאונו שכן דרכן של בני אדם דרך גבר בעלמא. צעיר אנכי חח"מ מה מתעסק בעלמא:

סימן ה

(מקונטרס הכללים מערכת הזיי"ן אות י"ב).

זה אלי ואנוהו דדרשינן מזה התנאה לפניו במצות אם הוא מדאורייתא או אינו אלא חיוב דרבנן הנה ראיתי בס' שיח שופר בקונטריס אסיפת יצחק ד' ל"ה אות ה' כתב בשם שו"ת תועפות ראם סי' ח' וז"ל מ"מ אם יש תואר והדר בכתיבת הסופר יותר בזה יש בזה מצות ז"א ואנוהו ולדעת הגאון שאגת אריה יש בזה מצוה מן התורה עכ"ל ולא הראה מקום כבוד דברי השאגת אריה ואם כוונתו היא למ"ש בסי' נו"ן (דשקו"ט בציצין שאין מעכבין את המילה וראה אותם אחר שסילק ידיו מהמילה אם חוזר עליהן בחול ובשבת) הנה אמת דמתוך מ"ש בישוב דברי הרמב"ם בתירוץ ראשון מתבאר שכן דעתו דהא דהתנאה לפניו הוא מן התורה והביא סוגיית הש"ס בשבת ד' קל"ג ע"ב וגם מ"ש במנחות דף ס"ד שחט כחושה ואח"כ שמינה פטור ולא עוד אלא שאומרים לו לכתחלה הבא שמינה ושחוט אלמא מדאורייתא הוא מדמחללין שבת כדי להביא שמינה מ"מ בישובו השני כתב אפילו את"ל דהתנאה לפניו במצות אינו אלא מדרבנן וכו' עיי"ש

ש"מ דלא ברירא ליה דהוא מדאורייתא ואולי גם התועפות ראם לא כתב אלא דלשינויא קמא שבשאגת אריה הוא מדאורייתא ובהגהות ה"ג מוהרצ"ח עמ"ש בסוכה ד' י"א דרבנן סברי מצוה לאגוד הלולב משום זה אלי ואנוהו ואם לא אגדו כשר כתב עיין שאג"א סי' ן' דכ"ע מודו בדרשה זו וע"כ מדאוריי' הוא ג"כ מדמחללין שבת על ציצין שאין מעכבין ומכאן ק"ל על שיטת התוס' במנחות ד' ל"ח ד"ה ואם הקדים דבשאר דיני תורה לא מצינו חילוק בין לכתחלה לדיעבד עכ"ל וכוונתו לה"ק עמ"ש התוס' שם במנחות דדוקא במידי דקדשים בעינן שנה הכתוב לעכב ובעלמא בלא שנה נמי הוא לעכב והרי בההיא דסוכה דלרבנן איכא מצוה מן התורה משום זה אלי ואנוהו וקאמרי רבנן אם לא אגדו כשר. ואני אומר מלבד דהשאגת אריה לא החליט לומר דהוא מדאורייתא וא"כ אין להקשות על סברת התוס' במנחות די"ל דסברי דהא דזה אלי ואנוהו אינו אלא מדרבנן. וכמו שכן נראה מדברי התוס' במנחות ד' מ"א ע"ב בד"ה אין פוטר בה אלא מינה עי"ש וכן נראה מדברי הג' מוהרש"א בשבת ד' ק"ד ע"ב על דברי התוס' שם בד"ה אמר רב חסדא שכתב דלא ניחא להתוס' לאוקומי מתני' דכתב ע"ג כתב פטור בס"ת ומשום זה אלי ואנוהו דלא מסתבר דמשום זה אלי ואנוהו יהא פסול מדאורייתא עיי"ש ומשמע דכונתו לומר דהתוס' סברי דדרשה דזה אלי ואנוהו אינה מדאורייתא אלא דיש לדחות דכונתו דאף דדרשה גמורה מדאורייתא היא מ"מ מה שפסול מפני זה אינו מדאורייתא אלא חומרא מדרבנן ועיין בשו"ת שו"מ מהדורא תניינא ח"ד סי' י"ט (ולפי דברי הריטב"א שאביא בסמוך צ"ל דכונת מוהרש"א היא דעיקר הדרשה מדרבנן וק"ל) ועוד נעלם ממנו דהריטב"א בח"י לסוכה שם כתב מפורש דמ"ש בש"ס דלרבנן מצוה לאוגדו משום זה אלי ואנוהו הוא מדרבנן דאי מדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד כמ"ש בשמו מרן החבי"ף בס' חקקי לב חא"ח סי' טו"ב וכ"כ הרב בית השואבה בדיני שצריך לחזור אחר הידור מצוה סוף אות ו' בשם הריטב"א הנ"ל גם ה"ג שו"מ במהדורא תליתאה ח"ז סי' ל"ג כתב דדעת התוס' בר"פ לולב הגזול היא דהא דזה אלי ואנוהו הוא מדרבנן ונראה דמשמע ליה הכי ממ"ש התוס' שם בד"ה לולב דמשום ואנוהו לא מיפסל רק לכתחלה הוא דבעינן וסברי כמ"ש הריטב"א הנז"ל דעכ"ל דהוא מדרבנן דאי מדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד מתבאר מכל האמור דאין הדבר פשוט דהאי דרשה דזה אלי ואנוהו הוא מדאורייתא ומתיישבת שפיר שיטת התוס' במנחות הנז"ל:

וכבר כתבו הרבנים (בית השואבה וחקקי לב) הנ"ל דהרא"ש בפ"ק דב"ק וגם רי"ו שפסקו הבעיא דשליש מלגאו או מלבר גבי הידור מצוה עד שליש לקולא סברי דדרשה זו זה אלי ואנוהו היא רק מדרבנן כמ"ש מרן הב"י סי' תרנ"ו (וכן פסק בש"ע לקולא) ושגם הרי"ף

שהשמיט בעיא זו ומשמע דנקיט לחומרא לאו משום דסבר דדרשה זו היא מדאורייתא אלא כמ"ש הר"ן דהשמיט הבעיא כי היכי דנינקוט לחומרא מלבד דהכי ודאי טפי עדיף ואי הוה ס"ל דאורייתא היא מאי קאמר דהכי טפי עדיף הא ודאי אית לן למיזל לחומרא מדינא משום ספיקא דאורייתא וכ' בבה"ש דגם הערוך והרוקח וריא"ז דפסקו לחומרא י"ל דסברי כמ"ש הר"ן לדעת הרי"ף והביא מ"ש בחידושי אנשי שם סו"פ ג' שאכלו גבי בעיא דשמאל מהו שתסייע לימין שכתב דעיקר הידור מצוה מדאורייתא הוא ותמה עליו מדהרא"ש ורי"ו פסקו בעיא דשליש לקולא ושגם הרי"ף ס"ל דהוא מדרבנן וכו' עי"ש:

ואתה תחזה דהגאון מוהרש"ל ביש"ש פ"ק דקמא סי' כ"ד הוקשה לו מה שהרא"ש פסק הבעיא לקולא מאחר שספיקא דאורייתא לחומרא וניחא ליה דהרא"ש סבר דאין זה דאוריי' מאחר שאינו אלא מצוה בעלמא להדר המצוה וסיים ומ"מ נ"ל לחומרא בפרט שהרי"ף השמיט הבעיא ומשמע לחומרא וכן פי' להדיא הר"ן שם עכ"ל והיה נ"ל דכונתו לומר דלהרי"ף חשיב ספיקא דאורייתא ולחומרא ושכן הבין בכונת הר"ן בדעת הרי"ף אלא דראיתי לה"ג חתם סופר בא"ח סי' קפ"ד שכתב שכבר הסכים ביש"ש סי' ד' דנוי מצוה אינו אלא מדרבנן ולא ציין איה מקום דברי רש"ל ולפי הנראה כונתו למ"ש ביש"ש ב"ק הנ"ל וט"ס הוא וצ"ל סי' כ"ד ונמצא שהבין בדעת רש"ל כמו שהבין הרב בית השואבה בכונת הר"ן לדעת הרי"ף דאע"ג דנוי מצוה מדרבנן הוא מינקט לחומרא עדיף וכן דעת הגאון נכד המחבר ישועות יעקב עיין בחיו"ד בהלכות ס"ת בדברי נכד המחבר בתשו' שנית ב"ד כ"ג דדרשה זו היא רק מדרבנן וכ"כ הרב משבית מלחמות שאביא בסמוך דהוא מצוה מדרבנן:

ומה שקשה לשיטה זו מסוגיא דשבת ד' קל"ג ע"ב דמבואר דמשום הידור מצוה דזה אלי ואנוהו יכול לחזור אפילו על ציצין שאינן מעכבין את המילה אף שסילק ידיו מעסק המילה ושרי ליה לחלל שבת משום זה אלי ואנוהו ואם איתא דזה אלי ואנוהו אינו אלא מדרבנן איך מתירין חילול שבת דאורייתא משום מצוה דרבנן כבר עמדו ע"ז בס' בית השואבה וחקקי לב הנז"ל (ונעלם מהם דברי הג' שאג"א בסי' נו"ן הנז"ל) וניחא ליה דאע"ג דהידור מצוה לא הוי אלא מדרבנן מ"מ כיון דמשום צורך מצוה דרבנן מיהא הוא חוזר לצורך גבוה מיקרי ולאו חזרה מילתא דאתחלתא לנפשיה הוי ועיין גם בחקקי לב שם ואני הדל כתבתי ליישב עפ"י מ"ש ה"ג שאגת אריה בסי' נ"א בסופו ליישב דעת הרב העיטור דס"ל דחוזר על ציצין שאין מעכבין אפילו בשבת ותו"ד הוא דפוסק כר"י דמקלקל בחבורה פטור ומאי דאיצטריך למישרי מילה בשבת הוא משום דהוא מתקן כמ"ש בשבת ד' ק"ו וכי הוה מתקן היינו דוקא במעכבין אבל ציצין שאין מעכבין אינו

אלא איסור דרבנן ואתי דרבנן ודחי דרבנן עי"ש וא"כ י"ל דאע"ג דזה אלי ואנוהו הוא רק מדרבנן דחי שפיר הש"ס דדילמא לריב"ב חוזר משום זה אלי ואנוהו ור"ל דאימור ס"ל כר"י במקלקל בחבורה דפטור ובציצין שאין מעכבין שאינו מתקן אין בו אלא איסורא דרבנן ואתי דרשת זה אלי ואנוהו דרבנן ודחי ליה וישוב זה נראה בעיני יותר נכון:

אך קשה לשיטה זו מסוגיא דמנחות ד' ס"ד שחט כחושה ואח"כ שמינה פטור ולא עוד אלא שאומרים לו לכתחלה הבא שמינה ושחוט דשמע מינה דמותר לחלל את השבת משום לקיים המצוה מהודרת ואיך נתיר לחלל שבת משום מצוה דרבנן וכמו שהכריח כן הגאון שאגת אריה כנז"ל והיא קושיא חזקה ולא ידעתי מה יענו לזה הרבנים הנז"ל ומצאתי בשו"ת שו"מ מהדורא תניינא ח"ב סס"י פ"ו שכ' בשם הרב השואל לדחות ראית השאגת אריה הלזו דיש לחלק בין תשמישי מצוה לתשמיש קדושה כדרך שחילק הנמק"י בהלק"ט הלכות ציצית לענין גרדומין דגרדומי תכלת כשר וגרדומי תפילין פסול משום דבתשמישי קדושה בעינן שיהא הדר מתחלה ועד סוף מה שא"כ בתשמישי מצוה וא"כ י"ל דדוקא בקרבנות צבור בעי הדר ולא במצוה והמחבר דחה דבריו דגבי גרדומין שפיר כתב הנמק"י לחלק אבל לענין הדר דהוא מזה אלי ואנוהו אין חילוק בין קדושה למצוה וגם לענין שידחה שבת בשביל זה פשיטא דאף בקרבנות קדושה לא אלים כ"כ כח הקדושה שידחה שבת ועל כרחין דהידור מצוה הוא מן התורה עכ"ל עיי"ש שלא זכר בתשו' זו דשיטת התוס' בר"פ לולב הגזול היא דהידור מצוה הוא מדרבנן כמ"ש בתליתאה ח"ג סי' ל"ג הנז"ל וגם לא הזכיר כלל שיטת הרא"ש ורי"ו דפסקו הבעיא דשליש מלבר וכו' לקולא דמוכח דסברי דהידור מצוה הוא מדרבנן ולהקשות עליהם מסוגיא דמנחות הנז"ל דמוכח דהוא מדאורייתא:

וראיתי להרב אורים גדולים בלימוד י"ט שכתב דממ"ש בשבת ד' קל"ג ע"ב תנא זה אלי ואנוהו כתוב ס"ת נאה וכו' וכיוצא בזה מצינו לרבנן גבי אגד לולב דאף דאם לא אגדו כשר מצוה לאגדו משום זה אלי ואנוהו דמהני דוכתי משמע דלאו לעיכובא הוא והקשה דבגטין ד' נ"ד אמרינן דאפי' לר"י לא מהני העברת קולמוס על כל השמות דמיחזי כמנומר והיינו ודאי משום ז"א ואנוהו דאל"כ כי מיחזי כמנומר מאי הוי אלמא דמעכב וכן הק' מס"ת שנקרע תוך ג' דקי"ל לא יתפור וכן ס"ת שיש בו ד' טעיות בכל דף יגנז דכתב הרב הנמק"י הטעם משום דמיחזי כמנומר ש"מ דהוי לעיכובא וכתב ליישב דהדבר נמסר לחכמים הי מנייהו לפיסולא והי מנייהו למצוה מן המובחר וכונתו דאע"ג דדרשה זו מדאורייתא היא הכתוב מסרו לחכמים וכדרך שכתבו הראשונים גבי מלאכה בחוה"מ דאע"ג דאסור מן התורה (למאן דסבר הכי) התירו מלאכת דבר האבד דנמסר לחכמים

וכ"כ רבני האחרונים בדין סחורה בדברים האסורים באכילה עיין ביו"ד סי' קי"ז וכדבריו כתב הרב מוהרמב"ח בס' כפות תמרים על דברי התוס' ד' כ"ט ע"ב ד"ה לולב יבש וכו' לדעת רש"י דס"ל דהדבר נמסר לחכמים לומר באיזה דבר שהוא לעיכובא כלולב יבש ואיזהו ללכתחלה כאגד הלולב עי"ש ונראה דישוב זה יתכן ליישב הסתירות שיש בש"ס בענין זה אבל לא יתכן לומר כן לדעת הרא"ש והרי"ו ושאר פוסקים שפסקו הבעיא דשליש מלגאו או מלבר לקולא דאם היו סוברים כן לא היה להם להקל מסברא דנפשם דמנ"ל דלדבר זה נראה לחז"ל להקל אלא ודאי מוכח דסברי דהוא מדרבנן וספקו להקל ועוד תירץ דאע"ג דמהא דואנוהו לא שמעינן אלא מצוה ולא עיכובא מ"מ היכא דנוטה הדבר לגנאי (מיחזי כמנומר) ודאי פוסל דדי לנו להכשיר מה שאינו נוי אבל לא מה שהוא בהיפך אתוד"ק ויש להעיר במאי דמשמע ליה מברייתא דכתוב ס"ת נאה וכו' דלאו לעיכובא אתמר אלא למצוה דהנה ברייתא זו איתא גם בריש מס' נזיר ואם הרב לא היה רואה אלא ברייתא זו במס' נזיר והיה מבין ממנה דלמצוה בעלמא הוא ולא לעיכובא החרשתי אבל מאחר שראה גם סוגיא דשבת הנ"ל תמיה לי איך משמע ליה בפשיטות מינה דאינו אלא למצוה דאדרבא מסוגיית הש"ס שם משמע בהיפך מדדחי דלר"י בנו של ריב"ב אפי' על ציצין שאין מעכבין חוזר משום זה אלי ואנוהו ואי הא דזה אלי ואנוהו אינו לעיכובא לא הוה לן למישרי למיהדר עלייהו ואף דמתבאר מדבריו דמשמע ליה דדרשה זו מדאו' היא וכיון דאיכא מצוה דאורייתא אף דאינו מעכב יכול לחזור עליהן קשה מנ"ל להבין כן בפשיטות דלאו לעיכובא הוא ודילמא משום דהוא לעיכובא הוא דשרי למיהדר עלייהו. וגם מאי דפשיטא ליה דדרשה זו מדאורייתא היא קשה דזה היפך שיטת הרא"ש ורי"ו ומרן הב"י הנז"ל דסברי דהוא מדרבנן וכן דעת הריטב"א וכן דעת התוס' בר"פ לולב הגזול ובשאר דוכתי כמו שכתבתי בראש האות:

איברא דמאי דמשמע ליה להגאון שו"מ (במהדורא ג' ח"ג סי' ל"ג) הנז"ל דרש"י והתוס' בר"פ לולב הגזול פליגי בדרשה זו דלרש"י היא מדאורייתא ולהתוס' היא מדרבנן לענ"ד אין דבריו מוכרחים כלל דמגוף דברי התוס' שם אין הכרח דסברי דהוא מדרבנן דשפיר י"ל דאע"ג דסברי דהוא מדאורייתא מ"מ אינו אלא למצוה ולא לעכב דכל עצמם לא באו אלא לחלוק עמ"ש רש"י דטעם פיסול יבש בלולב הוא משום זה אלי ואנוהו ואהא קאמרי דמשום זה אלי ואנוהו אינו פוסל דאע"ג דמדאורייתא הוא מ"מ כיון שלא בא בלשון ציווי תנוהו וכיוצא אינו אלא למצוה בעלמא ולא לעכב ואף דהריטב"א הכריח דאגד לולב לרבנן הוא מדרבנן מדמפלגינן בין לכתחלה לדיעבד כמו שהבאתי לעיל בשמו הנה ענין זה הוא מקצוע גדול ואינו ברור בזה שיטת התוס' וכמו שמתבאר ממה שרשמתי

במערכת הדל"ת אות י"ז עי"ש ועכ"פ מגוף דברי התוס' דר"פ לולב הגזול אין לנו הכרח כלל דסוברים דדרשה זה אלי ואנוהו אינה אלא מדרבנן ואדרבה יש פנים לומר דהתוס' סברי דדרשה זו היא מדאורייתא דהלא לדידהו דטעם פיסול יבש בלולב הוא משום דאיתקש לאתרוג ודאי פסול מדאורייתא ואם לפי פירש"י דהוא משום זה אלי ואנוהו אינו אלא מדרבנן (לפי שיטתם) היה להם לדחות פירש"י גם מטעם זה דאם אין כאן אלא משום זה אלי ואנוהו אינו אלא מדרבנן ואילו בש"ס מבואר דהוא מדאורייתא מדאתקש לאתרוג מלבד הטעם דא"כ לא היה לנו לפסול בדיעבד וכו' ומדלא דחו פירש"י כ"א מטעם זה אלי ואנוהו אינו אלא לכתחלה יש פנים לומר דגם התוס' מודו דדרשת זה אלי ואנוהו היא מדאורייתא ועכ"פ אין לנו הכרח לומר דהתוס' סוברים דהיא מדרבנן כאמור:

ומה שכתב הג' שו"מ דדעת רש"י בר"פ לולב הגזול דדרשת זה אלי ואנוהו היא מן התורה כן מתבאר דעת הרב מוהרמב"ח בכפת תמרים (על דברי התוס' בד"ה לולב יבש) בשני הישובים שכתב ליישב דברי רש"י א) דלולא דרשת זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות לא הוה ידעינן דהדר הכתוב בתורה אלולב קאי. ב) דנמסר לחכמים איזו למצוה ואיזו לעכב כמש"ל בשמו. אמנם לפי הישוב. ג) שכתב שם דמאי דנקט רש"י טעם פיסול יבש משום זה אלי ואנוהו היינו לשאר ימים חוץ מיום א' עי"ש וכדבריו כתב הרב יד דוד (שיטה) ע"ד רש"י בד"ה יבש ויישב לדעת רש"י דאגודה שאני דלא נפסל בשום יום בדיעבד לכן הדין נותן אם לא אגדו כשר אבל הדר דביום ראשון פסול אפילו בדיעבד מדכתיב הדר והוקשו כל המינים לא רצו חכמים לחלק וכיון שהצריכו לכתחלה זה אלי ואנוהו פסלו הכא אף בדיעבד כדי שלא נטעה. ביום ראשון עיי"ש נראה דלפי זה אינו מוכרח דרש"י ס"ל דדרשת ואנוהו היא מדאורייתא דהא לא קאמר האי טעמא אלא לשאר ימים שהם מדרבנן ורק ביום ראשון חיוב ההידור הוא מדאורייתא מדכתיב באתרוג הדר והוקשו כל המינים זה לזה וק"ל:

העולה מכל הרשום למעלה דדבר זה אינו מבורר בדברי הפוסקים אם דרשת התנאה לפניו היא מדאורייתא ובמחלוקת שנוי ומ"ש הגאון בעל עמק הלכה בקונטרס תוספת מצוה אשר לו בראש ספר שו"ת זכרון יהושע בד' א' ע"ד דהא דזה אלי ואנוהו הוא מדאורייתא כמבואר בפוסקים וציין לעיין בשו"ת שאגת אריה סי' נ' בעניותי לא ראיתי דבר זה מפורש כן בפוסקים דממ"ש הר"ן לדעת הרי"ף דמדהשמיט הבעיא דשליש מלגאו או מלבר דעתו להחמיר וכן דעת הערוך והרוקח וריא"ז שפסקו לחומרא אין הכרח דסברי דדרשה זו היא מדאורייתא כמו שכתבתי למעלה בשם הרב בית השואבה. וגם מ"ש השו"מ דדעת רש"י בר"פ לולב הגזול דהוא מדאורייתא גם ע"ז כתבתי דאינו מוכרח

לפי דברי הרבנים כפות תמרים ויד דוד ושאגת אריה עצמו כתב בישוב השני אפילו תימא דהוא מדרבנן וכו' מוכח דלא סמך על הוכחותיו מהש"ס דשבת ודמנחות הנ"ל ולא ראינו מי שכתב מפורש דהוי דאורייתא אלא החידושי אנשי שם סו"פ ג' שאכלו שהביא הרב בית השואבה וכן הוא דעת הרא"ם בתוספותיו על הסמ"ג כמ"ש הרב פתח הדביר בח"א סי' ל"ט ד' ס"ב ע"א ובח"ב סי' קצ"ב אות ד' בשם הרבנים מוהרי"ן בגט מקושר בתוס' על הרא"ם סי' קי"ח ושם חדש ח"א ד' ק"ז ע"ב ובודאי לא היתה כונת העמק הלכה על הרא"ם וחידושי אנשי שם הנ"ל שאין זה במשמעות לשונו שכתב כמבואר בפוסקים וכ"ש דלפי הנראה מדברי הרב פתח הדביר הוא דהרא"ם לא כ"כ בפירוש אלא שהרב ג"מ הוכרח לומר כן בדעתו (סי' מ"ג ושם חדש לא שכיחי גבאי) ולאידך גיסא נמצא מפורש בדברי הריטב"א דאינו אלא מדרבנן כמ"ש בשמו הרבנים חקקי לב ובית השואבה ומוכרח שכן דעת הרא"ש ורי"ו מדפסקו הבעיא לקולא וכמ"ש מרן הב"י ורש"ל בי"ש וכן פסק מרן בש"ע ורבני האחרונים דישרן סמיכין סביב השלחן לא ערערו על זה ש"מ דנקטי הכי וכן מוכח קצת דעת התוס' במקומות שרשמתי למעלה והשו"מ הנז"ל פשיטא ליה שכן דעת התוס' בר"פ לולב הגזול (אלא שאין דבריו מוכרחים כמש"ל) וא"כ איך נוכל לומר כמ"ש הג' העמק הלכה דמבואר בפוסקים דדרשה זו מדאורייתא היא גם הג' בית שמואל אחרון בתשובות הנוספות (שאחר התשו' השייכות לחו"מ) בסי' ה' ד' ה' ע"ב כתב בפשיטות דהא דזה אלי ואנוהו הוא מדאורייתא וכתב דהפוסקים הולכים בספק דזה אלי ואנוהו לחומרא וכו' עי"ש ולי הדל צ"ע:

וכן יש לתמוה על גדול בדורנו הגאון העמק שאלה יצ"ו שכתב בספרו הנורא בפרשת שלח שאלתא קכ"ז ססק"ה בפשיטות דציצית יפים ה"ז מצוה מן התורה שנאמר זה אלי ואנוהו טלת נאה ובזה נכלל ג"כ ציצית נאים והכי תניא במ"ס פ"ג הי"ג חייב לעשות ציצית נאה וכו' שנאמר זה אלי ואנוהו עכ"ל והנה מ"ש דבכלל טלת נאה נכלל ציצית נאים והביא דהכי תניא במ"ס נראה מדבריו דבש"ס דילן זה גבי טלת טלת נאה ומטלת בא ללמד לציצית ומייתי נמי דהכי תניא במס' אחרי המחי"ר אין דבריו מדוקדקים דבאמת בש"ס דילן בשבת ד' קל"ג ע"ב ובריש נזיר לא הוזכר כלל טלת נאה אלא ציצית נאה כמו שיראה הרואה ואולי הוצרך לזה לפי שראה שגירסת רש"י בפ"ק דב"ק ד' ט' ע"ב וכן גירסת הרי"ף והרא"ש בפרק לולב הגזול בסי' י"ב היא טלת נאה ולא הוזכר בדבריהם ציצית נאה כיע"ש והוא דוחק דאימור גם במ"ס גרסי טלת נאה ולא כגירסתינו ציצית נאה כמו שראינו שחלוקה גירסתם בהש"ס מגירסתינו וגם בירושלמי פ"ק דפאה ה"א (בפיסקא גמילות חסדים וכו') הגירסא הש"ס שלפנינו ציצית נאה עיי"ש גם מאי

דפשיטא ליה דדרשה זו היא מדאורייתא הוא תמוה לענ"ד דלא זכר שיטת הרא"ש ורי"ו ופסק מרן דסברי שהיא מדרבנן כאמור וביותר יש לתמוה על האי תנא ירושלמאה הגאון מוהרי"ל דיסקין יצ"ו בהמחברת תורה מציון שנה ראשונה חוברת ב' סי' א' דמבואר בשבת קל"ב ע"ב דמצות ז"א ואנוהו היא מצוה דאורייתא עי"ש שכ"כ לפרש דברי הרא"ש והוא תמוה דודאי להרא"ש הידור מצוה אינו אלא מדרבנן כדמוכח מדפסק הבעיא דשליש מלגאו וכו' לקולא וכמ"ש מרן הב"י גם מה שכ' שם כן עפ"י סוגיא דשבת ד' קל"ג ע"ב לפי הרשום למעלה אינו מוכרח וטפי הו"ל לאתויי סוגיא דמנחות הנ"ל וצ"ע עתה נדפס ס' עין יצחק להגאון המפורסם סב"ק מוהרי"ץ אלחנן יצ"ו וראיתי שם בחא"ח סי' ד' שכתב קצת בענין זה וכתב דאית לן למינקט דהוא מדרבנן כיון שכן פסקו הפוסקים בסי' תרנ"ו גם רבין חסידא איש ירושלים בסה"ב אזן אהרן בקונטריס ארעא בתיבתא במערכה זו הביא לנו דברי מי שגדול הרב המבי"ט בס' קרית ספר בפ"א מהלכות תפלין שדרשה זו היא מדרבנן וציין לעיין בס' ווי העמודים החדש ע"ב דף ד' ע"ב ואינו מצ"א לראות מאי קאמר מר:

וכתב מרן החבי"ף בס' ברכת מועדיך לחיים בדרוש י"א לתשובה דף קכ"ט ע"א בשם הרב משבית מלחמות דף י"ד ע"ב דהוא מצוה דרבנן ושלא נאמר זה במקואות דדוקא במצות התלויות במראה עין האדם כנטלת לולב וסוכה נאים וכיוצא אבל במקואות הכל תלוי בטהרה ולא אכפת לן בין מקוה למקוה עיי"ש וס' הנ"ל אין מצ"א לראות דב"ק ולכאורה יש לפקפק במ"ש דלא קפדינן אלא בדבר הנראה לעין ממ"ש המרדכי בסוף מגילה ופסקו הרמ"א בא"ח סי' קמ"ז ס"א דמעיל שמצד אחד משי ומצד אחד פשתן יתן צד המשי לצד הספר לגלול הרי דקפדינן שיתן צד הנאה לצד ס"ת אף על פי שאם כן יהיה הנאה סמוי מן העין ולפי סברת הרב משבית מלחמות אדרבא היה ראוי ליתן הצד של משי לצד חוץ כדי שיהיה נראה הנוי מבחוץ משום זה אלי ואנוהו. אך יש ליישב עפ"י מ"ש שם הרב מג"א בשם האגודה דמעיל התחתון יתן המשי לצד הספר ומעיל העליון יתן המשי לצד חוץ דומיא דהארון שהיה מצופה מבית ומחוץ ובאמצעיתו עץ וכתב דמ"ש במרדכי דומיא דמזבח הקטורת הוא ט"ס וצ"ל דומיא דארון עיי"ש וא"כ צ"ל דגם כונת המרדכי כן הוא כמ"ש באגודה ומ"ש ליתן צד המשי לצד הספר הוא במעיל התחתון דוקא שבו גולל הס"ח. אבל לא במעיל העליון דאותו ודאי יהיה צד המשי לחוץ דאל"כ מה הועלנו בהגהתינו דומיא דארון במקום דומיא דמזבח הקטרת הלא הארון היה מצופה מבית ומחוץ כמ"ש הרב מג"א והוא ש"ס ערוך ביומא דף ע"ב ע"ב ג' ארונות עשה בצלאל וכו' עי"ש ברש"י דהחיצון היה של זהב כשל פנימי וגירסת

הב"ח שם חיצון של זהב וכו' אלא עכ"ל דכוונתו לפרש דברי הרב המרדכי על דרך שכתב באגודה אלא דממ"ש בשם ס' החסידים ומביא ראיה מקרשים שהיו מצופים זהב מבפנים והיריעות מבחוץ משמע דגם במעיל העליון הדין כן אף שהצד שאינו נאה נראה לחוץ דומיא דקרשים וכיון שכתב (הרב מג"א) וכ"כ בסה"ח וכו' נראה שרצונו לומר דשניהם (המרדכי וסה"ח) לדבר אחד נתכונו ולע"ד צ"ע דכיון דהמרדכי יליף לה מארון עכ"ל צ"ל דכוונתו כמ"ש בס' האגודה כמש"ל ותמיה לי על הרב מחצ"ה שדרכו בקדש לבאר באר רחובות כל דברי הרמג"א ובזה סגר עליו המדבר וקבל שכר על השתיקה:

שוב ראיתי דהרמ"א בסי' ל"ב ס"ד כתב מצוה ליפותם מבחוץ ומבפנים והוא מדברי הרב המרדכי וכתב הרב פתח הדביר שם באות ג' שתמה הרב אדני פז דלא שייך זה ואנוהו בדבר שהוא מכוסה תמיד וכ"כ בהדיא התוס' במנחות דף ל"ב וכו' ומטעם זה השמיט זה מרן בש"ע וכו' וכתב ע"ד דאמת שכ"כ התוס' בשם ר"ת אבל סברת ר"ת יחידאה היא כמ"ש מרן חיד"א בסוף ס' שער יוסף בתשו' סי' ח' דף כ"ד ע"א וגם מרן ס"ל כן וכן מוכח קצת מש"ס שבת דף קל"ג ע"ב דז"א ואנוהו שייך במילה דמכוסה תדיר וכ"כ הרב מנחת אהרן כלל ג' סי' ב' דדקדקו חז"ל לומר התנאה לפניו לומר נוי המצוה תלוי במה שהוא נוי לפניו יתברך לא להתנאות בעיני הבריות ומסיק כן דואנוהו שייך נמי במופלא ובמכוסה אתוד"ק וחידוש הוא בעיני שנעלם ממנו דברי הרב המרדכי ופסק הרמ"א בסי' קמ"ז ודברי הרב משבית מלחמות הנז"ל ועכ"פ למדנו דדעת רבנן קדישי הנ"ל דגם במופלא ובמכוסה שייך משום נוי מצוה דלא כמ"ש הרב משבית מלחמות מסברא דנפשיה וכ"כ הרב אורים ותומים בלימוד י"ט דמאי דתני תנא בברייתא דמייתי הש"ס בשבת דף קל"ג כתוב ס"ת לשמו בהדי אינך דהוו משום נוי דיו נאה וכו' הוא לאשמועינן דאפילו מה שאינו אלא נוי לפניו יתברך נאמר עליו זה אלי ואנוהו ושדקדקו לומר התנאה לפניו וכו' עיי"ש ובס' בנין שלמה לידידי אישי כהן גדול הגאון המפורסם מוהרש"ל הכהן מווילנא יצ"ו שנדפס עתה ראיתי בתשו' סי' ז' שפלפל בחכמתו הרמה בדין זה אם בדבר שאינו נראה לכל יש דין זה דהתנאה לפניו במצות ודעתו דעת עליון נוטה דאין בזה משום ואנוהו והאריך בזה וכעת לא פניתי לעיין בדב"ק ואתה תחזה:

סימן ו

(מקונטרס הכללים מערכת החי"ת אות נ"ד).

חשד אי איכא ברבים משום חשדא נחלקו הפוסקים ביו"ד סי' קמ"א אי קימ"ל כשינויא דברבים ליכא חשדא או לא כיעי"ש ולמ"ד דברבים ליכא חשדא נחלקו רבני האחרונים

אם יש לחלק בין איסור קל לאיסור חמור דהרבנים א"ר הובא בשע"ת סי' רמ"ד אות ה' וזכור לאברהם בח"א במע' חוה"מ וכן בקנין פרות במערכת חוה"מ אות י"ב ותוספת שבת הובא בנ"ב מהדו' תניינא א"ח סי' ק"ג סברי דדוקא באיסור חמור הוא דלא חשידי רבים למ"ד אבל באיסור שבות קיל לכ"ע גם ברבים איכא חשדא וכ"כ הרב מוהרש"ז בש"ע שלו סימן רמ"ד ס"ח בקו"א שם בשם הרב תודת השלמים עיי"ש. אך דעת הרבנים נו"ב ומר בריה בשו"ת הנ"ל דהסברא בהפך דדוקא באיסור תורה דחמיר הוא דאיכא מ"ד למיחש גם ברבים משום חשד אבל באיסור דרבנן לכ"ע לא דייניגן כולי האי בשל רבים ושרי עי"ש שייחס לזה דעת המג"א סי' רמ"ד ס"ק ח'. והרב מחצ"ה שם נר' דס"ל דאין לחלק וכמחלוקת בזו כך מחלוקת בזו שפי' כוונת המג"א שסברת הגדול שהורה להם כך הוא לסמוך על הי"א שבסי' קמ"א עי"ש ש"מ דלא שאני ליה. וכן פי' בדעת המג"א הרב חת"ס א"ח סי' ס' ד"ה הנה וכו' שכונתו לסמוך אהך דעה שביו"ד סי' קמ"א דברבים ליכא חשד עיי"ש ש"מ דבכל גוונא פליגי. וכ"כ שם סי' ס"א עיי"ש. וכן מתבאר ממ"ש בח"ס חלק הששי סי' ו' דנ"ל דיש לסמוך בדרבנן אשיטת הסוברים דברבים ליכא חשד וכן משמע ממג"א רמ"ד סק"א עכ"ל וצ"ע במ"ש בתו' הנ"ל סי' מ"ג דהיכא דליכא משום ח"ה היה אפשר לסמוך על המג"א דברבים וכו' אלא דאיכא למישדי נרגא דהרי הרי"ף והרמב"ם סברי דגם ברבים איכא חשדא וכו' עיי"ש וק"ל. ולפי הנראה העיקר לדעתו הוא כמ"ש בסי' מ"ג שהם דבריו האחרונים (לא מחמת סדר הסימנים אני אומר כן אלא לפי זמני התשו' שסי' ו' היה בשנת תקע"א וסי' מ"ג היה בס' תקצ"ג) באשר נודע דפוסק שסותר דברי עצמו דבריו האחרונים הם עיקר דעתו. ומה שהקשה בחת"ס סי' מ"ג הנ"ל מההיא דתודוס איש רומי עיי"ש בשו"ת חת"ס סי' ס' ד"ה אמנם וכו' מה שחילק יפה בזה:

והנה בחת"ס סי' ו' הנ"ל רצה להכריח מש"ס סוכה נ"ג ע"ב גבי אנו ליה דמקשי משמע שמע וכו' דגם ברבים איכא חשדא דאל"כ מאי מק' ושוב כ' לשיטת הסוברים דברבים ליכא חשד וסיים דלשיטת רש"י דבמלה מלה ליכא שתי רשויות רק דמחזי כשוטה ומשתגע ומהא מירי הש"ס דסוכה ולא מב' רשויות אם כן אינו ענין לכאן כלל עכ"ל, ולפי קוע"ד דבריו נפלאו ממני דהא ודאי ההיא דסוכה הוי פסוקא פסוקא לשיטת רש"י מדמייתי הש"ס ההיא דר' זירא דהאומר שמע שמע כאומר מודים מודים וכלומר משתקין אותו ואי לא חשיב אלא מילה מלה וכופלה הו"ל להקשות מההיא דהקורא שמע שמע ה"ז מגונה דמיירי באומר מלה מלה וכופלה וכן פירש"י להדיא בסוכה הנ"ל שמע שמע פסוקא פסוקא ותני ליה והוא מוכרח לפי שיטתו כאמור וכ"כ הרב מוהרש"א

בח"א דלפירש"י הא דאנו ליה הו"ל כאומר פסוקא פסוקא עי"ש והוא פלא לענ"ד ובתשו' חת"ס א"ח סי' ס' סוד"ה אמנם כד וכו' כ' ודע דהך דברבים ליכא חשדא צ"ע מש"ס סוכה וכו' ופירש"י ד"ה כאומר מודים וכו' עי"ש והתם רבים הוה עכ"ל עיניך הרואות סתירת ד"ק וצע"ר לי ובעיקר קושייתו כבר קדמו הרב מחצ"ה בסי' ס"א ס"ט עי"ש:

והמתבאר מכל האמור דהיכא דהחשד הוא שעשה איסור תורה כ"ע מודו דמידי פלוגתא לא נפיק דהרי"ף והרמב"ם והרמ"ה סברי דגם ברבים איכא חשדא וכן נראה דעת מרן בש"ע סי' קמ"א ממה שהשמיטו כמ"ש ז"ל. ומזה תמיה לי על הרב זרע אמת ח"ב סי' מ"ו דאין לאסור בצורות אלו (עיי"ש נדונו) דברבים ליכא חשדא כמ"ש בע"ז דף מ"ג וביו"ד סי' קמ"א ס"ד עי"ש דהיכי קאמר בפשי' דברבים ליכא חשדא ומראה מקום הוא לסי' קמ"א ושם מבואר דלאו דברי הכל הוא. וכיון דהחשד הוא על איסור תורה נראה דלא נוכל לומר דכוונתו לסמוך אהך דיעה (כמו שנוכל לומר לדעת מג"א הנ"ל וכמ"ש המחצ"ה וחת"ס הנ"ל):

ותו דכבר כתבו הפוסקים בשם רבינו ירוחם דאע"ג דברבים ליכא חשדא מ"מ מכוער הדבר ועיין שו"ת חת"ס יו"ד סי' קכ"ט ובכל מקום שסמכו הפוסקים אהא דברבים ליכא משום חשדא אינו אלא היכא דאיכא צורך בדבר כי ההיא דחת"ס סי' ס' וס"א בחלק א"ח וכיוצא לזה אבל להתיר לכתחלה בלי שום צורך בנדון הרב זר"א זו לא שמענו ועיין להרב קהל יהודה בחי' על הטור סוס"י קמ"א ולה"ה בס' בית אהרן קריספין בחיו"ד ריש מערכת הדלי"ת וחת"ס ח"ו סי' ד':

והן עתה נדפס קונטרס טהרת הקדש להרב גדול בדורנו כמוהר"ש העליר נר"ו ובדף ז' ע"א ואילך שקו"ט טובא בהאי דברבים ליכא חשדא והביא מלתייהו דרבנן קדישי בענין זה עיש"ב וראיתי שכ' שם לתמוה ע"ד ההג"א דהרי הרי"ף והרמב"ם והרמ"ה ומרן בש"ע סי' קמ"א סברי דגם ברבים איכא חשדא עי"ש ולפי מ"ש בכונתו הרב מחצ"ה דכוונתו לסמוך אהך מ"ד דברבים ליכא חשדא וכן מ"ש הנו"ב דלהמג"א בכה"ג דהחשד הוא במידי דרבנן לכ"ע ליכא חשדא ברבים ניחא וק"ל ומסיום דברי המג"א דבמקום שאין נוהגים ברחוב אין להקל מוכח טפי כפי' המחצ"ה דאילו להנו"ב כיון דבכה"ג ליכא מאן דאסר אמאי אין להקל וק"ל. ושם בטהרת הקדש הנ"ל ציין דוכתי דמשמע דברבים ליכא חשדא ואיכא נמי לאידך גיסא ושקו"ט עי"ש ובפ"מ ב"ח אשל אברהם סי' רמ"ד סק"ח ועיין גטין ס' ע"ב גבי מערבין בבית ישן וכו' משום חשדא עיי"ש ברש"י ובטוש"ע א"ח סי' שס"ו ס"ג ועיין בשו"ת כתב סופר א"ח סי' מ' שהאריך בהא דברבים ליכא חשדא וכמה חשיבי רבים לענין זה ותמה על ראיות מרן בבה"ב והש"ך ביו"ד סי' קמ"א ודחה

הראיות והאריך בענינים אלו שם ובסי' מ"ג ד"ה ומ"ש מע"כ. ובשו"ת דמ"ק א"ח סי' טו"ב מאות ט' והלאה שקו"ט בעניינים אלו ושם באות י' נקיט דשנים הוו רבים לענין זה ואחר סיום התשובה שקו"ט ע"ד החת"ס בענינים אלו עי"ש ובס' מעשה אברהם בא"ח סי' כ"ז דף ע"ב כתב בשם הרב פרשת הכסף דף ט' ע"ג דעם שבתחלה כתב בנדונו דברבים ליכא חשדא הדר ביה וכתב כמסקנתו דהרי"ף והרמב"ם לא ס"ל כי האי שינויא:

וכתב הרב דברי יוסף סוס"י ח' דהא דאמרי' דברבים ליכא חשדא היינו דוקא במקום שאין בו קדושה כההיא דר"ג שהיו לו בעליתו אבל בביהכ"נ שהוא מקום קדוש ומיוחד להתפלל אל ה' כ"ע מודו דחיישי' לחשדא טפי מיחיד בביתו וההיא אנדרטא דהוה בבי כנישתא והוו עיילי בה רב ושמואל התם שאני שהונח באונס ומשו"ה ליכא חשדא. והרב פ"ת סי' קמ"א סק"ח כ' דלא משמע כן מהש"ס דפריך והא ההוא בי כנישתא וכו' ומשני רבים שאני מבואר דעיקר ההיתר משום רבים שאני ע"כ ולא ידעתי מאי ק"ל דמי לא ידע דעיקר התירוץ רבים שאני אלא מיהא ס"ל להרב דלולא דהניחוה שם באונס לא היו סומכים במקום מקודש על הא דברבים ליכא חשדא דהא בלא הא לא סגי וק"ל:

אך מה שקשה ע"ד הרב דבר"י הוא דהכריח כן מדברי הרא"ש דהגם דס"ל דברבים ליכא חשדא בכל זאת בתשו' כלל ה' סי' ב' לא התיר בבית הכנסת מטעם דברבים ליכא חשדא דש"מ דבבהכ"נ איכא חשדא טפי משאר מקומות ע"כ ולענד"ן דמה שאסר הרא"ש בתשו' לאו משום חשדא הוא (כי היכי דנימא דהו"ל להתיר בבהכ"נ כי ברבים היו) וזה לשון הרא"ש מה ששאלת בענין המחצלת הנקראת סגאד"א שדרך הישמעאלים להתפלל עליה ויש בה כמו צורת משקל שחור אם מותר לתלותה בבית הכנסת לצד ההיכל ולהתפלל כנגדה וכו' דבר זה שאלתי וחקרתי עליו ונתברר לי שנהגו איסור בכאן וכו' לפי שאומרים שאותה צורה שחורה העשויה בה היא צורת המקום שהולכים לחוג שם בארצם וכו' ועוד אמרו שיש בה צורת מרקלוס וכורעים עליה וכו' וכיון שכן נראה שאסור לתלותה בבהכנ"ס כלל כ"ש בצידי ההיכל עכ"ל הרי שלא העלה על שפתיו לתא דחשד כלל דאי הוה ס"ל דאסור משום חשדא לא הוה מישתמיט מלומר דאסור משום חשדא ושצריך להוציאה מבהכ"נ מה"ט וכעת צל"ע ומדברי הרב קרית חנה סוס"י ב' נראה דפשיטא ליה דכי אמרי' דברבים ליכא חשדא היינו אפילו בבהכ"נ עיי"ש ויש שינוי בזה בתשו' שהובאה בשבות יעקב ח"ב סי' מ"ד עיי"ש ועיין שו"ת חת"ס יו"ד סי' קכ"ט ובחלק הששי סי' ו' שמתבאר יפה מד"ק דלא ס"ל לחלק בין שאר מקומות לבהכ"נ וכן מתבאר דעת הרב נו"ב במ"ת א"ח סי' ק"ג אחר שנים רבות ראיתי במכתב אלי מידידי הגאון המפורסם מוהרי"ז שטערין אבד"ק שאוויל יחיה שכתב ע"ד הרב כ"ת הנ"ל וז"ל

ומה שהשיג הפת"ש על השו"ת דברי יוסף סי' ח' דהא שם משני רבים שאני דמשמע להדיא דלא כדבריו עכ"ל ראיתי להעתיק בזה דברי השו"ת הנ"ל שכ' ומה שנסתפק אם בבה"כ דאיכא רבים אם יש לחוש לחשדא שלרי"ף ורמב"ם אין לחלק בין יחיד לרבים ועוד דאפי' המתירים בשל רבים היינו דווקא בההיא דר"ג שהיה לו בעלייתו אבל בהכ"נ שמיוחד להתפלל פשיטא דחיישי' טפי לחשדא מביחיד בביתו ואל תשיבני מההיא אנדיטי דהוי בי כנישתא וכו' ר"ה כ"ד ב' ש"ה שהונח באונס כמ"ש בערוך ערך אנדיטי עכ"ל וע"ש שכתב בתשובות שאלות שהי' צלם והיו עובדים אותו הפרסיים והוק' ליה מה מצוי בבה"כ שגזר המלך שיעמידוהו על כרחם של ישראל וכשבטלה הגזרה סלקוהו ואותה מלכות עצמה בטלה עכ"ל ולדידי' יקשה כן גם על הערוך שכתב מתשו' הגאונים אם לא דנימא שלא היה כן בגירסתו וכמו שלא חילקו הרי"ף והרמב"ם אבל הפשוט דלא היה קשה על מה שהיה מצוי כן בבהכ"נ שזה היה באונס רק על מה דמצלו התם רב ושמואל וע"כ בג' הוו רבים ולא חשידי כיון דליכא חשדא מצד העשיי' רק על מה דמצלו התם בכנישתא אבל השהיי' והעשיי' כן בבה"נ בלא אונס פשיטא דאיכא חשדא גם בשל רבים וכ"מ בש"ך סימן קמ"א ס"ק כ"ז ויש מתירים בש"ר דליכא חשדא ברבים אבל לעשות אין חילוק בין יחיד לרבים וכ' ר"י אע"ג דליכא חשדא מ"מ מכוער הדבר וע"ע במ"א רמ"ד ס"ק ד' והארכתי במ"א וע"ש בתשו' הנ"ל שנסתייע ג"כ מתשו' הרא"ש כלל ה' סי' ב' דאסור לתלות המחצלת בבהכ"נ ולא התיר מטעם דבבהכ"נ ליכא חשדא והרי הרא"ש מכת הפוסקים דבשל רבים ליכא חשדא וכמ"ש הטור בשמו עש"ל עכ"ד הגאון הנ"ל יחי':

וכתב הרב חתם סופר בחלק הששי סי' ו' דמ"ש הפוסקים דאף אי ברבים ליכא חשדא מ"מ מכוער הדבר היינו שלא יעשה כן צורה לכתחלה אבל אם כבר נעשית הצורה אין צריכים לשנות בה דבר למ"ד דברבים ליכא חשדא דאל"כ תקשה מכנישתא דהוה בה אנדרטא ועיילי בה ולא חיישו לכיעור אלא ע"כ לכתחלה קאמר מכוער לעשות והתם כיון שכבר נעשית הוו עיילי בה וא"כ בדיעבד אין כאן בית מיחוש עכ"ד דלענ"ד דלפי מ"ש הרב דברי יוסף סוס"י ח' דאף אי ברבים איכא חשדא מ"מ כשנעשה הדבר באונס לית לן בה וההיא אנדרטא באונס הניחוה עי"ש א"כ אין ראיה למה שחידש כמבואר. ועיין להר' קהל יאודה בחי' ליו"ד סוס"י קמ"א שכתב בשם הרב כנה"ג שאחר שהביא דברי הרי"ו דמ"מ מכוער הדבר סיים בשם הרדב"ז ומאי דעיילי בבי כנישתא וכו' באונס הניחוה שם לכן הוו עיילי להתפלל הנה נרגש מקו' החת"ס הנ"ל ומיישב דכיון שהונחה באונס ליכא משום מכוער הדבר ועיין בקונטריס טהרת הקדש הנ"ל שהביא

משם הרמב"ן בחי' לע"ז שכ' בשם גאון דההוא אנדרטא באונס אוקמוה דאי לאו הכי איכא חשדא אפילו ברבים וכו' עי"ש. וגם עיקר דבריו ל"ז להבין דאי מיירי בעושה כן לכתחלה למה לי משום מכוער הדבר ת"ל דמן הדין אסור לעשות צורה אפי' ע"י עכו"ם משום אמירה לעכו"ם דבעיא היא גבי שאר איסורין ואזלינן לחומרא עיין מה שרשמתי במערכת האלף אות קע"ב ועיין שו"ת לב חיים ח"ב סוס"י קע"א ודו"ק:

ודבר שאין האדם נאמן להעיד לעצמו מפני החשד אם הדבר ההוא של שלשה שותפים וכלם מעידים עליו כתב הרב פ"ת ביו"ד סי' שי"ב דכיון שהם שלשה אף שכלם שותפים ליכא משום חשד כדמשמע בכמה מקומות והרב שם אריה בחיו"ד סי' ו' ד"ה ומה וכו' כתב דדברי שגיאה הם ולא משמע כן בשום מקום ואדרבא ממ"ש הפוסקים באה"ע סי' י"ב מוכח בהיפך מדכתבו טעמא דאין אדם חוטא ולא לו:

סימן ז

(מקונטרס הכללים מערכת החי"ת אות צ"ב).

חייב מיתה מצינו דאמרו רז"ל ולאו דוקא אלא סימנא בעלמא עיין רבינו שמשון ריש מעשרות ובפי"א דמס' פרה מ"ג ולהרב תוי"ט שם ותוס' בכורות דף נ"ד ד"ה ושני וראיתי בס' נדפס חדש ממש לרב גדול בדורינו מיקירי עיק"ו ירושת"ו כש"ת מוהר"ר דוד שיפמאן יצ"ו הכי קרא שמו הביכורים והראיון בד' כ"ה ע"א שכ' וגם בלשון מיתה תנן בפרה פי"א מ"ג דבילה ש"ת שנפלה למי חטאת האוכלה במיתה ופי' התוס' בכורות נ"ד דל"ד מיתה ואולם בלשון חייב מיתה לא מצאתי שיהיה דרך הפלגה ובמקום שאמר חייב מיתה הוא חיוב ממש והאריך להביא כמה מקומות בש"ס שאמרו חייב מיתה והוא ממש עי"ש גודל בקיאותו ותמיה לי ההדיוט דאחר שראה מתני' דפרה הנ"ל איך נחה דעתו לומר כן שהרי שנו חכמים בלשון המשנה הנ"ל חייב מיתה ופי' התוס' דלאו דוקא הוא וכ"כ הרש"מ כמש"ל ועיינתי בכמה דפוסים במשניות ובש"ס ובכולם כתוב כן חייב מיתה וזה לשון הרב קהלת יעקב במענה לשון ח"ב אות רמ"ב מצאתי למוהרי"ק שכ' בשם תוס' בפ' מעשר בהמה הא דתנן דבלה שנפלה לתוך מי חטאת האוכלה חייב מיתה לאו דוקא אלא אסור מדרבנן כעין איסור מיתה ונפ"מ לאלקויי טפי משאר מלקיות עכ"ל הרי העתיק דברי התוס' על חייב מיתה כמו שכן הוא האמת והקרוב אלי שהרב נ"י לא ראה בגוף המשנה רק מ"ש התוס' שהעתיקו בלשון האוכלה במיתה. ולא זו הדרך במטו מניה דמר והיה לו לעיין במקור מקומו ולבבו יבין כי התוס' לא כיוונו להעתיק המשנה אלא תמצית הדין ומה שהביא מ"ש בברכות דף ד' כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה

ומוכיח מדברי התר"י שהוא חייב מיתה ממש בידי שמים לענ"ד מדברי תר"י אין הכרח שאינו דרך הפלגה כמו שיראה הרואה וזכורני שראיתי באיזה ספר שמדקדק לשון הש"ס מאי שנא בכל דוכתא דלא תני חייב מיתה ומ"ש הכא דתני חיי"ם וכו' דהול"ל מאי שנא בכל דוכתא דאינו חייב מיתה ומ"ש הכא דחייב מיתה ומפרש דבאמת גם בזה אינו חייב מיתה אלא דאמרו כן דרך הפלגה ואהא הוא דמתמה מ"ש הכא דקתני וכו' ומצינו לשון מיתה בדברי חז"ל שר"ל חולשא בעלמא כמ"ש בתפארת ישראל פ"ד דתענית מ"ג עי"ש. הן אמת דמצאתי חבר להרב הנ"ל נר"ו שהרב תהלה לדוד בח"ב דף ע"א ע"ג הבין דמ"ש כל העובר עד"ח חייב מיתה היינו חיוב מיתה ממש בידי שמים עי"ש אמנם לענ"ד אין זה מוכרח כלל דשפיר מצינן למימר דהוא דרך הפלגה ועוד ראיתי בשם הגאון בנימין זאב סימן רפ"ז אמ"ש בשבת דף קי"ד ת"ח שנמצא רבב או רבד על בגדו חייב מיתה שכ' דאין נראה שיהיה חייב מיתה ע"ז אלא ר"ל שת"ח צריך שיהיה זהיר שלא תמצא טומאה בשוליו והיינו שם רע וכיוצא לזה כתב הריב"ש בסי' קע"א שדרך חז"ל להפליג בהגדלת העונות כדי שישמר אדם מהכשל בהן אמרו בערכין דף ט"ו כל המספר לשה"ר מגדיל עונות כנגד ג' עבירות ע"ז ג"ע ש"ד ובנדרים יצא רע"ק ודרש כל שאינו מבקר את החולה כאילו שופך דמים ובשבת דף ק"ה הקורע בחמתו יהיה בעיניך כעוע"ז ולא יעלה על לב אדם לומר באלו והדומה להן יהרג ואל יעבור וכו' עי"ש ומצאתי בקונטריס מסגרת זהב שבסוף סדר טהרות בספר תפארת ישראל (פיה"מ) שבפ"ק דברכות כתב בשם הרב אביו שפירש מ"ש בש"ס דברכות דף ד' הנ"ל מאי שנא בכל דוכתא דלא תני חייב מיתה וכו' דר"ל דהרי באמת חייב מיתה על כל דרבנן כדמוכח בעירובין דף כ"ח ע"ב ואפי"ה לא תני חייב מיתה ומ"ש הכא דתני וכו' והרב המחבר האריך בזה שכן מוכח מעובדא דרע"ק בעירובין שם וכו' עי"ש (בד"ה והנה אגב גררא) ולענ"ד אין הכרח מעובדא דרע"ק דודאי אין סברא לומר שהעובר על דבריהם במקום חשש סכנה שיהיה חייב מיתה אלא שרע"ק מחמיר על עצמו היה כמ"ש התוס' שם ומדברי הגמ' בברכות הנ"ל אין הכרח לפרש כדבריו דיש לפרש בהיפך דהכונה דגם בזה לפי האמת אינו חייב מיתה כמ"ש המפ"ר הנ"ל:

סימן ח

(מקונטרס הכללים מערכת החי"ת אות ק'),:

חייב אדם לקבל פני רבו ברגל כתב הרב נו"ב במ"ת א"ח סי' צ"ד ה"ד הרב שערי תשובה סי' תקכ"ט דבזה"ז ליכא חיובא אלא נכון לעשות כן ומשו"ה השמיטוהו הפוסקים ובגוף

התשו' ביאר דהגם דאין דרך הרי"ף והרא"ש להביא מה שאינו נוהג בזה"ז מ"מ כיון שהם מעתיקים דג"מ כיון דנכון לעשות כן העתיקו מימרא זו אבל הריב"ה ומרן אין דרכם להביא מה שאינו עפ"י הדין בזה"ז עי"ש ועיין בס' ימי שלמה בדף ז' ע"א דלפי הנראה לא ראה ידי"ן הרב המגיה נר"ו דברי הנו"ב בגופן שלהן ואמטול הו"ק לו מדהביאו הרי"ף והרא"ש מימרא זו ויישב עיי"ש ומה שתמה עוד ידין הנ"ל מדפסקו הטוש"ע דמותר לעבור במים בט"ב ויוה"כ לקבל פני רבו דדוחק לומר דמשום נכון התירו ומה גם למ"ד ד"ה עינויין דאורייתא בהורמנותיה דמר נר"ו אינו מן התימה דאטו מי גרע מעובר במים לשמור פרותיו דליכא סרך מצוה ושרי וטעמא דלא נאסר אלא רחיצת תענוג אבל כל שהוא לצורך אינו בכלל האיסור. ועי"ש מה שהאריכו הרב המחבר והרב המגיה יצ"ו בעיקרא דהאי מילתא וכמה שחידש הריטב"א בח"י לסוכה ל"ד ז"ך ע"ב דכי איתיה במתא בכל יום ויום חייב לקבל פני רבו וכו' ועמ"ש המג"א סי' תקנ"ד סקי"ב דבחול אינו חייב לקבל פני רבו ועוד איזה חי' דינים בזה. לך נא ראה שם ובתשו' מים חיים להרב מוהרח"ך ראפאפורט בחא"ח סי' י"ד וכדעת הסוברים דגם בזה"ז איתא להאי חיובא משמע ממ"ש בפ"ק דסוכה דף יו"ד ע"ב דאמרי ליה לרב נחמן שלוחי מצוה אנן ופטורין מן הסוכה ופירש"י דחייב לקבל פני רבו ולדעת הסוברים דאינו נוהג בזה"ז כתב ידידי הג' עמודי אש נר"ו בסי' ה' אות מ"ב שהם מפרשים דלא כפירש"י אלא שהיו שלוחים לאיזו מצוה עיי"ש והרב יפה ללב נר"ו בסי' תקכ"ט אות ד' ובקונטריס יפה ללב דף ע"ג ובח"ג ביו"ד סי' רמ"ב אות י"ח שקו"ט בדין זה על שהשמיטוה הריב"ה ומרן והביא שם בדף קכ"ב אות ג' בשם מר אביו דבזה"ק ח"א דף קכ"ז אמרו סתם חייב אדם לקבל פני רבו ועל יום ר"ח קאי ומר נ"ר מצא כן מפורש בזהר ואתחנן דף רס"ה ע"ב וחידוש הוא שלא הזכיר דברי הרב מג"א סי' תקכ"ט הנ"ל:

ודע דעיקר דבר זה הוה משמע לי דאינו מדאורייתא ולכל היותר אינו נחשב אלא דברי קבלה ולא דאורייתא ממש אך ראיתי להרב פתח הדביר בח"א סי' צ' סוף אות ד' שכתב בשם הרב בני יהודה דף ס"ז ע"ב בדין אם מותר לעבור בשבת במים בספינה כדי להתפלל בעשרה דנ"ל דאסור מן הדין לדעת בה"ג שפסק כן מרן בסי' תרי"ג ס"ו דאסור לעבור בספינה לקבל פני רבו ואם למצות הקבלת פנים דהוי דאורייתא לא התירו כ"ש לצורך תפלה בעשרה דאינו אלא דרבנן עכ"ל ומשמע דמדאורייתא ממש קאמר דהגם דמצינו בש"ס לשון דאורייתא שפירושו שיש לו סמך בדאורייתא ודעת הרב (בני יהודה) עצמו בעפרא דארעא ע"ד הרב ארעא דרבנן באות קד"ם דגם בדברי רש"י מצינן לפרושי דדאורייתא דקאמר לאו דוקא אלא ר"ל שהוא מדברי קבלה (עיין מה שרשמתי במערכת

הדל"ת אות י"ט) מ"מ לא ניחא לי למימר הכי במלתייהו דרבנן בתראי דבתראי וצריך לעיין בגוף דברי הרב בנ"י ואין מצוי אצלי והרב שער אפרים סי' ל"ח הביא דבריו הרב טל אורות בתשו' א"ח סי' ב' כתב דרך כלל ללכת לבית האבל ולבית המשתה ולקבל פני רבו כל הני מילי אינן אלא מדרבנן עיי"ש:

סימן ט

(מקונטרס הכללים מערכת החי"ת אות ק"ג).

חרש שאינו שומע ואינו מדבר שאינו כן מלידתו אלא היה פקח ונתחרש אם דינו כחרש גמור ממעי אמו נסתפק בזה הרב השואל שבשו"ת צ"ץ החדש בחאה"ע סי' ל"ה אות ד' דאולי חרש היינו ממעי אמו כלשון תשו' הרא"ש שבטוח"מ סי' רל"ה ואם אין דינו כחרש גמור שמא הוא לדידן כחרש ממעי אמו לר"א (יבמות קי"ג) דל"מ מגרש כלל ומני"ר פשיט"ל דהוי כחרש גמור ובמחכ"ת יש לפקפק בראיותיו. מ"ש דבפקח ונתחרש חלוקים חביריו על רשב"ג וס"ל דאף אם יכול לדבר מתוך הכתב אינו יכול לגרש כמ"ש בגטין דף ע"א ולכן יש פוסקים בסי' ק"ך דפקח יכול לגרש ע"י כת"י משא"כ בחרש אם נשאה כשהוא פקח ע"כ הנה אם באנו לומר דפקח ונתחרש הוי לדידן כחרש מעיקרו לר"א ולא מצי מגרש משום ס' עתים חלים וכו' א"כ אין ראיה מדלא מגרש ע"י כת"י דדינו כחרש גמור. דדילמא משום דמספק"ל בעתים שוטה אינו יכול לגרש. ואי הוה אשכחינן מאן דאמר דפקח שנתחרש וכתב בכת"י כתבו ותנו וכו' וכן עשו דאינו גט כלל. שפיר הוה שמעינן דמדמקילינן לומר דאינו גט ש"מ פשיט"ל דחרש גמור חשבינן ליה אבל מהפוס' שכ' דאין כותבין נראה דאין ראיה כאמור. ובדרך זה יש לדחות מ"ש דכ"מ בירוש' סו"פ חרש. דהתם נמי פקח שנתחרש עד שלא כנסה דאינו מאכיל בתרומה היינו נמי להחמיר משום ספק עתים שוטה וכן מה שהביא מדברי הר"ן בפ"ק דגטין דף ט' ע"א מאי אינו יכול לומר וכו' דפקח שנתחרש אינו נאמן להעיד ע"י כתב וכו' היינו נמי לחומרא משום ספק עתים שוטה וכן הראיה שהביא בפ"ב דגטין דף כ"ג דפקח ונתחרש דוקא אם חזר ונתפקח כשר הלא"ה הוי כחרש גמור גם זה י"ל דכשלא חזר ונתפקח פסול משום ספק. והראיה שהביא מדמשוי מתני' ר"פ חרש פקח שנתחרש לנשטתה הא ודאי יקשה להוציא דין על פי דיוק כזה. וכן מה שהכריח מדתנן נתחרש הוא וכו' דהיינו אחר הנישואין לימא דנתחרש קודם נישואין נמי אינו מוציא אלא ודאי נתחרש קודם נישואין דינו כחרש גמור. הנה מגופא דמתני' נראה דאין הכרח דהא מצינן למימר דנתחרש דתנן היינו נתחרש קודם נישואין וכלומר דפקח שנתחרש אינו מוציא אך ודאי

כונתו להכריח כן עפ"י מ"ש רש"י והרע"ב והנמק"י דמ"ש במתני' נתחרש היינו אחר הנישואין וכו' דלפי זה ודאי מוכח שפיר ממתני' דפקח שנתחרש דינו כחרש גמור כמ"ש הג' צ"ץ הנ"ל. ומה שהביא ממ"ש הרמב"ם פ"ו מה"ג ה"ח ובש"ע סי' קמ"א סל"ב הנה כוונתו להוכיח מדכ' דחזר ונתפקח כשר משמע שאל"כ אינו כשר משום דהוא כחרש גמור. וכדרך שהוכיח מהש"ס גטין דף כ"ג. וכבר כתבתי דאין מזה ראיה. אך נלע"ד דמדברי הרמב"ם שם אפשר להוכיח דכל חרש שוים לא שנא חרש ממעי אמו ל"ש פקח שנתחרש והוא ממ"ש היה השליח חרש ונתפקח הרי זה בטל. ומדלא מפליג בין חרש לחרש משמע דבכל חרש קאמר דהגט בטל ומדבטל מוכח ודאי דהוא מהת"ו ואי פשטה ידה וקבלה קידושין לא חיישינן להו אלמא דמדאורייתא חשיב כשוטה בעלמא ואין במעשיו כלום ואין לומר דלכך נתכוון הג' צ"ץ בראייתו שהרי הביא ראיה גם מדברי הש"ע ובשו"ע כ' פסול ולא בטל. ועוד דממ"ש בצ"ץ אח"כ מוכח דלא דחיקא ליה לומר דחרש האמור בש"ס ופוסקים היינו חרש גמור ממעי אמו דוקא עי"ש ודו"ק:

ואנא עניא לדידי חזי לי להוכיח מדברי הרא"ש גופיה דגם פקח שנתחרש דינו כחרש גמור והוא ממ"ש בפי' לנדרים דף ע"ג ע"א דמאי דבעי רמי ב"ח חרש מהו שיפר לאשתו היינו במדבר ואינו שומע דאילו בשאינו שומע ואינו מדבר ברמיזה לא מצי מפקע נדר דאורייתא ועוד שדינו כשוטה ע"כ. ולכאורה צריך להבין למה לא הכריח דע"כ לא מיירי באינו שומע ואינו מדבר דא"כ אינה אשתו מן התורה והיכי מצי להפר. אלא ודאי נראה דכונתו לשלול דלא נימא דמיירי בחרש שאינו שומע ואינו מדבר וכגון שנשאה כשהוא פקח ושוב נתחרש אהכי קאמר דלא יתכן לומר כן דברמיזה לא מצי וכו' ועוד שדינו כשוטה. וא"כ ש"מ דגם בפקח שנתחרש ס"ל להרא"ש דדינו כשוטה כמו חרש ממעי אמו וכיון שהמספק עלינו דבר זה הוא דברי הרא"ש שבתשו'. ונמצא בדברי הרא"ש דנדרים הנ"ל להוכיח דאין לחלק א"כ ממילא נסתלק הספק מעיקרו:

ונראה מסתמיות הש"ס והפוסקים בכמה דינים (דמקילינן חרש) דאין לחלק בין חרש לחרש עיין רפ"ק דתרומות חמשה לא יתרומו ואם תרמו אין תרומתן תרומה החרש וכו' וכן הוא בהרמב"ם פ"ד מהלכות תרומות וביו"ד סי' שא"ל. ואם היה שום חילוק בזה הו"ל להפוסקים לפרש דלא מקילינן לומר אין תרומתן תרומה אלא בחרש ממעי אמו אבל פקח ונתחרש הוא ספק. ומ"ש הרא"ש בתשו' שהוא כן ממעי אמו עיין בפרישה שם סוס"ק י"ט שכ' דר"ל דדוקא כשהיה כן ממעי אמו הוא דבעי' א"ש וא"מ אבל אם נשתתק אח"כ אפילו שומע דינו כחרש. וא"כ כ"ש שנשתתק ואינו שומע אף שמתחלה

היה פקח שדינו כחרש (לענ"ד צריך להתיישב בזה וטפי ניחא לי לומר דאורחא דמילתא קאמר ולאו דוקא וצ"ע):

ועוד נלע"ד דאי נימא דפקח שנתחרש יש לספק בו לעתים חלים וכו' כדס"ל לר"א בחרש ממעי אמו א"כ צריכים אנו לומר דפקח שנשא ונתחרש אם גירש אשתו אזלינן לחומרה ואם פשטה ידה וקבלה קידושין מאחר נצריכה גט משני מספק שמא הוה חלים ודומה לנשתתק או אלם השומע ואינו מדבר. וכבר כתב הרב פ"ת בסי' קכ"א סק"ה דמסתמיות הש"ס והפוסקים משמע דאינו גט כלל וכו' עיי"ש כי ע"כ נראה דהדין פשוט וברור דאין לחלק בין חרש לחרש וכמסקנת הג' צ"ץ הנ"ל:

ועתה הגיע לידי ספר מלאכת חרש לאחד מגאוני הדור יצ"ו וראיתי שם בדף א' שעמד בחקירה זו והביא מ"ש הפ"מ בא"ח בפתיחה הכוללת ח"ב אות ד' וה' דהב"ח פשיט"ל דגם פקח שנתחרש דינו כממעי אמו (ביו"ד סי' א'), והפ"מ חולק וס"ל דהוא ספק וכו'. ומני"ר הג' המחבר האריך להוכיח דעיקר כהב"ח וראיה ברורה ממ"ש ביבמות דף קי"ג אמ"ש אשת חרש אין חייבין עליה אשם תלוי לימא מסייע ליה וכו' איכא דאמרי וכו' עי"ש כל הסוגיא ומדדחיק לומר דשמואל סבירא ליה כר"א ולא אמר דשמואל מיירי בפקח שנתחרש דהוי ס' ומתני' בחרש ממעי אמו וס"ל כרבנן. ופי' זה אינו דוחק כמתבאר מתוס' גטין דף ע"א ד"ה תנאי. מוכח ודאי דלרבנן אין שום חילוק בזה עכ"ד נרו'. ובהורמנותיה דמר יש לפקפק בראיה זו ושערי דחיה לא ננעלו דאעיקרא הדבר תמוה ללישנא קמא מאי דדחי הוא דאמר כר"א וכו' דבשלמא לאיכא דאמרי דהוה בעי' לאותובי עליה דשמואל ממתני' צריכנא לדחוקי אנפשין משום יתובי דעתא דלא תקשי לן מילתיה דמר שמואל. אבל ללישנ"ק דמילתיה דשמואל אתי שפיר כמתני'. היכי נדחי ליה דשמואל לית ליה כמתני' מי הזקיקנו לזה לומר דשמואל פוסק בזה כיחיד נגד רבים. אדרבא מסתמא ניחא לן לומר דשמואל ס"ל כמתני'. אלא ודאי נראה דהש"ס פשיט"ל וקים ליה דהכי ס"ל לשמואל כר"א. וא"כ ממילא אין ראיה זו מבוררת די"ל דקושטא דמילתא משני הש"ס ואמר דשמואל כר"א:

עוד הביא ראיה דאין לחלק בין חרש לחרש מדאמר בשבת דף קנ"ג ב' גבי קטן וחרש אליבא דר"א לא תבעי לך וכו' כי תבעו לך אליבא דרבנן וכו' ואי כהפ"מ הומ"ל הכל אליבא דרבנן ולימא הכי בפקח שנתחרש ל"ת לך דלקטן יהבינן כ"ת לך בחרש מעיקרו אלא ודאי לרבנן לא שנא בין חרש ממעי אמו לפקח ונתחרש ע"כ, וגם ראיה זו אינה מוכרחת לקוע"ד דהא ודאי גם הפמ"ג מודה דלא נמצא מפורש דאמור רבנן לחלק בין חרש לחרש. אלא דעתו לומר כן כדי שלא להפליג הסברות מאוד דלר"א אפילו חרש

ממעי אמו ספיקא הוי ולרבנן אפילו פקח ונתחרש שוטה הוי אהכי קאמר דמצי למימר דרבנן מודו לס' ר"א בפקח שנתחרש מיהא דכל כמה דמצינן לקרב הסברות והיו לאחדים הכי עדיף. וכיון דלא אשכחן דלרבנן דאמרי בפי' בשום דוכתא דפקח ונתחרש ספיקא הוי נהי דמסתברא לן למימר הכי מיהו ניחא ליה לש"ס למישקל ולמיטרי כר"א דאשכחנא ביה דאמר מר דספיקא הוי. זהו הנלע"ד שיש להשיב על ב' ראיות אלו, וא"ש את"ם. ומ"מ עיני הרואה תחזנה מישרים בס' הנ"ל כי הג' המחבר הרבה להשיב בראיות נכוחות מדברי הש"ס והפוסקים בכמה עניינים דאין לחלק בין חרש לחרש ושם באות ז' כתב דאין להכריח מדברי רש"י ר"פ חרש שכ' נתחרש הוא לאחר קידושין דמשמע דאם נתחרש קודם קידושין יכול לגרש אף שהוא פקח ונתחרש דלא כהפמ"ג משום די"ל דרש"י פירש אליבא דכ"ע גם למאי דאבעיא לן לקמן ובעינן למימר דטעמא דר"א הוא דמספק"ל אי אית ליה חד דעתא וכדי שלא נוכל לפשוט הבעיא ממתניתין ע"כ. ונראה כונתו דהגם דמתני' לאו ר"א היא ואנן קמיבעיא לן אליבא דר"א. מיהו הוה מצינן למיפשט שפיר ממתני' דמדרבנן בפקח שנתחרש נשמע לר"א בחרש ממעי אמו. ולפי הנראה לא שלטו מאורות עיני קדשו בדברי הרע"ב והנמק"י שכתב כדברי רש"י כמש"ל וכן מוכח מדברי הרמב"ם בפי' עי"ש דהנה מאי דדחי מני"ר יתכן לדברי רש"י באשר נודע שדרך רש"י בהרבה מקומות לפרש המשנה כס"ד שבש"ס משא"כ הרע"ב דרכו לפרש המשנה כפי האמת וכמו שהסביר הרתוי"ט פ"ט מ"ג דיבמות. ובשאר דוכתי ועיין יד מלאכי בכללי שאר המחברים והמפר' אות ל"ו וכבר כתבתי בזה בקונטריס כללי הפוסקים סי' ח' אות א' עי"ש וכיון דהרע"ב שדרכו לפרש עפ"י האמת פי' דנתחרש ר"ל אחר הקידושין וכ"כ הרב הנמק"י וכן משמעות דברי רמב"ם בפי' א"כ מוכח שפיר מדב"ק דפקח שנתחרש ואח"כ נשא יכול לגרש כחרש ממעי אמו (ועיין מה שרשמתי בקונטריס כללי הפוסקים הנ"ל בשם הרדב"ז דלא ס"ל לחלק בין פירש"י לפיה"מ להרמב"ם):

וראיתי להגאון בעל שו"ת שואל ומשיב בהסכמתו לספר הנ"ל שכ' שדעתו דהעיקר כמ"ש הגאון המחבר נרו' דלא כהפמ"ג והביא ראיה מההיא דגטין דף כ"ג והיא הראיה שבצ"ץ הנ"ל וכבר כתבתי למעלה (ע"ד הצ"ץ) דנלע"ד דאינו מוכרח. גם מה שהוסיף להביא מב"ב ד' קכ"ח ובח"מ סי' ל"ה דפקח שנתחרש פסול לעדות גם מזה אין ראיה כללן של דברים ממקומות שנאמרו בש"ס ופוסקים להחמיר בפקח שנתחרש אין לנו הכרח מהם דפשיט"א לן דדינו כחרש ממעי אמו דשמא ספקא הוא. אך ממקומות שנא' בש"ס ופוס' צד קולא בפקח שנתחרש משום שהוא חרש ולא חשו לדונו כספק מהם

יש להביא ראיה לעיקר דינא דקמן ובשיטה זו שייט הגאון בס' מלאכת חרש הנ"ל בהוכחותיו הישרות בריאות וטובות כמ"ש הרואה ואפריון נמטייה. והנה אמת נכון לדינא דאין לחלק בין חרש לחרש וכן מתבאר ממ"ש הג' דברי נחמיא שהו"ד בספר מלאכת חרש הנ"ל בחלק א' אות מ"ד דגם פקח שנתחרש יכול לגרש אם כנסה כשהוא חרש עי"ש:

ודרך אגב ראיתי להג' מלא הרועים במערכת חרש אות ה' שנסתפק להסוברים דחרש ספק הוא אי מוציא את הגדול בברכת המזון וכו' עיי"ש משמע דס"ל דחרש שהוא ספק לר"א הוא במדבר ואינו שומע ותמוה לענ"ד דודאי לא אמרו בחרש שהוא ספק אלא באינו שומע ואינו מדבר אבל מדבר ואינו שומע הרי הוא כפקח לדברים שאינם תלוים בשמיעה ואולי מ"ש בבהמ"ז הוא אשגרת לישן וצ"ע (עמ"ש לעיל במערכת זו אות ל"א):

ואחר ימים ראיתי מ"ש הרמב"ם בפ"ד מהלכות יבום הי"ג וי"ו דחליצת חרש וחרשת אינה כלום ומדלא מפליג בין חרש מעיקרו לפקח ונתחרש משמע דגם בפקח ונתחרש ס"ל דאינה כלום ואי בפקח ונתחרש ספיקא הוי הו"ל למימר דבפקח ונתחרש הוי חליצה פסולה משום ס' אלא ודאי גם פקח שנתחרש הרי הוא כשוטה, והגיע לידי ספר מצות חליצה וראיתי שם בביאורים אות ע"ד שהק' ע"ד הרמב"ם הנ"ל מדאמרי' ביבמות דף ק"י ע"א פקחת ונתחרשה לא דמעכב קריאה ואמאי לא אמר פקחת ונתחרשה לא משום דלאו בני דיעא נינהו עיין בס' בי"מ מ"ש בזה וכו' ע"כ. וס' ב"מ אמצ"א. מוכח דס"ל דמ"ש הרמב"ם דחליצת חרש אינה כלום. הוא גם בפקח שנתחרש:

גם מ"ש למעלה בד"ה ועתה לדחות ראיית הג' מל"ח נרו' עי"ש הנה עתה ראיתי להרב משק ביתי דף קי"ח אות רנ"א שכתב בשם כללי מרן שהק' במ"ש בש"ס בכמה דוכתי לימא מסייעא ליה ודחי לה. דנראה כאלו היא קושיא גדולה ומשתדל לדחותה מעליו ואדרבה היה לו לשמוח בסיוע שמביא לו. ותי' דכשאומר כן הוא מקשה על בעל המאמר שמאחר שמפורש כן במשנה או ברייתא מאי קמ"ל. ומשני דאפשר לפרש באו"א. ועוד י"ל דכשאומר לימא מסייע ליה היינו לומר דתקשה לבר פלוגתא ודחי דיתרץ בענין דלא תיקשי ליה וכשאין חולק על בעל המאמר ואומר לימא מס"ל אין לפרש אלא באופן הראשון ע"כ וה"ד הרב של"ה בח"ב דף מ"ז ענ"ד המש"ב. ולפי זה בסוגיא דקמן דאין שום חולק על שמואל. עכ"ל דמ"ש לימא הכונה הוא להק' על שמואל מאי קמ"ל. ודחי דשמואל לית ליה דינא דמתני' דס"ל כר"א וכו' וכו' (כדאתמר בש"ס) (ואף למ"ש עוד מרן הובא במש"ב שם די"ל שאם יש מי שחולק לא נחוש לדבריו. והרב מקנ"א בח"ב אות שב"י כתב בשם הרב לב שמח דף ס' דכשאומר לימא מס"ל מוכח דאיכא חולק

דאל"כ מה צורך לסיוע (עיין לקמן במע' המ"ם אות קפ"ד מ"ש ע"ד) מ"מ בסוגיין אי אפשר לפרש אלא כפי' הראשון דילמד סתום (הלימא מס"ל) מן המפורש (הוא דאמר וכו') דקאי אשמואל כמבואר בש"ס וק"ל) ומעתה ראיית הג' מל"ח הנ"ל נרו' קמה וגם נצבה דהא הוה מצי שפיר לפרוקי קושיין והיה בהניח אך בחלקות ישית בין חרש מעיקרו לפקח שנתחרש. ומדלא דחי הכי ונדחק לדחות הוא דאמר כר"א ש"מ דדא ודא חדא היא:

ואני אמרתי בחפש"י בס' בעלי הכללים ומצאתי את שאהבה נפשי זה הי"מ גדול במע' הה"א אות בר"ך שכתב וז"ל הוא דאמר כר"פ כד אמרי' הכי בכולי ש"ס היכא דמותיב לאמורא משום תנא ומהדרינן דאע"ג דהא מתני' או מתני' פליגא עליה הוא דאמר כהאי תנא. ומצאתי מחודש ביבמות קי"ג ע"א דבעי לסיועי לשמואל ממתני' ומשני הוא דאמר כר"א כלומר דילמא האי תנא לא מס"ל דאיהו בשיטתא דאידך תנא אזיל. וכתב הריטב"א שם בשיטה כת"י דהלשון הוא זר. וזה מן ההלכות שמתחלף עניינם בתלמוד. עכ"ד הי"מ. הנה מבואר דלא ס"ל בכונת הש"ס דקושטא דמילתא קאמר דשמואל לית ליה כהא מתניתין אלא כר"א. רק דחוי הוא דקמדחי דדילמא שמואל ס"ל כר"א. וקאמר דסוגיא זו היא מוצאת מכל ההוא דאמר שבש"ס דבכל דוכתי משמש לשון הוא דאמר על תירוץ קושיא ולא על דחיית ראיה דעל דחיית ראיה הוא אומר לשון דילמא וכו' לא היא וכו'. וכיוצא מלשונות שמשמעותם דחיית ראיה. ואילו הכא קאמר לשון זה ששימושו בעלמא תי' קושיא. במקום שהי"ל לומר לשון דחייה. וזהו שכ' הריטב"א הלשון הוא זר כלומר דלא הול"ל לשון שמשמש בעלמא לתירוץ קושיא אלא הול"ל לשון דחיה. וע"ז כ' דהוא מהל' שמתחלף עניינם בתלמוד. ר"ל דמצינו בש"ס כמה דוכתי דלשון אחד משמש ב' כונות פעם כונה זו ופעם כונה אחרת כמ"ש הר"ן בר"פ האיש מקדש בסד"ה גרסינן אמ"ש בש"ס מעמידין להם אפוט' לחוב ע"מ לזכות עי"ש והובא בי"מ הגדול אות שע"ד וכ' כן גם בשם כמה מרבוותא ומכללם הריטב"א וכ"כ מרן חיד"א בס' יעיר אזן אות י"ד ועיין מ"ש בעניותין לקמן במע' הלמ"ד אות צ"ח. והכי נמי בלשון הוא דאמר אף דבשאר דוכתי משמע דבא לתרץ. הכא הוא לדחות הראיה. והוא לשון אחד וכונות מתחלפות. ולפי זה מוכח דלא ס"ל בפי' הלימא מס"ל כמ"ש מרן בדרך הראשון דא"כ ה"ן הוא דאמר בא לתרץ הקו' דהוה ק"ל בהלימא מס"ל כארחיה דש"ס בעלמא והכל שפה אחת ודברים אחדים כמובן:

ואם כנים אנחנו בזה הדרא תמיה דידן דמעיקרא לדוכתא דמי שמע כזאת דהמסייע יביא ראיה לבעל המאמר בהנחה סוברת דמסתמא ס"ל כהלכתא. וידחה הדוחה דדילמא בעל

המאמר ס"ל דלא כהלכתא ולא תסייעיה ואילו הוה איפכא דהוה בעינן לאתויי סייעתא מס' יחידאה והוה דחי דאימור ס"ל כרבנן דקי"ל כותייהו לזה שומעין שאמר כהלכה. ולא הוה ק"ל אלא זרות הלשון (הוא דאמר במקום דילמא) ולזה כ' הריטב"א דהכי ארחי' דש"ס וכו' ברם מאי דקמן דהוא איפכא תמיהא לן וצ"ע:

ותו איכא למידק לפי דרכו של מרן מדאשכחן בש"ס בכמה דוכתי דאמרי' מסייע ליה לפ' ולא דחי מידי וא"כ צ"ל לפי דרכו דכונת הש"ס בזה לאסוקי בקשיא דמאי קמ"ל וכו' ואמאי לא אמר הכי קשיא או תיובתא ומדלא מסקי' בכי האי לישנא משמע קצת דלאו קושיא היא. וכן יש להבין בכמה דוכתי דאמרי' אף אנן נמי תנינא ולא דחי מידי ומשמע דלאו דק"ל מידי אלא סיועיה הוא דמסייעינן ליה. שו"ר מ"ש בי"מ הגדול אות ס' בשם רש"י ומוהרש"א בחולין כ' ע"ב דלשון אף אנן נמי תנינא הוא כמו מאי קמ"ל מתני' היא עי"ש ובאות ס"א כ' דיש להבין למה זה לפעמים אומר מאי קמ"ל תנינא וזימנין אומר אף אנן נמי תנינא וכ' דכשהדין שאומר האמורא הוא מפורש במשנה שייך להק' מאי קמ"ל. וכשאינו מפורש אלא שע"י איזה הכרח צ"ל שהדין כן אומר אף אנן נמי תנינא ואינו קו' על האמורא אלא סיוע לדבריו וכו' עי"ש ויל"ד מדברי רש"י ומוהרש"א שהביא באות ס' שפי' אף נמי תנינא שהוא קושיא וכו':

ולפי דרכו יתכן לומר דיש לימא מס"ל דהוא קושיא מאי קמ"ל ויש שהוא רק סיוע. דאם מ"ש האמורא הוא שנוי במשנה באותו דין דעסוק האמורא אז הלימא מס"ל הוא מאי קמ"ל כיון שמ"ש האמורא הוא ממש מ"ש התנא הכל בענין אחד. ואם מ"ש האמורא ומ"ש התנא אינו שוה ממש בענין אחד אלא דיש ללמוד זה מזה דכמו שאמר התנא דבריו בנדון הוא כן יש ללמוד בנדון דמיירי האמורא שיהא הדין כמ"ש התנא בעניינא דמיירי התנא. אז הוא לסייעתא ולא ק"ל על האמורא מאי קמ"ל דטובא אשמועינן ללמוד דבר מדבר אף דנראה פשוט שהיה לנו ללמוד זה מזה ולפי זה בסוגיא דקמן עכ"ל דהלימא מס"ל אינו קושיא אלא סייעתא דכי היכי דלענין תרומה חשבינן לחרש כשוטה הכי נמי לענין חיוב אשם תלוי. והיינו דפשי"ל להריטב"א שהביא הי"מ דבסוגיין הלימא מס"ל הוא סיוע ודיחוי. אלא שצריך חיפוש מחיפוש בזה לראות אם כנים דברינו:

והנה מ"ש למעלה (מתחלת האות עד ד"ה ודר' אגב) בענין זה שלחתי להג' בע"ס מלאכת חרש נרו' כשנתכבדתי בקבלת ספרו הנחמד. והשיב ע"ד וז"ל מה שדקדק על הראיה שהבאתי וכו' היינו מ"ש בד"ה ועתה) הנלע"ד בזה דהנה קושיתו על הש"ס כבר הקשה הריטב"א בחי' ליבמות שם וז"ל הוא דאמר כר"א הלשון הזה הוא זר דבעלמא אמרי' הכי כדמותבי' לחמורא משום תנא. ואמרינן דאע"ג דהא מתני' או מתניתא פליגא עליה

הוא דאמר כפ' תנא ואילו הכא אתי לסיועיה מהאי תנא ואמרי' דדילמא האי תנא לא מס"ל דאיהו בשיטתא דאידך תנא אזיל וזה מלשונות שמתחלף עניינם בש"ס עכ"ל הריטב"א הרי מבואר דהריטב"א תירץ באו"א על הקו' הנ"ל ולא נר' לו לומר דקי"ל לש"ס דשמואל כר"א ס"ל וא"כ יש לי עמוד להשען עליו בהראיה שהבאתי בספרי. אמנם לולא דמסתפינא מדב"ק של הריטב"א היה נלע"ד לתרץ קושיתו הנ"ל דלכן דחו ואמרו הוא דאמר כר"א משום שיש הוכחה לזה דבשלמא אי נימא דס"ל כר"א שפיר אשמועי' שמואל בדבריו ללישנא קמא כדאית ליה וללישנא בתרא כדאי"ל (כמ"ש בש"ס ע"ש) אבל אי נימא דשמואל ס"ל כרבנן וכסת"מ דתרומות א"כ לל"ק מאי קמ"ל שמואל פשיטא דהל' כחכמים וכסת"מ דתרומות חדא דיחיד ורבים הלכה כרבים ועוד דסתם במשנה ומח' בברייתא הל' כס'. כמ"ש ביבמות ס"ב ע"א. ולכן שפיר אמרו בש"ס ה"ד כר"א. וא"כ ראייתי נכונה דאם איתא דפקח שנתחרש גם לחכמים ס' הוי ל"ל לדחוקי דס"ל כר"א הו"ל למימר דס"ל כרבנן אלא דשמואל מיירי בפקח שנתחרש דהוי ס' אלא ודאי דלחכמים גם בפקח שנתחרש ליכא ספיקא עכ"ד הג' מוהרי"ח בע"ס מל"ח נר"ו:

ומתוך מה שכתבתי למעלה (בד"ה גם) מתבאר דאיכא תנא דמס"ל בכונת הש"ס מני"ר מרן הב"י בכללין ויתוש קדמו שכבר כתבתי כן בעניותי להעמיד ראייתו עפי"ד מרן הנ"ל כיעי"ש. אלא דמה שהוסיף מל"ח ותבלין להכריח כן מדקי"ל דסתם במשנה ומחלו' בברייתא הל' כס'. לדבר הזה יסלח האדון. שכבר הבאתי לקמן במערכת הסמ"ך אות ה' מ"ש ביעיר אזן אות כ"ז בשם הרשב"א בחי' לב"ק דף ק"ב דדוקא ר' אבהו ואמוראי דאמרי אליבא דר"י הל' כסת"ם הוא דאית להו האי כללא. אבל לדידן אפ"ל דהו"ל ס' ואח"כ מח'. וכתבתי שם שכ"ד הרב"א בתשו' סי' ה' והרמב"ן כמ"ש בשמם הג' מוהריט"א בס' הלכות יו"ט פ"ד דבכורות אות מ"ט וא"כ אין בכחינו להק' עפי"ז. דאימור שמואל לא ס"ל האי כללא בעלמא והכא ס"ל הכי. ובאמת מתבאר בש"ס ע"ז כ"א ע"א דר"י אמר שמואל לא ס"ל כללא דמחלוקת ואח"כ סתם הל' כס'. והכי נמי י"ל דלא ס"ל כללא דר' אבהו דסתם במשנה ומח' בברייתא הל' כסת"מ והרב מקנ"א במ"ב אות של"ב כ' בשם הרב"א בתשו' סי' א' בשם הרשב"א דכללא דמח' ואח"כ ס' הל' כסתם עדיף מכללא דס' במשנה וכו' ומאן דלית מח' ואח"כ ס' וכו' כ"ש דל"ל אידך כללא עי"ש. ועיין בתוס' שם דף ז' ד"ה פשיטא. ואף אי הוה ס"ל לשמואל האי כללא. לא תיקשי עליה אי אתא לאפוקי ממאן דלית לה האי כללא. ולפי מ"ש התוס' דעכ"פ חשוב כרבים לגבי יחיד א"כ היינו מ"ש מני"ר נרו' דמאי קמ"ל פשיטא וחו"ר הלכה כרבים ולא עוד וגם ע"ז יש לפקפק קצת לפי מ"ש לעיל לחלק בין כשדברי האמורא הם בענין אחד שדבר התנא

לכשהוא שני עניינים דבזה נראה דאין שייך להקשות בפשי' פשיטא יחו"ר וכו' דבכל המקומות שראיתי שמקשה הש"ס כן (והם שבת ס' ע"ב. ביצה י"א ע"א. יומא ל"ו ע"ב. יבמות מ' ע"א. מ"ו ע"ב. מ"ז ע"א. בכורות ל"ו ע"א. נדה ל' ע"ב. ומ"ט ע"א). הוא בדבר אחד ממש. אבל באם בא ללמוד דבר מדבר לא ראיתי שמק' הש"ס כן כי היכי דנימא דה"ן כן הוא כוונת הש"ס במאי דאמר לימא מס"ל:

ועל מה שכתבתי למעלה (בד"ה עוד) השיב וז"ל מה שדחה הראי' שהבאתי מש"ס דשבת וכו' לענד"ן אדרבא דו"ק לאידך גיסא דהא אליבא דר"א לא השמיענו הש"ס רבותא כ"כ כיון שדברי ר"א מפורשים בתוספתא אבל בפקח ונתחרש שלא נמצא בשום מקום מה דינו אליבא דרבנן. אם איתא דס"ל להש"ס מסברא דגם לרבנן ספי' הוי הו"ל לאשמועינן לענין פקח שנתחרש שאז מילתא אגב ארחיה הוה קמ"ל דפקח ונתחרש גם לרבנן ס' הוי וזה דבר חידוש שלא נתבאר במקו"א רק מסברא. אלא ודאי לרבנן גם פקח ונתחרש כשוטה יחשב. ומ"ש עוד על מה שכתבתי באות ז' (ככתוב לעיל בד"ה עוד) אגב ריהטא לא דק בלשונו במ"ש בספרי שם דלא כתבתי כמו שהעתיק דברי ובעינן למימר דטעמא דר"א הוא דמספק"ל אי אית ליה חד דעתא (דאילו כתבתי כן לא היה לדברי שחר) רק זה לשוני בספרי ובעינן למימר דטעמא דר"א הוא דמספק"ל אי דעתא צילותא לחרש או לא דעתא צילותא ולעולם חדא דעתא הוא וכו' גם מ"ש (בד"ה עוד) ולפי הנראה לא שלטו בדברי הנמק"י וכו' וכ"מ מדברי הרמב"ם וכו' (ועיינתי בפיה"מ להרמב"ם ולא מצאתי שום הוכחה ושום משמעות ע"ז) לענד"ן כדברי דהא גם לפי מה שכתבתי לא פירש"י (והרע"ב והנמק"י) אליבא דס"ד דש"ס דהא מאחר דהאבעיא בש"ס לא נפשטה א"כ לדעת הפרמ"ג יפה פי' גם לפי האמת אליבא דכ"ע כדי שלא יקשה מדוע לא פשטו הבעיא ממתני' ופירש"י (והרע"ב והנמק"י) שריר וקיים גם למסקנא ולא ידעתי איזה ס"ד שייך כאן, עכ"ד הג' מוהרי"ח נר"ו:

ואני אומר מסורת בידינו הדוחה דוחה בכל שהוא ואין הראיה מוכרחת עד שלא יהיה מקום לדחות בשום אופן. וכיון שי"ל במאי דקמן דניח"ל לש"ס לישא וליתן אליבא דמאן דאית ליה הכי בהדיא וכו' תו לא הוי ראיה זו ברורה, וזהו שכתבתי שם דאין ראיה זו מוכרחת. ועתה נ"ל דאפ"ל לדעת הפרמ"ג דהש"ס גופיה מספק"ל בסברת רבנן אי פשיטא להו גם בפקח ונתחרש דדינו כשוטה או דשניא להו ודוקא בחרש מעיקרו הוא דפשי' להו דהוי כשוטה אבל בפקח שנתחרש מספק"ל וכיון דלא פסיק"ל להש"ס אליבא דרבנן נקיט אליבא דר"א. ובזה י"ל גם הראיה דיבמות קי"ג הנ"ל כמובן:

ומ"ש הגאון נר"ו שלא דקדקתי במ"ש בספרו וכו' יפה אמר חנ"ן והדין עמו. וצריך לתקן הלשון למאי דבעי למימר דטעמא דר"א כהצד דמספקא לן אי חד דעתא הוא והיינו הצד הראשון שבהש"ס וממ"ש הרמב"ם בפיה"מ דכשהנשואין גמורים והגירושין אינם גמורים הדין הוא שלא יוציא עולמית הוה משמע לי דר"ל דמאי דתנן נתחרש או נשתטה לא יוציא עולמית היינו לפי שהנשואין גמורים כלומר כשהיה פקח (דאל"כ אף אי נימא כפהרמ"ג דפקח ונתחרש לא הוי כחרש גמור. מ"מ אינו אלא ס' ולא שייך לומר דהנשואין גמורים) ומגרש כשהוא חרש. ומה שהשיב עמ"ש בענייתין דדחייתו שייך רק לרש"י וכו' וסיים דלא ידע איזה ס"ד יש כאן. הנה אני עני הבנתי מדבריו שבס' הבהיר מל"ח שכוונת דחייתו הוא על דרך מ"ש התוי"ט פ"ג מ"ג דיבמות דמה שפירש"י ולא מזונות דגבי שניה דהיינו בלותה ואכלה (והו"ל לפרש מזונות דלאחר מיתה. דאילו בלותה גם באלמנה לכ"ג לית לה) הוא משום דאבעיא לן בש"ס בלותה גבי אלמנה אי אית לה ולצד זה דאית לה בעינן לפרושי ולא מזונות דגבי שניה דהיינו בלותה ואכלה. אהכי פירש"י למתני' בשניות בלותה ואכלה כפי הצד הזה דנימא באלמנה דאית לה בלותה ואכלה שכן דרכו לפרש כפי הס"ד והכי נמי מפרש כטעם לצ"ד האחר של הבעיין אף דלפי האמת הדין הוא באלמנה דלותה לית לה. ומיבעי לן לפרושי הולא מזונות דשניה בלאח"מ דבאל"מ אית לה ובשניה לית לה. וכן במאי דקמן בעי לדחו לדעת הפרמ"ג דאף דקושטא הוא דגם בקדשה אחר שנתחרש לא יוציא דכיון שהיה פקח אינו כחרש גמור. מ"מ כיון דבש"ס מבעיא לן (אליבא דר"א ומדר"א נשמע לרבנן בפקח שנתחרש) ולצד אחד בעינן למימר דמצי מגרש ולאותו צד צריכים אנו לפרש דמאי דתנן לא יוציא היינו בקדש כשהוא פקח. (דאל"כ אלא נפרש בקדש אחר שנתחרש א"כ הרי איפשיטא בעיין דל"מ מגרש) אהכי פירש"י כפי הס"ד הזה. והא דקמן עדיפא מההיא דהרב תוי"ט כיון דלפי האמת בעיין לא אפשיטא ויוכל להיות שכן הוא האמת לכן פירש"י במתני' שקדשה כשהוא פקח אבל לדינא לא נידוק מדברי רש"י דאם קדשה אחר שנחרש ס"ל דיכול לגרש דהוא לא כ' אלא לפי הס"ד של הבעיין זהו מה שהבנתי מדחייתו וע"ז כתבתי דדחיה זו שייכא רק לדברי רש"י ולא להרע"ב וכו' ועל דרך שכ' התוי"ט הנ"ל הן הן הדברים שכתבתי במכתבי הראשון ולא ירדתי לסו"ד במה שהשיב ע"ז והמעיין יבחר:

ועל מה שהבאתי למעלה (בד"ה ואנא עניא) מדברי הרא"ש בפי' לנדרים דף ע"ג וכו' כ' בשם הג' מוהר"ר מאיר שמחה הכהן נרו' שהשיב ע"ז די"ל דמיירי שאשת החרש נפלה לו ליבום מאחיו הפקח וייבם אותה דאז היא אשתו מן התורה עכ"ד. ויפה השיב דבריו נכוחים וש"י:

ודע דעתה ראיתי בפיה"מ תפארת ישראל אמתני' דפ"ק דתרומות חרש שדברו חכמים שאינו שומע ואינו מדבר כ' וז"ל אפילו פקח שנתחרש דינו כשוטה. כאה"ע קכ"א ודלא כהרב כאן עכ"ל. כונת הוכחתו מסי' קכ"א נראה דהוא מדסתמו הפוס' דחרש שנשא כשהוא חרש מוציא ולא חלקו בין חרש לחרש וכמ"ש ג"כ הג' מל"ח נרו' בפתיחה אות ז'. ומאי דמשמע ליה מדברי הרע"ב דס"ל לחלק בזה הנה כבר דחה זה במל"ח בפתיחה אות ט' עי"ש ובא לידי ס' ג"מ לה"ה מוהרמ"ב וראיתי בסי' י"ז אות א' ד"ה עוד דשם שקו"ט בדברי הרא"ש בתשו' (שהביא בצ"ץ הנ"ל בריש אות זו) דמשמע דמחלק בין חרש ממעי אמו לנתחרש אח"כ והרבה לתמוה ע"ד. (מכלל תמיהותיו אחת היא דהא הרא"ש גופיה פסק בחרש שנשא כשהוא פקח ואח"כ נתחרש דאינו יכול לגרש ע"י כתב וכו' ועיין מה שכתבתי ע"ד הצ"ץ בריש אות זו) וכדי ליישב דבריו שהביא מ"ש הרע"ב הנ"ל וכ' וז"ל ביאור דבריו שבא ליישב דכיון דחרש שדברו וכו' היינו שא"ש וא"מ א"כ למה אמרו חרש שפירושן שאינו שומע לומר שגם אינו מדבר ולמה אמרו בכ"מ חרש לבד ולזה בא ליישב דבמה שאמרו חרש כבר נרמז שאינו מדבר דחרש שאמרו היינו שנולד חרש ממעי אמו וכיון שכן מוכרח שאינו מדבר דכיון שלא שמע מה שמדברים לו מעולם א"א שידבר. גם הר"מ בפיה"מ כ' וז"ל (העתיק כל דברי הרמב"ם ושוב כ') כלומר דכשהחרשות בא אחר ששמע דאז הוא מדבר כלומר ששומע וא"מ מותר לו לתרום. אבל אין לומר שכונתו דאם החרשות בא אחר ששמע כשנולד קודם שלמד לדבר דאז הוי כפקח אף שעכשיו א"ש וא"מ דזה אינו שכבר הוכחתי דפקח ונתחרש הוי כשוטה אלא ודאי הכונה כמ"ש אף שלשונו מגומגם ודוק וכ"ן מדבריו בחי' פ"ד מהלכות תרומות שלא חלק בין חרש מעיקרו לפקח ונתחרש וכו' ואין להק' כיון דמשכחת חרש אחר שלמד לדבר איך אמרו חכמים חרש סתם ולא אמרו שגם אינו מדבר די"ל דדברו בהווה שזה מצוי וזה אינו מצוי וכו' אלו תוד"ק ועפ"י הצעה זו פי' דברי הרא"ש בתשו' בהרחבה ודבריו מכוונים בפי' דברי הרע"ב למ"ש הג' מלח נרו' בקצרה:

גם מ"ש במל"ח בפתיחה סוף אות ח' דמשו"ת גו"ר סי' י"ד וט"ו מוכח דס"ל דלא כהפרמ"ג. ולא הוה ידענא מאי קאמר כי ס' גו"ר א"מ אצלי. אך עתה ראיתי בס' ג"מ הנ"ל שהביא דברי הגו"ר אף הוא היה מתכוין להוכיח דאין לחלק בזה והוא דבסי' י"ד כ' מוהרי"ף בנוסח כתובת חרש שהיה חרש מעיקרו ומוהר"א הלוי השיגו דמאי נפ"מ הרי אין חילוק בין חרש מעיקרו לפקח שנתחרש. ומוהר"י פראג"י הודה לו בזה. ואמר שטעה הסופר וכן עיי"ש דמזה מוכח דלא שאני להו בין חרש לחרש. וכן משמע מסתמיות דברי הרמב"ם בפ"א מהלכות נערה ה"ט דקפסיק ותני באלו נערות שאין להן קנס החרשת

והשוטה ומשמע ודאי דאי תפסה מפקינן מינה ואם איתא דפקחת ונתחרשה ספיקא הוי אי דינה כחרשת או כפקחת הו"ל לפרש דהא אין לה קנס ואי תפסה מפיקי' מינה דוקא בחרשת מעי' ולא בפקחת ונתחרשה אח"כ אלא ודאי דאין לחלק. ומצאתי בקונטריסי באסיפת דינים מערכת אישות סי' א' אות י"ח שכתבתי לדקדק כן מדברי הג' משל"מ פי"א מהל' אישות ושיש לדחות עי"ש. וכן יש להוכיח מסתמיות דברי הרמב"ם בפי"ג מהלכות טומאת אוכלין ה"ד ופי"ד שם ה"ב ופ"ח מהל' כלים הי"א מדלא חלק בין חרש מעיקרו לפקח ונתחרש להחמיר מספק. וכן יש להוכיח מדברי רמב"ם בפ"ב מהלכות אישות הכ"ו חרש וחרשת האמורים בכ"מ הם האלמים שאין שומעים ולא מדברים. אבל השומע וא"מ או מדבר וא"ש ה"ה ככל אדם. וכיון שרצונו לתת כלל להודיע השמות כדי שלא יצטרך לבאר בכ"מ כמו שסיים בהל' כ"ז שים כל השמות האלו לעומתך תמיד ואל ילוזו מעיניך כדי שלא נהי' צריכים לבאר כל שם מהם בכל מקום שנזכיר אותו. הא ודאי אם היה מקום לחלק בין חרש מעיקרו לפקח שנתחרש כאן היה ראוי לו להזכיר חילוק זה כי ממנו נדע כי בכ"מ שנזכר בחבורו חרש היינו בחרש מעיקרו דוקא. אלא ודאי מוכח דאין לחלק בזה. וכ"כ הג' מוהרמ"ב בס' ג"מ בסי' י"ז אות י"א דא"א לומר דהרמב"ם ס"ל לחלק בין א"ש כלום לשומע קצת (כמ"ש מרן כ"מ בפכ"ט מה' מכירה) דא"כ הי"ל לבאר כן בפ"ב מה"א הכ"ו ומה ראה להשמיטו שם ולכותבו בהלכות מכירה עי"ש וכ"ש חילוק זה שלא הוזכר כלל בדברי הרמב"ם בשום מקום ודאי מוכח דאין לחלק:

סימן י

(מקונטרס הכללים מערכת החי"ת אות ק"ז).

חרש ששנינו במומין הפוסלים באדם (בכורות מ"ה ע"ב) פשיטא ליה להרב פתח הדביר בח"א סי' קכ"ח אות כ"ב דהוא דוקא שאינו שומע ואינו מדבר ככל חרש שדברו חכמים בכ"מ אצל שוטה, ואין בכלל הזה מדבר ואינו שומע ולמד מזה להכשיר לנשיאות כפים מדבר ואינו שומע עיי"ש, והגיע לידי משניות עם תוס' רעק"א וראיתי שכתב במתניתין דבכורות וז"ל בשו"ת נו"ב סי' נ"ג מסתפק אם חרש ה"ד אינו שומע ואינו מדבר או דאף אינו שומע לבד הוי מום ע"כ ועיינתי בנו"ב וכמעט נר' דיותר נוטה דעתו לומר דחרש זה היינו מדבר ואינו שומע. ולפי זה דינו של הרב פה"ד להכשיר מדבר וא"ש לנשיאות כפים נפל בבירא דאם באנו ללמד מעבודה לנ"כ נהפוך הוא דגם מדבר ואינו שומע פסול. אך לענ"ד הדין עם הפה"ד דלפי הנראה נעלם מהגאון נו"ב דברי הרמב"ם בחיבורו סוף פ"ב מהלכות אישות דכללא כייל לן דחרש וחרשת האמורים בכ"מ היינו שאינו

שומע ואינו מדבר. ולא מבעיא אם נאמר דכוונתו ליתן כלל על דברי חז"ל שכ"מ שאמרו חרש ר"ל שאינו שומע ואינו מדבר דפשיטא ודאי לדעתו דחרש ששנינו במומין הוא אינו שומע וא"מ. אלא אף אי נימא דכונתו לתת כלל על דבריו שבחבורו דוקא (כמו שצדדתי לעיל באות ק"ו ממ"ש בריש הלכות שבת ורפ"י מהלכות גירושין וכו') מ"מ הרי בדין זה בסופ"ח מהלכות ביאת מקדש כתב חרש ושוטה א וכו' ובודאי שכונתו על חרש שאינו שומע וא"מ. אבל מדבר ואינו שומע אינו פסול וממילא מובן דמפרש כן מתני' דבכורות הנ"ל. הן אמת דצריך להבין אמאי לא יהיה פסול מדבר ואינו שומע הלא טעם פיסול כל הני משום שאינו שוה בזרעו של אהרן א"כ גם מדבר ואינו שומע אינו שוה בזרעו של אהרן הוא. ואי משום שאין שינויו ניכר לא חשיב אינו שוה. א"כ שומע וא"מ נמי לא ליפסיל משום ה"ט שאינו ניכר שינויו והרי תבנית גופו כתבנית כל אדם הוא ואולי י"ל דמפני מה שאינו שומע לבד לא חשיב אינו שוה בזרעו של אהרן לפי שחסרון חוש השמע מצוי אצל הרבה בני אדם מחמת זקנה אבל אינו שומע וא"מ לא שכיח אצל הרבה בני אדם אהכי חשיב אינו שוה בזרעו של אהרן ואיך שיהיה הרי עכ"פ מדברי הרמב"ם מתבאר דחרש ששנינו במומי האדם היינו שאינו שומע וא"מ וכדברי הרב פה"ד (אלא דמה שהכריח הפה"ד מהכלל דכל מקום שדברו בו חרש וכו' יש לפקפק על זה כמו שכתבתי לעיל אות ק"ו) וכ"כ הרב ב"ד באה"ע סי' ל"ג הביא דבריו הרב חינא וחסדא ח"ב דף ל"ד אות ק"ב (לענין משודכת שנתגלה שהיא חרשת ורוצה החתן להפטר מהקנס) וז"ל ונראה בזה דאע"ג דקי"ל כל המומין הפוסלים בכהנים וכו' וגם סתם חרש שאינו שומע ואינו מדבר וכו' עכ"ל מוכח דס"ל דחרש שאמרו גבי מומין היינו שאינו שומע ואינו מדבר (ואין מצוי אצלי לראות אם הזכיר מ"ש הרש"מ והרע"ב דאין זה כלל מוחלט כמו שכתבתי לעיל באות ק"ו) גם מרן החבי"ף בס' חיים ושלום ח"ב סי' כ' הבין דמה ששנינו במומי כהנים חרש הוא שאינו שומע ואינו מדבר עפ"י הכלל שבידינו חרש שדברו חכמים בכ"מ שאינו שומע ואינו מדבר ולא זכר שר דאין כלל זה פשוט ומוסכם. וכתב עוד (אחר שהביא מ"ש בריש חגיגה דיש חילוק בין חרש גמור למדבר ואינו שומע) ולפי"ז בחרש המדבר ואינו שומע אם פסול לעבודה צריכה רבה שהרי בתרומה תנן לא יתרום ואם תרם תרומתו תרומה א"כ גבי עבודה נמי לא יעבוד ואם עבד עבודתו עבודה עכ"ל ומשמע מדבריו דדעתו להשוות מומין לתרומה שכשם דבתרומה חרש שאינו שומע אבל מדבר אם תרם תרומתו תרומה ושאינו שומע ואינו מדבר אין תרומתו תרומה הכי נמי לענין עבודה חרש גמור מוחל עבודה והוא תמוה לענ"ד דהא מבואר בש"ס דף מ"ג סוף ע"א וע"ב דמומין הפוסלים באדם יתר על של בהמה פיסולן

הוא או משום שאינו שוה בזרע של אהרן ועובר עליהן בעשה או משום מראית עין ואינו עובר בעשה וכולהו לא מיחלי עבודה וא"כ פיסול דחרש דשנינו במשנתינו אינו אלא משום שאינו שוה בזרע של אהרן ואינו מחלל עבודה ולפי מה שהבין בחיים ושלום דחרש ששנינו בזה הוא חרש גמור וכן בדין כדמוכח מכלליה דהרמב"ם א"כ שמעינן דחרש גמור שעבד אינו מחלל עבודה ויותר יש לתמוה על מה שמצדד שם בחו"ש (בד"ה איברא) דגם חרש המדבר ואינו שומע מיחל עבודה עי"ש וצ"ע:

והנה לפי מאי דהוכחנו מדברי הרמב"ם דרק אינו שומע ואינו מדבר פסול יקשה עלינו קושית הגאון נו"ב דאם בכהנים כשר מדבר ואינו שומע ובנשים פשוט דהוי מום כדמוכח מב"ק דף פ"ה חרשו נותן לו דמי כולו אמאי לא תני ליה בהוסיפו עליהן שבפרק המדיר דף ע"ה ע"א ונדחק לתרץ עי"ש דב"ק ואינם נוחים לי ואנן מה נענה לפי סברת הרמב"ם הנ"ל ובהשקפה ראשונה אמרתי דעכ"ל דלא מנה בתוס' כל המומין שיש בנשים מה שאין בכהנים דהא איכא דדין גסין ובין דדין טפח ונשכה כלב וכו' וקול עבה וריח החוטם (למ"ד) דהוו מום באשה ומוכרחים לומר דתנא ושייר וא"כ שייר נמי אינה שומעת. אלא דראיתי באסיפת זקנים שכתב בשם רש"י במ"ק דמידי דלא שייך בכהנים כלל לא תני בהוסיפו עליהן, והיינו קולנית ודדין וכו' וכתב עוד דמנשכה כלב וקול עבה לא ק"ל לרש"י משום דהוא מימרא דאמוראי. ולפי"ז כ"ש חרשת שאינו מימרא כל עיקר דאף דנאמר דלפי האמת הוא מום ל"ק לן אמאי לא תני בתוס', אלא דאינו מובן לקוענ"ד דכי הוי מימרא מאי הוי ותיקשי לן דאם איתא לדברי האמוראים הו"ל לתנא דתוס' למיחשבינהו אך מ"ש אח"כ הוא נכון וז"ל א"נ נשכה וכו' וקו"ע פשיטא דלא הוי מום עכ"ל ומשמע דאף אי איכא ריבותא מצד אחד לא תני אלא כל דאיכא ריבותא משני צדדין, ובתירוץ זה יתיישב ג"כ מאי דלא תני שאינה שומעת דהנה מסתברא ודאי דלגבי כהנים עדיף שאינו שומע מנשיכת כלב ונעשה מקומו צלקת דרישומו ניכר) ואם בנשיכה וכו' קאמר דפשוט דאינו פוסל בכהנים כ"ש דנימא באינו שומע דפשוט דאינו פוסל בכהנים, ומשו"ה לא תני ליה בתוס' וכ"ש שיש לומר דגם מאי דהוי מום בנשים הוא פשוט כדפשיטא ליה לנו"ב ואהכי לא תני ליה בתוס':

אלא דמאי דפשיטא ליה להגאון נו"ב דאינו שומע הוי מום ויליף הכי מההיא דחרשו נותן לו דמי כולו איכא למישדי ביה נרגא דהמעיין באפ"ז בסוף דב"ק הנ"ל ישר יחזה דיש מהראשונים דמפרשים דחרשו נותן לו דמי כולו קאי אקטע ידו ושיבר רגלו וסימא עינו שאחר שעשה כל אלה חרשו אהא הוא דאמר חרשו נותן לו דמי כולו דאז אינו שוה כלום ומשמע דאם חרשו לבד אינו נותן לו דמי כולו דבזה לא אמרינן דאינו שוה כלום

דאפי' אינו שומע ואינו מדבר אמרינן דנידר ונערך כמו שהבינו התוס' (וקצת נ"ל מתוך דברי רש"י בד"ה שבר וכו' דמפרש כמפרשים הנ"ל) ומה שהכריחו התוס' היפך מזה מתבאר באס"ז שם לפי שיטת המפרשים עי"ש וא"כ אין לנו הכרח מסו' זו דחרשות לבד הוי מום גדול לשיטת המפר' הנ"ל והיה נראה דהדין אמת כמ"ש הנו"ב דחרשות לבד הוי מום באשה שהרי עבד יוצא בו לחירות כדאמרינן בקי' דף כ"ד ע"ב הכהו על אזנו וחרשו עבד יוצא בו לחירות וכיון דהוי מום גדול שהעבד יוצא בן לחירות משמע דה"ה דחשבינן ליה מום באשה. אך ראיתי להריטב"א בחי' לקידושין שכתב וז"ל אע"ג דחרש אינו מום בקרבן ובכהן שהוא מום אינו משום מום כדתנן החרש וכו' ופסולין באדם ואמרי' טעמא מפני שאינו שוה בזש"א. ל"ק כלל שאין דין עבד שוה למומי בהמה ואדם דגבי עבד כל שמתבטל ממלאכתו ואינו חוזר הוא בגלוי יול"ח כן מצאתי בתוס' עכ"ל (בתוס' שלפנינו ליתנהו להני מילי) וכ"כ בחי' הרשב"א בשם התוס' עיי"ש וא"כ לפי דבריהם אפשר דאין ללמוד מומי אשה מעבד וצ"ע. והרב פ"ת בסי' ל"ט ע"ד הנו"ב ציין לעיין בס' יד המלך פ"ז מה"א. ועיינתי בס' יה"מ הנמצא אצלי (להרב מוהר"א פאלומבו) ולא דבר מזה כיעי"ש ולפי הנראה כונתו לס' יה"מ להג' מוהרא"ל (עיין באוצר הספרים) ואינו מצוי אצלי ומדברי הרב ב"ד שהבאתי למעלה נראה דלא פשיטא ליה דמה שאינה שומעת חשיב מום. וכן מתבאר מתוך דברי הרב מוהרד"א בשו"ת שבסו"ס מגן גבורים סי' ד' דאם מדברת ככל אדם אף אם אינה שומעת כלל לא חשיב זה מכלל המומין עי"ש ומרן החבי"ף בחיים ושלום ח"ב סימן ך' עמד ע"ז אי מדבר ואינו שומע חשיב מום ונדונו היה בארוס שלא ידעה הכלה שמדבר ואינו שומע ורוצה לבטל השידוך והביא שו"ת הרב"ד הנ"ל דכ' במסקנתו דמתירין לו שבועתו וכו' ומר בריה הרב נר"ו הביא לזה דברי מוהרש"א בח"א במס' נדרים דף ס"ו דמתבאר מדבריו דכל שלגבי בני אדם חשיב מום אף שלא נשנו בכהנים מיקרו מומין בנשים ופטר את הכלה מהשבועה דאדעתא דהכי לא נשבעה ובסו"ד הביא שו"ת הנו"ב הנ"ל עי"ש ובפתח הדביר ח"ג דף רצ"ט ע"ד:

ועתה הגיע לידי ס' מלבושי יו"ט לידידי הגאון המפורסם ר"מ בעי"ת מיר מר ניהו כהנא רבא מוהר"ר יו"ט ליפמאן הכהן נר"ו וראיתי שם בשו"ת לאה"ע סי' ד' בדף ח' ע"ד והלאה שעמד בחקירה זו אם חרש דתנן במומי כהנים הוא שאינו שומע ואינו מדבר או מיירי במדבר ואינו שומע מדפסלינן ליה משום שאינו שוה בזש"א ואינו מיחל עבודה ואי א"ש ואינו מדבר הול"ל דמיחל עבודה דהא קטן לאו בר עבודה דממעטינן מאיש בחולין כ"ד ע"ב ופשיטא דעבודתו פסולה וכל היכא דממעטינן קטן מאיש ממעטינן נמי חרש ושוטה (והאריך להכריח זה) וא"כ הוה ליה למימר דמיחל עבודה אלא ודאי היינו

חרש המדבר ואינו שומע ושוב הביא דברי הגאון נו"ב הנ"ל וכ' דראייתו מדלא חשיב במומין שהוסיפו חרשת היא ראיה גדולה דגם בכהנים פסול ומה שדחה משום דלא שכיח אינו דחיה דאפשר שראה אותה ולא דיבר עמה או שקבלה ק"י ע"י אחר ומנ"ל דלא שכיח אלא נר' ברור דמיירי בחרש המדבר ואינו שומע כדמצינו בנדרים דף ע"ג ובסנהדרין דף ע"א ע"ב וכן ביבמות ק"ד ע"ב חרש שנחלץ וכו' פירשו הרמב"ן והרשב"א דלהירוש' ואפ"ל גם לש"ס דילן מיירי באינו שומע לבד שזה ג"כ בכלל ואמר ואמרה ופלא שלא הובא דעתם בש"ע דאינו שומע לבד פסול לחליצה שו"ר שהגאון רעק"א העיר בזה, שוב הביא מ"ש התוס' בכורות ל"ז ע"א ד"ה מה הפרט וכו' והוכיח מדבריהם דס"ל דחרש דמומי כהנים היינו אינו שומע לבד דאל"כ הו"ל להק' יותר דמאי שנא גבי עבד אינו שומע לבד הוי מום ובכהן אינו מום וכללא דכ"מ שדברו חכמים חרש וכו' אפש"ל דהוא דוקא היכא דתנו חש"ו יחד אבל היכא דחשיב חרש לבד או אפילו חרש ושוטה כיון דלא חשיב קטן אפ"ל דמיירי במדבר ואינו שומע וכן בשוטה מיירי שאינו שוטה גמור אלא משונה בדעתו משאר בני אדם שדעתו קלה וקלושה שזה נמי נקרא לפעמים שוטה. ורצה לומר עוד דחרש דמתני' דבכורות היינו כל דהו או אינו שומע לבד או אינו מדבר לבד והא בירושלמי ריש תרומות דחרש כל דהו מיקרי לפעמים סתם חרש ולפ"ז גם כהן אלם פסול לעבודה ובזה מתיישב מאי דק' אמאי לא מנה במומין היתרים אלם דלאשה ודאי אלם מום הוא אלא ודאי דגם בכהן מום הוא ואף דאפ"ל כיון דחשיב בנשים קול עבה לא הוצרך לומר אלמת דכ"ש הוא מ"מ מסברא נ"ל דאלם הוי מום בכהנים דלא מיקרי שוה בזרע של אהרן ואף שאין שום שינוי בגופו לא עדיף משיכור משאר דברים המשכרים עיין בכורות מ"ה ע"ג דפסול משום דאינו שוה בזש"א. מ"מ הג' חו"י כ' בפשיטות דאלם כשר לעבודה וגם הפוסקים לא הזכירו זאת להדיא ע"כ בטלה דעתי אבל בשאינו שומע ברור דפסול לעבודה ובזה איירי מתני' וכן בשוטה איירי שאינו שוטה גמור אלו תוד"ק:

אפריון נמטייה דאנהיר לן עיינין במרגניתא דאשכח דברי התוס' בכורות ל"ז הנ"ל. אכן נודע הדבר כי מ"ש הרשב"א והריטב"א בשם התוס' (ולא הוה ידענא איה מקום כבוד דב"ק) הלא המה בבכורות הנ"ל ומה שהוכיח מדברי התוס' דעכ"ל דס"ל דחרש דמתני' מדבר ואינו שומע הוא האמת היא טובה תוכחת מגולה וראויין הדברים לגדול שכמתו ולפי דרכנו למדנו שזה ג"כ דעת הרשב"א והריטב"א בחי' לקידושין שהביאו דברי התוס' בשתיקה כהודאה כמו שהבאתי דבריהם למעלה אמנם מה שהחליט הגאון מלבושי יו"ט שיחל"א כן לדינא בהורמנותיה דמני"ר אומר אני עם היות שמוכרח כן דעת התוס'

וכ"נ דעת הרשב"א והריטב"א מ"מ ודאי אין דעת הרמב"ם כן כדמוכח מהכלל שמסר לנו בפ"ב מה"א הנ"ל ואין ספק שגם מעיני דמר נעלמו דברי הרמב"ם הנ"ל ומ"ש דכל היכא דממעטי' קטן מאיש ממעטי' נמי חרש עיין מה שכתבתי בזה במערכת האל"ף אות בש"ן:

ומה שהכריח הגאון מלבושי יו"ט נר"ו דעכ"ל דמיירי במדבר וא"ש מדפסלינן ליה משום שאינו שוה בזש"א ולא מיחל עבודה ואילו קטן מיחל עבודה וכו' הנה באמת לכאורה זו קושייא עצומה לס' הרמב"ם לפי מה שהוכחנו דהרמב"ם יפרש חרש דמומי כהנים בחרש גמור כמדובר אלא דנלענ"ד מאי דפשיטא ליה דקטן מיחל עבודה מספקא לי טובא דהרמב"ם בסופ"ט מביאת מקדש מנה חי פסולים לעבודה ושאם עבדו חיללו בר מתלת ולא מני בהדייהו קטן כיע"ש וגם בפ"ה מהלכות כלי המקדש הט"ו לא כתב בפי' דקטן פסול לעבודה אלא דמכלל דבריו משמע דקטן אינו כשר לעבודה ואי הוה ס"ל דקטן מיחל עבודה כל כי הא ודאי לא הו"ל למישתק מלאשמועינן בהדיא. דבשלמא מאי דלא נקיט קטן בהדי אינך בהל' ביאת מקדש הנ"ל ל"ק כ"כ די"ל דסמך על המובן מדבריו בהלכות כלי המקדש הנ"ל. אך לענין שמחלל עבודה אין לו על מה לסמוך. וגם מהסוגיא דבכורות הנ"ל יש להוכיח דחרש ושוטה אין מחללין עבודה דהנה להס"ד דשיכור הוא מיין פריך דבהדי מומא דמחללי עבודה בעי למיתני והכי נמי לכל הפחות לס"ד בעלמא הו"ל לש"ס להביא דחרש דתנן הוא חרש גמור. שא"ש וא"מ ככללא דחרש שדברו חכמים בכ"מ וכו' ותיקשי ליה דבהדי אינך דמחלי הו"ל למיתני (דאיזה הכרח הי"ל לש"ס לומר דמתני' לאו בחרש גמור הוא) ולישני דמיירי במדבר ואינו שומע אלא ודאי מוכח דלא שנא ואף אי מיירי בחרש גמור כסתם חרש דעלמא לא מחלל עבודה וידעתי ביני דלפי מאי דחדית לן מני"ר שיחל"א דלא אמרו חרש שדברו חכמים בכ"מ וכו' אלא כששונה קטן נמי אין ראיה זו ראיה דהש"ס פשיט"ל דחרש ששנינו היינו מדבר ואינו שומע מדלא תני נמי קטן אך אני אומר להכריח מהש"ס דלא מיחל עבודה לדעת הרמב"ם עפ"י מדותיו כלומר לפום מאי דמשמע מדבריו שבסו"פ ב' מהלכות אישות דנותן כלל להבין דברי חכמים שכ"מ שאמרו חרש ר"ל שאינו שומע ואינו מדבר כדמשמע מדברי מרן כ"מ שם ובודאי משמעות דבריו הוא אף כשנשנה חרש לבד בלא שו"ק דאל"כ היל"ל לפרש (דלא ככלליה דהג' מלבושי יו"ט נר"ו) א"כ לפי דרכו יש להוכיח דאין לחלק כאמור:

ותו דאם נאמר דבהכרח לפרש חרש דמומין במדבר ואינו שומע קשה אמתני' דריש תרומות חרש שדברו חכמים וכו' דהא איכא חרש דגבי מומין דאינו חרש גמור ומההיא

דריש חגיגה דתני חרש ומדבר וא"ש בכלל כבר כ' המפרשים דלפי מ"ש בש"ס דילן שם חסורי מחסרא וכו' אינו יוצא מן הכלל (וכמו שרשמתי לעיל באות ל' קח"מ) וכן ממ"ש בפ' מצות חליצה חרש שנחלץ וכו' אינו סותר הכלל לדעת הרמב"ם דס"ל דחליצת חרש גמור אינה כלום ובהכי מיירי מתני' דפ' מצ"ח ופסולה דנקט הוא ל"ד אלא בגררא דקטן וכו' עיין בדברי הרמב"ם וה"ה בפ"ד מהלכות יבום דין י"ג. אך מה נענה להא דתני חרש במומי כהנים ואינו חרש גמור אלא מדבר ואינו שומע. וגם תיקשי לן על הרמב"ם דאם איתא דכ"מ ששנו חרש היינו שאינו שומע וא"מ. (אפילו כשנשנה חרש לבד כמשמעות לשונו) אמאי ל"ק ליה להירושלמי ריש תרומות אהאי כללא ממתני' דבכורות כדק"ל ממתני' דריש חגיגה ודפר' מצ"ח אלא ודאי מוכח דלדעת הרמב"ם חרש דמומין הוא חרש גמור ואינו פוסל אלא משום שאינו שוה בזרעו של אהרן ואינו מחלל עבודה:

ונראה דיש להכריח דאין לחלק בין חרש לחרש דאי ס"ד דחרש דמתני' היינו מדבר ואינו שומע אבל שאינו שומע וא"מ מיחל עבודה א"כ הו"ל לתנא למיתני תרי גווני חרש. חרש גמור בהדי אינך דמחלי עבודה וחרש המדבר ואינו שומע בהדי הפסולים משום שאינו שוה בזרע של אהרן ומעין זה הק' הרב זבחי שלמים בסי' מ' הביא דבריו הרב דרך המלך דף פ"ד ע"ג אמאי דמפרש בש"ס שיכור דמתני' בשאר דברים המשכרים דא"כ ליתני תרי גווני שיכור וכו' ותי' דשיכור מיין לא איצטריך תנא למיתני דמקרא מלא דבר הכתוב יין ושכר וכו' ולא תחללו. ולא תני אלא מידי דאתי מגזרה שוה או מרבויא וכו' עי"ש ותי' זה לא יספיק לחרש דאף אי נימא דמאיש ממעטי' חרש כדממעטי' קטן. מ"מ לא משמע מקרא דמחלל כמו גבי יין וא"כ הו"ל למיתני תרי גווני חרש. כי ע"כ אי לאו דמסתפינא מכבוד תורתו הרמה אמינא דהגם דמוכח דהתוס' והרמב"ם חלוקים בפי' מתני' דבכורות לא ראי זה כראי זה להרמב"ם מיירי בחרש גמור ולתוס' במדבר ואינו שומע הצד השוה שבהן דחרש גמור אינו מיחל עבודה (כדמוכח מדברי הרמב"ם ולא מצינו להתוס' דס"ל בהיפך בזה) אלא דלהרמב"ם לא מיירי מתני' אלא באינו שומע וא"מ ולהתוס' גם מדבר ואינו שומע בכלל כנ"ל דדוחק גדול דתני תנא חרש דמשמעותו מסתמא (היכא דליכא הוכחה בהיפך) שאינו שומע וא"מ ואין כונתו אלא למדבר ואינו שומע אך אי נימא דחרש דתני כולל שניהם לא קשה כ"כ דעכ"פ משמעותו אמת ואף דלפי מה שהמציא הרב מלבושי יו"ט יצ"ו דדוקא היכא דתני קטן נמי וכו' לא קשיא כלל מ"מ אין דבריו מבוררים לקוע"ד כמו שאכתוב להלן בס"ד (ואת זה אגיד כי בדרך המלך שם מדקדק מדברי הרמב"ם דכי היכי דכתב ברוח רעה לעתים ידועים הכי נמי בשוטה כונתו עתים חלים עתים שוטה עי"ש ולפי דבריו אפשר דבחרש נמי אמרינן דר"ל אפי'

חרש כל דהו ומדבר ואינו שומע בכלל. אלא דלענ"ד מדברי הרמב"ם מוכח דהוא חרש גמור כאמור):

ומה שהמציא הג' מלבושי יו"ט יחי' דלא נאמר הכלל דחרש שדברו חכמים בכ"מ וכו' אלא היכא דתני חש"ו כאחת וכו' אבל לא היכא דלא תני קטן וכו' נראה דיש לפקפק ממ"ש הרע"ב בפ"ק דבכורות שהובא בשו"ת נו"ב הנ"ל דלאו כללא הוא דהא תני בחגיגה וכו' ובפ' מצ"ח וכו' וכדבריו כתב גם הרש"מ בפי' המשנה שם וק' דמנ"ל לומר דלאו כללא הוא עפ"י ההיא דמצ"ח נימא דליתא להאי כללא אלא היכא דתני שלשה כאחד משא"כ בההיא דיבמות דלא תני אלא חרש וקטן ולא שוטה. אלא ודאי משמע דס"ל דמ"ש חרש שדברו חכמים וכו' אינו תלוי באחר כלל אלא אף חרש לבד בלא שוטה ובלא קטן משמעותו אינו שומע ואינו מדבר משו"ה קאמר דלאו כללא הוא. ואף די"ל דהתוס' לא ס"ל הכי אלא ס"ל דלא אתמר הכלל אלא בדתני כולהו מ"מ יש לתמוה דהרואה יראה דהרש"מ והרע"ב לא כתבו כן מדעתם אלא הם דברי הירושלמי שם ובפ"ק דחגיגה ובפ' מצ"ח ואי הוה ס"ל להירושלמי לחלק כנז"ל:

מנ"ל דליתיה להאי כללא ומוכיח מההיא דיבמות נימא דשאני התם דלא תני שוטה ולא אמר רבי הכלל הזה אלא היכא דתני כולהו חש"ו אלא ודאי דלא ס"ל להירושלמי לחלק בזה ויש ליישב בדוחק דכונתו לומר דהכל תלוי בקטן דהיכא דתני קטן דהוא לאו בר דעה אמרינן דחרש ושוטה הם גמורים דלא בני דעה נינהו אבל כל דלא תני קטן אין לנו הכרח דחרש ושוטה היינו גמורים דלאו בני דעה דאפשר לפרש בשאינם גמורים אבל לתלות הדבר בדתני כלהו תלתא או דחסר חד מנייהו אין שום סברא ואף דמצינו לפעמים דקטן נקרא מי שהביא ב' שערות עיין למרן כ"מ בפ"ה מהלכות כלי המקדש הט"ו לא כ"כ אלא לדעת הרמב"ם ואפשר דהתוס' אין סוברים כן ונראה לי ההדיוט דמדברי מרן הב"י אה"ע סי' קכ"א סוד"ה ודוקא וכו' מתבאר דגם כי לא תני קטן בהדי חרש אמרינן דחרש היינו שאינו שומע ואינו מדבר:

ומה שכתב עוד אישי כהן גדול יחיה דפשוט דאלמת חשיב מום באשה ומאי דלא תני בהדי מומין היתרין משום דאתי בכ"ש מקול עבה. הנה פשט דב"ק מורין דנרגש על תנא דתוספתא אמאי לא תנא אלמת בהדי הני דתני דהוסיפו עליהן וא"ה איני מבין מאי קאמר מר דאתי בכ"ש מקול עבה אטו קול עבה מי קתני בתוספתא. מימרא דר"ח היא ועכ"ל דתנא ושייר קול עבה ונשיכה והכי נמי נימא דאלמת שייר אף אי לא אתי בכ"ש מקול עבה. וצ"ל דקושייתו היא על אמוראים שלא הזכירו אלמת כמו שהזכירו הנהו דלא

תני בתוספתא. וכבר כתבתי למעלה בשם האס"ז דכל שהוא פשוט דהוי מום בנשים ודלא הוי מום בכהנים לא חשיב תנא דתוספתא וכן י"ל באלמת כנז"ל:

ולענין אלם לעבודה שכ' הגאון שיחל"א דהיה נ"ל דהיה נ"ל דפסול לולא שהגאון חו"י כ' בהיפך ובצירוף שלא הוזכר בפוסקים וכו' הנה שו"ת חו"י אינו מצוי אצלי אך נ"ל דמדברי הרמב"ם שכ' דחרש פסול מוכח דס"ל דאלם כשר לפי הכלל שמסר לנו בסופ"ב מהלכות אישות דחרש היינו שומע ואינו מדבר ומ"ש עוד הגאון מיו"ט נר"ו לענין מדבר ואינו שומע לחליצה עיין מה שכתבתי בקונטריס אסיפת דינים במערכת חליצה סי' א' אות ך':

והנה כל הנז"ל שלחתי להגאון בע"ס מלבושי יו"ט נר"ו ובתשובתו כתב אלי בענין זה וז"ל הנה על מה שהוכחתי בספרי מיו"ט דע"כ חרש ושוטה שהוזכר בבכורות במומי הכהנים שפסולים רק משום שאינו שוה בזש"א לא אירי בחו"ש גמורים דאל"כ ת"ל דפסול מטעם קטן וגם מחלל עבודה וכ"נ מדברי התוס' דבכורות וכת"ר הביא דברי הרשב"א והריטב"א בקידושין דף כ"ד שהביאו דברי התוס' דבכורות ומדבריהם נראה ברור דהם מפרשים דחרש דבכורות מיירי במדבר ואינו שומע. ונראה דפסיקא להו לפרש כן משום דאל"כ קשה ת"ל דפסול לעבודה מטעם קטן אפילו דיעבד אמנם כת"ר יצא לדון ולומר דהרמב"ם ודאי אינו סובר כן דהא כתב בהלכות אישות פ"ב חרש וחרשת האמורים בכ"מ הם האלמים שאין שומעין ולא מדברין ע"כ נסתפק כת"ר במאי דפסיקא לי דקטן מחלל עבודה. נפלאתי ע"ז דהא מוכח בחולין להדיא דקטן פסול לעבודה אפי' בדיעבד דאמרי' שם דף כ"ד ת"ר איש מזרעך מכאן אמר ר"א קטן פסול לעבודה וכו'. איכא דאמרי רבי אית ליה פסול מדרבנן והא רבנן היא ולכתחלה הוא דלא אבל דיעבד עבודתו כשרה א"כ מבואר להדיא דהיכא דפסול פסול אפילו דיעבד. וכן מוכח בת"כ דקאמר שם מאמתי עבודתו כשרה משיביא ב' שערות אלמא דקטן עבודתו פסולה וע"כ הא דלא מנה הרמב"ם בסופ"ט מהלכות ביאת מקדש קטן דמחלל עבודה הוא משום דקטן אינו בכלל איש ולא שייך כלל בעבודה ולכך לא הוזכר כלל במשנה דבכורות שני מיני חרש משום דחרש שא"ש וא"מ אין צריך לחשוב בפסולין. לעבודה דאינו פסול משום מומו אלא משום דאינו בר דעה ולאו בר כונה לכך לא שייך כלל בעבודה כי היכי דלא חשיב קטן במשנה בין הני דפסולין לעבודה. וגם דיוקא דמר מדברי הירושלמי דתרומות אינו ראיה דודאי כ"ע מודים דהרבה פעמים דהזכירו חכמים חרש ופירושו מדבר וא"ש רק היכא דקחשיב חרש בהדי קטן והתם כללא הוא דר"ל שאינו שומע ואינו מדבר מ"מ קאמר הירושלמי דגם זה לאו כללא הוא. וגם הרמב"ם שהביא כת"ר כונתו

הוא ג"כ אלא דחשוב חרש להשוותו לקטן עכ"ד נר"ו מכתבו היקר הגיעני בהיותי עסוק בעניינים אחרים ולא יכולתי להתיישב בדב"ק ולמזכרת אהבה ולפאר את קונטריסי נתתי להעתיק דב"ק בקונטריסי ואיה"ש אשובה אראה להתבסם בדב"ק וזאת לזכרון:

סימן יא

(מקונטרס הכללים מערכת החי"ת אות ק"ח).

חרש באזנו אחת פטור מראיה הכי איתא במס' חגיגה ג' ע"א ועי"ש בתוס' ד"ה חרש ועיין בשו"ת אור לי סי' צ"ב שכ' להכריח מסוגיא הנ"ל ומהירושלמי שהביאו התוס' דלא כהרב הלבוש א"ח סי' י"ד ס"ה דמדכתיב בגדיהם ולא כתיב בגדם מרבינן בגד שותפין וכו' עי"ש וראיתי להרב לשון לימודים דף י"ח ע"ב בשם הרב זהב שבא שחקר למאי הלכתה מייתו התוס' הירוש' בזה וכתב דהוקשה להתוס' דמאי פריך הס"ס האי באזניהם מבע"ל באזניהם דכל ישראל לימא דס"ל לר' תנחום דמדהו"ל למיכתב באזנם וכתיב באזניהם משמע דאתא למעוטי חרש באזן א' (כדאמרינן ריש מגילה א"כ ליכתוב קרא זמנם מאי זמניהם ש"מ תרתי) ולייישב זה הביאו התוס' מ"ש בירושלמי דמכח ההיא דכותנות ר"י אמר אזן לכל א' וא"כ קשה לר"ת דמנ"ל למעט חרש באזנו א' מבאזניהם דילמא כר"י קי"ל דבאזניהם דכל ישראל קאמר ואי משום דלא כתיב באזנם. כותנות יוכיח דהוא לשון רבים ודריש ר"י כתונת לכל אחד אתוד"ק ובעיניותי לא זכיתי להבין ד"ק דאם התוס' הוק' להם כדאמר מר לא הורווח לנו במאי דמייתו הירוש' מידי. חדא דמה כחינו יפה להק' על ר' תנחום דילמא הלכה כר' יוסי וכו' דהא כיון דפלוגתא דר"י ורבנן היא מצי ר"ת סבר דהלכה כרבנן דכבר ידוע כמה דיות נשתפכו בכללא דהל' כר"י דנימוקו עמו אם נאמר נגד רבים (עיין מה שרשמתי בזה במערכת ה"ה אות קכ"ד) ואף דהתוס' ס"ל בתענית דף כ"ח ע"א ד"ה אי ר"מ וכו' דגם מחבריו הלכה כר"י (ונימא דבשיטה זו אזלי התוס' הכא אף דבאמת מיחלפא שיטתייהו בזה כמ"ש הרב יד מלאכי סי' ר"ל) מ"מ ודאי לא נפלאת היא לומר דר' תנחום ס"ל דלא אמרו הלכה כר"י נגד רבנן ומהגם דבירושלמי פ"ג דיומא הלכה ו' מייתו ברייתא דקיימא דלא כר"י וא"כ באיזה כח יקשה הש"ס על ר"ת מדרי"ו הא מצי אמר אנא כרבנן ס"ל. ותו אף אי נימא דכללא דהו"ל כרי"ו דנימוקו עמו שריר וקים אף נגד רבים ואין חולק ע"ז אכתי קשה דהתינח אי אשכחנא פלוגתא דר"י ורבנן בהדיא גבי באזניהם דר"י דריש אזן לכל אחד שפיר מצינן להק' על ר"ת מדרי"ו. אך הרואה יראה דר' יוסי בר בון הוא דקאמר דתלי הא בהא כמו שהביאו התוס'. ומעתה אי נחית הש"ס להאי סברא דיש לרבות מדכתיב באזניהם

ולא כתיב באזנם איך יסתור סברא זו אליבא דר"ת. מדאמר ר"י בר בון אליבא דר"י דכמחלוקת בזו כך מחלוקת בזו דאטו גברא אגברא קרמית. ור"ת אמר לך אנא דאמרי אפילו לר' יוסי דע"כ לא אמר ר"י אלא בכותנות. אבל גבי באזניהם מודה מדלא כתיב באזנם. ומה גם דסוגיית הש"ס דמגילה מוכחת דדרשינן שפיר כה"ג דכי היכי דדרשי' לרבות מדכתיב זמניהם ולא כתיב זמנם הכי נמי נידרוש מדכתיב באזניהם ולא באזנם כמ"ש מני"ר גופיה בפי' הרגש התוס':

הן אמת דלענ"ד מהש"ס דמגילה אין הכרח דאית לן למידרש הכי מיכדי כולהו אנשי כנה"ג תקנינהו היכא רמיזא וכו'. אבל הכא דהתם לא ילפותא גמורה היא אלא רמז בעלמא כדאמרי' התם דבעי' למילף ילפותא גמורה למיפטר חרש באזנו אחת מנ"ל דדרשי' הכי. וכן השבתי לידי"ן תלמידי וחתני המעלות לשלמה הי"ו על מה ששאלני עמ"ש באור לי הנ"ל להוכיח מהש"ס דחגיגה הנ"ל דאין חילוק בין אי כתיב באזנם לאי כתיב באזניהם. וכן בגדם בגדיהם. דהרי בש"ס דמגילה מרבינן מדכתיב בזמניהם ולא כתיב בזמנם ונומיתי לו כנז"ל, ונראה דהרב ס"ל דהגם דהאמת הוא דשם הוא רק רמז בעלמא ולא ילפותא גמורה מ"מ אי לאו דכך היא מדה בתורה למידרש כה"ג מנא ידעינן דאנשי כנה"ג רמזו לזה דהא ודאי אנשי כנה"ג לא אמרו בפי' שיהיה כח לתקן ולהוסיף ימים לבני הכפרים אלא דמתוך מה שכתוב במגילה אנו למדין וק"ל:

ובמכתב רב אחד מידידי מר ניהו הגאון בע"ס עמודי אש נר"ו כתב אלי ליישב דברי הרב הלבוש ממה שהק' עליו בשו"ת אור לי הנ"ל ותורף דבריו הוא דמש"ס דמגילה הנ"ל מתבאר דרב שמן ב"א אר"י ור"ש בר נחמני פליגי בזה אי דרשי' מדכתיב זמניהם ולא זמנם וקי"ל כר"י דדרשי' הכי דלא כרשב"ן וכן תפס תלמודא בפ"ק דיבמות י"ג ע"ב דרשת ר"ו וזמנים הרבה תקנו להם. וה"ה דדרשי' מבגדיהם ולא כתיב בגדם. והש"ס בחגיגה משני לרווחא דמילתא גם לרשב"ן וגם הירושלמי שהביאו התוספות שם בחגיגה קאי כס' רשב"ן אבל להלכה קי"ל כרי"ו נגד רשב"ן דדריש זמנם זמניהם עכ"ד יצ"ו ובמטו מניה דמר לי הדל דבריו דחוקים ורחוקים והמעיין יבחר. עוד ראיתי שהקשה הרב הנ"ל נר"ו דבריש מגילה אמרינן זו דברי ר"ע דדריש זמן זמנם זמניהם ואילו בתענית דף ב' ע"ב אמר ר"ע בששי בחג מזכיר וכו' בב' נסוכין הכתוב מדבר וכ' רש"י דמנסכיהם משמע הרבה לקרבנות הרבה וכו'. וק' דכי היכי דדריש מזמניהם דלא כתיב זמנם כן הו"ל לידרש מדלא כתיב ונסכם וכתיב ונסכיהם בב' ניסוכין הכתוב מדבר וצע"ג עכ"ד נר"ו. ולענד"ן דבההיא דניסוך לא מציא לדיוקי מדלא כתיב ונסכם דב"ב ניסוכין הכתוב מדבר

די"ל דמאי דלא כתיב ונסכם הוא כי היכי דלא נימא דניסוך אחד סגי לקרבנות הרבה. ולא בא ללמד שיהיו שני ניסוכין על קרבן אחד:

סימן יב

(מקונטרס הכללים מערכת החי"ת אות קט"ו).

חרש ושוטה פטורים מכל המצות כמ"ש בחגיגה ג' ע"א והרמב"ם בפ"ט מהלכות עדות הי"א ורש"י במתני' ריש חגיגה ד"ה חוץ כ' דלאו בני דעה ופטורין מהמצות ונראה דמשמע ליה דמ"ש בש"ס הואיל ופטורין מכל המצות קאי אפיטור ראיה ג"כ אך הרמב"ם בפיה"מ כ' דחרש פטור מראיה לפי שאינו שומע נראה דמפרש מ"ש בש"ס הואיל ופטורין קאי רק אשמחה ולא ידעתי לכאורה למה לא סגי לן בטעם פיטור המצות כמו בשמחה אך באמת דברי רבינו הרמב"ם נכונים דהא ממעטינן נמי גם חרש המדבר ואינו שומע והוא חייב במצות להכי הוצרך לטעמא אחרינא ודברי רש"י צ"ע לקוע"ד ודוחק לומר דלא כתב טעם זה אלא לשוטה וקטן ולא לחרש דהו"ל לפרש טעם פיטור החרש ואח"כ לומר על שוטה וקטן דפטורים לפי שאינם בני מצות. וכ"כ הרע"ב בסיגנון זה עי"ש. ואולי י"ל דכיון דפשטא דמתני' דתני חרש משמע דהוא חרש גמור ניחא ליה לפרש בסיגנון זה ומעין זה כתבו המפרשים שדרך רש"י ז"ל לפרש לפי הס"ד כמו שרשמתי בקונטריס כללי הפוסקים סי' ח' אות א'. והרמב"ם פ"ב מהלכות חגיגה ה"ד כ' טעם פיטור חש"ו משמחה דהא משום שפטורים מכל המצות והיינו בחרש גמור ועי"ש בה"א. ובחגיגה דף ג' ע"ב אמ"ש בש"ס ת"ר איזהו שוטה וכו' כתב רש"י האמור בכל מקום שפטור מכל המצות ומן העונש ואין קניינו קנין ואין ממכרו ממכר עכ"ל:

וראיתי להגאון שו"מ במהדורא ב' ח"ד סי' פ"ז עמד מתמיה עמ"ש הרמב"ם בהלכות עדות הנ"ל דשוטה פסול לפי שאינו בן מצות דהרי שוטה הוא בר מצות והגדולים מוזהרים עליו כמ"ש בשו"ת מוהרי"ל סי' קצ"ו והתב"ש סי' א' ס"ק מ"ט החזיק בזה וכו' עי"ש ותמיה לי שלא זכר דברי רש"י והרע"ב הנ"ל דקרו בחיל דחרש ושוטה פטורים מהמצות ותלמוד ערוך הוא בידינו דחגיגה דף ג' ע"א כנז"ל. ומה שיישב לזה בשו"מ דודאי לאו בני מצות נינהו ומוהרי"ל דקרי ליה בן מצות כוונתו דכיון דיכול להיות שיתפקח וישתפה אח"כ א"כ בר מצות חשיב לכשישתפה ואינו יוצא מגדר בר מצות רק שכעת פטור שאינו בר דעה וזהו לכל המצות אבל מצות עדות כיון שבעת ראותו העדות לא היה בן דעת ואינו בן מצות מה בכך שיוכל לבא לידי מצות מ"מ היה פסול בשעת ראיה וכו' ובזה נלע"ד מה דלא כתב הרמב"ם רק לענין עדות משום דבעדות

הוא דפסול דאינו בן דעה בשעת ראיה ובשעת הגדה עכ"ל תמיהני דנעלם ממנו דברי הרמב"ם בפ"ב מהלכות חגיגה הנ"ל דכ' מפורש גבי שמחה דפטורים משום דפטורים מכל המצות וכמ"ש בש"ס הנ"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מהלכות חמץ ה"ג בדין אכל מצה כשהוא נכפה דלא יצא לפי שאכל בעת שטותו שהוא פטור מכל המצות ועיין בטורי אבן במס' ר"ה על דף כ"ח ע"ב בדין כפאו שד ואכל מצה ובהגהות מוהר"ץ הירש חיות ליבמות דף ס"ב דנקטי דשוטה פטור מכל המצות והפרמ"ג בא"ח בפתיחה הכוללת ריש ח"ב נראה דמחלק בזה בין מ"ע למצות ל"ת דבמ"ע הוא דאמרי' דחש"ו פטורים אבל במצות ל"ת לעבור בקום עשה הרי חרש ושוטה שוים לקטן דאביו מוזהר עליו עי"ש שכ' כן אחר שהזכיר ש"ס דחגיגה ודברי הרמב"ם דהל' חגיגה ודברי רש"י הנ"ל וגם תשו' מוהרי"ל סי' קצ"ו וכתב לדחות מ"ש מוהרי"ל דשייך בהו כפרה כבנדרים דף ל"ה ב' דהתם לאו כפרה על חטא הוא דבכפרה בעינן דעת בעלים רק להכשירם לאכול בקדשים וסיים בפרמ"ג דאם עוברים על ל"ת אין להם עונש בעוה"ז ולא בעוה"ב דאנוס רחמנא פטריה. וידידי הכהן הגדול הג' מוהריו"ט יחיה בסה"ב מלבושי יו"ט סי' ד' כתב דחרש ושוטה אימעיטו מעונשים מאיש אשר יעשו מכל חטאת האדם ועיין מה שכתבתי ע"ד במערכת האל"ף אות שנ"ב ובשו"ת שו"מ מהדורא ג' ח"א סי' ל' כ' וז"ל בשאלתו בחרש שא"ש וא"מ ואינו חייב במצות אם שייך ביה דין פדיון הדבר ברור דהב"ד חייבים לזכות בשבילו ולו לקיים מצות פדיון שאף שהם פטורים אבל לא שאינם רשאים והרי הם בני מצות כמ"ש מוהרי"ל הובא בתב"ש סי' א' וא"כ למה לא יזכו אותו ב"ד במצוה זו וכו' ומסיק שם דודאי חייבים לפדותו אלא שיעשו הפדיון בלא ברכה:

והנה הפרמ"ג שם כתב באות ג' דתפלין שכתבן חרש ושוטה י"ל דכשרים דדמי למי שנקטעה ידו שכתב המג"א בסי' ל"ט סק"ה דכשר הכא נמי חרש ושוטה בני מצות הם ופומא הוא דכאיב ובסו"ד כ' דהתב"ש בחי' לגטין כ' בפשיטות דכתבן חרש ושוטה פסולים דפטורים מכל המצות וצ"ע ועמ"ש בפריי שם ע"כ ושם בסי' ל"ט בא"א סק"א כ' וחרש ושוטה י"ל דפסולים לכתוב ואין ראיה משחיטה דהתם קטן נמי כשר ומיקרי בר זביחה א"כ בהכרח לחלק בין שחיטה לתפלין ובפתיחה כתבנו מזה וצ"ע עכ"ל הנך רואה דהא מילתא רפיא בידיה ולא החליט להיתר ולא לאיסור ומרוצת דבריו שבא"א הנ"ל מראים שדעתו נוטה לאיסור מלהיתר היפך ממה שנראה דעתו בפתיחה שנוטה להקל. וראיתי בשו"ת כתב סופר א"ח סי' ו' שכ' שהפמ"ג בפתיחה כ' דחרש ושוטה כשרים לכתוב וכו' ורב אחד כ' דדבריו נפלאים כי מדמה מילתא למילתא והם רחוקים וכו' דמי שנקטעה ידו ב"ח הוא אלא שאינו יכול לקיים אבל חו"ש לאו בני חיובא נינהו שאין

להם דעת ולא נתחייבו כלל במצות והגאון המחבר כתב שתמיהתו קיימת וגם בעיניו יפלא עי"ש ולא היה להם לכתוב כן דמשמע דכן הוא באמת דעת הפרמ"ג ואין האמת כן כמבואר בדבריו אלא דתמיהתם שייכא שפיר על מה שנראה מדבריו בהפתיחה שנוטה להקל. והג' שיבת ציון בסי' ד' האריך מאד בזה ומסקנתו דמן הדין חשיב חרש ושוטה ישנם בקשירה ואם כתב חרש וגדול עוע"ג ומלמדו לשמה שפיר דמי אלא דלכתחלה אין ליתן לו לכתוב ואם כבר כתבם יכול להניח מי שאין לו תפלין אחרים וג"ע הרב פתח הדביר בח"א סי' ל"ט האריך מאוד ומסקנתו דהתפלין פסולים שכן דעת הרבנים מר וקציעה וערך השלחן ושע"ת וכ"כ באגודה וכן גרסי הרבנים נחלת אריאל וכסא רחמים ושמחת יהודה בבריתא שבמס' סופרים עיין באור לי עי' קכ"ה דף ק"ט סוף ע"ג וממה שכתבתי מתשו' הכתב סופר מבואר שכן גם דעת הרבנים השואל והמשיב דהתפלין פסולים דחרש ושוטה לא מיקרו בני קשירה. גם הרב יפה ללב רסי' ל"ט כתב דפשוט דחרש ושוטה דינם כקטן שהרי חרש אינו יכול לומר בפיו שכותב לשמה וכו' עי"ש ולא ידעתי למה תפס טעם זה דא"כ אפשר להתיר בדיעבד והיה לומר הטעם דלאו בני קשירה נינהו כמו שכן דעת הרבנים שהביא שם וגם בדיעבד פסולים. ובכתב סופר הנ"ל האריך לפלפל בישוב קושית התב"ש בגטין אמאי לא תני בברייתא חרש נמי בהדי אינך דתני התם עי"ש שלא זכר דברי הג' אביו בחת"ס אה"ע ח"ב רסי' ב':

ולענין אי שרי לספות איסור בידים לחרש ושוטה הנה בפרמ"ג בפתיחה שם אות א' דעתו דאסור כמו קטן וע"ע בפרמ"ג בסי' רס"ו במ"ז סק"ד ד"ה עוד ובשו"ת שיבת ציון סי' ד' הנ"ל האריך בזה להוכיח דלא כהפרמ"ג והרב פתח הדביר בח"ג סי' שמ"ג אות ז' האריך להשיב על כל דבריו והביא בשם הג' חק"ל דפשיטא ליה דאסור לספותם איסור. ומסיק גם הוא כן. אלא דלחנכו במצות עשה לא חייבו בחרש כיון שהוא ביטול בשואת"ע. וכתב שם באות י"ב דחרש ושוטה שגנבו אין חייבים לשלם כשיתרפאו וטוב שאם עשו איזה עבירה בעת החולי שיקבלו עליהם איזה דבר לתשובה. ועיין במלא הרועים במערכת קטן אוכל נבלות אות כ"א (רמזו במערכת חרש) והג' חת"ס א"ח סי' פ"ג האריך בזה ודעתו דאסור לספותו והביא כן מחידושי הרשב"א לגטין דף נ"ה ע"ב ושכן יש ללמוד מדברי רש"י ודלא כמשמע מהתה"ד בפו"כ סי' ס"ב (שכ' הטעם דאסור לספותו שלא ירגילנו בעבירות וכשיגדיל יבקש לימודו) דבשוטה דלא אתי לכלל דעת מותר. ומדברי הרשב"א הללו יש לעמוד על מ"ש בשיבת ציון הנ"ל לבאר דעת הרשב"א עי"ש ועיין בדברי הרב ערך השלחן סי' תקפ"ט אות ה' דמתבאר דס"ל דחרש ושוטה דינם כקטן ואסור לספותו. ומצאתי לידי"ן הגאון בס' עמודי אש נר"ו בסי' ד' כלל ו' דשקו"ט בזה

וכ' דמפורש ברבינו ירוחם נתיב י"ח ח"ג ובשכנה"ג יו"ד סי' קנ"ז הגב"י אות נ"ו דאסור לספותם בידים והשיג על כמה מחברי' עיש"ב:

ואי מהני זכיה ע"י אחר לחרש ושוטה עיין להרב מחנה אפרים הלכות זכיה ומתנה סי' ל"ב דהרמב"ם כתב בפ"ד מהלכות זכיה דהמזכה לשוטה ע"י בן דעת זכה ולפי הראיה שהביא ה"ה שם נראה דגם בחרש הדין כן וכ' במח"א דהרא"ש בפ"ב דכתובות סי' י"ד כ' בשם הרמ"ה דדוקא במתנה והוא דהוי ע"ח עתים שוטה ושמדברי הרמב"ם משמע דגם שוטה גמור עי"ש ולפי"ז בחרש גמור שאינו שומע ואינו מדבר לא מהני לדעת הרא"ש אפילו במתנה דאע"ג דאפשר שיתפקח מ"מ לא חשיב מפני זה אתי לכלל דעת דא"כ גם בשוטה גמור נימא נמי הכי דחשיב בן דעת הואיל ואפשר שישתפה אלא ודאי מדכתב הרא"ש דדוקא בעתים חלים שמעינן מינה דה"ה בחרש גמור לא מהני לדעתו אך ראיתי בשו"ת שו"מ במהדורא ב' ח"ג סי' ס"ח שבנדונו בחרש גמור שאינו שומע וא"מ הביא דברי הרמב"ם הנ"ל וכ' דגם הרא"ש הנ"ל מודה שהרי כתב הרא"ש בהדיא דבמתנה יכול לזכות אף לחרש ואינו מדוקדק כי הרא"ש לא דבר בחרש אלא כונתו דחרש שוה לשוטה הוא) עי"ש ולע"ד צ"ע דמדברי הרא"ש מתבאר דבחרש גמור לא מהני כי היכי דלא מהני לדידיה בשוטה גמור וכמו שהבין המח"א מדברי הרא"ש כיעי"ש ושם הזכיר את המח"א ולא ציין מקומו ומסתמא היינו ההיא דהל' זכיה הנ"ל. ועיין עוד בשו"מ מהדורא ג' ח"א סי' ל' ושם נראה דמודה למ"ש קצה"ח דחרש הוא כנכרי ואין לו זכיה על ידי אחרים ויישב קושיית הרב השואל ע"ד הקצה"ח מדברי התוס' יבמות קי"ג ע"א שכ' גבי חרש דזכין לאדם וכו' עי"ש ואין לי ס' קצה"ח להבין היטב דב"ק ועיין בירושלמי פ"ק דקידושין ה"ג הגע עצמך שהיה חרש א"ל איש ופי' הפני משה איש כתיב בזכיה ואפי' חרש ועי"ש במראה הפנים ובפ"ב ה"א קרוב לסופה מה נפיק מבינהון היה הפועל חרש על דעתיה דר' הילא לא חשש שאין זכיה לחרש. ובציון ירושלים שם הצ"ע דברי הירושלמי דסתרי אהדדי דבפ"ק משמע דיש זכיה להקדש עי"ש ואם כונתו למ"ש בירושלמי פ"ק ה"ג הנ"ל נלע"ד דלק"מ עיין במחנה אפרים הל' שלוחין סס"י כ"ד דמ"ש בירושלמי פ"ב דאין זכיה לחרש ר"ל דאין החרש יכול לזכות בשביל אחרים דאין יד לחרש והביא דברי הרשב"א בי"ח לקידושין שכ' דאין החרש זוכה לעצמו וכתב ע"ד דמדברי הרמב"ם נראה דהחרש זוכה לעצמו בשדעת אחרת מקנה לו כמו הקטן עי"ש מ"ש בפ"ק דיש זכיה לחרש היינו אם מזכה להחרש ע"י בן דעת מהני וק"ל ועיין דברי אמת בקונטריס שביעי סי' א' ד"ה וראיתי להרב בעל מח"א וכו' שעמ"ש המח"א דמדברי הרמב"ם נראה דלא כהרשב"א וכו' כתב וז"ל ולא הבנתי דבריו ז"ל דהרשב"א לא קאמר שאין החרש זוכה לעצמו אלא

שאין החרש זוכה לאחרים עכ"ל אחר זמ"ר ראיתי בס' מל"ח (הנזכר בדברינו לקמן בד"ה והנה וכו') בהשמטה שבסוף הספר שכ' ע"ד הציון ירושלמי הנ"ל כמ"ש בעניותין ולא ראה דברי המח"א ודב"א הנ"ל והביא מה שהשיב לו הג' שו"מ ע"ז עי"ש ועיין אבני מילואים בסוס"י א' שעפ"י מ"ש בקצה"ח סי' רמ"ג סק"ו דאין בחרש דין זכיה כלל מיישב קושית הגאון חתנו של הג' נו"ב סי' ס"ג על ר"י בר"י בדין קטן בן י"א שנים שקידש לו אביו אשה וכו':

והנה מסתמיות דברי הרמב"ם משמע דלא משכחת זכיה לשוטה כלל אלא ע"י בן דעת דמזכה לו אבל אם הוא עצמו זוכה מההפקר לאו כלום הוא אפי' מדרבנן וראיתי בפרמ"ג א"ח בפתיחה הכוללת ח"ב אות ב' שכ' וז"ל ואיכא לעיוני בחמץ חש"ו שזכו מהפקר דמ"ה לאו שלהם באין אחרים מזכים כ"א מדרבנן וכל שאסור להשהותו מדרבנן שרי בהנאה וכו' עי"ש מבואר דס"ל דע"י עצמו זוכה מיהא מדרבנן וכעת לא ידעתי מנ"ל דאית לי' זכיה ע"י עצמו כלל ועיין ברמב"ם פכ"ט מהלכות מכירה דין ב' ודין ד' ובש"ע ח"מ סי' רל"ה סי"ז וס"כ החילוק שבין חרש לשוטה וק"ל גם מאי דפשיטא ליה דאם אחרים מזכים לו זכי מדאורייתא ומשמע לשיטתו דחשיב כחמץ גמור שעבר עה"פ ואסור בהנאה תמיה לי דהרי לדעת הרמ"א והרא"ש הנ"ל שוטה גמור אין לו זכיה כלל אף במתנה וא"כ בחמץ שעבר עליו הפסח נוכל לסמוך ע"ז להתירו בהנאה מיהא. והנה מדברי הפוסקים בכמה עניינים מתבאר דזכיה ע"י אחרים עדיפא מזכיה ע"י עצמו דדעת אחרת המזכה אלים ומהני. וראיתי להרב חינא וחסדא בח"א דף קס"ט ע"ד שכתב בשם הרב מגילת ספר דף נ"ד ע"ג לענין גר חרש ושוטה דס"ל דלשוטה מהני זכיה ע"י ב"ד כמ"ש הרמב"ם בפ"ז (צ"ל פ"ד) מהלכות זכיה ולא לחרש ושלזה דקדק הרמב"ם וכתב אבל החרש זוכה לעצמו דמשמע דלא ע"י ב"ד וכו' דלא תקנו לחרש אלא שיהא זוכה ע"י עצמו ולא ע"י ב"ד וכו' והוא תמה ע"ד דהא חרש עדיף משוטה ואי בשוטה מהני זכיה ע"י אחרים כ"ש בחרש וכו' וגם מדברי ה"ה וכו' עי"ש מה שהאריך וס' מג"ס אין אצלי ולענ"ד מ"ש הרמב"ם דהחרש זוכה לעצמו ריבותא קאמר דאף ע"י עצמו זוכה דעדיף משוטה דאין לו זכיה ע"י עצמו כלל כמ"ש בסי' רל"ה הנ"ל. וכ"ש שזוכה ע"י מזכה בן דעת ודעת הרב שו"מ במהדורא ב' הנ"ל כדעת החינא וחסדא דמהני זכיה ע"י אחרים לחרש כמו דמהני לשוטה. ועיי"מ בח"מ סי' רמ"ג סי"ו וי"ז ובסמ"ע ס"ק כ"ט וס"ק ל"א וקצת תמיה לי על הרב חינא וחסדא דנראה דנקיט בפשיטות דלשוטה מהני זכיה ע"י אחר כדעת הרמב"ם ולא זכר דברי המח"א הנ"ל שלדעת הרא"ש לא מהני לשוטה זכיה ע"י אחר ואולי הוזכר זה בס' מג"ס הנ"ל אחר זמ"ר מצאתי בס' מלאכת חרש לאחד

מגאוני דורינו יצ"ו בדף ט"ז אות ס"ח שהביא מ"ש הקצה"ח סי' רמ"ג סק"ו דהמזכה לחרש ושוטה ע"י אחר לא מהני ותמה ע"ד איך חולק על הרמב"ם וש"ע סי' רמ"ג סי"ז דהמזכה לשוטה ע"י בן דעת זכה ופשוט דה"ה חרש וכ"כ הטור סי' רמ"ג סכ"ב לענין חש"ו שזוכין להם ע"י אחר וכן הוא בירושלמי פ"א דק"י וכו' והתוס' יבמות קי"ג ע"א (כבר רשמתי למעלה שו"ת השו"מ מהדורא ג' מ"ש בזה) ומה שדחה ראיית ה"ה דבריו תמוהים וכו' ומה שהביא מדברי הרא"ש פ"ב סי' י"ד המעיין בגוף דברי הרמ"ה שהביא בשטמ"ק שם יראה דלא הוזכר בדבריו עתים חלים רק שוטה סתם והוא שוטה גמור. ומ"ש הרא"ש גם זה עתים חלים הם דברי עצמו שהוסיף טעם מעצמו לרווחא דמילתא אבל באמת גם הרא"ש מודה דגם לשוטה גמור יש זכיה ע"י אחרים שהרי בתוספתיו ליבמות קי"ג ע"א כ' גבי חרש דזכין לאדם של"ב כמ"ש התוס' הנ"ל והוכחה לזה מדהטור לא הזכיר סברת הרא"ש וכו' ומ"ש הקצה"ח דחרש ושוטה לא חשיבי אתי לכלל דעת כמו בעכו"ם דלא חשיב אתי לכלל שליחות כשיתגייר לא דמי כלל דזה ע"י מעשה. אבל חו"ש יוכל לבא לכלל דעת ממילא בידי שמים וחשיב אתי לכלל דעת אלו תוד"ק ולפי זה בטלה מחלוקת דגם הרא"ש ס"ל כהרמב"ם דאף שוטה גמור זוכה ע"י בן דעת ומתיישב בזה דברי הפרמ"ג הנ"ל וגם החינא וחסדא אולי ס"ל כן בפי' דברי הרא"ש אלא דמ"מ היה לו להביא דברי המח"א ולבאר דברי הרא"ש על דרך שביאר הג' מל"ח נר"ו. ומ"ש הג' מל"ח דחרש ושוטה לא חשיבי מחוסר מעשה דיכולים להשתפות בידי שמים ממילא כקטן דאתי לכ"ד ממילא הן אמת דכ"כ התוס' בגטין דף כ"ב ע"ב לענין בני כריתות דחו"ש הם בני כריתות דאפשר שיתרפא ויתפקח מ"מ כיון דהוא ספק ולא שכיח כמו קטן שהגדיל אפשר דחשיב מחוסר מעשה ולא דמי לקטן. ועיין בשו"ת נו"ב אה"ע מה"ק סי' ס"ד ובמ"ת סי' ס"ח ושיבת ציון סי' ד' וכתב סופר סי' ז' דפקחות החרש לא שכיח וא"כ לא נפלאת לומר דחשיב מחוסר מעשה להתפקח ע"י מעשה:

ולענין שליחות לחרש עיין בירושלמי קידושין פ"א ה"ג ופ"ב ה"א ד' כ"ב ע"ב (מדפוס זיטאמר) ובמה שהאריך בזה מרן מוהריט"א בס' קהלת יעקב סי' קי"ט בד"ה והנה אמרינן בירושלמי וכו' בפי' דברי הירושלמי:

סימן יג

(מקונטרס הכללים מערכת הטי"ת אות ב').

טבילת כלים חדשים הנקחים מן הנכרים כתב הרב ארעא דרבנן באות רפ"ד דהיא מדרבנן כמ"ש הרמב"ם בפי"ז מהלכות מאכלות אסורות ומרן חיד"א במערכה זו אות

ה' כתב שדעת רוב הפוסקים שהיא מדאורייתא וכן דעת מרן בש"ע סי' ק"כ כמו שבאר הרב פר"ח בסי' ק"כ סק"ז גם הרב שלחן גבוה בסי' תנ"א סק"כ בהחלק הראשון (שבדף ל"ד ע"ב) אות ב' הזכיר מחלוקת זו דלהרמב"ם היא מדרבנן והראב"ד והרמב"ן והרשב"א סברי דהיא מדאורייתא ואזלינן בספיקא ובבעיא דלא איפשיטא לחומרא ושכן עיקר לדינא מאחר שכן דעת מרן כמ"ש הרב פר"ח וסיים דמ"מ מידי ספק פלוגתא לא נפיק ואם יש עוד ספק הוי ס"ס וכו' עיי"ש ומרן בכ"מ והרב לח"מ בהלכות מ"א פי"ז הלכה ד' כתבו בשם הרשב"א בתשו' שהבין בדעת הרמב"ם דס"ל דטבילת כלים מדאורייתא וכתבו מה הכריחו להרשב"א להבין כן בדעת הרמב"ם מה שאין נראה כן מלשונו. אמנם הרב פרי תואר בסי' ק"כ כתב דט"ס הוא בדברי הרשב"א וצ"ל זולת הרמב"ם דס"ל דהיא מדרבנן עיי"ש גם הרב מטה אהרן בח"א דף קמ"ז ע"ד כתב בשם הרבנים קרית ספר וכנה"ג ופר"ח דט"ס הוא בדברי הרשב"א וכו' ושפשוט שדעת הרמב"ם דהיא מדרבנן מדפסק בעיא דמשכנתא לקולא ואין מזה הכרח גמור עיין בהגהות מיימ"ו שם אות חי"ת מ"ש בשם ראבי"ה שאין זה כתיקו דאיסורא לחומרא וכו' ובמה שהסביר הרב חת"ם בחיו"ד רס"י קי"ד ואם נחלקו בדעת הרמב"ם עכ"פ דעת הרמב"ן והראב"ד והרשב"א מבוררת דסברי דהיא מדאורייתא כמ"ש הרבנים הנ"ל וכתב הרב מטה אהרן שם שכן גם דעת הריטב"א בחי' עיי"ש. והרב ב"ח בסי' ק"כ סעיף ב' הבין מדברי הסמ"ק שהביא מרן הב"י שם שסובר דטבילה זו מדאורייתא היא עיי"ש ובאמת שכן מתבאר מדבריו כמו שיראה הרואה ומכל זה תמיה לי על מה שראיתי להרדב"ז בתשו' החדשות סי' ל"ד שנשאל בטבילת נדה שלא בכוונה שנחלקו רב ור' יוחנן אם נדה שנאנסה וטבלה טהורה לביתה ונחלקו הפוס' אם הלכה כרב דטהורה לביתה או כר"י דאף לביתה אינה טהורה ובד"ה והוי יודע וכו' כתב שדעת הר"ן להקל כהרמב"ם ושכן משמע מהרשב"א והראב"ד ושכן פי' ר"ח דקי"ל כרב וכן פי' ר"י ופסק דמי שקנה כלים חדשים ונפלו לו במים עלתה לו טבילה וסיים ע"ז ומילתא דפשיטא היא ואי לאו דמסתפינא אמינא דאפי' רי"ו מודה בהא כיון דטבילת כלים חדשים לאו דאורייתא היא מודה הוא דלא בעו כונה ואע"ג דילפינן לה מכלי מדין אסמכתא בעלמא היא וכ"כ הרמב"ם בפי"ז מהלכות מאכלות אסורות עכ"ל והוא תימה איך נקיט בפשיטות דטבילת כלים חדשים אינה אלא מדרבנן והלא לדעת שאר הראשונים הנז"ל היא מדאורייתא ואף דעת הרמב"ם אינו פשוט דסובר שהיא מדרבנן והרשב"א כתב דס"ל דהיא מדאורייתא ומשמע ליה כן מדכתב הרמב"ם מפי השמועה למדו או מדכתב מד"ס וכו' כמ"ש בכ"מ ולח"מ הנ"ל ואם ע"פ איזה הכרח דעתו מכרעת דהיא מדרבנן לכל הפחות היה לו להזכיר שדבר זה שנוי במחלוקת

ושהכרעת דעתו דהיא מדרבנן. והרב מוהרימ"ט בחיו"ד סוף סי' י"ח נקיט בפשיטות דהיא מדאורייתא ואזלינן בספקא לחומרא והרב עולת שבת רס"י רס"א הביא דבריו הרב פתח הדביר שם נראה דנקיט דטבילה זו דאורייתא היא גם הרב אבני מילואים בתשו' סס"י י"א כתב דיש לחוש לדעת הפוסקים דטבילת כלים חדשים דאורייתא והרב ישועות יעקב בסי' תק"ט סק"ד כתב דלרוב הפוס' טבילת כלים חדשים היא מדרבנן עיי"ש וכבר נתבאר דאין כן דעת רבני האחרונים הנ"ל. והרב ערך השלחן ביו"ד סי' ק"כ אות ה' הביא דהרב תה"ד בסי' רנ"ז כתב בפשיטות דהיא מדאורייתא וכתב שכן דעת הראב"ד והרמב"ן והרשב"א והרא"ה והא"ח והכלבו בהלכות יו"ט ושכן נראה דעת הסמ"ג עיי"ש. הרי לך דהרבה מרבוותא סברי דטבילת כלים היא מדאורייתא ומרן מוהרד"ף בס' חסדי דוד ע"ד התוספתא במס' ע"ז פרק ט' (בד"ה הלוקח כלי תשמיש) העיד גם כן דמדאמרינן הוסיף הכתוב טהרה אחרת במקוה למדו רוב הפוסקים דטבילה זו היא מדאורייתא ועם שכתב דדעת הרמב"ם דאינה אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא (לפי שלא ראה מה שפלפלו הפוסקים בדעתו שאינו פשוט להחליט דסובר שהיא מדרבנן כנז"ל) מ"מ סיים דבריו והכי אמר רב ואמנם לישנא דמתניתא ודש"ס משמע טפי שהיא מדאורייתא עכ"ל הרי שכתב שלמדו רוב הפוסקים שהיא מדאורייתא דלא כמ"ש הרב ישו"י שדעת רוב הפוסקים שהיא מדרבנן (עיין לקמן בד"ה וראיתי מה שהבאתי בשמו בזה):

וראיתי להרב מראה הנוגה בדף ל"ו ע"ב שהביא תשובת הרב מוהרימ"ט ח"ב בחיו"ד ס"ו סי' י"ח שכתב דטבילה זו מדאורייתא ואזלינן בספקא לחומרא ותמה עליו איך נעלם ממנו דדעת הרמב"ם דהיא מדרבנן והכריח שכן דעת הרמב"ם ממ"ש הרמב"ם אמרו חכמים הוסיף לו טהרה אחרת עברתו באש וכו' דלשון אמרו חכמים מורה דאינו אלא מדרבנן עיי"ש ולענ"ד אין זה מן התימה על הרב מוהרימ"ט דמלבד דאיכא שלמים וכן רבים דנקטי בדעת הרמב"ם דמדאורייתא היא כמש"ל ועוד לו יהי שכן דעת הרמב"ם הא מיהא אנן בדידן אית לן למינקט כדעת רוב מנין הראשונים הנז"ל דסברי דמדאורייתא היא ושפיר קאמר הרב מוהרימ"ט דאזלינן בספקו לחומרא ומה שהכריח דעת הרמב"ם דמדרבנן היא מדכתב אמרו חכמים וכו' אינו מוכרח לענ"ד שהרי מצינו לשון זה בדבר שהוא מן התורה שכן שנינו בפ"ג מי"ג דמס' סוכה אמרו חכמים אין אדם יוצא י"ח בלולבו של חברו וגם בדברי הרמב"ם מצינו שמשתמש בלשון זה בדברים שהם מדאורייתא כמו שרשמתי בקונטרס זה במערכת האל"ף אות רע"ג ומה שהכריח מדכתב הרמב"ם מדברי סופרים אין זה הכרח והרב לח"מ מפרש שמה שהביאו להרשב"א להבין שדעת הרמב"ם שהיא מדאורייתא הוא מדכתב מד"ס וכו' והאמת דאין הכרח לשום צד

מלשון זה דאיכא דוכתי דלשון זה ר"ל דמדאורייתא הוא ופירשוה סופרים ואיכא דר"ל דמדרבנן ממש הוא וכמו שהבאתי בקונטרס כללי הפוסקים סי' ה' אות ח' עיי"ש ועל כרחין צריכים אנו לדברי מרן כ"מ דממ"ש הרמב"ם מפי השמועה למדו משמע ליה דהיא מן התורה וחידוש הוא שלא ראה דברי הרב לח"מ באותו פרק באותו מקום גם נעלם ממנו שהרב דברי אמת בקונטרס שמיני (בד"ה ובריש מ' מ"ק וכו' ד' ח"ק ע"א מדפוס אשכנז) הביא מ"ש הרשב"א שהביא מרן כ"מ דמדברי הרמב"ם משמע שהיא מדאורייתא וכתב שכונתו שדברי הרמב"ם חוזר אל השורש השני (דכל דבר שאינו מפורש בתורה קרי ליה ד"ס) ובחנם טרח הרב פר"ח בסי' ק"כ להשיג על הרמב"ם עיי"ש שלא ראה גם הוא דברי הלח"מ ובס' זכרנו לחיים ח"ב דף ל' אות א' הצ"ע דברי הרב מוהרימ"ט הנ"ל וכבר כתבתי דלק"מ דודאי לענין דינא שפיר קאמר הרב מוהרימ"ט דיש להחמיר והרב ישועות יעקב בחיו"ד סי' ק"כ הביא מ"ש מרן כ"מ בשם הרשב"א דדעת הרמב"ם דהיא מדאורייתא וכתב שדבריו תמוהים שהרי הרמב"ם כתב בהדיא שהיא מד"ס ותימה על תמיהתו הרי במקומות הרבה כותב הרמב"ם מד"ס על דברים שהם מן התורה ע"פ מה שהשריש בשרש השני כנז"ל ואף שיש ג"כ בהיפך שכותב ד"ס ור"ל מדרבנן עכ"פ בדין זה שכתב מפי השמועה למדו שפיר נוכל לפרש דקרי ליה ד"ס ע"פ מה שהשריש בשרש השני ועיי"ש בישו"י שכתב ליישב מ"ש הרשב"א בדעת הרמב"ם שהיא מדאורייתא דהיינו שעיקר טבילת כלים חדשים היא ודאי מן התורה ולזה כתב מפי השמועה למדו אבל מה שאסור להשתמש בכלי קודם טבילה זה אינו אלא איסור דרבנן ולזה כתב מדברי סופרים וכו' אתוד"ק ונמצא לפי זה דגם הרמב"ם קאי בשיטת הראשונים הראב"ד והרמב"ן והרשב"א וכו' שסוברים דהיא מדאורייתא ולפי זה י"ל עמ"ש בישו"י סי' תק"ט הנ"ל דלרוב הפוסי טבילה זו מדרבנן היא דאם על עיקר הטבילה קאמר נהפוך הוא דדעת רוב הפוסקים דהיא מן התורה ואם על מה שאסור להשתמש בכלי קודם טבילה קאמר הרי נוכל לומר דלכל הפוסקים אינו אלא מדרבנן וכמו שמפרש הרב בדעת הרמב"ם. וידידי הגאון עמודי אש בסי' י"ג אות י"ז הביא דברי הריטב"א לע"ז דף ע"ה ע"ב שכתב בשם הרמב"ן דטבילת כלים היא מדאורייתא ושכן דעת התוס' וכתב שכן דעת הראב"ד והרשב"א ומרן בש"ע כמ"ש הפר"ח ודחה מ"ש התפארת ישראל בסוף ע"ז דטבילת כלים מדרבנן דלא כבאר הגולה דליתא דאדרבא להלכה קי"ל דהוי מהתו' שכן דעת הראשונים וגם השיג עמ"ש בשערי דעה סי' ק"כ סק"ב דהרמב"ן ס"ל דטבילת כלים מדרבנן דנעלם ממנו דהריטב"א שם כתב בשמו דהיא מדאורייתא וכתב דנ"ל להגיה בתשו' הרשב"א הרמב"ן במקום הרמב"ם דלא כב"ח

ודברי אמת וכו' עיי"ש ונעלם ממנו שכבר קדמוהו רבנן הנז"ל בהגה"ה זו וחידוש הוא שלא ראה דמרן כ"מ והרב לח"מ הוטב בעיניהם מ"ש הרשב"א דדעת הרמב"ם דהיא מדאורייתא וחתרו ליישב מהיכא משמע ליה הכי מר אמר מדקרי ליה ד"ס ומר אמר מדנקט בלישניה מפי השמועה למדו וגם דברי הרמב"ן עהת"ו (במדבר ל"א כ"ג) שהביא בהשמטות כבר הובאו בדברי הרבנים ז"ל וראה זה חדש הביא לנו מ"ש בס' האשכול לר"א אב"ד שבח"ג סי' כ"ד גבי כלי זכוכית וחזי לן דמדרבנן צריך טבילה וס' הנ"ל אין מצוי אצלי לעיין בו ומשמעות דבריו הוא דס"ל דעיקר טבילת כלים מדאורייתא היא זולת דבזכוכית היא מדרבנן ואפריון נמטייה. ועיין עוד בענין זה לאבי התעודה סב"ק בס' העמק שאלה בפרשת מטות שאלתא קל"ז תק"ט:

סימן יד

(מקונטרס הכללים מערכת הטי"ת אות ה').

טבעים שנשתנו עתה בכמה עניינים ראיתי לרבין חסידא בס' קהלת יעקב בקונטרס מדות חכמים במערכת הוי"ו אות ע"ה הביא מ"ש ביבמות דף פ' דרבה תוספאה עבד עובדא להכשיר ע"פ סברא דולד מישתהי במעי אמו י"ב חדש ומשמע דלא משתהי יותר מי"ב חדש וכתב ששמע חוקרים בזה דלפי מ"ש בסדר עולם בפרשת ויצא דישששכר נולד בעשרה באב ועיבורה מישששכר ע"י הדודאים היה בימי קציר חטים שהוא בחדש תמוז א"כ בלדתה לשנה הבאה ביו"ד באב כבר עברו יותר משלשה עשר חדש וכתב ע"ז ואין לנו לומר בדברים אלו וכיוצא בהן שעתה נשתנו העניינים וכיוצא לזה כתב מרן הב"י באה"ע סס"י קע"ח ובסי' קנ"ו הביא תשובת הרשב"ץ במ"ש בש"ס יולדת לט' אינה יולדת למקוטעים שרבים היו תמהים שהחוש מכזיב זה והתוס' כתבו שעתה נשתנו העניינים כמ"ש שפרה וחמורה אינן יולדות אלא לשלש שנים ועתה יולדות לשתי שנים וכן תמצא בכמה דברים עכ"ל הרב הנ"ל והעתקתי כל דבריו לפי שנ"ל שבמקום מ"ש ואין לנו לומר וכו' צ"ל ויש לנו לומר וכו' או שהיה כתוב ואי' ור"ל ואית והמעתיק כתב ואין וכו' שאל"כ אין בדבריו נשוא המאמר והמעיין יבחר ושם במערכת השי"ן אות רס"ח הביא ג"כ מ"ש הרשב"ץ הנ"ל וציין לעיין בתשו' הרשב"א סי' צ"ח וכונתו (לפי הנראה היא) להוכיח דהרשב"א לא ניחא ליה למימר דנשתנו הטבעים מזמן הש"ס שנשאל שם בבהמה שנולד בה טרפות ברור ועברו עליה י"ב חדש שיש מי שהורה להקל ע"פ הכלל דטרפה אינה חיה י"ב חדש וזו שחיתה לא נטרפה והאריך לבטל דברי המתיר ואין לנו להוציא לעז על מה שהעידו רז"ל ושזה רעיון רוח ודברי הבאי וכו' וכתב בסיום דבריו ואם תשיב ומה

נעשה וכבר ראינו בעינינו יתרת ברגל ששהתה י"ב חדש זו היא שאמר ריב"ל לר' יוסי בן נהוראי על דא את סמיך כלומר אי אפשר וכאילו אתה מעיד על שאי אפשר שראית אותו בעיניך או סיבה אחרת יש וכן בכאן אנו שואלין אותו שמעיד מאין אתה יודע ששהתה זו שמא שכחת או שמא טעית או שמא נתחלף לך זמן בזמן או שמא נתחלפה בהמה זו באחרת שאי אפשר להעיד שתהא בהמה זו בין עיניו כל י"ב חדש ואם יתחזק בטעותו ויאמר לא כי אהבתי דברים זרים וכו' ואחריהם אלך נאמר לו וכו' ויבטל המעיד ואלף כיוצא בו ואל תבטל נקודה אחת ממה שהסכימו בו חכמי ישראל הקדושים הנביאים ובני נביאים ודברים שנאמרו למשה מסיני עכ"ל וממה שלא כתב להשיב להמעיד שעתה נשתנו הטבעים וכו' מוכח דלא שמיעא ליה סברא זו כן נראה בכונתו. והרב תה"ד בסי' רע"א ובכתבים סי' קס"ז הביא ג"כ מ"ש התוס' והרא"ש שנשתנו טבעי הבהמות שלנו ממה שהיה בזמן הש"ס לענין לידת פרה בת שתי שנים ולענין עינוניתא דוורדי (דברי התוס' והרא"ש הם בחולין דף מ"ז ע"א בד"ה כל הני עיי"ש ובמה שציין על הגליון וכיוצא לזה כתבו התוס' בסופ"ק דמ"ק דף י"א ד"ה כוורא אמ"ש בש"ס כוורא סמוך למיסרחי מעלי וכו' ולמישתי ביה אבוה דעכשיו תופסים דברים אלה לסכנה ושמא נשתנו כמו הרפואות שבש"ס שאינם טובות בזה"ז ועיין בדברי מרן כ"מ בהלכות דעות פ"ד הלכה י"ח ובהגהות קובץ על יד שם הלכה ח' על רפואות שבש"ס ובמ"ש באור לי סי' ע"ו) ורצה לומר כן גם במ"ש חז"ל דרוב בהמות אינם חולבות אלא א"כ יולדות דבהמות שלנו משונות משלהם כמו שמעידים שלפעמים חולבות ד' שבועות קודם הלידה ושוב כתב דאין להתיר מהאי טעמא לחוד לסמוך על חקירתינו שהוא נגד קבלת התלמוד ולומר שנשתנה בזמנינו וגם הגאונים שכתבו לאיסור ולהיתר מזה היינו צריכים לומר שלא כתבו דבריהם לזמנינו ולארצות שאנו יושבים בהם עכ"ל ואמנם הרמ"א באה"ע סי' קנ"ו הביא סברת הרשב"ץ בלשון וי"א וכו' ומתבאר ממ"ש הרב פ"ת שם בשם הרב פמ"א שכן דעת הרמ"א להלכה ושגם הספרדים שנמשכים אחר סברת הרמב"ם י"ל דבהא נקטי כהרמ"א עיי"ש והרב מג"א בסי' קע"ג סק"א (עמ"ש מרן דבין בשר לדגים חובה ליטול משום דקשה לד"א) כתב דבזה"ז אפשר דלא קפדינן דנשתנו הטבעים וכו' גם בסי' קע"ט סק"ח (עמ"ש מרן אכל כל מאכל ולא אכל מלח שתה כל משקה ולא שתה מים ידאג וכו') כתב והאידנא נשתנו הטבעים אך מרן החבי"ף בס' רוח חיים בסי' קע"ג כתב דבס' נכ"י (נראה שהוא ס' נוהג כצאן יוסף ואינו מצוי אצלי) דחה דברי המג"א שם. ובמאי דתנן בפי"ט דמס' שבת מ"ב עושין כל צרכי מילה מוהלין ופורעין ומוצצין כתב הרב תפארת ישראל דלפי מ"ש הרופאים עתה דאדרבא ע"י המציצה אפשר שיסתכן (והסביר

הדבר) ואין לתמוה שהוא נגד הש"ס דבכמה דברים נשתנו הטבעים וכו' היה נראה לסמוך על דבריהם לכל הפחות בשבת שלא לעשות חבורה וכו' אבל חלילה לזוז מדברי חז"ל וכו' עיי"ש וברפ"ג דמס' בכורות ומצאתי בס' יקר מלבושי יו"ט שנדפס מקרוב לידידי הגאון המפורסם הכהן הגדול מוהריו"ט הכהן יצ"ו שבסי' כ"ד (בד"ה אמנם) כתב דהגאון בעל משכנות יעקב לא רצה לסמוך עמ"ש הרמ"א בשם הרשב"ץ) בסי' קנ"ו הנ"ל דעתה נשתנו הטבעים ויולדת לתשעה נמי יולדת למקוטעים ובעי ששה חדשים שלמים אחר הכרת העובר וכתב דנראה שדעתו היא דמ"ש הרשב"ץ דעתה נשתנו הטבעים היא דעת יחיד דבאמת הריב"ש כתב שלא כדבריו וז"ל ואין להקשות ע"ז ממנהגו של עולם שרוב נשים יולדות ולד של קיימא לפחות מתשעה גמורים מיום שטבלה לנדתה שכיון שאינם בועלים ופורשים אין טבילתן ראיה שהרי אפשר שטעו באומד דעתן בהריון והולד הוא אם מטבילות הקודמות וכו' וכתב מי שרוצה לסמוך על דעת הרמב"ן דס"ל יולדת לתשעה יולדת למקוטעין יש לו עמוד נכון לסמוך עליו וגם זאת לא ברירא ליה יעי"ש בתשובת תרמ"ז שכתב מי שיחפוץ לחלוק עליו יאמר שגם הרמב"ן לא כ"כ אלא באבלות להחמיר אבל לא להקל בחליצה ושוב הביא (במלבושי יו"ט) מ"ש הג' בע"ס בית מאיר בס' צלעות הבית סי' וז"ל ויותר קרוב אלי מה שפירש הריב"ש בסי' תמ"ז (ט"ס יש למעלה או למטה) שאפשר לבעל דין לחלוק ולומר דהרמב"ן מחמיר באבלות וכו' אך ראיתי שהג' רעק"א בסי' פ"ט נראה להדיא שסמך ע"ד הרמ"א הנ"ל למעשה דהא גם שם לא היה ששה חדשים שלמים מעת שראה העד שהוכר עוברה מ"מ מתיר בפשיטות וכן הג' חמדת שלמה סמך על דברי הרמ"א הנ"ל למעשה וכן הג' ישועות יעקב כתב דהיכא דאי אפשר סמכינן ע"ד הרמ"א הנ"ל אלה הדברים אשר דבר בקדשו הרב מלבושי יו"ט יצ"ו וצריך לעיין בגוף דברי הריב"ש איך נחה דעתו לומר דהרמב"ן לא אמר אלא להחמיר באבלות והלא כלל גדול הוא בידינו למיזל לקולא במידי דאבלות ואין אדם רשאי להחמיר דנמצא חומרו קולו שמתבטל מת"ת ותפלין ועונה וכו' כמ"ש הפוסקים עיין במה שרשמתי במערכת ה"ה אות י' וכבר כתב במכתב לחזקיהו בחלק התשובות סי' י"א בישוב החקירה דלמאי איצטריך כללא דהלכה כדברי המיקל באבל ולא סגי לן בכללא דבשל סופרים הלך אחר המיקל דהיינו משום דבשאר דברי סופרים עם כי הדין נותן להקל אם בא להחמיר הרשות בידו מה שאין כן באבלות להקל אמרו ולא להחמיר משום דחומרו קולו עי"ש וא"כ איך יתכן לומר דהרמב"ן לא מחמת ששורת הדין כן קאמר אלא להחמיר והלא חומרא זו קולא היא ואף שאינם אלא ביטול בשואת"ע לא היה מן הראוי להחמיר בדבר שיבא ע"י זה לידי ביטול מצות ה'. ודוחק לפרש שכונתו שהרמב"ן

לא אמר אלא לענין חומרות שבאבלות ולא לענין הקולות שבו ושו"ת הריב"ש א"מ בידי ובדברי הריב"ש שהביא מרן הב"י בסי' קנ"ו ליתנהו להני מילי כמו שיראה הרואה והרב חת"ס בחיו"ד סי' ק"א (בד"ה איברא) הביא מ"ש מוהרש"ל בפרק גיד הנשה סס"י ט"ו דמדלא הביא הרמב"ם הך דמר בר רב אשי דבניתא דאטוי בהדי בישרא אסור למיכליה אפילו במילחא משום סכנתא ש"מ דהוא ברוב בקיאותו בטבעיות וברפואות ידע דבניתא אינו מזיק והש"ס מיירי שנטוה עם בשר ממש וכתב ע"ד שהוא דוחק מפורסם דעכ"פ היה להרמב"ם לומר דאסור לצלותו עם בשר ממש לכן כתב דיותר נראה דלפי עוצם חכמתו ידע והבין שנשתנו הטבעים בענין זה וכמ"ש התוס' (הביא דברי התוס' בכמה מקומות בזה) ומג"א רס"י קע"ג כתב ג"כ דאפשר נשתנו הטבעים ומייתי ראיות אחרות ומ"מ כל הראיות יש לדחות דהתם נתברר לנו שנשתנה המקום או הזמן דוק ותשכח ואפי' הך דשיבתא בתוס' יומא דף ע"ז ע"ב י"ל אותם הבקיאים בהם ובשמותיהם וכותבין קמיעין יודעים רוחות ושדין דשכיחי ודלא שכיחי וכו' אבל הכא מי הגיד לנו דבטל החששא ההיא דישראלים נזהרים באמת ומשארי אומות אין ראיה כדאיתא בע"ז דף ל"א ע"ב גבי גילוי אלא דמדחזינן להרמב"ם דרב גובריה ברפואות וטבעיות שהשמיט הנ"ל ע"כ ניסה בחקירתו ומצא שנשתנו הטבעים בזה אתוד"ק ובההיא דשיבתא שהזכיר החת"ס עיין אאאא לחזקיהו בחלק התשובת רס"י א':

סימן טו

(מקונטרס הכללים מערכת הטי"ת אות ט"ו).

טעמא דקרא קיימא לן כמאן דלא דריש טעד"ק עיין להרבנים נו"ב ח"א אה"ע סי' פ' אות ד' ואות ח' וברכ"י סי' תכ"ח אות ז' וחת"ס א"ח סי' ח"ק ד"ה ואע"ג ובחיו"ד סי' רנ"ד ור"ל אהלי יהודה דף צ"א ע"ג משנת אברהם דף י"ג ע"ג ס"ק י"ג נחפה בכסף ח"ב דף ק"ה ע"ב וי"ל בס' כל החיים הנד"מ למרן החבי"ף במ"ע זו אות ה' וכ"כ הרב חו"י סי' קמ"ב הובא בספר חיים ביד ס"ו סי' י"ח ועיין עוד חת"ס יו"ד סוס"י שמ"א חיים ומלך הנ"מ דף ג' ע"ג ישועות יעקב יו"ד בקונטרס דברי נכד המחבר בהל' אבלות דף ל"ב ע"א ח"ק סי' ס"ג ד"ה ובקושית שיבת ציון סי' צ"ח ד"ה ומה שואל ומשיב מהדורא ג' ח"א סי' קפ"ג ויש לתמוה עמ"ש הגאון שו"מ בח"א סי' ס"א דבמ"ע שיש בה לאו אף דהוי הז"ג נוהגת בנשים לפי מ"ש הרב האבודרהם דטעמא דנשים פטורות הוא משום שמשועבדת לבעלה א"כ כיון דבהלאו אינה משועבדת ממילא איתא גם בעשה עי"ש דנראה דנקיט דדרישנן טעמא דקרא וזה לא יתכן כאמור. אך לפי מ"ש לקמן בשם החת"ס דלחומרא דרשי'

טעד"ק ניחא. ומצאתי שהרב שם אריה א"ח סי' ב' (ד"ה והנה בא) השיג על השו"מ בזה. ושם בחיו"ד סי' נ"ו סוד"ה ולפי זה השיג על התוי"ט וט"ז ופר"ח בענין איסור סחורה בדברים האסורים וכו' שדרשו טד"ק עי"ש ובספר שו"ת רמ"ץ א"ח סי' י"ד. סוף אות יו"ד כתב בשם חו"י סי' קל"ט דקי"ל דלא דרשי' טעמא דקרא וכתב ע"ד דזה אינו פשוט ויש מבוכה בדברי הרמב"ם דבהל' אס"ב פ"ב וי"ב נר' דפוסק כר"ש דדריש טד"ק וכמ"ש בלח"מ רפ"ג מהל' מלוה ע"כ ועי"ש בסי' כ"ה אות א' תמה ע"ד הרב השואל איך בא לדרוש טד"ק והא אנן לא פסקינן כר"ש דדריש טד"ק וכ"כ שם בסי' ל"ה ד"ה אך ועיין בס' יבשר טוב סי' ג' מה שפלפל בסתירת דברי הרמב"ם בזה ועיין בשו"ת שו"מ ח"ב סי' קל"ה (השני) שרצה לומר כיון שאין בחליצה תועלת להמת כמו ביבום רק הוא לטובתה שתהיה מותרת לעלמא א"כ כל שאינה רוצה לחלוץ אין כופין אותה וסיים אבל באמת כ"ז הוא דרך דרש אבל חלילה חלילה לדרוש טעמא דקרא ובפרט בדבר דנפ"מ לדינא וכו' עי"ש ובמהדורא ד' ח"ג סי' ק"נ (בד"ה והנה ראיתי) הבאתי דבריו בקונטריס אסיפת דינים במערכת ברכות סי' א' סוף אות ו' ותמיה לי עמ"ש הרב הלבוש בא"ח סי' י"ז סוף ס"ב בטעם שלא נהגו נשים להתעטף בציצית אף ע"ג דבשאר מ"ע שהזמן גרמא מחייבות עצמן ואמר מר דכיון דציצית חובת גברא הוא הוי כלי גבר וכתיב לא יהיה כלי גבר על אשה ואיך תתחייבו עצמן בדבר שיש בו נדנוד עבירה ומיכל בת שאול שאני שהיתה בת מלך ואשת מלך ולא אסרה תורה כלי גבר אלא כשלובשת כדי שלא יכירו אותה הכל כדי שתזנה מה שאין שייך כן בבת מלך ואשת מלך שהכל מכירים אותה עכ"ל דמתבאר דס"ל דנקיטינן למידרש טעמא דקרא ולפי הטעם נבין ונדון להקל על מה שבא מפורש בתורה ולפי האמור אין הלכה כן והן אמת שהרב החינוך בפרשת כי תצא סי' תקמ"ב כתב טעם לא יהיה כלי גבר משום זנות ושכ"כ הרמב"ם מ"מ אין לנו לסמוך על הטעם להוציא דין להקל עפ"י הטעם ומה גם שכתב עוד טעם אחר בשם הרמב"ם שהוא כדי להרחיק כל ענין ע"ז שהיה דרכן של עובדי ע"ז בכך וכו' עי"ש וא"כ כיון שיש איסור בדבר איך תוכל מיכל בת מלך לסמוך על הטעם להתיר לעצמה מה שיש בו איסור תורה וכל זה כתבתי לפי מה שנראה מדברי הרב הלבוש דמיכל בת שאול היתה לובשת בגד ציצית אמנם בעניותי לא יכולתי להבין מאי קא קשיא ליה ממיכל בת שאול עד שהוצרך לומר דבת מלך שאני דהיכן מצינו דמיכל בת שאול היתה מתעטפת בציצית דבש"ס דילן במס' עירובין דף צ"ו ע"א שנינו בברייתא דמיכל בת שאול היתה מנחת תפלין ואשת יונה עולה לרגל ולא הוזכר שם ציצית וכן הביאו הראשונים בפרק בתרא דר"ה דף ל"ג ע"א דמיכל בת שאול היתה מנחת תפלין וכן הוא בש"ס ירושלמי בר"פ המוצא תפלין

ובפרק היה קורא הלכה ג' עי"ש ולא ראיתי מי שהזכיר שהיתה מתעטפת בצצית וצריך לומר דכונתו דלפי שיטתו דמשום חובת גברא איכא משום לא יהיה כלי גבר על אשה א"כ גם בתפלין אין לנשים להחמיר על עצמו דבהו נמי כיון דדרך לבישה הוא איכא משום כלי גבר על האשה ואיך מיכל בת שאול היתה מנחת תפלין ולזה השיב דבת מלך שאני ועיין לקמן במערכת הלמ"ד אות קי"ו שהבאתי דבתרגום יב"ע מתרגם לא יהיה כלי גבר על ציצית ותפילין:

וכתב הרב חת"ס בחיו"ד סי' רנ"ד (בד"ה ונ"ל) דאע"ג דקי"ל כמאן דלא דריש טעמא דקרא מ"מ היכא דנפיק חומרא כי נידרוש טעמא אזי אזלינן לחומרא ודרשינן טעמא דקרא ועיין משנת אברהם דף י"ג ע"ג ועיין בחת"ס יו"ד סי' אמ"ש (בד"ה איברא הרמב"ם ודו"ק:

ובספר מור ואהלות לרב גדול בדורנו ידידי הרב המפורסם מוהר"ג פוסק יצ"ו בדף ל"ט ע"ב ראיתי שנסתפק אי דרשינן טעמא דקרא דדברי קבלה וכתב דיש להחמיר ומתוך מאי דשקו"ט הרב אהלי יהודה הכהן בדף צ"א ע"ג מתבאר דלא שאני לי' בין קרא דכתיב באורייתא דמשה לקרא דנביאי וכתובי והכי מסתברא לפום ריהטא אלא שכבר כתבתי בשם הגאון חת"ס דלחומרא אית לן למידרש טעמא דקרא:

סימן טז

(מקונטרס הכללים מערכת הטי"ת אות ל"ב).

טעימה נאמרה בש"ס ור"ל אכילה כ"כ הרב הפרדס בס' אות היא לעולם סי' ק"ה דף ק"ל ע"ג דמוכח כן ממ"ש בברכות מ"ז ע"א אין המסובין רשאים לאכול כלום עד שיטעום וכו' לטעום אתמר ופירש"י אין חילוק בדבר וכו' אלמא דבתי' טעימה נכללה אכילה ע"כ ולענ"ד יש לדחות דשאני הכא דאמר לאכול כלום אמטו"ל היא כאילו אמר לטעום. ומ"ש עוד ראיה ממ"ש בתענית י"ב ע"ב ר"י אקלע וכו' עבדו ליה עיגלא וכו' א"ל ליטעום מר וכו' ומסתמא ל"ד טעימה אלא אכילה ע"ד צדיקים אומרים מעט ועושים הרבה וכו' לענ"ד הוכחה זן חלושה היא כמו שיראה הרואה וכן הראיה מסוכה דף כ"ו וכמה אכילת עראי כדטעם וכו' י"ל דאכילת עראי וטעימה שוו אבל לא אכילה סתמית וממה שהביא שם בשם הרבנים הליכות אלי וקהלת יעקב במע"ל ח"ב סי' רס"ד שכתבו בשם תוס' שבועות כ"ב ע"ב ד"ה תא ונטעום שמא בלשונם הוו קרו לאכילה טעימה ע"כ יש להוכיח קצת דאין ראיה ממקומות האלה דלפי דבריו דמוכח מהש"ס בתלת דוכתי הנ"ל דאכילה נאמרה בלשון טעימה מה זה שכתבו התוס' בלשון שמא בלשונם וכו' וכי נעלמו מהם

דוכתי הנ"ל אלא ודאי מדוכתי הנ"ל אין הכרח ורק התוס' כתבו דאפשר דבזמנם בלשון בני אדם קרו לאכילה טעימה ואין מזה הכרח ללשון חכמים דקרו לאכילה טעימה. וגם מ"ש בשם הריב"ש סי' רפ"ח היינו דאכילה מועטת קרויה טעימה כמ"ש שם הריב"ש בפי' והביא ראיה מההיא דסוכה כדטעם בר בי רב וכו' ומ"ש בשם מרן הב"י א"ח סי' רל"ב בשם הרשב"א דסעודה קטנה קרי לה טעימה משם יש ראיה דהא סעודה קטנה היינו אכילה גמורה (אלא שאינה של חפה וכו') וקאמר ריב"ל אסור לטעום והיינו לאכול ש"מ דקרי לאכילה טעימה ומ"מ אף אם נאמר שכן דרך חז"ל לקרא לאכילה טעימה נראה דאין מזה סתירה למ"ש מג"א סי' תרצ"ב סק"ז דמשו"ה שינה הרמ"א וכתב לאכול (ולא כתב לטעום כלשון התה"ד) להורות דטעימה שרי וכתב ע"ד באה"ל שם דלפי האמור דבתיבת אכילה נכללת טעימה א"כ מ"ש הרמ"א אסור לאכול ה"ה דאסור לטעום ע"כ די"ל לדעת המג"א דבדברי הפוסקים שדרכם לפרש אכילה לחוד וטעימה לחוד בפרט בההיא דשינה מלשון התה"ד דודאי יותר נכון הוא להעתיק הדברים כמו שאמרם בעל השמועה ע"ד שאמרו אלא שחייב אדם לומר כלשון רבו ומדשני בלישניה מוכח ודאי דלהורות נתן דלא ס"ל כסברת התה"ד אלא דוקא אכילה אסור ובשו"ת בשמים ראש סי' שע"ח כתב הא דאמרו אסור שיטעום כלום קודם שיבדיל מסתברא דהיינו בשיעור רביעית אלא שי"ל הואיל ואמרו כלום דלגמרי אסור ע"כ:

שוב ראיתי למרן חיד"א א"ח סי' קס"ז אות ד' (ציינו ה"ה בס' אה"ל שם) שרמ"ז למ"ש בברכ"י שם בההיא דאסור לאכול קודם שיאכיל לבהמתו אי גרסינן לאכול או גרסי' לטעום (ועיין מה שרשמתי בזה במערכת האלף אות ק') ושוב כתב והתוספות שבועות דף כ"ב כתבו דבלשונם היו קורים לאכילה טעימה וכ"כ הריטב"א (נראה דאין הלשון מדוקדק דהתוס' כתבו שמא וכו') ואין זה ענין למאי דקמן למאי דגרסינן אסור לאדם שיטעום כלום ולשון שיטעום כלום משמע אפי' טעימה עכ"ל הנך רואה דמבין בכונתם כמו שהבין האה"ל דר"ל דטעימה בלשון חז"ל ר"ל אכילה ובטלה דעתי. והרב חיי אדם בנשמת אדם הלכות ברכות כלל ה' סי' י"א אף הוא היה מתכוין להוכיח מש"ס דברכות מ"ז ע"א דטעימה ואכילה שוים והוקשה לו דהתוס' בשבת דף ט' ד"ה לימא (בנ"א רשום תוס' שבת דף ק' והוא ט"ס כתב חלוק זה והצ"ע. והנה גירסת הב"ח שם בדברי התוספות ה לטעום כלום וא"כ י"ל דאף אי נימא בעלמא דאכילה וטעימה כי הדדי הכא דאמר ריב"ל לטעום כלום הוא פחות מאכילה דעלמא ע"ד שכ' במחזיק ברכה הנ"ל והוכחת הש"ס לפי פי' התוס' היא דמדאמר ריב"ל אסור לטעום כלום דמשמע אפילו אכילת פירות כ"ש שצריך להפסיק כמ"ש בקרבן נתנאל שם וק"ל:

וראיתי בהשמטות שבס' אהל ח"ב דף רי"א סוע"ד שכ' שבס' נחמד למראה ח"ד דף קע"ג ע"ד כתב דיש להשיב דאין ראיה זו (מברכות מ"ו ע"א) חותכת וכתב ע"ד שהראה לכמה מעיינים ואמרו שאין חילוק בדבר ע"כ וכבר כתבתי שנלע"ד דיש לחלק משום שאמרו לאכול כלום. ואעיקרא מדברי התוספות בסוגיא הנ"ל ובפסחי' דף ק"ו ד"ה גחין והרא"ש בברכות ופסחים שם מתבאר דגרסי אין המסובין רשאין לטעום (תחת לאכול שבגירסתינו) וכן הוא בהרי"ף והרר"י ובמרדכי עי"ש אלא של"ז להבין סיום הדברים לטעום אתמר וכו' לומר כלשון רבו ע"כ ודוחק לומר דליתנהו להני מילי בגירסתם ומצאתי בס' עמודי אש הנד"מ לידי"ן הגאון מוהרי"א נר"ו בסימן ב' דף ט"ז ע"א ד"ה לימא שכ' דלאכול משמע אכילה ולא טעימה ובנשמת אדם הניח בצ"ע מש"ס ברכות מ"ז ע"א וכו' מבואר דאין חלוק בין לאכול ובין לטעום ולדעתי י"ל דגירסת התוספות כגי' השט"מ שם דגריס לטעם אתמר בפתח תחת העין וגירסתו היה בתחלה ג"כ לטעום אלא דשמע מרבו בפתח תחת העין וכן היתה גירסת התוס' ולא ק"מ. שוב ראיתי בזכרון יוסף א"ח סי' ח' שגם הוא הקשה מברכות הנ"ל ובסי' י"ד כתב לו חכם אחד דבהקדמת ס' יוחסין גריס לטעם א"ל לטעום אתמר כתב ע"ז אטו אמדפיסים ניקו וניסמוך. אולם אנחנו זכינו ומצאנו כן בס' שיטה מקובצת וכן היתה גירסת התוס' וא"ש עכ"ד נר"ו ששתי כעל כל הון ומחזיקנא ליה טיבותא דאשכח לן מרגניתא ותמיה לי שלא הרגיש שהתוספות והרא"ש תפסו לשון הממרא בלשון טעימה וכן הרי"ף והרר"י והרב המרדכי כנז"ל דמזה מוכח ודאי דגרסי כגירסת הס' שיטה מקובצת וגם רש"י יוכל להיות שכך היה גורס ואהכי כתב דאין חלוק בדבר וכו' אבל מודה דבין אכילה לטעימה יש חילוק. ופלא בעיני שגם הוא מציין תוס' שבת ד' ק' וליתנהו להני מילי שם כמו שכתבתי למעלה:

סימן יז

(מקונטרס הכללים מערכת היו"ד אות מ"ה).

יורד לתוך אומנות חבירו ראיתי לחכם אחד שכתב במכ"ע בשם תשו' הרב מוהר"ם בר ברוך סי' תרט"ז דאינו אלא מדת חסידות ואין שו"ת הנ"ל מצוי אצלי לראות דב"ק. אך ראיתי להגאון חות יאיר בסי' מ"ב הו"ד בשו"ת מים רבים חח"מ סי' ט"ו ד"ה והרי וכו' שכ' דיורד לתוך אומנות חבירו אין איסור כלל ואפי' בר מבואה אבר מבואה אמרינן דלא מצי מעכב ומותר לכתחלה אם לא בבר מבואה ממתא אחריתי כמבואר בח"מ סי' קנ"ו והביא ראיה מדאמרינן בפ' אלו הן הלוקין בא דוד והעמידן על י"א ה' מי יגור באהלך וכו' ומפרש כולהו במלי דחסידותא שאין בהם נידנוד עבירה ובתוך הבאים

מפרש לא עשה לרעהו רעה שלא ירד לאומנות חברו מכלל דשרי אלא דהפרושים והצנועים מושכים ידיהם ומזה השיג עמ"ש רש"ל בתשו' דיורד לאומנות חבירו קשה מכולם והעלה דט"ס יש בדברי רש"ל אלו תוד"ק והרב מים רבים עמד מתמיה ע"ז דאיך אפשר שיהיה מותר לכתחלה ובסו"פ הנשרפין אמרינן ואת אשת רעהו לא טמא שלא ירד לאומנות חבירו הרי שדימוהו לטמא אשת חבירו ותני בפ"ק דקדושין דף כ"ח ע"א הקורא לחברו רשע יורד עמו עד לחייו ופירש"י למעט פרנסתו לירד לאומנותו מכלל דבלא זה אסור לירד לאומנות (לענ"ד יותר היה לו לתמוה עפי"ד רש"י בב"מ דף ע"א ע"א שהק' על פי' זה דאיך יתירו חכמי ישראל לעשות כן עי"ש הרי דאפילו בקוראו רשע אסור לירד לאומנותו) ובפרק ואלו מגלחין מבואר דיורד לאומנות חבירו נקרא רודף דאמרינן מנ"ל דעבדינן הרדפה דכתיב אין לשרשו וכתב הר"ן (צ"ל הנמק"י עיין במה שרשמתי בקונטרס כללי הפוסקים סי' ד' אות ה') פירש ר' ישעיא הרדפה יורדין לחייו וכו' שמושיבים אומנים אחרים סמוך לו לעשות אומנותו וכ' ליישב אך בחלקות ישית שהיורד לעשות אומנות כאומנות חבירו ואומר לו זו אתה עשה בשלך ואני בשלי בכה"ג הוא דאמר חו"י דמן הדין מותר והצנועים מושכין את ידיהם אבל היורד לאומנות חברו לסלק הראשון דהיינו לעשות אותה מלאכה שכבר באה ליד חברו זה אסור מן הדין ועל כיוצא בזה אמרו שדומה למטמא אשת חברו ולאו דוקא כשמסלקו לגמרי אלא אף אם לא יסלקנו לגמרי כי אם להשתתף עמו אסור שהרי ממעט בחלקו של ראשון שכבר זכה בה ולגבי אותו שיעור שבא לסלקו ממנו הוי מסלקו לגמרי אלו תוד"ק והאריך להכריח כן מגוף דברי החו"י ומדברי שפ"ו ועוד האריך בדין יורד לאומנות חברו דיש כמה סעיפים עי"ש שמדבריו יש ללמוד לשו"ב הבא לשחוט במקום שכבר יש שם שו"ב ואין לדיין אלא מה שעיניו רואות הכל לפי הנדון ועם שמ"ש הרב נראה אמת נכון ויציב לדינא דיש לחלק כנז"ל מ"מ צריך לעיין בגוף דברי המוהר"ם לראות תנא היכא קאי האם יתכן לחלק כן ומה יענה להנהו תלתא (מ"ק וקידושין וסנהדרין הנ"ל) דקיימי בחדא שיטה דאסור וקצת משמע מהריב"ש בסי' שע"ד דכל הני לא הוו אלא מדת חסידות מדלא הוקשה לו אההיא דהקורא לחברו רשע יורד לחייו אלא מב"ב דף כ"א האי בר מבואה וכו' דינא הוא דמצי מעכב וא"כ איך מותר לירד לאומנותו ותירץ כיון שזלזל בו וכו' ומדלא הוק' לו מהנהו תלתא נראה קצת דפשיט"ל דאינם אלא משנת חסידים ולא ק"ל אלא ממה שהוא מן הדין דרחוק לומר שנעלם ממנו דברי הש"ס בשלשה מקומות הנ"ל ובעניינים אלו נינהו ואביזרייהו עיניך תחזנה דברי מי שגדול מרן החת"ס בחח"מ

סי' ע"ט שהאריך מאד ובד"ה פסיק השם הרביעי וכו' כתב ביחוד אהא דיורד לאומנות חברו אם הוא מדאורייתא או אינו אלא מדרבנן עי"ש דב"ק:

סימן יח

(מקונטרס הכללים מערכת היו"ד אות מ"ו).

ישיבה בארץ מצרים בטעם הגרים בארץ מצרים בזמן הזה וכן לפנים האימים ישבו בה גדולי עולם הרמב"ם וגדולים אחרים כתב הריטב"א בחי' ליומא לדף ל"ח ע"א די"א שאותן העיירות כבר נתבלבלו ונחרבו ואלו עיירות אחרות הן וכו' והרא"ם תירץ דלא אסר הכתוב אלא להולך בדרך ההוא שמארץ ישראל והמדבר למצרים וכו' והנכון יותר שאין האיסור אלא בזמן שישראל שרויין על אדמתם אבל בזמן הזה שנגזר עליהם להיות נדחים בכל קצוי ארץ כל חו"ל אחד הוא וכו' עי"ש גם הסמ"ג במל"ת סי' רכ"ז עמד בחקירה זו על מה סמכו לדור שם וגם הרמב"ם הלך לגור שם ולא נתקררה דעתו במ"ש הי"א (שהביא הריטב"א הנ"ל) משום שעלה סנחריב ובלבל את כל העולם וגם מצרים נתבללה וכו' דמלבד דמצינו דר' יהושע חולק ועוד דבפ' החליל דף נ"א ע"ב אמרי' ואליכסנדריא מ"ט דאיענוש משום דעברו אקרא דלא תוסיפו לשוב וכו' ואותו מעשה היה אחר בלבול של סנחריב ולכן כתב דאין טעם להתיר אלא כמ"ש הרא"ם לא אסרה תורה אלא בדרך הזה כלומר מארץ ישראל למצרים אבל משאר ארצות מותר ע"כ. וכ"כ בהגמ"י פ"ה מהלכות מלכים עי"ש ועיין מה שפלפל בזה הרב די השיב בחיו"ד סי' ט"ו ובהגהות ציון ירושלים בפ"ה דסוכה ה"א ציין למ"ש ההגמ"י בפ"ה מהלכות מלכים הנ"ל וכ' דבמ"א יישב דהרמב"ם לשיטתו בהלכות איסורי ביאה דגם מצרים נתבלבלה עי"ש וכבר קדמו בזה רבינו הפרי חדש במים חיים בנימוקיו להרמב"ם וז"ל ואני מוסיף שלפי סברת הרב סוף פי"ב מהלכות אי"ב שעכשיו המצרים נתבטלו ואלו המצרים שבארץ מצרים עתה אנשים אחרים הן שאין כאן איסור כלל עכשיו לדור במצרים שלא אסרה תורה הדירה במצרים אלא בעודם המצרים במצרים ועל זה סומכים הדרים במצרים וצ"ע ליישב מ"ש בסוכה דאנשי אליכסנדריא איענוש וכו' ע"כ לשונו. ולא ראה דברי הסמ"ג בזה וגם גוף הישוב צ"ע דמדברי הרמב"ם בהל' מלכים מוכח ודאי דגם בזמן הזה איתיה להאי איסורא אלמא לא תלי האי איסורא בלא נתבטלו ומ"ש עוד בציון ירושלים ואף דמה שהתירה תורה וכו' עי"ש נראה דט"ס הוא וצ"ל ואפשר דמה שהזהירה תורה וכו' והרב שדה הארץ בח"ג בשו"ת אה"ע סי' י"א כ' בשם הרדב"ז בנדפסות סי' ע"ד דף צ"ב ע"ב דאין איסור לאו דלא תוסיפו לראותם עוד ליושבי מצרים כיון דאין דעתם להשתקע

שם. ואף מי שיושבים שם אבות על בנים שלישים גם רבעים. ולפי הנראה לא הוה שמיע לרבנן קדישי הנ"ל מה ששמע הרב כפתור ופרח שהרמב"ם היה חותם עצמו העובר בכל יום ג' לאוין דלדבריהם לא עבר בלא כלום והרב מוהר"ץ הירש חיות בהקדמתו לס' כפתור ופרח (בדפוס ברלין שנת תרי"א) כתב ע"ז אולם בהרמב"ם פ"ה מהלכות מלכים לא משמע כן עכ"ל ובעניותי לא ראיתי שום משמעות בדברי הרמב"ם היפך שמועתו של הרב כפתו"ף הנ"ל ואפשר שכונתו למ"ש הרב די השיב שם דממ"ש הרמב"ם בדין ח' דלא הזהירה תורה אלא לשוב לה יחידי או לשכון בה והיא ביד גוים מפני שמעשיה מקולקלים משאר ארצות וכו' משמע דהשתא מיהא שלא נשארו המעשים המקולקלים מותר לשכון בה עכ"ל וא"כ לפי זה לא עבר הרמב"ם בלא כלום דאיסור זה ליתי' בזה"ז וכבר כתבתי דמסתמיות דברי הרמב"ם מוכח דאסור גם בזה"ז ומי הודיענו מה היו המעשים המקולקלים ושלא נשארו עתה המעשים ההם. אתמהה:

וראיתי להרב ישרי לב בחיו"ד במע' היו"ד שנשאל אי שרי לדור בארעא דמצרים והשיב שאין מקום לשאלה זו מאחר שרבינו הגדול הרמב"ם ישב שם שנים רבות וכן הרדב"ז ומוהריק"ש ועוד כמה גדולים ואין להאמין להאומרים שהרמב"ם היה חותם העובר בה' לאוין דהא ודאי בדותא היא וכו' וציין כנה"ג בהגהותיו וחיים שאל ח"א סי' צ"א וס' היראים סי' ש"ג וסמ"ג סי' רכ"ז והרב המגיה ציין אבן ספיר דף ל"ג שמר אברהם סי' ל"ג ואין בידי ספרים הנ"ל ובמח"כ נראה ודאי דנעלם דברי הרב כפתור ופרח ולכן הטיח דברים והחליט דבדותא היא לפי שלא ראה שכ"כ אחד המיוחד מגדולי הקדמונים רק שמע כן בע"פ וכחש השמועה ולא ידעתי חמשה לאוין מאי עבידתייהו ובדברי הרמב"ם בהלכות מלכים שם מבואר דבשלשה מקומות הזהירה התורה וכו' וכ"כ בס' המצות במל"ת סימן מ"ו וכבר נכפל אזהרה בזה ג"פ וכו' עיי"ש והכי איתא בירושלמי במסכת סוכה פ' החליל הל' א' תני רשב"י בג' מקומות הוזהרו ישראל שלא לשוב למצרים וכו' וכן הוא במדרש רבה ריש פתיחתא דאסתר ובמכילתא בשלח פרעה ב' וכ"כ הרב כפתור ופרח בפ' עשירי בד"ה דע שכמו וכו' ארץ מצרים היא היותר אסורה מכל חלק העולם עד שיש על שוכניה ג' לאווין ע"כ ומזה היה לו להכחיש השמועה לגמרי מדהא ליתא וכו' ואולי הוא ט"ס בישרי לב (ישרי לב שבידי חסר סופו ואולי נתקן בלוח הטעיות) עכ"פ אחר שראינו שהרב כפתור ופרח קבל שמועה זו חלילה לומר עליה שהיא בדויה ומצאתי בספר בירך את אברהם להרב הגדול מוהרא"ף נר"ו שבדרוש לפרשת צו כתב כלפי לאייא דאחר שהביא מ"ש הסמ"ג והריטב"א הנ"ל ליישב איך הרמב"ם נתיישב במצרים כתב דנ"ל דכ"ז אך למותר מאחר דהרמב"ם עצמו היה חותם שהיה עובר וכו'

כמ"ש הרב כפתר ופרח ששמע כן מבני בניו של הרמב"ם והיה מוכרח לזה מפני שהיה רופא למלך מצרים וכו' עי"ש דבריו הנעימים בדף צ"א ע"ד. וראיתי שם בדף צ"ב ע"א וע"ב שכתב בשם הרב אש דת בפרשת שופטים דמי שהולך למצרים לסחורה דמותר כמ"ש הרמב"ם בהלכות מלכים והוא מירוש' והספרי כיון שנכנס בהיתר מותר לישב שם אח"כ וכמ"ש הרמב"ם שאין לוקין על לאו זה שבשעת הכנסה מותר ואם יחשב לישב ולהשתקע שם אין בו מעשה ואין מצוי אצלי ספר הנ"ל לראות דב"ק ותמיה לי דהיכי נילף היתרא מדאין לוקין עליו לפי שאין בו מעשה נהי דמלקות ליכא איסורא מיהא איכא. ועיין מה שרשמתי במערכת האלף אות ל"ח וצ"ע:

סימן יט

(מקונטרס הכללים מערכת היו"ד אות מ"ז).

ימכר כולו חוץ מדמי איסור שבו תקנתא זו איתא בכל איסורי הנאה האוסרים בנותן טעם אף שלא נתבטלו עדין מן התורה כל שאין ששם שיחזור וימכרנו לישראל מוכרו חוץ מדמי איסור שבו (וכ"ש באיסורי הנאה דאוסרים במשהו משום חשיבותם וכבר נתבטלו מן התורה דמדמינן להו לסתם יינם דמהני מכירה חוץ מדמי איסור שבו) כ"כ הרבנים פר"ח ופרמ"ג יו"ד סי' ק"י סק"ב ובפר"ח סי' תמ"ז סק"א (בד"ה ואכתי) כ' כן בשם הר"ן בפרק כל הצלמים בסופו דאעפ"י שלא נתבטל האיסור מן התורה איתא להך תקנתא דימכר כולו וכו' עי"ש וכן ראיתי בשו"ת בית שלמה חיו"ד סי' קס"ב בנדון תערובת בשר בחלב שלא היה ששים בהתערובת כיון שאסור באכילה אסור בהנאה ועכ"פ צריך למכרו לנכרי חוץ מדמי איסור שבו וכו' עי"ש ומזה תמיה לי על מ"ש הרב ישועות יעקב יו"ד סי' קל"ד ס"ק ט"ו (בד"ה עוד נ"ל) לענין איסור הנאה שנתערב מין בשאינו מינו בפחות משששים לא מהני למכור הכל חוץ מדמי איסור שבו משום דיש בחלק ההיתר ג"כ איסור מה שקבל טעם מן האיסור וכו' עי"ש שלא זכר שר דברי הר"ן ודברי הרבנים הנ"ל וצ"ע אח"ז מצאתי בס' אפריון שלמה לידידי הרה"ג מוהר"ר שלמה זלמן ראם יצ"ו בקונט' מזבח אבנים דף י"ט אות ח' שכ' דאין לסמוך עמ"ש הפר"ח ופרמ"ג בזה כי אף שכ"כ הר"ן בפ' כה"צ מ"מ הר"ן גופיה בפרק השוכר אמתני' דיין שנפל לבור הביא דברי הראב"ד דה"ה לשאר האוסרין בכ"ש וכו' וסיים הר"ן וכן עיקר ומשמע דדוקא באיסורי כ"ש מחמת חשיבותן (שכבר נתבטלו כדינם מד"ת) אבל לא באיסורי נו"ט שלא נתבטלו ואחר שראה הר"ן בפרק השוכר דברי הראב"ד חזר בו וכו' ומסיק כן לדינא עיש"ב ואין דבריו נלע"ד לומר כן בכונת הר"ן דאם היה מבין מדברי הראב"ד דבאיסורי הנאה שבנ"ט

ליתא להאי תקנתא לא הוה שתיק מלכתוב בהדיא שחוזר בו ממ"ש בפרק כל הצלמים וגם היה לו לבאר מה נענה לראייתו מהירושלמי שהביא בפרק כל הצלמים והגם שלא נתיישבתי לעיין בהוכחותיו מדברי שאר פוסקים כסברתו הנ"ל (דליתא להאי תקנתא באיסורי הנאה שבנו"ט) מ"מ בדעת הר"ן נ"ל פשוט דלא חזר מסברתו שבפרק כה"צ כמו שיראה הרואה:

סימן כ

(מקונטרס הכללים מערכת הכ"ף אות ז').

כגון לשון זה מורה דיש עוד דברים בדין ההוא וחדא מנייהו נקט כן משמע ליה להרב תוספת יו"ט בס"ו פ"ג דמס' נגעים (בד"ה פחות) ואהכי לא ניחא ליה לשון הרע"ב כגון שחין וכו' כגון נגעי בתים וכו' דהא ליתנהו אלא הני והו"ל למימר והן וכו' עי"ש גם בפ"ד דמס' נדה משנה ו' בד"ה המקשה כתב והיינו דכתב הרב כגון לומר דאיכא נמי גוונא אחרינא עי"ש וכן מתבאר מדברי רש"י במסכת סנהדרין דף צ"ח סוף ע"ב שעמ"ש בש"ס אי מן חייא הוא כגון רבינו הקדוש וכו' כתב והאי כגון לאו דוקא עי"ש ועכ"פ על צד הדוחק וההכרח נוכל לפרש דלשון זה לאו דוקא ואין לנו אלא מה שאמור בענין. וכן ראיתי להרב פתח הדביר בח"ג סי' רפ"ה דף קל"ו ע"ד שכתב לפרש כן דברי הרב כנה"ג סי' רפ"ה שהביא שם עי"ש וכן ראיתי להרב יד מלאכי במערכת השי"ן אות תרי"ח דממ"ש התוס' בפסחים דף י"א ד"ה קוצרין דאיכא מילי טובא דבעינן שישנה עליו הכתוב כגון קדשים משמע ליה דכונתו דדוקא בקדשים הוא דבעינן שנה הכתוב לעכב וכתב שסברת התוס' הנ"ל היא דלא כמ"ש הרב הנמק"י בפרק השואל דבשאלה בבעלים והפרת נדרים שנה לעכב עי"ש ואף דמרן חיד"א בס' יעיר אזן מערכת השי"ן אות יו"ד חלק עליו ומשמע ליה דהתוס' הנ"ל קיימי בשיטת הרב הנמק"י דגם בשאר מילי איכא דשנה הכתוב לעכב נלע"ד דלאו משום לישנא דכגון דנקטי התוס' ס"ל הכי אלא ממה שכתבו דאיכא מילי טובא דבעינן שישנה עליו הכתוב הוא דמשמע ליה הכי דלשון זה מוכח מתוכו דכונתם לומר דכמו בקדשים דבעינן שנה הכי נמי איכא מילי טובא. אבל בעלמא מודה דנוכל לפרש לשון זה דהן הן הדברים האמורים בענין ותו לא וכן כתבתי במערכה זו באות קכ"ט (בד"ה ומאי דמשמע) דלשון הרמב"ם כגון וכו' לאו דאיכא מילי אחרינא אלא הני דוקא עי"ש וכן ראיתי בחבור תורה מציון (היו"ל בעיק"ו ירושת"ו) בחוברת א' לשנת תרמ"ז בסי' ח' שכתב הרב הגדול מוהרר"י ישראל נר"ו דהרב לימודי ה' בס' אלופי יהודה בקונט' למ"ד מלמד דף ל"ה ע"ב הבין מדברי התוס' בפסחים הנז"ל

כמו שהבין מדבריהם הרב יד מלאכי ומני"ר יצ"ו כתב לפרש כן דברי מוהרש"א בחולין דף ע"א ע"ב ע"ד התוס' ד"ה אטו דמ"ש כמו בית הסתרים הוא דוקא והביא דמרן חיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב סי' ה' תמה על היד מלאכי וכתב ע"ד ואחרי המחי"ר נראה דכגון הוא דוקא קדשים שו"ר מ"ש בס' יקר הערך דף ק' ע"ג ד"ה ודרך אגב והרב רוח יעקב שבס' לב שמח דף י"ט ע"ד הבין כדברי הרב חיד"א ע"כ תו"ד הרב יצ"ו עי"ש שנראה מדבריו דס"ל דבהא פליגי אם יתכן לפרש לשון כגון דלא בא לרבות עוד איזה דברים או לא. ואין ס' חיים שאל מצ"א לראות דב"ק שאם הם בסיגנון דבריו שביעיר אזן נראה דגם הוא מודה דיתכן לפרש בעלמא דלא בא לרבות שום דבר וכמו שכתבתי למעלה. וגם ג' ספרים הנז"ל (אלופ"י ויקר הערך ולב שמח) אמ"א לראות בדב"ק:

סימן כא

(מקונטרס הכללים מערכת הכ"ף אות ח').

כל תלמיד חכם שמורה הלכה ובא אם קודם מעשה אמרה שומעין לו ואם לאו אין שומעין לו הכי אמרינן ביבמות דף ע"ז ע"א ובשאר דוכתי ונראה מדברי רש"י (במ"ש בש"ס שאני הכא דשמואל ובית דינו קיים) דהטעם דאין שומעין לו דחיישינן דמשקר והנמק"י שם בד"ה גרסי' כ' בשם הריטב"א דהקשו על רש"י דח"ו לא חיישינן לת"ח שישקר אלא שאומר כן בדדמי וכו' עיי"ש ולכאורה י"ל ממ"ש הריטב"א בחי' למגילה דף י"ד ה"ד מרן חיד"א ביעיר אזן מער' זו אות י"ט דמצינו דכופר האמורא דאף שעומד בשמועתו כופר במה ששמע מרבותיו כדי שלא נקשה עליו ומביא ראיה ממ"ש בב"ק דף י"ב אמר ר"נ אישתמטין עולא ופירש"י שמתיירא שמא אקפחנו בהלכות ובקושיות ועוד הביא ממ"ש במכות ט"ו ע"א אמרו לו אמרת א"ל לא שעומד במשנתו אלא שכופר בדבריו שלא נקשה לו ע"כ א"כ מוכח מזה דמשכחת לה דמשקר האמורא ח"ו משום סבה שתהיה. ומדוע לא נחה דעתו בפירש"י בההיא דיבמות ומה שהביא ממכות י"ל דמדברי רש"י שכ' חזר בו מתבאר דאינו עומד בסברתו ומכחיש כדי שלא יקשו עליו אלא האמת הוא דחזר בו ומה שהשיב ואמר לא אינו משקר בזה אלא כונתו לא עמדתי בשמועתי שחזר בו ולפי שמשמעות לשונו דלא אמר כלל דבר זה הוצרך רבה לומר האלקים אמרה וכו' ומיהדר הוא דהדר ביה ומצינו כן בערובין דף י"ד סוף ע"ב אמרו ליה אמרת א"ל לא אמר רבא האלקי"ם אמרה ומוכרח דמ"ש לא ר"ל לא עמדתי באמירתי ומפרש טעמו ונימוקו דהדר ביה. (בחי' הריטב"א שם כ' וז"ל פי' כפר בדבריו משום דהוה הדר ביה וס"ל דהלכה כר"י וכו' עיי"ש וק"ל) וההיא דאשתמטין עולא מצאתי

במלא הרועים מערכת עבדא כמטלטלי דמי אות ג' שכתב דעולא לא כחש לרב נחמן אלא דבתחלה השיב עולא לשי' ר"ן דס"ל שעבודא ל"ד אך לבתר דנפיק אמר לפי שיטתיה דס"ל שעבודא דאורייתא עיי"ש:

וראיתי להר' באר מיים חיים מוצירי בקונטרס גירסא דינקותא סי' כ"ח דף מ"א ע"ב שהקשה ע"ד הריטב"א שהביא הנמק"י הנ"ל שהרי מצינו בפרק כיצד מברכין דף מ"ג ע"ב דרב פפא אמר בשם רבא הלכה כב"ה ומסיים הש"ס ולא היא לאשתמוטי נפשיה הוא דעבד הרי דר"פ הוציא שקר מפיו ח"ו לאשתמוטי נפשי' על מאי דעבד משום כיסופא וצדקו דברי רש"י ודברי הריטב"א צ"ע עכ"ל והנה קושייתו היא עפ"י גירסת רש"י ופירושו (לא אמר רבא הלכה כב"ה אלא ר"פ איכסיף לפי שטעה והשמיט עצמו בכך ע"כ) ותמיה לי שלא הביט עין בדברי הפוסקים והרא"ש שם שהוכיחו דהרי"ף לא גריס האי ולא היא כלל וא"כ כיון שכל עיקר דברי הריטב"א והנמק"י הוא לחלוק ע"ד רש"י דיבמות הנ"ל איך יתכן להקשות עליהם מההיא דברכות שאינו אלא לפי גירסת רש"י ופירושו ובאמת הם יכולים לומר דלקושטא לא גרסינן האי ולא היא כלל דלא יתכן לומר שמפני הבושה אמר בשם רבא מה שלא אמר ונפיק חורבא שישמעו ויעשו השומעים כדבריו ונמצא מכשיל רבים ח"ו עיין במעדני יו"ט ע"ד הרא"ש. ואף אי גרסינן ולא היא אינם מוכרחים לפרש כפירוש רש"י ז"ל אלא יפרשו כמו שצדד במי"ט שם דהוא עצמו הד"ר הוא שכן ראוי להיות חוזר ואמר ולא היא כדי שלא יכשלו רבים (מ"ש במי"ט שהלשון ל"מ כן כונתו ממ"ש לאשתמוטי הוא דעבד והול"ל דעבידנא. אך בדוחק י"ל דבתר דאמר ר"פ ולא היא מסיים הש"ס לאשתמוטי וכו' כלומר מאי דאמר מעיקרא בשם רבא לאישתמוטי הוא דקאמר) או י"ל שמפרשים מ"ש בש"ס לאשתמוטי וכו' דהוא משום חסידות כמו שראיתי בגליון הש"ס חדשים דפוס ווארשא שהובא שם בשם שו"ת הרמ"ע מפאנו סי' ה' דר"פ לא מחמת כיסופא בעי לאישתמוטי אלא מסברא דנפשיה פליג על ר"י אלא דמדת חסידות לתלות הגדולה ברבו:

ובאמת ל"ז להבין אמאי לא ניח"ל לרש"י ז"ל לפרש כן שהרי בפסחים קי"ב סוע"א דאמרינן אם בקשת ליחנק היתלה באילן גדול פירש"י דאם ירצו לומר דבר שיהי' נשמע לבריות ויקבלו ממנו יאמר בשם אדם גדול ומדוע לא נפרש מ"ש בש"ס ולא היא ע"ד זה דכוונת הש"ס לומר דמ"ש ר"פ בשם רבא לא ששמע כן מרבא אלא דרך ענוה משתמט בכך. וגם מ"ש התוס' והרא"ש דלא גריס הרי"ף ולא היא מדפסק כר"פ נראה דאינו מוכרח דלא גריס דאפשר דגריס ומפרש דדרך ענוה הוא דאמר ואולי הם מפרשים מ"ש בפסחים היתלה באילן גדול כפי' רשב"ם למוד בפני רב ואחזר שמועותיו משמו וקרוב

לזה הוא פי' הערוך (המובא בגליון הש"ס) בערך חנק (ובפי' ר"ח לפסחים בדפוס ראם) ולפי זה לא מצינו שיהיה מדרך ענוה לומר בשם רבו מה שלא שמע ממנו אבל פשט דברי רש"י שם מורים דאומר בשמו מה שלא שמע ממנו וצ"ע. באופן דהרבה פתחים ליישב קו' הבמ"ח על הריטב"א הנ"ל אך זוהי שקשה דברי הריטב"א אהדדי כמש"ל ועיין עוד לקמן במערכת השי"ן אות כ"ז:

והנה בהאי עובדא דרב פפא האריכו הרבנים מוהרלנ"ח ומוהר"י בירב בפסק הסמיכה (שבסוף תשובת מוהרלאנ"ח) דמוהרלנ"ח בדף נ"ט ע"ד (מדפוס לעמבערג) הביא הא דכל ת"ח וכו' שיש לחוש כשאומר אחר מעשה וכו' ושם בד"ה ובר מן דין וכו' הביא הא דר"פ ומוכיח מזה לפי גירסת רש"י דכשהאמורא עשה מעשה בטעות משום כיסופא יאמר מה שלא היה ומוהר"י בי רב שם בדף ס"ט ע"א (בסוד"ה אמר הכותב לולא שאני רגיל) כתב שלא יעלה על הדעת כלל שיהיה שום חכם חשוד שישקר מפני שיהיה לו גנאי לחזור מדבורו וההיא דר"פ כבר עשה מעשה שבירך על ההדס תחלה ולא היה אפשר לתקן וגם לא היה נמשך מזה נזק שישמעו אחרים ויקבעו כן הלכה דלגירסת רש"י עכ"ל דאחר שעה חזר ר"פ והודה שטעה וממנו ידע בעל הש"ס לומר ולא היא וכו' ומוהרל"ח כשחזר להשיב ע"ד כ' בפרט זה (בד"ה עוד כ' וז"ל עוד כ' בעל המגילה השנית) בדף ע"ג ע"א דמצינו בכמה מקומות דגנאי גדול הוא למי שיורה ויעשה מעשה בטעות כדאמרינן בפ"ק דע"ז דף כ"ב ע"א איתיביה רבינא לרבא וכו' איכסיף וקרוב לזה שם בדף נ"ז ע"ב ונ"ח ע"א ופירש"י דמשום כיסופא קאמר והתוס' הקשה על רש"י דמצינו לרבא דאומר דברים שאמרתי לפניכם טעות הם בידי ולא מיכסיף י"ל לדעת רש"י דדוקא באמירה בעלמא לא כסיפא ליה אבל לומר שעשה מעשה בטעות כסיפא ליה וכו' ואהכי לא הונח לו במ"ש מוהר"י בי רב דחזר והודה וכו' דאיכא למיחש דאיכא דשמע בהא ולא שמע בהא וכו' וסיים ועכ"ז אני לא סמכתי על הא דר"פ הן מהטעם דהיא דוקא לגירסת ולא היא והן מטעם דהוי דבר זר מאד עי"ש ולפי הנראה נעלם זה מהרב באמ"ח דהדבר מבואר דבין למוהרל"ח בין למוהר"י בי רב לק"מ על הריטב"א דלמוהר"י ב"ר כל שלא הודה וחזר בו אין לנו לחושדו שמשקר. ור"פ חזר והודה ומצינו מעין זה שאומר האמורא דבר שאינו אמת רק לנסיון וחוזר ומודה שמה שאמר אינו אמת עיין נזיר ל"ט ע"א אמר רב פפא אנא סברי לאו גמרא הוא בידיה והדר ביה וכו' ובדברי התוס' שם. ולמוהרלנ"ח עכ"פ לא כ"ע מודו בגירסא דלא היא וא"כ לא ק"מ על הריטב"א (ומצאתי בספר דרכי שלום בפרשת מקץ דף ל"ג ע"ג שהביא קו' הבאמ"ח והביא מה שיישב לזה בשו"ת יוסף אמץ סי' ס"ג ותמה עליהם שלא ראו דברי תשובת מוהרלנ"ח הנ"ל עיי"ש:

ועל הגאונים מוהרל"ח ומוהריב"ר יש לתמוה דלא זכרו שרים דברי רש"י ביבמות הנ"ל דמתבאר דס"ל דחיישינן דמשקר וא"כ אינו מוכרח לומר בההיא דר"פ דס"ל לרש"י דחזר והודה וגם לא הוזכר בדב"ק מ"ש הנמק"י בשם הריטב"א דהקשו על רש"י וכי נחשדו חברים לשקר וכו' ועיין תוי"ט בפ"ה דאבות מ"ז אמאי דתנן ועל מה שלא שמע אומר לא שמעתי שכתב הרע"ב שאם פוסק דין מסברתו לא יאמר כך שמעתי מרבותי שהקשה דזו מדת כל אדם שלא לשקר כ"ש בפסק דין שיתלה עצמו באילן גדול ואולי השומעים יסמכו עליו שכך קבל ונמצא מכשיל הרבים שאפשר שאין הדין כן ע"כ ולכאורה יש לתמוה על מאי דפשיט"ל לרבינו התוי"ט שדבר זה אסור שהרי לפי פירש"י בההיא דפסחים קי"ב באילן גדול כל כה"ג שרי ומצאתי בתפארת ישראל שהעיר בזה וכתב ליישב זה עפ"י מ"ש רשב"ם שם (ולא הזכיר דברי רש"י בזה אולי משמע ליה שכן גם כוונת רש"י):

אך לענ"ד אי אפשר לומר כן בדעת הרב תוי"ט שהרי בדברי חמודות פ"ד דברכות ס"ק כ"ד שהזכיר התפ"י כתב דמ"ש בש"ס ברכות כ"ז האומר דבר שלא שמע מפי רבו גורם לשכינה שתסתלק מישראל דהטעם הוא שאפשר שיש לפקפק בדבר ההיא ונמצא שמתגנה רבו על ידו וסיים ע"ז ומפני כן לא הקפידו כצ"ל ובאיזה דפוסים ראיתי שכתוב ומפני כן הקפידו ונראה דט"ס הוא וכן מצאתי במחצית השקל ע"ד המג"א סי' קנ"ו סק"ב שהעתיק כן כיעי"ש) ואמרו במס' פסחים אם בקשת ליחנק התלה באילן גדול עכ"ל וכוונתו כיון דהטעם הוא שמא יפקפקו בדבר ויהיה גנאי לרבו א"כ כשיודע שהדבר ברור ואין בו לפקפק ודאי. או שיודע ברבו שאינו מקפיד בזה אם כוונתו לש"ש כי היכי דליקבלו מיניה מותר וכה"ג מיירי בפסחים עי"ש במחצ"ה הרי מבואר דמפרש ההיא דפסחים כפשט משמעות פירש"י דאי ס"ל כפי' רשב"ם למוד בפני רב וכו' נראה דאין קשר והבנה לסיום לשון הנ"ל ועי"ש עוד בתפי"ש מ"ש בזה ועיין שושנים לדוד שכ' ליישב קושית התוי"ט (ושכ"כ הע"ח) עפ"י מה שמצינו בפסחים דף כ"ז דשמואל אפיך דברי ר"י לרבנן כדי שיקובלו וקמ"ל מתני' דלאו משנת חסידים היא לעשות כן ובהורמנותיה דמר נלע"ד דלא יתכן לומר כן דסו"ס קשה אם כן הוא כונת התנא למה לח קיים שמואל מתני' דאבות ועל מה שלא שמע אומר לא שמעתי ומי חשיד שמואל דלא מקיים משנת חסידים:

ומרן חיד"א בברכ"י ח"מ סי' י"ב אות י"ב הביא מ"ש הרב מוהריב"ל דיינים נאמנים לומר שנטלו קנין על הפשרה ולא חשיבי נוגעים בעדותם ושהרב אדמת קדש כ' דהוו נוגעים דלא לימרו עלייהו דלא ידעו דפשרה צריכה קנין כדאשכחן ברב פפא דעבד משום

כיסופא וכו' ומר בריה השיבו דשאני בההיא דר"פ דעבד כב"ה דהל' כמותם בכ"מ וכו' ומני"ר ברכ"י שקו"ט בדחי' זו ושוב תמה על הרב אדמ"ק דמוכיח בפשיטות מהא דר"פ דחשוד לומר מה שאינו אמת שהרי אינו פשוט כן להרי"ף דלא גריס ולא היא והביא מ"ש מרן כ"מ בפ"ט דברכות דגם הרי"ף והרמב"ם גרסי ולא היא ור"ל דהאמת הוא דרבא לא אמרה אלא דאיהו ס"ל דכן הלכה דההיא דר"ג לאו הכרעה היא וכ' דלפי"ז ל"ד נדון מוהריב"ל להא דר"פ דר"פ עשה כדין אלא דכי היכי דלקבלו מיניה אמרה משמי' דרבא וכדאמרינן בעלמא הרוצה ליחנק וכו' ועוד האריך והזכיר תשו' מוהרל"ח הנ"ל עי"ש ולפי"ד מרן כ"מ עכ"ל דמ"ש לאשתמוטי הוא דאמר כלומר להשתמט משררה וגדולה תלה הדבר ברבא ע"ד שכ' הרמ"ע הנ"ל וצריך לעיין בתשו' הרמ"ע לראות אם הביא תנא דמסייע ליה דברי מרן כ"מ הנ"ל ומ"ש בברכ"י כדאמרי' בעלמא הרוצה וכו' קצת קשה שלא זכר שר דלפירוש רשב"ם שם אין הכרח לזה ועכ"פ למדנו מדב"ק שמבין בדברי רש"י כפשוטם דלא כדמשמע מדברי התפ"י הנ"ל דגם רש"י כוונתו לפירוש רשב"ם ועיין עוד בברכ"י א"ח סי' רט"ז אות י"ב שהאריך בגוף הדין ההוא ובד"ה אכן וכו' כתב דק"ק על מרן כ"מ לשון הש"ס דמסיים לאשתמוטי וכו' וי"ל ע"כ ולפי הנראה לא ראה שו"ת הרמ"ע הנ"ל דמ"ש בש"ס לאשתמוטי וכו' כלומר דכבורח מהשררה והכבוד השמיט עצמו ותלה הדבר במי שגדול ואולי זהו כוונתו במ"ש וי"ל היינו על דרך הנ"ל:

גם מדברי הרב קרבן העדה בפ"ז דמסכת נזיר ה"א בשירי קרבן בד"ה איתוניה ואנא מלקי ליה מתבאר דמבין דברי רש"י בפסחים הנ"ל כפשטן ולא נתכוון לפירוש רשב"ם ועי"ש מ"ש ע"ד המג"א סי' קנ"ו הנ"ל ובמחזיק ברכה שם אות ז' ובקונטרס אחרון שם:

ובעיקר כללין עיין בבית שמואל בשמות אנשים בשם גרשון שכ' בשם רש"ל דחכם שסדר גט וכתב גרשם או גרשון ואח"כ הגיד שכן הגידו לו את שמו אינו נאמן דקי"ל כל ת"ח וכו' ומיהו אם מילתא דעבידא לגלויי נאמן כמ"ש ביבמות (ס"ט) והנה משמע דגם הם מודה לרש"ל דאין המסדר נאמן ורק במילתא דעבידא לגלויי הוא דס"ל דנאמן וכל זה לשיטת רש"י ופי' במ"ש בש"ס שאני הכא דשמואל וביד קיים ודברי רש"ל הם בפ"ד דגטין סי' ל"א באות הגימ"ל עי"ש וס' ס"ש אין בידי לראות אם הזכיר דברי הנמק"י בשם הריטב"א דלא חיישינן שישקר ח"ו אלא דאומר בדדמי וכשמואל וביד קיים דייק טפי ולא אמר בדדמי עי"ש ולפירושו אינו מבואר בש"ס דבמילתא דעל"ג מהימן דאעיקרא לאו משום חסרון אמונה אתינן עלה ועיין בטיב גטין שם ס"ק כ"ו שהאריך דלא מסתבר כהש"ס דמשום שכבר חלה הוראתו דא"כ כל ת"ח שמורה הוראות יצטרך עדים באיזו סגנון נשאל ומההיא דר"פ אין ראיה דאע"ג דזימנין מיקרי ואמר משום כיסופא מסתמא

לא נחוש לזה והרי"ף ל"ג ולא היא וכו' ובשו"ת קרמ"ע וכו' ודברי רש"י צ"ע ובנדון שברש"ל היה רגלים לדבר שלא להאמין להמסדר וכו' ועיין בנמק"י וכו' וגם לא היה מוחזק המסדר וכו' הא לא"ה אין לחוש כלל אתד"ק והעתקתי תו"ד לפי שראיתי במכתב גדול אחד מרבני דורינו יצ"ו שבעסק סידור גט אשר סדר רב מובהק בדורנו יצ"ו ולפי הענין היה הכחשה בין הרב המסדר והמתגרשת בגופא דעובדא היכי הוה ומרוב הענוה פנה אל האזוב כמוני לחוות דעתי בענין ההוא ואנכי תולעת כתבתי לקיים דעת המסדר ובענין הכחשה הנ"ל כתבתי דאין דברי המתגרשת עומדים נגד דברי הרב המובהק אשר בית ישראל נשען עליו בכל הוראתיו והרב החולק כ' לי בקונטריסו דאין להאמין את הרב המסדר דהא קי"ל כל ת"ח שמורה וכו' וכיון שלא אמר כן הרב המסדר אלא אחר מעשה אין שומעין לו וציין בקונטריסו שו"ת רש"ל סי' ל"ו ותמים סי' י"ז וס' נחלת יעקב ח"ב סי' ג' (עיינתי בתמים ולא מצאתי מזה) ושו"ת רש"ל ונח"י אין מצ"א לראות דכ"ק אך לפי הנראה נעלם מהרב החולק דברי הג' ט"ג הנ"ל ודבריו נאמנו מאד והרב פתחי תשובה בקונטריס השמות כ' דגם הג' ג"מ האריך לתמוה בזה עמ"ש הב"ש עי"ש ולכן נראה דודאי יש לנו לסמוך בכל כיוצא ע"ד הרב המורה ולא לחוש לחשדו ח"ו שמשקר.
ועתה השגתי ס' ג"מ שציין הרב פ"ת וראיתי שם בשם גרשם שהביא דברי הב"ש בשם רש"ל וס"ש וכתב דאינו רואה מקום לדברים אלו דהא דכל ת"ח שמורה וכו' לא נאמר אלא בבא להתיר דבר שהוא בחזקת איסור וכו' והוא נוגע בדבר וכו' אבל בהך מילתא אמאי לא נימא דחקר ועשה כדין ואפילו בסתם ספרי דדייני אמרו מגמר גמירי וכו' ואם המסדר אינו בקי הרי בלא"ה יש לחוש לכמה פסולים כמ"ש הרמ"א בסי' קמ"א סס"ל וכו' ומסיק בצ"ע ויראה שאין זה אלא לפי ראות עיני גדול בטיב המסדר וכו' עי"ש שלא הזכיר דברי הנמק"י הנ"ל ועיין בשו"ת שם אריה בחיו"ד סי' ו' דדוקא בזמנם שהיו מורים מהלכות שקבלו הוא דאמרו כל ת"ח וכו' אבל עכשיו שמורים מפי סופרים וספרים לא שייך זה ע"כ ולא היה לו להחליט כן דודאי גם בזה"ז משכחת לה דאיבעי למיחש ולא זכר דברי הפוסקים הנ"ל בדין שם גרשם אלא דהכל לפי הענין ובעיקר כללין ראיתי בשו"ת השיב משה סי' ס"ה מאות ו' והלאה שהאריך מאד בעניינים אלו ולא יכלתי כעת לעיין בד"ק ואתה תחזה ועיין ג"כ בשו"ת צ"ץ החדש באה"ע סי' ס"ו אות ב' וג':

סימן כב

(מקונטרס הכללים מערכת הכ"ף אות כ"ב).

כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא כדרך הנאתן הכי אמרינן בפ' כל שעה ד' כ"ד ע"ב ודקדקו הראשונים מילקא הוא דלא לקי הא איסורא איכא ונחלקו אם האיסור הוא מדאורייתא או אינו אלא מדרבנן. הנה הר"ן שם בהלכות בד"ה מר בר רב אשי כתב דבכל האיסורין חוץ מבשר בחלב וכלאי הכרם אינו אסור שלא כדרך הנאתן אלא מדרבנן, וכ"כ בסו"פ האיש המקדש אמתני' דהמקדש בערלה וכו' (בד' נ"ו ע"ה) אלא ששם כתב כן כמסתפק (דמשמע דלא מתסרי אלא מדרבנן כיון שאין לוקין עליהן) והריטב"א בחידושיו שם כתב דהני דלית בהו איסורא דאורייתא אלא דרבנן מיהא איכא. וכן דעת התוס' בשבועות ד' כ"ב ד"ה אהיתרא ועי"ש בד' כ"ג ד"ה דמוקי וכתב הרב משנה למלך בהלכות יסודי תורה פ"ה דין ח' (בד"ה שם אבל שלא כדרך הנאתן) דגם מ"ש התוס' במס' ע"ז ד' י"ב (ד"ה אלא) דהא דאמרינן אין לוקין עליהן שלא כדרך הנאתן איסורא מיהא איכא ר"ל איסור דרבנן ולדבריו כתב הרב פר"ח בס' מים חיים בנימוקיו למס' ע"ז דמ"ש התוס' דאיסורא איכא ר"ל מדרבנן עי"ש בד' י"ג ע"ג:

אך הרב המגיד בפ"ח מהלכות מאכלות אסורות דין י"ו כתב עמ"ש הרמב"ם כל מאכל שאסור בהנאה אם נהנה ולא אכל כגון שמכר או נתן לנכרי כו' אינו לוקה ומכין אותו מ"מ. דנפק"ל להרמב"ם מדאמרינן כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא כדרך הנאתן וכל דבר הראוי לאכילה אין דרך הנאתו אלא דרך אכילה כתקונו וכו' ולפי זה איסור הנאה כדין חצי שיעור שאסור מן התורה ואין לוקין עליו עי"ש משמע דס"ל דמ"ש ר' יוחנן כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהם אלא כדה"ן ר"ל דמלקות הוא דליכא אבל איסור תורה מיהא איכא אפילו שלא כדרך הנאתן. וכן הוכיח הרב קרבן אליצור ד' ע"ז ע"ג מדברי הרשב"א בחידושיו לקידושין ד' נ"ו ע"ב אמ"ש בש"ס מנין שלא יהנה ממנו ולא ידליק בו הנר ת"ל וערלתם ערלתו את פריו שכתב דמאי דמצרכינן קרא לאסור הדלקה היינו לשמנים שאין דרכם להדלקה דהוי שלא כדרך הנאתן ואף דשלא כדרך הנאה מישרא שרי כדאמרי' בפ' כל שעה דהוה שייף לברתיה בגוהרקי דערלה ואמר מידי דרך הנאתן קעבידנ' י"ל דהתם שלא כדרך הנאה כלל אי נמי במקום חולי הוא אבל שלא במקום חולי אפי' שלא כדרך הנאתו אסור עכ"ל דמתירוץ השני מוכח דס"ל להרשב"א דאסור מן התורה וס"ל דגם אם אסור מן התורה מותר לחולה שאין בו סכנה כיון שאינו אלא איסור תורה בלבד בלא מלקות (והשיג על כמה רבנים שהביא שם דמשמע להו מסברא דאין להתיר איסור תורה אף שאין בו מלקות לחולה שאב"ס עי"ש) וכדעת הה"מ. ומרן חיד"א במחזיק ברכה סי' עת"ה או"ה (ד"ה שוב ראיתי) כתב בשם הרב אור חדש לפסחים דבאיסורין שלא כדרך הנאתן איסורא איכא ודייק דר"י דאמר

לא לקי סבר הכי ואזדא ר' יוחנן לטעמיה דסבר חסבר חצי שיעור אסור מן התורה עכ"ל ואין ס' הנ"ל מצ"א לראות אם הזכיר דברי ה"ה הנ"ל וכן נראה מדברי הרב לח"מ בפ' יו"ד מהל' מ"א דין כ"ב דשלא כדרך הנאתן אסור מן התורה וכן הבין הרב זרע אמת בח"ב סי' מ"ב ד' ל"ו ע"ב (בד"ה והן אמת) ממ"ש הרמב"ם דעל משקים היוצאים משאר פירות אין לוקין עליהם דר"ל דאיסורא דאורייתא מיהא איכא וכתב שכן נראה מדברי הרא"ש בפ' כל שעה ד' כ"ד שכתב בסי' ב' וז"ל אבל שלא לצורך רפואה אפילו שלא כדרך הנאתו אסור מדאמר ר' יוחנן אין לוקין עליהם שלא כדרך הנאתו משמע מלקות הוא דליכא הא איסורא מיהא איכא עי"ש:

ורב אחד הו"ד בס' באר יעקב בא"ח סי' תמ"ב כתב בנדונו דשלא כדרך הנאתן דמשמע דאיסורא איכא הוא מדין טעם כעיקר ובאנו למחלוקת דלמ"ד טע"כ דאורייתא. שלא כדה"ן אסור מדאורייתא ולדעת רש"י אסור מדרבנן (עי"ש בד' י"ז ע"א) והרב המחבר שקו"ט במשקין היוצאים מהפירות ע"י בישול אי חשיב שלא כדרך הנאתן וכתב דאף אם נאמר דחשיב שלא כדה"ן וקי"ל דאין לוקין בשלא כדה"ן מ"מ לא הוי מדרבנן כמו שהוכיח הרא"ש בפסחי' מדאמר אין לוקין שלא כדה"ן משמע דאיסורא איכא ומשמע דאיסור דאורייתא קאמר וכן הלח"מ בפי"ב (צ"ל בפ' יו"ד כיעי"ש) כתב בפשיטות שאסור מדאורייתא וכו' והדבר פשוט בעיני דאסור מדאורייתא כדקי"ל טעם כעיקר דאורי' וכו' ושוב כתב די"ל דאסור מדין חצי שיעור דאסור מדאורייתא ואין לוקין עליו ותמה על הג' פני יהושע בתשו' סי' י"ג דס" דשלא כדה"ן אסור מדרבנן וכתב דאולי ס"ל כמ"ש המשל"מ ברישׁ ספרו ד' ג' ע"ב שהאריך דאינו אסור אלא מדרבנן אבל אין דבריו מוכרחים כ"כ מהש"ס וגם לשון הרמב"ם פ' י"ב (פ' יו"ד) מהל' מ"א גבי טבל וחדש לא משמע הכי (עי"ש בד' י"ט ע"א) ושם בע"ג הביא דהג' פני יהושע (שיטה) בקו"א פשיט"ל דהוא מדרבנן ושהשיג עמ"ש הלח"מ דהוא מדאורי' וכו' וגם על דבריו השיב כמ"ש ע"ד הפ"ט הראשון עי"ש ותמיה לי על שניהם שנעלם מהם דברי הה"מ שבפ"ח מהל' מ"א הנ"ל שכתב שדין ההנאה הוא כדין ח"ש שאסור מדאורייתא ואין לוקין עליו כנז"ל ושם בד' כ' ע"ד הובא מה שהשיב רב אחד ע"ד הרב המחבר ובדין זה (דשלא כדה"ן) כתב בסוף ד' כ"א ומה שהלח"מ מבאר דברי הרמב"ם דס"ל דשלא כדה"ן אסור מן התורה וכ"כ רום מע"ל כמה פעמים אני תמה דבש"ס פסחים ד' כ"ה מוכח בהדיא דליכא איסור תורה מדקאמר מידי דרך הנאה קעבידנא וכו' וכן מצאתי בפר"ח סי' תמ"ג סק"א והלח"מ עצמו בפ"ח הי"ו כתב דאינו אלא מדרבנן וסותר דברי עצמו ועוד ראיה שאין עליה תשובה שהרי הרמב"ם ס"ל דאין מלקות על ההנאה וא"כ עכ"ל דמ"ש אין לוקין

עליהן אלא כדרך הנאתן דמשמע דכדרך הנאתן לוקה לאו דוקא אלא כלומר אינו אסור מן התורה אלא כדה"ן וכו' אתו"ד שם וגם בד' כ"א ע"א מחזיק סברתו דאינו אסור אלא מדרבנן ושכ"כ הפני חדש בשם התוס' והרב המחבר בד' כ"ו השיב ע"ד הרב המשיגו ועל מה שכתב הרב המשיג דשלא כדרך שנאתן ליכא איסורא דאורייתא השיבו דדבריו נכונים וכן האריך המשל"מ וכן הוא בדוכתי טובא בתוס' וכו' ואני כתבתי דברי לשיטת הרא"ש דס"ל דאית ביה איסור תורה והיה נ"ל דגם הרמב"ם ס"ל כן והטעי דברי הלח"מ וכו' אבל האמת אינו כן וכמ"ש רום מע"ל ומ"מ נ"ל דבמשקין היוצאין מהפירות אף דהוי שלא כדה"ן אסור מדאורייתא לדעת הסוברים דטעם כעיקר דאורייתא וכו' אתו"ד שלשת הרועים רבנן קדישי הנז"ל בענין זה:

ותמיה לי על מה שמחליט הרב המחבר דדעת הרא"ש דאסור מן התורה וכן כתב הרב זרע אמת כמש"ל בשמו ואנכי לא ידעתי מי הכריחם לזה דשפיר י"ל דמ"ש הרא"ש דאיסורא מיהא איכא היינו דאסור מדרבנן שהרי גם התוס' דע"ז ד' י"ב כתבו דאיסורא מיהא איכא ופירש דבריהם הרב משל"מ דר"ל דאסור מדרבנן וכן מה שהכריח הרב זרע אמת מדכתב הרמב"ם אין לוקין עליו דר"ל דאיסורא מיהא איכא כבר חזר בו ומסיק כמו שנראה מדברי מרן כ"מ שם דאינו אסור אלא מדרבנן עי"ש וכבר רשמתי במערכת האל"ף אות ל"ח דנמצא בכמה מקומות לשון זה (אין לוקין עליו אינו לוקה) ואינו אסור אלא מדרבנן. ומה שהקשה הרב המשיג דברי הרב לח"מ אהדדי הנה לפי מה שכתב הרב חיים מדבר בד' י"ג ע"א בדעת הה"מ דמאי דס"ל דשלא כדרך הנאתן הוא כחצי שיעור דאסור מן התורה ואין לוקין עליו היינו דוקא בכגון הנאה דמיירי הרמב"ם שמוכר או נותן או מאכיל לכלב דלא חשיב שלא כדה"ן לגמרי כההיא דרבינא דסך בבוסר דזתים קטנים דלא הוי דרך הנאתן מאחר שלא נתבשלו ולא כתשם בבית הבד כמ"ש רש"י בכה"ג גם ה"ה מודה דאינו אסור אלא מדרבנן ולמד חילוק זה מדברי הרב לחם משנה בפ"א מהל' מ"א דין י"ו עי"ש ולפי זה עלו כהוגן דברי הרב לח"מ ואין נסתר מחמתו דמ"ש בפרק יו"ד הכ"ב דאסור מן התורה היינו במשקין היוצאים מן הפירו' דאין זה שלא כדרך הנאה גמורה ומ"ש בש"ס כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן שלא כדרך הנאתן דמשמע דאיסורא איכא היינו איסור דרבנן וכשהוא שלא כדה"ן לגמרי כן הוא דעת הרב לח"מ בזה ויתכן דגם מדברי הרשב"א בחי' לקידושין הנ"ל אין להכריח דס"ל דמ"ש בש"ס דאין לוקין שלא כדה"ן דמשמע דאיכא איסורא ר"ל איסור תורה דאפשר לפרש כונתו דבתחלה כתב ליישב דההיא דשייף לברתיה וכו' מיירי בשלא כדה"ן כלל דמפרש כפירש"י שהיה בוסר ולא כתשם בבית הבד וכו' והדר קאמר אי נמי אימא דההיא לא

הוה שלא כדה"ן גמורה ואפילו הכי שרי היינו משום שהוא במקום חולי אבל שלא במקום חולי אסור מן התורה והיינו דוקא במונח דההיא דשייף לברתיה לא הוה שלא כדה"ן לגמרי אבל אם הוא שלא כדרך הנאה כלל לא אסיר מן התורה כלל:

ומצאתי בשו"ת כתב סופר א"ח סי' קי"א אות ב' שכ' וז"ל הנה בכל איסורי תורה שיטת הרא"ש פ' כל שעה והרשב"א ור"ן והריטב"א בקידושין ד' נ"ז דשלא כדה"ן מדרבנן מיהא אסור דלא אמר ר"י רק דפטור אבל אסור מדרבנן וכן שיטת הרמב"ם הל' יסודי התודה דדוקא לחולה שאין בו סכנה מותר שלא כדה"ן אבל לבריא אסור ועיין משנה למלך דמצדד דאסור מן התורה כח"ש ולא נניח מפני ספקתו פשיטותן של ראשונים הנ"ל ותוס' בשבועות ובדוכתי טובא דשלא כדה"ן אסור מדרבנן עכ"ל מדברי הרב הללו שתים זו שמענו דדעת הרא"ש וגם הרשב"א בקידושין הנ"ל היא דאינו אסור אלא מדרבנן דלא כמ"ש בבאר יעקב וזרע אמת הנ"ל בדעת הרא"ש. וגם דלא כדמשמע מריהוט לישניה דהרשב"א דלתי' שני שלא כדה"ן אסור מן התורה כמו שהבין הרב קרבן אליצור הנ"ל וכ"כ הרב שאגת אריה בסוס"י ע"ד דדעת הרשב"א בחי' לקידושין הוא דאסור מדרבנן ומה שהביא מהמשנה למלך שמצדד בזה הנה הרואה יראה דאף שצדד לומר דאסור מן התורה מ"מ כבר גילה דעתו דאין רוח חכמתו נוחה לומר כן אלא אינו אסור כי אם מדרבנן והביא ע"ז דברי התוס' שכתבו בפירוש דהוא מדרבנן ופשוט דצד זה אצלו הוא העיקר ולפי זה לא נמצא מפורש מאן דס"ל דמ"ש כל איסורין אין לוקין עליהן שלא כדרך הנאתן דר"ל דאיסורא דאורייתא איכא ומאחר דמפורש יוצא בדברי הר"ן והריטב"א והתוס' בקצת מקומות דסברי דהוא רק מדרבנן מסתברא ודאי דיש לנו לייחס כן גם בדעת שאר רבוותא שלא נמצא מפורש דסוברים בהיפך ולא להוליד מחלוקת ביניהם ומה גם דיש איזה פוסקים דסוברים שלא כדרך הנאתן מותר אף מדרבנן כמו שאכתוב להלן בס"ד א"כ אין לרחק הדעות כ"כ ואית לן למינקט מילתא מציעתא דאסור רק מדרבנן:

הן אמת דראיתי להרב אגורה באהלך בד' מ' ע"ג שכתב דלדעת הרמב"ם וה"ה והרא"ש והטור יו"ד סי' קמ"ב אסור מן התורה ולדעת התוס' והר"ן רק מדרבנן עי"ש אבל אין דבריו מוכרחים לע"ד דמ"ש בדעת הרמב"ם וה"ה הוא עפ"י מ"ש ה"ה בפ"ח מהל' מ"א הי"ו דדינו כדין ח"ש וכבר כתבתי למעלה דאינו מוכרח דס"ל כן בעלמא רק במוכר או נותן או מאכיל לכלב הוא דס"ל כן. וכן מ"ש בדעת הרא"ש הוא ממ"ש בפ' כל שעה סימן ב' דאיסורא מיהא איכא ומשמע ליה דר"ל דאסור מן התורה ואינו מוכרח כמו שכתבתי למעלה. ומ"ש לדעת רבינו הטור הוא מה שהביא שם בד' ט"ל ע"ב דברי הריב"ה ביו"ד

סי' קמ"ב וכתב הראב"ד דוקא אשרה וכו' אבל בית ע"ז תוכו ונגד פתחו תוך ד"א אסור אחוריו לצל מותר ומדלא חלק עליו משמע דס"ל כוותיה דשלא כדה"ן מותר אפילו מדרבנן ותמה עליו שהוא היפך דעת הרא"ש דס"ל דשלא כדה"ן אסור מן התורה ותירץ דס"ל להטור דדוקא היכא דנהנה מגופו של איסור שהניח חלב ע"ג מכתו וכיוצא הוא דאסור מדאורייתא אבל נהנה מצל קליש איסוריה ואף רבנן לא גזרו וסיים נמצא לפי זה דגם הטור ס"ל דכשנהנה מגופו של איסור שלא כדרך הנאתו איסורו מדאורייתא עכ"ל ולענ"ד אף אם היה מפורש בדברי הרא"ש דכשנהנה שלא כדרך הנאתו אסור מן התורה לא היה לנו להכריח דגם הריב"ה ס"ל כן רק שהיינו אומרי' דמסתמא הטור לא יחלוק על הרא"ש ועכ"פ אינו הכרח גמור להחליט שכן הוא דעתו כל שכן במאי דקמן דערביך ערבא צריך ואינו מוכרח דמ"ש הרא"ש דאיכא איסורא ר"ל מן התורה כנז"ל ואם כן דל מהכא גם דעת הרא"ש והטור:

ואדרבא מקום יש בראש להוכיח דהטור ס"ל דאין באיסורין שלא כדרך הנאתן איסור תורה לפי מ"ש הרב שאגת אריה בסי' ע"ד שאביא בסמוך בס"ד ואף שיש לפקפק בדבריו כמ"ש להלן מ"מ לפי דעתו ודאי לא יתכן לומר דדעת הטור דשלא כדה"ן אסור מן התורה ולדידן על כל פנים אין לנו הכרח דס"ל דאסור מן התורה פש גבן דברי ה"ה שכ"כ לדעת הרמב"ם וכבר הכריח הרב המשיג שבס' באר יעקב דהרמב"ם ס"ל דאיסורו רק מדרבנן כמש"ל וא"כ ודאי יש לעשות עיקר מה שמפורש בדברי התוס' והריטב"א והר"ן דאינו אלא מדרבנן וכדמסיק הרב זרע אמת הנ"ל דקי"ל דאינו אסור שלא כדה"ן אלא מדרבנן (עי"ש בסוד"ה יצא לנו) וכ"כ הרב באר יעקב והרב המשיג וכתבו כן גם בשם הפני יהושע הראשון ואחרון ועיין בשו"ת פני יהושע ח"ב בתשו' שבסוף הס' (המועתקות משו"ת בית אפריה) בסי' ט' דנקיט התם נמי דהוא מדרבנן וכ"כ הרב חכמת אדם בקונטריס בינת אדם בשער איסור והיתר סי' ע"ב. ובקונטריס אסיפת דינים במערכת חמץ ומצה סי' ב' אות ד' הבאתי דעת כמה מרבנן בתראי דנקטי הכי דשלא כדרך הנאתן אסור מדרבנן עי"ש וכ"כ בפשיטות בישועות יעקב אבן העזר סי' כ"ח סק"ך דאסור רק מדרבנן:

ודעת ראבי"ה שבמרדכי פרק כל שעה דכל שהוא שלא כדרך הנאתן מותר אפילו מדרבנן והרב פרמ"ג בשושנת העמקים כלל ט' (סוף ד"ה עיין בשו"ת) תמה על הרב ש"ך ביו"ד סי' נק"ה ס"ק י"ד שהעתיק דברי ראבי"ה ולא יעיר דסברא יחידאה היא דכל הפוסקים סוברים דאע"ג דאין לוקין על שלא כדה"ן איסורא מיהא איכא עי"ש וכן תמה עליו הרב שאגת אריה בסי' ע"ד איך העתיק דברי ראבי"ה ולא שת לבו לדברי שאר פוסקים דסברי דאיסורא מיהא איכא וראיתי עוד שם שהביא מ"ש הטור א"ח סי' תרי"ב דאוכל פחות

מכשיעור ביוה"כ איסורא איכא אבל דבר שאינו ראוי לאכילה כתב אבי העזרי דאפילו איסורא ליכא וכו' והאריך לפלפל בזה ובמסקנתו כתב דראבי"ה אזיל לשיטתיה דמ"ש כל האיסורין אין לוקין על שלא כדה"ן היינו דפטור ומותר ומשו"ה כתב בדבר שאינו ראוי לאכילה דאיסורא נמי ליכא אך דעת התוס' והרשב"א והריטב"א והר"ן אינו כן כמ"ש בקידושין ד' נ"ו במקדש באיסורי הנאה דאע"ג דכל איסורין שרו שלא כדה"ן מ"מ אסור מדרבנן כמ"ש בשמם בדיני קידושין והוכחתי שם דכן עיקר וא"כ גם מאי דתנן ביוה"כ אכל אוכלין שאינן ראויים לאכילה פטור הוא פטור אבל אסור אתוד"ק ולענ"ד יש לפקפק דלפי זה עכ"ל דגם רבינו הטור שהביא דברי ראבי"ה בשתיקה כהודאה ס"ל נמי דכל איסורין שבתורה מותרים שלא כדרך הנאתן שלא כדעת התוס' והרשב"א וכו' דסברי דאסור מיהא מדרבנן כמ"ש הוא ז"ל ואם כי לא יקשה עלינו כ"כ איך פסק כראבי"ה היפך דעתם אבל מה נענה למה שמבואר בדברי הרא"ש בפרק כל שעה סי' ב' שכתב מפורש דדוקא במקום חולי הוא דשרו שלא כדרך הנאתן אבל בלא שום חולי אסור ואין דרך רבינו הטור לפסוק שלא כדעת אביו הרא"ש בלתי שיזכור דעתו וסברתו לכן מוכרחים אנו לומר דס"ל לרבינו הטור דאוכלין שאין ראויים לאכילה קילי מאוכלין הראוים לאכילה ואוכלם שלא כדרך הנאתן דחשיבי כעפרא בעלמא (כמו שצדד לומר כן הרב שאגת אריה שם בסי' ע"ה עי"ש) וא"כ אינו מוכרח דראבי"ה כ"כ לפי שיטתו אלא אף אם בכל איסורין שלא כדרך הנאתן אסור אוכלין שאין ראויין לאכילה מישרא שרו לדברי הכל. גם מ"ש בשם התוס' בקידושין דתירצו לקושיתם דאסור מדרבנן הוא תמוה דהרי התוס' לא כתבו כן כמו שיראה הרואה ואדרבה הבינו איזה מרבנן קדישי דהתוס' בקידושין סברו דשלא כדה"ן מותר אפי' מדרבנן מדלא תירצו לקושיתם כמ"ש הר"ן והריטב"א כמ"ש להלן בס"ד:

איך שיהיה דעת ראבי"ה היא דשלא כדרך הנאתן מותר אפילו מדרבנן גם שלא במקום חולי והרב משנה למלך בפ"ה מהל' יסודי התורה הנז"ל הבין בדעת התוס' בקידושין ד' נ"ו ע"ב (גבי המקדש בערלה וכלאי הכרם) דסברי דגם מדרבנן מותר ותמה עליהם כיעי"ש (ומש"ש שכן דעתם גם בפ' כל שעה ד' כ"ח הוא ט"ס וצ"ל ד' כ"ט בתוד"ה אין פודין עי"ש) ויש להעיר על הרב עצמות יוסף בקידושין שם שהבין ג"כ מדברי התוס' דסברי דמותר ושתיק להו זולת שכתב דהר"ן ס"ל דאסור כיעי"ש וראיתי בס' יד יהודה (להרב דק"ק ראדחוב) בסוגיא דפסחים ד' כ"ד שצדד בכונת התוס' דקידושין דנם הם סוברים דשלא כדה"ן אסור ורק כונתם שאם היא חולה אף חולי שאין בו סכנה תוכל ליהנות מהם שלא כדה"ן (עי"ש בד' מ"ז סוף ע"ד) ולפי הנראה לא ראה דברי התוס' שם

בד"ה מנין שלא יצבע בו קמ"ל דאסור בכל ענין וכדרך הנאתו אבל שלא כדה"ן שרי עכ"ל והתם לא מיירו התוס' מדין קידושין ומיהו לפי מה שצדד הרב משנה למלך בכונתם דשרי מן התורה (אלא דלא הונח לו דסוף סוף כיון דאסור מדרבנן הו"ל מקדש באיסורין דרבנן שיש להם עיקר עי"ש) א"כ הכי נמי י"ל דמ"ש בד"ה מנין דשלא כדה"ן שרי ר"ל מדאורייתא ולפי זה אין הכרח מדברי התוס' בקידושין דסברי דשלא כדה"ן מותר ומר בריה דרב שמש צדקה בחיו"ד סימן כ"ח בהגהה אות ג' נמשך אחר מ"ש הרב משנה למלך דהתו' בקידושין סברי דשלא כדה"ן מותר ואינו מוכרח כאמור:

ומצאתי שהרב יד דוד בחידושיו למס' פסחים על ד' כ' ע"ב (בד"ה יין נמי ראוי לזילוף) הבין ג"כ מדברי התוס' בקידושין דסברי דשלא כדה"ן מותר לכתחלה ושכן דעתם בפסחים ד' כ"ט וכתב שאפשר ג"כ שזה דעת התוס' בריש פסחים שכתבו ולא דמי לשאר איסורי הנאה דסברי דאין צריך ביעור כיון דיכול ליהנות מהן שלא כדה"ן ודבריו תמוהים לענ"ד שהרי התוס' כתבו ולא דמי לבשר בחלב וערלה וכלאי הכרם וכו' והרי בכלאי הכרם אמרינן בהדיא בד' כ"ד ע"ב הכל מודים בכלאי הכרם שלוקין עליהם שלא כדה"ן ועי"ש לענין בב"ח ולדעת ר"ת שבתוס' בב"ק ד' ק"א ד"ה ולא יצבע גם בערלה אסור שלא כדרך הנאתן דגלי קרא עי"ש וא"כ איך אפשר לפרש בכונתם דמשום שיכול ליהנות שלא כדה"ן אי"צ ביעור ואולי נוכל לומר לפי מ"ש התוס' שם (לשיטת ר"ת הנ"ל) דההיא ר"פ כל שעה דהוה שייף לברתיה בגוהרקי דערלה ואמר מידי דרך הנאה קעבידנא התם לא הוה דרך הנאה כלל א"כ י"ל דאין צריך ביעור דהא יכול ליהנות מהם באופן שאינו דרך הנאה כלל וכתב עוד שם דהרב כפות תמרים כתב דהתו' בקידושין מיירו כגון שהיתה האשה חולה (וכונתו לפי הנראה דגם התוס' בקידושין מודו דשלא כדה"ן אסור) וכתב על דבריו ואי אפ"ל כן דהא בדבור לא צבע כתבו כן ושם לא מיירו מדין קידושין עכ"ל ואין מזה הכרח לענ"ד דשפיר נוכל לומר דמ"ש שם דשרי ר"ל מדאורייתא דכיון דלא מיירו לענין קידושין לא דחיקא לן לפרש כן בדבריהם אך מה שקשה לזה הוא מה שהקשה הרב קרבן אליצור בד' ע"ו ע"ג דאם כונת התוס' להקשות בכה"ג דאשה חולה חולי שאין בו סכנה יכולה ליהנות שלא כדרכה) טפי הו"ל להקשות דיכולה אשה ליהנות כדרכן אם יש לה חולי שיש בו סכנה וכו' עי"ש דב"ק:

ועל כל פנים דעת ראבי"ה שבמרדכי הנ"ל דמותר אפילו מדרבנן ועם שמר בריה דרב שמש צדקה בחיו"ד סי' כ"ח בהגהה אות ט' כתב דנראה מדברי הרב ש"ך בסי' נק"ה ס"ק י"ד דס"ל דהמרדכי לא התיר כי אם לחולה ומ"ש ומיהו אם אדם בריא יזהר אינו ר"ל זהירות בעלמא אלא מן הדין הוא דקאמר וכן נרא' שהבין הרב משאת משה בחיו"ד סי'

ה' ד' ל"ה ע"א וכו' עי"ש וכן נראה שהבין הרב באר הטב שכתב בסק"ח וכתב המרדכי דמותר לאכול חלב חי אפילו חולה שאין בו סכנה ומיהו אדם בריא יזהר עכ"ל הרי שכתב מפורש דמה שהתיר המרדכי הוא לחולה שאין בו סכנה וחלב חי היינו שלא כדרך הנאתו ומתיישבת בזה מה שהרב ש"ך עצמו בס"ק י"ג כתב דשלא כדרך הנאתן אסור שלא במקום רפואה כמ"ש הרא"ש בפ' כל שעה וכן העתיק דבריו הרב באר הטב סק"ז ונראין הדברים כסותרים תוכ"ד אבל לפי מה שהבין בדעתו הרב בשי"ן הנ"ל ניחא. מ"מ הרב בשמש צדקה שם סיים דמדברי המרדכי מוכח דס"ל דשלא כדרך הנאתן מותר לגמרי אפילו שלא במקום חולי שהרי הוכיח כן מדאמר ר' יוחנן שאם הניח חלב של שור הנסקל ע"ג מכתו פטור וכ"ש אוכל חלב חי שפטור והאי פטור פטור ומותר הוא דלאו מפטורי שבת וכו' וא"כ ודאי שדעתו דמותר לבריא לכתחלה וכו' אתו"ד שם ונמצא דקושטא קאי דדעת ראבי"ה דשלא כדה"ן מותר לכתחלה ובלאו הכי איני מבין איך נוכל לפרש כן בדעת הרב ש"ך (דס"ל דמ"ש המרדכי להתיר חלב חי הוא דוקא לחולה שאין בו סכנה ומ"ש דבריא יזהר ר"ל דמן הדין אסור) שמלבד שלשון יזהר אינו במשמע שאסור מן הדין וכיון דראבי"ה דס"ל דפטור הנאמר בשאר מילי חוץ מדיני שבת ר"ל פטור ומותר א"כ כי קאמר לי' בלישנא קמא אין לוקין עליהן אלא דרך אכילתן למעוטי שאם אכל חלב חי פטור היינו ודאי פטור ומותר לכולי עלמא. ועוד הרי הרש"ך בס"ק י"ג אחר שכתב בשם הרא"ש דשלא לצורך רפואה אפילו שלא כדה"ן אסור סיים ואמר מר והיינו באיסורי הנאה אבל באיסורי אכילה שרי כדאיכא בפוסקים עכ"ל ובודאי שכונתו לומר דאיסורין שאינם אסורין אלא באכילה מותר לאוכלם שלא כדרך אכילתן (דאי אפשר לפרש כונתו דמותר ליהנות מהם שלא כדרך הנאתן דכיון דאיסורי אכילה לבד הם אפילו כדרך הנאתן מותר) וא"כ ודאי מ"ש בס"ק י"ד בשם המרדכי מותר לאכול חלב חי דהיינו איסורי אכילה שלא כדרך אכילתן היינו דמותר לבריא ג"כ לאכול מעיקר הדין כמו שכתב בס"ק י"ג דבאיסורי אכילה לא אסרינן לבריא שלא כדרכן ורק זהירות בעלמא הוא דאיכא לבריא ובכן דברי הרב בן השמש צדקה במה שהבין בדעת הש"ך בזה נפלאו ממני דודאי אין לפרש בכונת הש"ך דר"ל דהמרדכי מודה דאסור לבריא ונהפוך הוא דכונתו לומר דבחלב חי דהוא איסור אכילה שלא כדרך אכילתן מותר לבריא אלא שדברי הרב ש"ך תמוהים דמנ"ל לחלק בכך דלשיטת הפוס' דמ"ש בש"ס בענין זה פטור ר"ל אבל אסור איסורי אכילה ואיסורי הנאה נראה דשוו אהדדי דכי היכי דאיסורי הנאה שלא כדרך הנאתן אסור הכי נמי איסורי אכילה שלא כדרך אכילתן נראה דלדידהו אסור וכבר עמד ע"ז הרב חכמת אדם כמו שאכתוב להלן בס"ד גם הרב קרבן אליצור בד'

ע"ו ע"ב לא נתקררה דעתו במ"ש הרב ש"ך דבאיסורי אכילה שלא כדרך אכילתן מותר לבריא לכ"ע דלפי דיוקו של הרא"ש מדקאמר אין לוקין וכו' מוכח דגם באיסורי אכילה הדין כן ושמח שמצא שכדבריו כתב הרב זרע אברהם חיו"ד סי' ה' והרב ערך השלחן בחיו"ד סי' קנ"ה אות ו' (בד"ה ומ"מ) כתב בשם הרב כנה"ג יו"ד רס"י ס"ד דמדהשמיטו הרי"ף והרא"ש ושאר פוסקים הא דדאמרינן בפ' כל שעה האוכל חלב חי פטור מוכח דסברי דפטור אבל אסור וכתב הרב ערוך השלחן דלפי זה יש להוכיח ג"כ דסברי דכל איסורי אכילה אפילו שלא כדרך אכילתן אסור לחולה שאין בו סכנה וכדעת הרא"ה בבדק הבית ד' פ"ט והריטב"א בחי' לע"ז סו"פ אין מעמידין דאי סברי דמותר לחולה שאין בו סכנה היה להם להביא דין אוכל חלב חי שפטור דנפ"מ דמותר לחולה שאין בו סכנ' עי"ש שצדד בזה עכ"פ נראה ברור דלבריא מיהא אסור אפילו איסורי אכילה שלא כדרך אכילתן (ואין מצ"א ס' כנה"ג הנ"ל לראות אם הביא דברי המרדכי בר"פ כל שעה הנ"ל):

גם דברי הרב באר הטב שכתב בשם המרדכי דמותר לאכול חלב חי אפילו חולה שאין בו סכנה דמשמע דלבריא אסור מדינא קשים לענ"ד דמלבד שאין כן האמת אלא להמרדכי מותר אף לבריא ועוד איך יפול הלשון של הרב באה"ט לומר אח"כ ומיהו אדם בריא יזהר והוא סותר הקודם ואף אם נפרש דיזהר דנקיט דינא קאמר מ"מ אי אפ"ל כן בדעת המרדכי כאמור ועכ"פ למדנו מדברי הרב בן שמש צדקה דס"ל בבירור דדעת ראבי"ה שבמרדכי דשלא כדרך הנאתן מותר גמור הוא אפילו לבריא ורק זהירות הוא דאיכא לבריא וכן הבין בדעת ראבי"ה הרב חכמת אדם בבינת אדם בשער או"ה סי' ב"ן דבין באיסורי אכילה בין באיסורי הנאה מותר לכתחלה שלא כדה"ן רק זהירות הוא דאיכא לבריא והביא שם מ"ש הרב ש"ך בסי' ס"ק י"ג דדוקא באיסורי הנאה הוא דאסור שלא כדה"ן אבל באיסורי אכילה שרי פירוש שלא כדרך אכילתו דאילו להנאה אפי' כדרך הנאתו שרי כיון דאינו אלא איסור אכילה) ותמה עליו דכיון שהרא"ש דקדק מלשון אין לוקין (אלא כדרך הנאתן) דאיסורא איכא א"כ הכי נמי ללישנא קמא דאמר ר"י כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהם אלא כדרך אכילתן יש לדקדק דשלא כדרך אכילתן איסור' מיהא איכא ואף דאיכא מאן דסבירא ליה דשלא כדרך הנאתן מותר כמו שכתב המשנה למלך וכו' מכל מקום אין לחלק בין איסורי אכילה לאיסורי הנאה אלא בין בזה ובין בזה מותר או בתרווייהו אסור אתו"ד והצ"ע דברי הש"ך עי"ש הנה מפורש בדבריו דלדעת ראבי"ה מותר מעיקר הדין אף שלא במקום חולי גם הרב קרבן אליצור בדף ע"ז ע"ב פשיטא ליה הכי בדעת ראבי"ה גם הרב אגורה באהליך בדף מ' סוף ע"ב הבין כן

בדעת ראבי"ה וכתב שכן דעת הרמב"ן במלחמות פרק כצד צולין גבי ההיא דריחא לאו מילתא דיי"נ שלא כדרך הנאתו מותר עי"ש:

אך ראיתי להרב כתב סופר שם שכתב שסברת ראבי"ה יחידאה היא רק שהרמב"ן בפרק כצד צולין נראה לכאורה דסבירא ליה כראבי"ה ושוב האריך לסתור זה ואדרבא הוכיח דהרמב"ן שם ס"ל דשלא כדרך הנאתן אסור מדרבנן וכו' וגם מדברי התוספות בקידושין שהבין הרב משנה למלך דס"ל דשלא כדרך הנאתן מותר תמה עליו וכתב דממקום שבא המשנה למלך להוכיח דסברי דמותר לכתחלה נהפוך הוא ויש להוכיח בהפך עי"ש (בד"ה איידי דאיירי ובד"ה והנה המרדכי ומחמת שהאריך לא אוכל להעתיק דב"ק) שלפי דבריו לא נמצא חבר לסברת ראבי"ה בזה. גם בקונטרס אסיפת דינים במערכת חמץ סי' ב' אות ד' הבאתי תו"ד גדול בדורינו בס' תורת חסד יצ"ו שתמה על הרב כו"פ דנראה דס"ל דשלא כדה"נ מותר דזו אינה משנה ופשוט דאסור מדרבנן ושדחה מה שהבין הרב משנה למלך בכוונת התוס' בקידושין עי"ש ועיין לקמן במערכת העין אות ס"ט שהעירותי כן ע"ד רב אחד מידי"ן בס' ימי שלמה דף י"ח דודאי אית לן למינקט כדעת כל הפוסקים דאסור שלא כדה"נ מדרבנן דלא כסברת ראבי"ה וכן כתב הרב בית שמואל בסי' כ"ח ס"ק נ"ה דשלא כדה"נ רק לחולה הוא דשרי אף שאין בו סכנה ומ"ש הרב הלק"ט הביאו הרב באר היטב יו"ד בסוס"י פ"ד דהשואף דבר איסור דרך נחיריו פטור אפילו נהנה בכזית כיון שאין דרך אכילתו בכך ע"כ ודאי דאין כוונתו דמותר אלא ר"ל פטור אבל אסור:

ואוכלין שאינם ראוים לאכילה אם שוים לאוכלים שלא כדרך אכילתם והנאתם עיין במה שרשמתי במערכת הבי"ת אות כ"ה:

ואם לחולה שאין בו סכנה מותר אוכלין שאינם ראוים לאכילה או אסור לדעת הרא"ש דס"ל בפרק כל שעה גבי חמץ שחרכו דאע"ג דעפרא בעלמא נינהו כיון דאכליה אחשביה הוא מחלוקת בין הרב שאג"א סי' ע"ה הנ"ל דס"ל דאסור דאע"ג דעפרא בעלמא הוא הרי אחשביה ע"י אכילתו ובין הרב ערך השלחן בא"ח סי' תרי"ב אות ד' שדחה דברי השאג"א דאין מדברי הרא"ש ראיה לחולה דבחולה י"ל דלאו משום דאחשביה אכליה דאף אי לא אחשביה אלא כעפרא בעלמא הוא מוכרח לאכלו לצורך רפואתו כמו שהוא אוכל כמה דברים בע"כ שלא ברצונו שהם צורך רפואתו וא"כ למאן דס"ל דאיסורי הנאה דרבנן מותרים באכילה ג"כ לחולה שאין בו סכנה אין לאסור באוכלים שאינם ראוים לאכילה מטעם דכיון דאכליה אחשביה וכו' עיי"ש ואעיקרא מה שחדש הרא"ש לאסור מטעם זה דכיון דאכליה אחשביה ואיסורו מדרבנן כמ"ש הרב ט"ז בסי' תמ"ב

סק"ח) נראה דאינו מוסכם כמו שמתבאר ממה שכתבתי במערכת הבי"ת אות כ"ה הנ"ל וא"כ מסתברא דלא לאפושי בפלוגתא ונאמר דבחולה גם הרא"ש מודה ובעיקר מחלוקת הפוסקים אם איסורי הנאה מדרבנן מותרים באכילה לחולה שאין בו סכנה עיין במה שהבאתי בקונטרס אסיפת דינים במערכת יי"נ אות ב':

ואם עושה מדבר האסור בהנאה איזה עישון וקיטור דרך סגולה להתרפאת בו אם הרפואה עצמה חשיבה הנאה עיין במה שכתבתי לעיל במערכת ה"ה אות ע"ח (בד"ה ודבר):

אחר זמן רב ראיתי בס' דרכי הוראה הנד"מ לאחד מגאוני דורינו יצ"ו בח"ב פרק ס"ט שהביא תמיהת השאגת אריה על הש"ך שהעתיק דברי ראבי"ה דשלא כדה"נ מותר ולא שת לבו לדברי שאר פוסקים דסברי דאסור וע"ז השיב דלפי דעתו יש להפליא ביותר על הש"ך שהרי בס"ק י"ג פסק כהרא"ש דאסור ונמצא דסותר דבריו תוך כדי דיבור אבל אמיתות הדבר דלפי מ"ש הש"ך לחלק בין איסורי הנאה לאיסורי אכילה דאיסורי אכילה מותר דשלא כדרך הנאתן לגמרי אבל איסורי הנאה פטור אבל אסור אף שלא כדה"נ א"כ לק"מ משיטת הפוסקים דסברי לענין מקדש באיסורי הנאה דאינה מקודשת דאסור ליהנות אף שלא כדרך הנאתן דהתם באיסורי הנאה אבל באיסורי אכילה כולהו סברי כראבי"ה דמותר לכתחלה וכתב שיגע ומצא דבר ברור דכולי עלמא סברי דבאיסורי אכילה מותר שלא כדרכן לכתחלה והוא מדאמרינן בדף כ"ה כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן שלא כדה"נ למעוטי אם הניח חלב של שור הנסקל ע"ג מכתו שפטור וכ"ש אוכל חלב חי שפטור וא"כ כי היכי דחלוקה של הניח חלב ע"ג מכתו פטור דקאמר היינו מותר דכיון דיש לו מכה הוי חולה ואף אם אין בו סכנה מותר לכתחלה להתרפאות באיסורי הנאה שלא כדרך הנאתן כדמוכח מהיא דשייף לברתיה בגוהרקי דערלה וכמו שכן פסקו הפוסקים. הכי נמי בסיום המאמר דקאמר וכ"ש אוכל חלב חי שפטור אפילו בלא שום חולי בהכרח לפרש דפטור ומותר קאמר דומיא דרישא והיינו משום דכיון דאינו אלא איסור אכילה (דהא דאוכל חלב תי לא מיירי בחלב של שור הנסקל אלא בחלב דעלמא דאינו אסור אלא באכילה) מותר אפילו לכתחלה וכדברי ראבי"ה ודברי הש"ך בחילוקו הנ"ל ברורים כשמש ודלא כהשאגת אריה אתוד"ק יצ"ו:

ומתוך מה שכתבתי למעלה בענין זה אתה תחזה דעם היות שדברי הרב הנ"ל יצ"ו נכונים ליישב דברי הרב ש"ך דלא תיקשי עליה מדברי הראשונים בההיא דמקדש באיסורי הנאה מ"מ דברי הרב ש"ך תמוהים שכתב לחלק בין איסורי הנאה לאיסורי אכילה כתב שכ"כ הפוסקים ואנחנו לא נדע באיזה פוסקים נמצא לחלק בכך דמאחר

דבשתי החלוקות נאמר בלשון פטור אין לנו לומר אלא או דבשתיהם פטור אבל אסור או דבשתיהם פטור ומותר וכבר כתבתי למעלה בשם הרב כנה"ג דמדהשמיטו הפוסקים ההיא דאוכל חלב חי פטור מוכח דסברי דפטור אבל אסור. וכתבו כמה מרבנן בתראי דממאי דדייק הרא"ש מלישנא דאין לוקין דאיסורא מיהא איכא מוכח דגם בשלא כדרך אכילתן דאמרינן ללישנא קמא דאין לוקין עליו איסורא מיהא איכא. ומה שהכריח הרב יצ"ו דכי היכי דחלוקה דהניח חלב של שור הנסקל ע"ג מכתו פטור ומותר הכי נמי חלוקה דאוכל חלב חי פטור ומותר. בהורמנותיה דמר נלע"ד דאין מזה הכרע לסברת ראבי"ה דלכשתמצא לומר סיפא דומיא דרישא ותרווייהו להתירא הכי נמי אמינא לך אנא סיפא דומיא דרישא כי היכי דרישא דפטור ומותר הוא לחולה שאין בו סכנה הכי נמי סיפא דמותר היינו נמי בחולה שאין בו סכנה דמי הגיד לנו דסיפא דאוכל חלב חי אירי אף בלא שום חולי אדרבא דומיא דרישא מיבעי לן למימר ולא שרי אלא במקום חולי:

ובאמת מה שכתב הרב כנה"ג דמדהשמיטו הפוסקים הא דאוכל חלב חי פטור מוכח דסברי דפטור אבל אסור (כמ"ש בשמו הרב ערך שלחן שהבאתי למעלה) לא ידעתי מי הכריחו לזה שהוא דוחק לפי ענ"ד מתרי טעמי. א) דעכ"פ היה להם לכתוב הדין בפירוש דאסור. ב) הכרח הרב הנ"ל יצ"ו סיפא דומיא דרישא וכי היכי דרישא פטור ומותר הכי נמי סיפא דאוכל חלב חי פטור ועם שיש לומר דלא שייך כ"כ בכה"ג לדיוקי סיפא דומיא דרישא. מ"מ נראה דאין אנו מוכרחים לומר דסברי הפוסקים דפטור אבל אסור אלא דפטור ומותר קאמר דומיא דהניח חלב של שור הנסקל ע"ג מכתו והיינו נמי דומיא דרישא דוקא במקום חולי הוא דשרי אבל לא לבריא וכיון שכתבו באיסורי הנאה דשלא כדרך הנאתן שרי במקום חולי שאין בו סכנה ושלא במקום חולי אסור לא איצטריך להו להא דאוכל חלב חי דהיינו שלא כדרך אכילתו דפשיטא לן ודאי דבמקום חולי מותר ושלא במקום חולי אסור ובכן מה שנראה מדברי הרב הנ"ל יצ"ו דדעתו להלכה ולמעשה כדעת ראבי"ה דאיסורי אכילה מותרים לבריא מעיקרא דדינא ורק זהירות הוא דאיכא אין דבריו נלע"ד ופשוט דנקיטינן כדעת כל רבנן בתראי הנז"ל דסברי דאסור מן הדין. ואילו מני"ר הוה חזי אמבוהא דספרי דרשימנא לעילא דסברי מרנן דנקיטינן דאסור הוה הדר ביה שכן ראוי להיות חוזר ומבטל דעתו נגד רובא דאורייתא:

ויש דברים שלוקין עליהן גם בכשלא כדרך הנאתן כמ"ש בש"ס דפסחים דף כ"ד ע"ב לגבי כלאי הכרם ולגבי דב"ח כיון דלא כתיב בהו אכילה חייב אף שלא כדרך הנאתן ומזה למד הרב שאגת אריה בסי' ע"ו דאוכל ביוה"כ אוכלין שלא כדרך אכילתן חייב

כיון דלא כתיב ביוה"כ אכילה דמלא תעונה הוא דילפינן ומר בריה דרב נו"ב במ"ת סי' קט"ו דחה ראיתו ורב אחד בקונטרס אחרון שבשו"ת שאגת אריה האריך לקיים דברי הרב שאגת אריה עיי"ש והאריך הרב כתב סופר א"ח סי' קי"א ע"ד הרב שאגת אריה ומסיק דכל שאוכל ביוה"כ שלא כדרך הנאת בני אדם כגון אוכל בשר חי של בהמה או עירב בדבר מר שאין הגרון נהנה ממנו ליכא איסור תורה אבל אם המאכל הוא טוב אלא שלא כדרך הנאת דבר זה כגון משקין היוצאין מן הפירות וכן אוכלים מרים והמתיקם עד שנהנה גרונו חייב ביוה"כ כיון שנהנה בגרונו ונפ"מ לחולה שיש בו סכנה שאם אפשר לו באופן הראשון אסור לאכול מאופן השני שזה אסור מן התורה והראשון מותר מן התורה אתוד"ק:

ועל עשה שאינה זבוחה כתב הרב שם אריה בחיו"ד סימן ב' דבספרו ערוגת הבושם כתב דלפי מ"ש הרב פרמ"ג בפתיחה להלכות שחיטה דעל עשה שאינה זבוחה חייבים בכל שהוא משום דלא כתיב בהו אכילה הה"ד דחייבים עליו שלא כדרך אכילתו מהאי טעמא. אך עתה ראה שאין קיום לדברי הפרמ"ג וכו' עיי"ש:

ולענין חמץ בפסח כתב הרב מקור חיים בסי' תמ"ב בביאורים סק"ב דאסור מן התורה שלא כדרך אכילה נמי ומאי דלא אמרינן בגמ' הכל מודים בחמץ בפסח שאסור היינו משום דאין בו מלקות דאינו לוקה משום לאו דאכילת חמץ כשהוא שלא כדרך הנאתו רק משום עשה דתשביתו הוא דעובר וכו' עיי"ש ואישי כ"ג הגאון המפורסם מוהרש"ך מווילנא יצ"ו בסה"ב בנין שלמה בסוף סי' כ"ג תמה ע"ד דנעלם ממנו דברי הרמב"ם פ"ה מהל' יסודי התורה דין ה' דמותר לעשות מלוגמא מחמץ אפילו שלא במקום סכנה ובכלאי הכרם אסור וכ"כ התוס' בע"ז דף מ"ג ד"ה אמרו דחמץ כיון דכתיב לא יאכל אינו אסור אלא דרך הנאה עיי"ש ולפום ריהטא נראה דיש ליישב דברי הרב מקור חיים עפ"י מה שצדד הרב קרבן אליצור ב"ד ע"ז ע"ג דאפילו באיסורי תורה מתרפאין שלא במקום סכנה כל שאינו אלא איסור תורה לחוד בלי מלקות והכריח כן ממ"ש הר"ן בהלכות סו"פ שני דקידושין (אמתני' דמקדש בערלה וכו') דשלא כדה"נ נהי דמילקא לא לקי איסורא מיהא איכא ומשמע דאסור רק מדרבנן וכו' דאמאי כתב דמשמע היה לו להחליט כן מההיא דשייף לברתיה בגוהרקי דערלה (פסחים דף כ"ה) דאמרינן ללישנא בתרא מידי דרך הנאתן קעבידנא דמוכח דשלא כדה"נ מותר שלא במקום סכנה ואם איתא דאסור מן התורה היכי שרי איסור שלא במקום סכנה אלא ודאי דס"ל להר"ן דאין מזה הכרח דנוכל לומר דאסור מן התורה ולפי שאין בו מלקות מותר לחולה שאין בו סכנה עי"ש שייחס כן גם להרשב"א בחי' לקידושין שם והשיג על כמה רבנים דפשיטא להו דכל

שאסור מן התורה אף שאין בו מלקות לא הותר לחולה שאין בו סכנה עי"ש וכ"כ הרב חיים מדבר בדף י"ג בשם הרב מקראי קדש דללמד יצא ממ"ש הה"מ בפ"ח הלכה י"ח מהלכות מ"א דדין ההנאה שלא כדה"נ הוא כח"ש דאסור מן התורה ואין לוקין עליו דכי היכי דשלא כדה"נ מותר לחולה שאין בו סכנה הכי נמי חצי שיעור כדרך אכילתו אע"ג דאסור מן התורה מותר לחולה שאין בו סכנה והרב המחבר דחה דבריו וגם כתב לחלק דאע"ג דבשלא כדה"נ שרינן לחולה שאין בו סכנה אע"ג דאית ביה איסור תורה מ"מ חצי שיעור כדרך אכילתו והנאתו חמיר טפי ואין להתיר לחולה שאין בו סכנה וכו' עיי"ש שמעת מינה דלא נפלאת לומר דאף אי שלא כדה"נ אסור מן התורה מותר לחולה שאין בו סכנה וא"כ לגבי חמץ בפסח אף אם נאמר כמ"ש הרב מקור חיים דשלא כדרך אכילתו אסור מן התורה אין סתירה לדבריו מדברי הרמב"ם ממה שהתיר לעשות רטיה מחמץ לחולה שאין בו סכנה וק"ל:

סימן כג

(מקונטרס הכללים מערכת הכ"ף אות ל"ז).

כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו כתב הרב ארעא דרבנן באות ד' ש' דהרב בני יעקב נסתפק אם נאמר כלל זה במידי דרבנן ולא איפשיטא ליה ומני"ר כתב על זה דבכל הסוגייאות שהוזכר כל זה לא נאמר אלא במידי דאורייתא לענין נדרים בנדרים דף ע"ג ולחליצה ביבמות דף ק"ד לטבילה בקידושין דף כ"ה ולביכורים במכות דף י"ח ושכן הסכים הרב בנימין זאב סי' ס"ב דלא אמרינן כלל זה לעכב אלא במידי דאורייתא לא בדרבנן שוב כתב דהרא"ם בתוספותיו למגילה כתב דאף בדרבנן אמרינן כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבתו וציין לעיין בדברי מרן הב"י א"ח סי' נ"ה (דף מ"ז ע"ב שיטה כ"ב) והנה ממאי דכייל בהדי סוגייאות הנאמרות בדאורייתא ההיא דקידושין ד' כ"ה ע"א דאמרינן מעשה בשפחה של בית רבי שטבלה ועלתה ונמצא עצם בין שיניה והצריכה טבילה אחרת דאף דביאת מים לא בעינן מקום הראוי לבא בו מים בעינן וכדר' זירא וכו' הבין מזה הרב מקנה אברהם סי' קס"ה דף כ"ח ע"א דס"ל דמאי דבעינן בטבילה ו ש ש שיהא ראוי לבא בו מים הוא מדאורייתא ולזה הביא מ"ש בחי הרמב"ן לקידושין בס' אוריין תליתאי ד' י"א ע"ג וזה לשונו איכא למידק מנ"ל כלל דבעינן ראוי לבא בו מים ויש מפרשים ראוי לבא בו מים בעינן מדרבנן שאעפ"י שלא הצריכו שיבאו בו מים הצריכו שיהא ראוי לכך כשם שמצינו בתורה שהחמיר ראוי לבילה וכו' תקון רבנן כעין דאורייתא ואפשר דהואיל ומצינו לענין טומאה שהוא גלוי

אף לענין טבילה הוא שצריך שיהא ראוי שיבא בו מים עכ"ל נמצא לדעת הי"מ נ"ז בגמרא גם בדרבנן אמרינן כל הראוי וכו' וכדעת הרא"ם עכ"ד הרב מקנה אברהם והנה לפי שיטתו בכונת הרב ארעא דרבנן היה לו לתמוה עליו דבמערכת חי"ת אות רכ"ו כתב הרב ארעא דרבנן עצמו וז"ל ודע דכתב הריטב"א בפ"ב דקידושי דהא דבעינן בטבילה דבית הסתרים ראוים שיבואו בהם מים א שאינו ראוי לבילה בילה מעכבתו חומרא דרבנן בעלמא דכיון דלענין טומאה מן התורה דינו כגלוי שויינהו רבנן לענין טהרה נמי כגלוי עכ"ל ואחר שכבר ראה דברי הריטב"א שענין זה הוא מדרבנן איך פה קדוש יאמר דבכל הסוגיאות לא נאמר זה אלא במידי דדאוריי' ומביא וקורא ההיא דקידושין והלא לפי דברי הריטב"א אינו אלא מדרבנן (עיין מה שרשמתי בזה במערכת החי"ת אות צ"ו) גם מה שנראה מדברי הרב מקנה אברהם דרק להיש מפרשים הוא דהוי מדרבנן (לא כן לדברי הרמב"ן שכתב ואפשר דהואיל ומצינו וכו') אין נראה כן לענ"ד אלא גם למ"ש דהואיל ומצינו וכו' אינו אלא מדרבנן כמבואר בדברי הריטב"א הנ"ל וא"כ יקשה על הרב ארעא דרבנן מדברי הכל:

אך לענ"ד נראה דכונת הרב ארעא דרבנן היא דבעניינים שהם של תורה הוא שמצינו שנשתמשו בש"ס בכלל זה (אם מדאורייתא או מדרבנן) וטבילה כיון שהוא מצוה מן התורה איתיה להאי כללא דרבי זירא דאם אינו ראוי לבילה בילה מעכבתו אבל גם הוא מודה דמאי דבעינן שיהא ראוי לבא בו מים הוא רק מדרבנן וכמ"ש הרמב"ן והריטב"א וא"כ אין מזה הכרח דבעניינים דרבנן ג"כ אמרי' להאי כללא ולכן הוכרח להביא מדברי הרא"ם וממ"ש מרן בב"י בסי' נ"ה דנראה דגם בעניינים דרבנן במקרא מגילה וצירוף עשרה לקדיש וכיוצא נשתמשו בכלל זה. והרב החסיד בס' מנחה טהורה בד' ל"ג ע"ד עמד בחקירה זו אם נאמר הא דר' זירא גם במידי דרבנן או דוקא במידי דאורייתא ורצה לפשוט ספקו ממ"ש הרשב"א בחידושי לקידושין בשם יש מפרשים דמ"ש בש"ס ראוי לביאת מים בעינן הוא מדרבנן וכו' (וכמו שהוכיח הרב מקנה אברהם מדברי הרמב"ן הנ"ל) ודחה לזה דדוקא היכא דאשכחן בהדיא בש"ס דאמרו כן אית לן למימר דכך היתה תקנתם. אבל מסתמא בכל מידי דרבנן אמרינן דלא אמרו אלא למצוה ולא לעכב באינו ראוי ודבריו נכונים. והביא עוד לפשוט ספק זה ממ"ש הרא"ש (בשם גאון) בפרק מצות חליצה סי' ז' שנשתמש בכלל זה גבי דחיסת רגל בחליצה אע"ג דמוכח מדברי הרא"ש שם דהא ddחיסה לכרעיה אינו אלא מדרבנן ושכ"כ מפורש הרב מוהרשד"ם באה"ע סי' צ"ו ועוד הוכיח כן מדברי האגור בשם מוהר"י מולן שהביא מרן הב"י בסי' נ"ה לענין צירוף לעשרה ושכן דעת הרא"ם בתוספותיו על הסמ"ג בהלכות מגילה (תורף

דברי הרא"ם הביא הרב פתח הדביר בח"א דף ס"ג ע"כ ועיין להרבנים ב"ת וט"ז בסי' תרפ"ט) ומסיק דכ"ע סברי דהא דר"ז נאמר גם במידי דרבנן ולא מצינו חולק בזה זולת שהרב משאת בנימין סי' ס"ב (בד"ה ה"א מצד הוכחות וראיות) כתב לענין קריאת התורה דהיא מדרבנן דלא אמרינן בה כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבתו דזה לא נאמר אלא בדאורייתא והוכיח כן מדפסקו כל הפוסקים דמי שעומד בתפלה ושמע קדיש וקדושה שותק ושומע כעונה אע"ג דלא הוי ראוי לענות אלמא דבדרבנן לא אמרינן כל שאינו ראוי וכו' ותמה עליו דנעלם ממנו דברי כל הפוסקים הנז"ל דנקטי להאי כללא גם בדרבנן וגם ראיתו יש לדחות דהא דאמרי' הכי היינו היכא דמצי לתקן כגון במנחה דאי אמרינן בילה מעכבת יביא בשני כלים וכן כל כיוצא בזה משא"כ הכא דאם נאמר דעניה מעכבתו א"כ אין לו לתקן ויאבד קדיש או קדושה זו דאף דיענה אח"כ קדיש או קדושה אחרת מ"מ אותו קדיש נאבד ממנו וכו' ומשו"ה לא אמרינן כל שאינו ראוי וכו' אתוד"ק עי"ש שלא זכר שר את דברי הרב ארעא דרבנן בזה והוא חידוש (יציין לעיין במרדכי פרק ד' אחין ולא ידעתי מה הציון הלז דהתם לא מיירי במילי דרבנן אלא גבי עדות הכתב אי מהני לשאינו אלם שנחלקו הפוסקים עיין בח"מ סי' כ"ח ואינו ענין למאי דקפסיק מר עי"ש):

ועם שאינו כדאי להשיב על דבריו נלע"ד דאין להוכיח כ"כ סברת הרב משאת בנימין דאיכא מרבוותא דקיימי בשיטתיה שהרי הרב הלק"ט בח"ב סי' רל"ט כתב דשאל מאי שנא גבי אלם שחלץ דפסולה דבעינן ראוי לבילה וגבי יושב אם אינו יכול לעמוד כשרה והשיב אפשר דועמד לאו דוקא בעמידה אלא עמידה מדרבנן ובדרבנן לא בעינן ראוי לבילה עכ"ל וה"ד הרב מקנה אברהם בסוס"י קס"ה וכן מורין דברי הרש"ל בישו"ש פי"ב דיבמות סי' ט"ו דשקו"ט ע"ד הרי"ף והרא"ש בדין דחיסת כרעיה לחליצה (שהביא הרב מנחה טהורה וכתב וז"ל ומ"מ לא נ"ל דברי הרי"ף דהיכא כתיב בקרא שינעוץ רגלו בכח על הארץ דבעי למימר אי לאו בר הכי מיפסלא (משום דכל שאינו ראוי לבילה וכו' כעי"ש) אלא עיקר כמ"ש הראב"ד וכו' עכ"ל משמע דס"ל דלא אמרינן כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת אלא במידי דכתיב באורייתא וכיון דלא כתיב בקרא שינעוץ רגלו לא ניחא ליה למימר דכשאינו ראוי יהא מעכב בו:

ומה שהביא ראיה מדברי האגור שהביא מרן הב"י כבר כתבתי ע"ד במקום אחר דאיכא למישדי נרגא דאם באמת מדה זו אמורה גם במידי דרבנן מה זה שכתב האגור ואעפ"י שלבי מגמגם דשמא כל הראוי לבילה אין בילה מעכבתו ומה מקום להסתפק מאחר דכלל זה נאמר בכל מידי דרבנן. ולכן יש מקום לבע"ד לחלוק ולומר דגם האגור ס"ל

דמדה זו לא נאמרה אלא בדאורייתא אלא דמספקא ליה אם הא דבעינן עשרה לצירוף לקדיש וקדושה הוא מדאורייתא וכדפשיטא ליה להרשב"ץ שהביא מרן חיד"א בברכ"י קל"ה אות א' בד"ה איברא) וכתב שם בשיורי ברכה שבברכ"י שכן הוא באמת דעת הרשב"ץ אף שצדד כמה צדדים בתשו' עי"ש וא"כ יש לומר בזה כל הראוי לבילה ושאינו ראוי וכו' או דאינו אלא מדרבנן וכדעת הפוסקים כן ולכן כתב דלבו מגמגם דשמא כל הראוי וכו' ועכ"פ הא חזינן דלא פשיטא ליה דאמרינן בזה כל הראוי לבילה ובלשון גמגום ושמא אמרה ואילו הרב מוהר"י מולין שהוכיח ממאי דמצרפינן לעשרה אעפ"י שמשיחין שיחת חולין דה"ה דאם אחד ישן מצטרף מוכרח דלא ס"ל לומר בזה כלליה דר' זירא א"כ י"ל דטעמו משום כיון דענין הצירוף הוא מדרבנן לא אמרינן ביה כל הראוי לבילה וכו' דאין לומר דטעמו הוא משום דלא חשיב אינו ראוי לבילה אלא כשאינו ראוי לגמרי אבל ישן מיקרי ראוי כיון שכשיקיץ יכול לענות דהרי בההיא דקידושין דף כ"ה בשפחה של בית רבי שנמצא עצם בין שיניה דאמרינן כל הראוי וכו' מוכח דאף שראוי אח"כ לא מהני וכמו שהוכיח כן הרב שער אשר וכן מתבאר מהוכחת הרב משאת בנימין כמובן אלא עכ"ל דטעמו משום דכיון דהוא ענין דרבנן לא אמרינן ביה כל הראוי וכו':

ומה שדחה ראית הרב מ"ב ממה שפסקו כל הפוסקים דמי שעומד בתפלה ושמע קדיש דשותק ואמר מר דהתם שאני דאין לו לתקן באופן אחר דיאבד אותו קדיש וכו' נלע"ד דאין בזה כדי שביעה דהתינח אם היו כותבים הפוסקים שחייב עכ"פ לחזור ולשמוע קדיש אחר וקדושה אחרת שלא יצא בזה ידי חובתו כיון שלא היה ראוי לענות בתפילתו אבל בדברי הפוסקים לא נזכר שיהא צריך לחזור לשמוע קדיש או קדושה ומסתמיות דבריהם משמע דע"י ששתק יוצא דזה י"ח ואם איתא דכשאינו ראוי לענות בילה מעכבתו נהי דרשאי לשתוק ולשמוע כדי שלא לאבד קדיש זה מ"מ כיון דמן הדין לא חשיב כעונה היה ראוי לחייבו לחזור לשמוע אחר תפלתו קדיש או קדושה ולענות אלא ודאי מדיצא י"ח ש"מ דשומע כעונה אף היכא דאינו יכול לענות:

ואי קשיא על הרב מ"ב הא קלע"ד דאיך הפה יכולה לדבר דכל הפוסקים פסקו דמי שעומד בתפלה ושמע קדיש או קדושה ישתוק וישמע דשומע כעונה דאין האמת כן שהרי ר"ת ור"י וכמה פוסקים סברי דאינו רשאי לשתוק כמו שיראה הרואה בדברי התוס' והרא"ש והר"ן והרר"י והמרדכי וההגמ"י והאגור שציינו מרן הב"י והרמ"א בד"מ סוס"י ק"ד ובדברי מרן הב"י בסי' כ"ה (בד"ה ולא יפסיק ביניהם) בשם הרשב"א והאגור ואף שאפשר לפרש דכונתו דאף הפוסקים שאינו רשאי לשתוק כיון שכתבו הטעם משום דכיון דשומע כעונה חשיב הפסק ולא כתבו הטעם משום כיון שאינו ראוי לענות

לא הוי שומע כעונה מוכח דגם הם סוברים דלא אמרינן בזה כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבתו. הנה מלבד שאין זה במשמעות דבריו ועוד הרי הר"ן בפרק לולב הגזול כתב (אההיא דשומע כעונה שבדף ל"ח) דהחולקים על רש"י ובה"ג (שכתבו שישתוק וישמע) הביאו ראיה מההיא דאמרינן דשמע ולא ענה יצא היינו דוקא כשראוי לענות אבל אם אינו יכול לענות כגון שאינו בקי או שמתפלל ואינו רשאי להפסיק אינו יוצא בשמיעה וכו' (ודחה דבריהם עי"ש) ומוכח דנקטי כהא דר' זירא דכיון שאינו ראוי לענות עניה מעכבת בו וכתב הרב ערך השלחן בסי' ק"ד דהרד"א כתב די"א דלא אמרינן שומע כעונה אלא א"כ יכול הוא לענות וכ"כ שבה"ל בשם ר' אברהם בר' שלמה עכ"ל ודברי השבה"ל הם בערוגה ראשונה ססי' כ' וז"ל (אחר שהזכיר מחלוקת רש"י ור"ת ור"י אם העומד בתפלה ישתוק וישמע קדוש וקדושה) והראב"ש כתב היכא אמרינן שמע ולא ענה יצא במקום שיוכל לענות אבל העומד בתפלה שאינו יכול לענות לא יצא בשמיעה ודמיא לדר' זירא כל הראוי לבילה וכו' עכ"ל הרי לך דכמה מרבוותא בדין העומד בתפלה ושמע קדיש או קדושה אמור רבנן בטעמא שאין לו לשתוק ולשמוע דלא מהני ליה השמיעה למיחשביה כעונה משום שאינו ראוי לענות ומדמו לה להההיא דר' זירא כל שאינו ראוי לבילה וכו' דלא כמ"ש הרב מ"ב וצ"ע:

ועוד נראה דנעלם מהרב מ"ב דברי הרא"ש בפ"ד דמס' תענית סי' מ' גבי ט"ב שחל בשבת שכתב הבה"ג דאפילו למ"ד דאם לא הבדיל במוצאי שבת מבדיל כל היום כולו דמשמע כל היום אין טפי לא מודה בכי האי גוונא דלא הוה מצי לאבדולי במוצאי שבת דיבדיל בליל שני והרמב"ן כתב ע"ד דאיפכא מסתברא דאפילו למ"ד דמבדיל והולך כל השבת כולה היינו דוקא היכא דהוה חזי לאבדולי במוצאי שבת אבל כשחל ט"ב במו"ש דלא מצי אז לאבדולי לא מבדיל כלל וכדר' זירא וכו' עי"ש הרי דגם בהבדלה על היין שהוא מדרבנן קאמר הרמב"ן דכיון דלא היה ראוי אז לא מצי להבדיל משום דבעינן שיהא במו"ש ראוי להבדיל וכל שאינו ראוי להבדיל לא מצי להבדיל תו דכל שאינו ראוי לבילה וכו' ולפי מה שכתב הרב מ"ב דהפוסקים דמי שעומד בתפלה ושמע קדיש דשותק ושומע סברי דבדרבנן לא אמרינן כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו אתי שפיר סברת בה"ג הנ"ל דאזיל לשיטתיה גבי שמע קדיש וקדושה דס"ל דשותק ושומע כמ"ש הפוסקים בשמו ומשו"ה לא אמר בהבדלה דט"ב כסברת הרמב"ן וכן דעת הר"ן ומרן כבה"ג בין בעומד בתפלה ושמע קדיש ובין בהבדלה במוצאי ט"ב כמו שיראה הרואה ומ"מ למדנו מכל האמור דאינו פשוט לומר דבמידי דרבנן לא אמרינן כל שאינו ראוי לבילה דאף דהפוסקים דשותק ושומע קדיש וקדושה (בעודו מתפלל) סברי הכי

כמ"ש הרב משאת בנימין מ"מ הא איכא מרבוותא דפליגי ע"ז מטעם כיון שאינו ראוי לענות לא אמרינן דשומע כעונה וכדר' זירא דכל שאינו ראוי לבילה וכו' ש"מ דנקטי האי כללא גם בדרבנן כאמור:

וכל זה לפי שיטת הרב משאת בנימין הנז"ל אמנם אנכי הרואה להרב שאגת אריה בסי' ו' שנשאל באלם ששומע ואינו מדבר איך יצא י"ח ק"ש והביא מחלוקת הש"ס והפוסקים בדין הרהור אי כדבור דמי או לא וכתב דבק"ש דכתיב בה דבור ודברת בם גם הרמב"ם מודה דהרהור לאו כדבור דמי וא"כ אין תקנה לאלם ע"י הרהור כי אם ע"י שישמע מאחר דשומע כעונה וכתב ואף שהראב"ש שכשה"ל כתב גבי עומד בתפלה ושמע קדיש דאינו יכול לשתוק משום דלא הוי שומע כעונה כיון שאינו ראוי לענות וכל שאינו ראוי לבילה וכו' מ"מ שאר הפוסקים חולקים והאוסרים לא אסרו אלא משום הפסק שוב כתב דאפשר דע"כ לא פליגי על ראב"ש אלא בעומד בתפלה דבאמת ראוי לענות אלא דאריא דאיסור ההפסק רביע עליה משא"כ באלם שאינו ראוי בעצמו לענות כ"ע מודו דלא אמרינן שומע כעונה משום דר' זירא כל שאינו ראוי לבילה וכו' אתוד"ק ולפי זה אזדא לה ראיית הרב מש"ב דבדרבנן לא אמרינן כלליה דרבי זירא מדפסקו הפוסקים דשותק ושומע קדיש וקדושה וכו' די"ל דכ"ע סברי דגם בדרבנן איתיה להאי כללא אלא דס"ל דדוקא כשאינו ראוי מחמת עצמו הוא דלא מהני אבל כשהוא בעצמו ראוי רק דאריה דהאיסור רביע עליה דהיינו דאסור להפסיק לענות בתפלה לא אמרינן בכה"ג כל שאינו ראוי לבילה וכו' ואף שגוף דינו של הרב מ"ב אינו נסתר בזה דגם מני"ר מירי באינו ראוי מחמת איסור דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בע"פ כיעי"ש מ"מ נסתר הכלל שכלל לנו דדוקא בדאורייתא אמרינן כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבתו עפ"י הראיה שהביא כנז"ל ולפי מ"ש הרב שאגת אריה אין ראיה כלל כאמור:

ועל פי כלליה דהרב שאגת אריה הנז"ל (דמה שאינו ראוי מחמת איסור לא חשיב אינו ראוי לבילה) ניחא לי מאי דהוה קלע"ד עמ"ש מרן חיד"א בברכ"י א"ח סי' ס"ב דהנעור בלילה וצמא למים ואינו יכול לקום ממטתו ליטול ידיו שיש שכתבו שיקנח ידו בכותל וכו' וע"ז כתב על פי מ"ש בשם הזה"ק דאסור לברך בעוד שרוח רעה על ידיו והרו"ר אינו הולך כי אם ע"י נט"י ולא מהני קינוח בכותל א"כ אין לו תקנה אלא לברך בהרהור וירו"ש ידחוק עצמו ויטול ידיו וכו' עי"ש וקשה לכאורה דמאי אהני ליה הרהור הא כיון שאסור לברך בפיו ובשפתיו מפני הרו"ר הוה ליה אינו ראוי לבילה ובילה מעכבת לדעת הסוברים דגם במידי דרבנן איתיה להאי כללא אמנם לפי דברי הרב שאגת אריה ניחא שהרי גופו חזי ואיסורא הוא דרביע עליה ולא אמרינן בכה"ג כל שאינו ראוי לבילה וכו'

והרב שער אשר בחא"ח סי' ז' ייחס להרב ט"ז בסי' ס"ב סק"א דס"ל לחלק בין אינו ראוי לבילה מחמת עצמו דבזה הוא דאמרינן בילה מעכבת בו לכשאינו ראוי מחמת איסור דבזה לא אמרינן בילה מעכבת בו והוקשה לו ממ"ש במסכת בתרא דף פ"א ע"ב גבי קריאת ביכורים דלא מעכבא ואקשינן מדר' זירא דכל שאינו ראוי לבילה וכו' ונשא ונתן עוד בזה ומעומק המושג לא יכולתי להבין כונת דבריו בזה עי"ש:

ובעיקר כללין (אי אמרינן בדרבנן כל שאינו ראוי לבילה וכו') ראיתי להגאון שו"מ במ"ק ח"ג סס"י כ"ח שהביא דברי הרב משאת בנימין הנ"ל וכתב דבשו"ת מגן גבורים סי' קל"ט מבואר כמה השגות על דברי המ"ב גם במהדורא ג' ח"ג סי' ק"ה כתב דדברי המ"ב תמוהים כמבואר במגן גבורים סי' ק"ד וספר מגן גבורים אין בידי לעיין בדב"ק עכ"פ הוא מסכים לדעת הרב מנחה טהורה שחולק על הרב משאת בנימין וס"ל דגם בדרבנן איתיה להאי כללא. וכן ראיתי לידידי הגאון מוהרי"א יצ"ו בס' עמודי אש סי' ד' כלל יו"ד שהאריך לפלפל בענין זה וכתב במסקנתו מכל זה מוכח דלא כהמ"ב ועי"ש כמה דברים מכוונים למה שהבאתי למעלה (שהביא ההיא דבית הסתרים דרבנן ודחה דכך היתה התקנה ועל ראית המ"ב כתב לדחות דיש לחלק בין לאינו ראוי בעצמו לאינו ראוי מחמת איסור דבזה לא אמרינן כל שאינו ראוי וכו' כמ"ש בב"ח א"ח סי' ל"ב וחידוש הוא בעיני לפי רוב בקיאותו וזכרונו העצום שלא זכר דברי השאגת אריה שהבאתי) ועוד הביא דברי הרא"ש בפ"ד דתענית גבי הבדלה במוצאי ט"ב הנז"ל להוכיח דגם בדרבנן אמרינן כל שאינו ראוי לבילה וכו' ודחה לזה דאולי ס"ל הבדלה ד"ת עי"ש ובמטו מניה דמר אין דבריו נראים בזה שנלע"ד דאף להרמב"ם דס"ל הבדלה ד"ת וכוותיה נקיטינן כמ"ש רבני האחרונים בסי' רצ"ו מ"מ להבדיל על היין ודאי אינו אלא מדרבנן ואנן בהבדלה על היין עסיקינן וכ"כ בס' החרדים במצות התלויות בפה בקנה ובזמן אות ד' בשם סמ"ג דעל הכוס בקידוש והבדלה הוא מדרבנן והוא פשוט. שוב נדפס ספר מנחת משה לידידי הגאון מוהרמ"ן ירושלמיסקי נר"ו וראיתי שעמד בענין בסי' א' וסי' ב' על מה שהקשה הרב השואל נר"ו במ"ש הב"ח והט"ז בסי' ל"ב ס"ק י"ח דבאינו ראוי מחמת איסור לא אמרינן כל שאינו ראוי לבילה וכו' מדברי הרא"ש בסוף תענית הנ"ל לענין הבדלה במוצאי ט"ב ומדברי הרשב"ם בב"ב דף קנ"ו ע"ב גבי מ"ש שם ר' יהושע בשבת אמרו ק"ו בחול והאריך ליישב קושיותיו והביא מה שכתב לו בזה הגאון שו"מ במהדורא ב' ח"ג סי' ק"ל ועוד הביא מ"ש הגאון מוהרש"ק בס' קנאת סופרים סי' ק"ל דאין ראיה מההיא דהיה עומד בתפלה ושמע קדיש וכו' דלא אמרינן במידי דרבנן כל שאינו ראוי וכו' עפ"י מ"ש הרב ב"ח הנ"ל דמה שאינו ראוי מחמת איסור לא מיקרי אינו ראוי לבינה

עי"ש כל דבריו ולא ראיתי שהזכירו דברי הגאון שאג"א שהבאתי למעלה שכבר קדם בדחיה זו (אף שלא כתב כן ע"ד המ"ב עצמו) שוב נדפס עוד ס' נחמד מור ואהלות לידידי הרב גדול בדורנו מוהר"א פוסק יצ"ו ואתה תחזה מ"ש בזה ברכות והודאות סי' ל"ו ובמקומות שציין שם. ועיין לקמן במערכת הקו"ף סוף אות א' מה שכתבתי לדעת הרב מוהר"ש גאון בזה ובמה שכתבתי בקונטרס אסיפת דינים במערכת חתן וכלה אות כ' ע"ד הרב בית יהודה באה"ע סי' י"א:

סימן כד

(מקונטרס הכללים מערכת הכ"ף אות ל"ח).

כל הנקברין אפרן אסור והנשרפין אפרן מותר תמורה ל"ד ע"א ופשט דברי התוס' שם דף ל"ג ד"ה הנשרפין וכו' הוא דמדאורייתא אסורין אולם עיין לה"ה זרע אמת יו"ד סי' מ"ב ד"ה יצא לנו מזה שפלפל בחכמה מאד להוכיח דאינו אלא מדרבנן הן מצד כמה הוכחות בגוף הדין והן משום דהוי שלא כדרך הנאתן דקי"ל בכל האיסורין דמאי דאסורין שלא כדרך הנאתן הוא רק מדרבנן. ועם כי יש סוברים דשלא כדה"נ אסור מן התורה מ"מ מתבאר ממה שרשמתי באות כ"ב דהעיקר כהסוברים דאינו אלא מדרבנן. גם בכרתי ופלתי סי' פ"ז סק"ד הכריח דהא דאפר הנקברין אסור הוא מדרבנן למפרש מאיסורא אבל מן התורה מותר אם נפסד כ"כ. וראיתי לידידי הגאון מוהר"י ע"ל יצ"ו בספר דרכי הוראה בח"ב דף ל"ז ע"ג ד"ה ובהכי שתמה על הכו"פ ממ"ש הרמב"ם בפיה"מ סוף תמורה ודבר זה קבלה והיינו הלל"מ ולי ההדיוט תמיה על תמיהתו אנא מצא בדברי הרמב"ם שכתב על פרט זה שהוא הלכה דהרואה יראה דלא כ"כ אלא אעיקרא דדינא דטעונים קבורה ע"ז כתב הקבלה בידינו לקבור אותם עי"ש אמתניתין דואלו הן הנקברים אבל בדין דהנקברים אפרן אסור לא מיירי כלל כי אין דבר זה שנוי במשנה אלא דבש"ס אמרי' הכי למיהב טעמא אמתני' דתני כל הנקברין לא ישרפו וכו' כיעי"ש וגם בקבורה עצמה עם היות שמשמעות לשון הרמב"ם בפיה"מ הנ"ל אינו דהוא מדרבנן מ"מ כבר רשמתי במערכת האל"ף אות ש"ה סברי דרבנן בתראי סברי דהוא מדרבנן והשבילי דור שרשמתי שם אחר שהביא מ"ש הרמב"ם הנ"ל סיים וז"ל וכ"כ מקור חיים סי' תל"א דקבורה באיסורי הנאה רק מדרבנן מחשש תקלה עכ"ל מבואר דהבין דמ"ש הרמב"ם קבלה לא הלמ"מ אלא דלענ"ד קשה לפרש כן בדברי הרמב"ם דמשמעות לשון קבלה הוא דוקא קבלה ממשה רבינו ועיין למרן כ"מ בפ"א מהלכות אישות ה"ו שהוקשה לו עמ"ש הרמב"ם ויש נשים אחרות שאסורות מפי הקבלה וכו' דכיון דאינן אלא מדרבנן

אין שייך לומר בהן לשון קבלה ועי"ש להרב לח"מ וצריך להתיישב במה שציין הרב יד מלאכי בכללי הרמב"ם אות מ' עי"ש ועכ"פ אין לנו שום משמעות דהרמב"ם כתב כן אדנקברים אפרן אסור כאמור. ומה שדחה דברי הכו"פ עפ"י דברי התוס' בתמורה דף ל"ג סוף ע"ב אתה תחזה בשו"ת זרע אמת הנ"ל שהאריך להוכיח דאין כוונתם לומר דאסור מן התורה אלא מדרבנן הוא דאסור דהוי כדבר שלא נעשתה מצותו:

ואפר הנשרפין דמותר כ' הפרמ"ג בסי' פ"ד במ"ז ס"ק כ"ג אמנם מ"ש המ"י עוד ראיה מסוף תמורה כל הנשרפין אפרן מותר אין ראיה דהתם באיסורי הנאה דאפרן מותר בהנאה לא לענין אכילה ועמ"ש בק"ג ואפשר דכ"ש אכילה עכ"ל הנה ס' מ"י אמצ"א לראות דב"ק כי לפום ריהטא איני מבין מה הוסיף המ"י ע"ד המרדכי (שהביא הפרמ"ג שם) שכ' שרץ שרוף מותר דכל הנשרפין אפרן מותר ומיהו אדם בריא יזהר ע"כ הרי דכל חיליה דהמרדכי הוא מהא דכל הנשרפין אפרן מותר ומה שדחה דברי המ"י אך חילק בין הנאה לאכילה לא אדע מה לו כי יזעק על המ"י ולא על המרדכי ומ"ש ואפשר דכ"ש אכילה משמע דר"ל דאם בהנאה מותר כ"ש באכילה איני מבין מה קולא באכילה מהנאה ובכל דוכתא פשוט לאסור באכילה טפי מבהנאה וצ"ע וראיתי בס' דרכי הוראה הנ"ל יצ"ו בח"ב דף ז"ל ע"ג ד"ה והפרמ"ג וכו' שתמה על הפרמ"ג דבשלמא הנאה משכחת לה בנשרפין ואצטריך למיתני דמותרין דאפשר למכור האפר אבל באכילה שהוא עפרא בעלמא ואין לו שום הנאה של כלום פשיטא דמותר ונ"ל דאפילו בנקברין דאפרן אסור היינו בהנאה משום דלא אתעביד מצותו אבל באכילה גם שם אפרן מותר הואיל ואין לו בהם שום הנאה ואיסור אכילה לית ביה כלל דלא עדיף מקיבת נבילה שנתייבשה כעץ בסס"י פ"ז דמותרת עכ"ל הנה אסברה לן לחלק בזה בין הנאה לאכילה ואולי לכך נתכון הגאון פרמ"ג שכ' דאפשר כ"ש אכילה. ולפי דבריו דכולה מתני' דתמורה בהנאה מיירי אבל באכילה אפילו הנקברין שרי אף אנו נאמר דמאי דתנן חוץ מעצי אשרה דאסורין היינו דוקא בהנאה אבל באכילה שרי והמעיין בתשו' הריב"ש בסי' הר"ן בפסק דאגוה ארדיינטי ישר יחזה מפשטיות דבריו דמשמע ליה דחוץ מעצי אשרה ר"ל דאסור אפרן באכילה וא"כ ה"ה לדידיה הא דנקברין אפרן אסור ר"ל באכילה כנלע"ד:

סימן כה

(סי' כה נשמט מדפוס לאיזו סבה)

סימן כו

(מקונטרס הכללים מערכת הכ"ף אות מ"ם).
כפיה שהיו ב"ד כופין במקומות ובזמנים שהיו ישראל נוהגין ודנין ע"פ ד"ת למי שאינו רוצה לקיים מ"ע חדש הרב חכמת אדם בקונטריס בינת אדם שער איסור והיתר סי' י"ז (בד"ה מה) שלא היו כופין אלא על גוף המצוה כגון שאינו רוצה לעשות סוכה וליטול לולב וכיוצא אבל דבר שאינו אלא ענף מצוה כגון במצות כיסוי שענף מצוה הוא שמי ששחט יכסה וכן במילה ענף מצוה שהאב עצמו ימול את בנו אם אינו רוצה לכסות בעצמו ולמול בעצמו לא היו כופין אותו אתו"ד עי"ש שהאריך ואין להקשות ע"ז ממ"ש מוהר"ם הובא בהגמיי' ריש הלכות ת"ת (גבי חיוב האב ללמד את בנו תורה) כתב מוהר"ם דכפינא ליה ללמדם או להשכיר להם מלמדים דמאי שנא האי עשה דולמדתם אותם משאר עשה דכופין לקיים עשה דסוכה וכן למ"ד פריעת ב"ח מצוה אמרינן בפ' הכותב דכופין אותו וכשם שהאב חייב בבנו למולו ולפדותו דכופין אותו לקיים הכי נמי כפינן ליה ללמדו תורה וכו' עי"ש דמדנקט תרי מילי (ללמדם או להשכיר להם מלמד) ולא סגי ליה דלימא כפינא ליה להשכיר מלמד משמע לכאורה דלצדדין קאמר דאי בר הכי הוא ללמדם בעצמו כופין אותו ללמדם ואי לאו בר הכי כופין אותו להשכיר מלמד ונשמע מזה דגם על הלימוד האב בעצמו שאינו אלא ענף המצוה ס"ל למוהר"ם דכופין דלא כמו שחדש הרב חכ"א אבל באמת אין דקדוק זה כדאי להוליד מזה דין כפיה אענף מצוה די"ל דאין כונת מוהר"ם שכופין אותו שימול בעצמו ושילמד בעצמו רק שכופין אותו אם אינו רוצה כלל למולו או ללמדו לא ע"י עצמו ולא ע"י אחרים בזה כופין אותו שישתדל בבנו למולו וללמדו וכו' ואם יסכים למולו וללמדו ע"י אחרים אין לנו עליו אלא תרעומת שבטל ענפי המצוה אבל לא לכופו ע"ז כיון שאינו אלא ענף מצוה כן נראה פשוט. והרב לח"מ פירש כונת מוהר"ם דדוקא אם האב יוכל ללמד את בנו הוא דחל עליו התקנה דלשכור מלמד לבנו אבל אם הוא אינו יודע ללמד אינו חייב גם לשכור דלא חלה עליו התקנה וכבר כתב בעצמו שהוא דוחק וכן מתבאר מדברי הרמ"א ביו"ד סי' רמ"ה ע"ד והרב הלבוש שפסקו דינו של מוהר"ם ונקטו רק שהיו כופין לשכור מלמד לבנו והשמיטו מ"ש בדברי מוהר"ם כפיה ללמדו (או להשכיר) להורות דאין כונת מוהר"ם לכופו שילמדנו הוא בעצמו אם בר הכי הוא דאין זה אלא ענף מצוה ואין כופין אענף מצוה ושמעינן נמי דאף אם אינו יודע ללמד בעצמו חייב לשכור דלא כדמשמע ליה להרב לח"מ ומדברי הרב באר המים שאביא לקמן (בד"ה ועל פדיון) נראה דלא ס"ל לחלק כמ"ש החכ"א אבל לענ"ד נראין דברי הרב חכמת אדם וכן מוכח מדברי פרמ"ג

שהרי על קריאת המגילה דלילה כתב דאין כופין וכו' לפי שאינה עיקר הקריאה אלא ביום אף דפשוט דגם קריאה דלילה מצוה היא ומברכין עליה וכ"ש במה שאינו אלא ענף המצוה דפשיטא דאין כופין:

אלא דמאי דמשמע מדברי הרב חכ"א דעל עיקר מצוה מיהא כופין וכן מתבאר מדברי מוהר"ם הנ"ל קשה לכאורה ממ"ש בירוש' פ"ק דקידושין הלכה ז' דמסקינן התם דמצות הבן על האב אינם לעכב אלא למצוה ואין כופין ע"ז ולפי מה שפירש הרב פ"מ דלא אמרו כן אלא גבי להשיאו אשה דהדרשא היא אסמכתא בעלמא אבל בשאר דברים שהן מדאורייתא כופין עליהם ניחא אבל לפי מה שפירש הרב קרבן העדה דאכולהו קאי ואכולהו אין כופין וכן צ"ל לדעת רוב הפוסקים שאין חילוק בכפיה בין מצוה דאוריתא לדרבנן קשה דמפורש בירושלמי דאין כופין ואף שראיתי להרב אהל יעקב במערכת החי"ת אות ה' שכתב דהש"ס דילן פליג על הירושלמי וס"ל דבכולהו כופין עי"ש אבל לא ראה דברי הרשב"א בתשו' ח"ב סי' שכ"א שכתב מפורש דכל מצות הבן על האב אין כופין עליהם וכדאיתא בירושלמי וכו' עי"ש וה"ד הרב שנות ימין בח"א ד' ע"ח ע"א דש"מ דס"ל דתלמודין לא פליג בהא אירושלמי דא"כ הו"ל למינקט כתלמודין והאריך שם הרב ליישב דעת מוהר"ם ופסקי הרמ"א הנז"ל עי"ש ומרן חיד"א בברכ"י יו"ד סי' רע"ה כתב בשם הרשב"ץ בח"ג סי' ח' דאם מתעצל האב למול את בנו בזמנו ב"ד היו כופין אותו אף ע"י מכות ולכאורה הוא היפך תשו' הרשב"א הנ"ל ואין לומר דאף דאין עלינו לכופו כשאר מצות עשה במ"מ כו' כפיה פורתא מיהא עבדי ליה והרשב"ץ לא אמר אלא שכופין אותו ע"י מכות ור"ל כל דהו ולא כדין מ"מ למי שאינו רוצה לקיים מ"ע כו' כי תשו' הרשב"ץ עצמה הביאה הרב מעשה אברהם בחיו"ד סי' ב"ן (בד"ה ואף שראיתי) ושם כתב מפורש דעיקר מצות מילה אינה אלא ביום ח' וביום ח' למילתו היה מותר לכם להכותו ע"י א"י כו' לעשות המצוה בזמנה עכ"ל וצ"ע ועוד קלע"ד במ"ש הרשב"ץ היה מותר לכופו דמשמע דאינו אלא רשות אם ירצו כופין אותו ולא משמע הכי מלשון הש"ס והפוס' אלא חייבים ב"ד לכופו אם יש כח בידם וז"ל הרב החינוך בפרשת בא סי' ו' וכלל גדול בכל התורה לכל האומר שיבטל מצות עשה שכופין אותו ב"ד אם יש כח בידם עד שיקיימו עכ"ל ומשמע דחייבים לכופו כל שיש כח בידם לכופו או בעצמם או ע"י נכרים דאין סברא לחלק בזה. גם רבינו הגדול הרמב"ם בס' המצות בסוף שרש י"ד כתב אמנם מ"ע בכללם כל מצוה מהם כשתתחיב עשייתה יש לנו שנלקה הנמנע מלעשותה כו' עכ"ל מבואר דחובה מוטלת להכות הנמנע מלקיים המצוה וכיון שבנדון הרשב"ץ היה כח בידם לכופו ע"י נכרים היה צריך לומר שהיו חייבים לכופו

למול בשמיני שעיקר המצוה בו וי"ל בדוחק ותמיהני על מרן חיד"א שלא העיר שדברי הרשב"ץ הם היפך דברי הרשב"א וכן עמ"ש הרשב"ץ היה מותר לכם לכופו ועיין לקמן (בד"ה אמנם) מה שהבאתי בשם הרב ח"ץ ומה שכתבתי ע"ד וק"ל. והנה עתה ראיתי בס' כנסת הגדולה ח"ג היו"ל ע"י ידידי הרב החריף ריי"ץ סובאלסקי יצ"ו במאמר הלכות גדולות לידידי הגאון אד"ר יצ"ו שחקר אם כופין להשו"ב שאינו רוצה לכסות והאריך בזה וכתב ג"כ כסברת הח"א דאין כופין אענף מצוה וגם ע"ד הרב חוט השני סי' צ"ב המובא בדברינו לקמן ראיתי שם פלפול עצום ואגב ריהטאי לא ראיתי שהזכיר דברי הרב ח"ץ שהבאתי להלן והוא חידוש אחרי שהובאה סברתו בפ"ת בסי' ש"ה עי"ש ומה שלא הזכיר דברי שאר רבנים המובאים בדברינו להלן אין לתמוה על הרב יצ"ו שלא הזכירם כי אין מצוים אצלו אך חידוש הוא שלא ראה דברי הרב חכ"א הנז"ל:

ועל פדיון הבן אם כופין ב"ד את האב על זה הנה הרב בית אהרן בחיו"ד במערכה זו אות ד' ציין ספרי דבי רב אשר דברו בזה והם בירושלמי פ"ק דקידושין אמתני' דכל מצות האב על הבן הרשב"א בח"ב סי' שכ"א וחוט השני סי' צ"ב וח"ץ סי' ק"ה ותעפות ראם על השאלתות ד' קפ"א רע"א ומידי פלוגתא לא נפקא עכ"ל וחידוש הוא שלא ראה דברי מוהר"ם שבהגמי"י שהבאתי למעלה שכתב מפורש דכופין את האב לפדות את בנו. ושו"ת הרשב"א ח"ב אין אצלי לראות דב"ק וכפי מ"ש הרב שנות ימין בח"א ד' ע"ח ע"א מובן שדעת הרשב"א היא דאין כופין אותו ששם הביא מ"ש מוהר"ם שהבאתי בראש אות זו דכופין את האב ללמד את בנו תורה ותמה עליו ממ"ש בירוש' פ"ק דקידושין (גבי דברים שהאב חייב לעשות לבנו למולו ולפדותו וכו') מה למצוה או לעכב נשמיעינה מן הדא בר תרימה אתא לגבי ר' אמי א"ל פייס לאבא דיסבוני אתא פייסיה ולא קביל עלוי הדא אמרה למצוה אין תימר לעכב הו"ל לכופניה וסיים בשנות ימין והרשב"א בח"ב סי' שכ"א הביא הירוש' הלז וכתב וז"ל ונראה שעל כל מצות הבן על האב השנויות שם למולו ולפדותו להשיאו אשה ללמדו תורה ללמדו אומנות ולהשיטו בנהר אמר כן ולא על להשיאו אשה לבד דא"כ הו"ל לפרש ולהוציאו להשיאו אשה למצוה או לעכב עכ"ל הרשב"א הרי שכתב בשם הרשב"א דעל כל אשר שנו חכמים ממצות שהאב חייב על בנו אמרו דאינו לעכב ואין כופין עליהן וא"כ מצות פדיון הבן שהיא אחת מהן אין כופין עליה לדעת הרשב"א וכן ראיתי להרב באר המים (בשו"ת ליו"ד) בסי' מ"ג שהביא מ"ש הרב ש"ך בח"מ סי' שפ"ב דאב שיודע למול ומכבד את אחר למולו מבטל מצות עשה גדולה ויש לב"ד לבטל דבר זה והוקשה לו ע"ד דלפי שיטתו למה לא כתב שב"ד כופין אותו שלא יתן לאחר אלא הוא עצמו ימול את בנו ככל מבטל שאר מ"ע סוכה ולולב

וכו' (לפי מה שחדש הרב חכמת אדם הנ"ל בראש האות דכל שאינו רוצה לבטל המצוה אלא ענף המצוה לא כייפינן ליה והכריח שגם למ"ש הש"ך שאב המכבד את אחר למול בנו מבטל מ"ע וכו' אין הכונה שמבטל גוף מצוה אלא ענף מצוה עי"ש לא קשיא מידי כמובן ויתכן דהרב באר המים לפי שהבין בדעת הש"ך שמבטל מצוה ממש קאמר לכן ק"ל דהיה לו לומר שב"ד יכופו ע"ז אבל יודה גם הוא דאין כופין אותו אענף מצוה) וניחא לי' דכיון דמצות מילה היא אחת מכל מצות הבן על האב אין כופין ע"ז כמ"ש בירוש' וכו' וכמ"ש הרשב"א בח"ב סי' שכ"א שפסק בבכור שהוכר ויש לו נכסים ולא רצה האב לפדותו הוא חייב לפדות את עצמו וכופין אותו ולא את האב שדבר זה למצוה נאמר ולא לעיכוב וכתב שכן ג"כ דעת הרא"ש אליבא דרב ש"ך עי"ש מתבאר שגם הוא ס"ל שדעת הרשב"א דאין כופין את האב על פדיון בנו (וצ"ל דמ"ש בספרו אהל יעקב דש"ס דילן פליג אירושלמי כנז"ל לא כ"כ אלא טרם שראה תשובת הרשב"א הלזו):

אמנם אנכי הרואה דנעלם מעיני הרבנים הנ"ל דברי הרב ש ח"ץ דממקום שהכריעו הם שדעת הרשב"א היא שאין כופין הכריע הוא שדעתו שכופין והוא שבסי' ק"ה נשאל לחכם אב שאינו רוצה לפדות את בנו כופין אותו לפדותו או לא והשיב לא ידענא מאי מספקא לך מאי שנא מצוה זו מכל מצות שבתורה שמכין אותו כו' ולא עוד אלא דנחתינן לנכסיה וכו' והביא מ"ש הרב חוט השני בסי' צ"ב ומה שתמהת למה לא נכוף לאביו למפרקיה כמו בכל מ"ע שבתורה ה"ט כיון דגמרינן מדכתיב תפדה דהיכא דלא פרקיה האב חייב לפדות את עצמו הוי כאילו נתנה לו התורה ברירה שיכול לסלק מצות פדיון הבן מעליו ולהניחו לבן עצמו והוא דומה ללאו הניתק לעשה שאין לוקין עליו ופשטות דבריו הם בבן קטן וא"כ אין להם מקום שכבר הוכחנו שכופין את האב וכו' וכן מצאתי מפורש בתשו' הרשב"א החדשות סי' שכ"א שכתב בהדיא שכופין את האב ודוקא כשהגדיל הבן ויש לו נכסים לבן ואנו יכולים לכופו אזי אין כופין את האב וע"ז הוצרך להביא ראיה מהירושלמי ואי לאו הירושלמי בכה"ג נמי הוה סליק אדעתיה למיכפייה לאב אבל בבן קטן פשיטא ופשיטא דכופין עכ"ל הרב ח"ץ הרי שכתב שמפורש בתשו' הרשב"א הנ"ל שבבנו קטן כופין אותו לפדותו היפך ממה שייחסו הרבנים טובים השנים הנ"ל בדעת הרשב"א וגם על הרבנים חוה"ש וח"ץ יש לתמוה שלפי דברי הרב חוה"ש גם במילה כיון שלא מל אותו אביו חייב הוא למול את עצמו הוי כאילו נתנה לו התורה ברירה ואין כופין עליו ולדעת הרב ח"ץ כופין ולא ראו דברי מוהר"ם שהבאתי בראש האות שכתב מפורש דלמולו ולפדותו כופין אותו ולמר הוי תיובתא ולמר הוי סיעתא והרב מעשה אברהם (הנז"ל בד"ה אלא) כשהביא תשובת הרשב"ץ ע"ד האב שאינו

רוצה למול בנו בשמיני כתב דדוקא במילה דיש לה זמן קבוע דמי שלא מל בשמיני בכל יום עובר בעשה משו"ה כתב דחייבים לכופו (עיין לעיל בד"ה אלא מה שדקדקתי ע"ד הרשב"ץ) אפילו ע"י הכאה משא"כ במצות פדיון הבן דאחר ל' יום כל יומא זימניה הוא ואינו עובר על מ"ע וכו' ע"כ נראה שכונתו לומר דבפדיון הבן אין כופין והוא חידוש שנעלם ממנו מחלוקת החוה"ש והח"ץ והביא מחלוקת זו מרן חיד"א בברכ"י יו"ד סי' ש"ה ולדברי הרב ח"ץ גם הרשב"א סובר כן ולא כתב שאין כופין את האב אלא אחר שהגדיל הבן אבל בהיותו קטן כופין וכבר כתבתי שכן מפורש בדברי מוהר"ם ועתה ראיתי בס' מור ואהלות הנדפס חדש ממש (לרב גדול חריף ומפולפל מוהר"א פוסק יצ"ו) אהל ברכות והודאות סי' כ"ה שהאריך בזה ולא פניתי לעיין באמרות טהורות ואתה תחזה:

סימן כז

(סי' כז נשמט מדפוס לאיזו סבה)

סימן כח

(מקונטרס הכללים מערכת הכ"ף אות נ"ג).

כל הראוי לבילה וכו' אמרי' בכל מילי או דוקא היכא דאתמר אתמר עיין להרב מליבוויץ בשו"ת צמח צדק אה"ע ח"ב סי' שכ"ג אות ב' ובאור לי דף קמ"ו ע"ב ועיין להרב הפרישה בא"ח סי' רצ"ו ועיין מש"ל פ"ג מהלכות ביכורים ה"ד שכ' בשם כנה"ג בכללים שהביא דברי מוהרד"ך דלא נאמר אלא היכא דאתמר בגמ'. וגם בשו"ת בנין ציון החדשות סי' ק"ח כ' דבסוף ספרו ביכורי יעקב הביא ראיה שגם דעת הרמב"ם כן ודלא כמו שנראה מתוס' יבמות דף ק"ד וע"ש שביאר היטב באיזה ענינים שייך לומר כה"ר לבילה וכו' ובמכתב אחד מגדולי דורינו (וכן כתוב בקונטרס ולא רשמתי אז שמו הטוב וכמדומה לי מר ניהו ידידי הגאון בעה"מ עמודי אש) יצ"ו ראיתי שכ' דבמ"ש באור לי שם דמתשו' הרשב"א סי' תרי"א משמע דלא כמוהרד"ך. כ"כ בשו"ת חיים סי' קכ"ה וכ' ע"ד דלא ראו כי דברי הרד"ך הם ע"ד הרשב"א הנ"ל וכו'. ואומר אני דהא גרמא ליה כי לפי הנראה אין בידו שו"ת זרע אמת המצויין באור לי דשם הביא דברי מוהרד"ך וזהו כוונת הציון שבאור לי. ועמ"ש באור לי דממוהרשד"ם נראה דלא כמוהרד"ך כתב במכתב הנ"ל דלא מוכח מידי דמוהרשד"ם בא לפרש טעם ב' מימרות דאמימר האי מאן דחליץ צריך למידחסי וכו'. האי מאן דמסגי אלוחתא דכרעיה וכו' (ביבמות ק"ג ע"א) ואמר דבראשונה דראוי

לבילה א"ב מ"ב. ובשנית דל"ר לבילה ב"מ. ולפי פירושו מבואר הדבר הזה בגמרא. אבל לומר כן מלבינו במקום דליכא אסמכתא בגמרא אין לנו לומר כן מעצמינו עכ"ד יצ"ו ומילי דסברא נינהו ראוים אליו, דכל דהדין מבואר בש"ס יכולים הפוסקים להסביר הטעם עפ"י כלל דר' זירא אבל לא להמציא דין עפ"י הכלל. גם מרן מוהרד"ף בשו"ת מכתם לדוד חא"ח סי' כ' ד"ה הגם הלום וכו' נקיט כללא דמוהרד"ך אלא שכתב דבדבר שאינו אלא מנהג יכולים לסמוך על טעם זה ועיין לקמן במערכת הקו"ף סוף אות א' מה שכתבתי לדעת הרב מוהר"י באסאן בזה:

סימן כט

(מקונטרס הכללים מערכת הכ"ף אות ס"ג)

כ"מ דאמר רחמנא לא תעביד בגירושין אי עביד מהני תוס' תמורה ד' דף ע"א ד"ה מתיבי הגאון מה"ר מ"ע זו אות ט' ועיין מ"ש ע"ד התוס' הללו הגאונים נו"ב מ"ת אה"ע סי' קכ"ט מד"ה הן אמת ואילך חתם סופר אה"ע ח"ב סי' ס"ג בינת אדם שער בית הנשים סי' ל"א דברי אמת בקונטרס י"א סי' ג' אהלי יהודה דף קל"ג ע"ב וצריך לתקן את לשונו ז"ל כמ"ש הרואה ובנו"ב שם צידד דגם ההגמ"ר שבועות סי' תשפ"ד בשם ר"פ לא פליג אתוס' הנ"ל לענין גירושין עיי"ש ובטל אורות בתשו' אה"ע סי' א' דף י"ג ע"א וצריך לעיין בגוף דברי הרב דרכי נעם סי' נ"ג שציין שם ועוד בהספרים שרשם שם אם הביאו דברי התוס' הללו:

והנה הרבנים הנ"ל הוקשה להם ממ"ש התוס' שם דף ו' ד"ה והשתא וכתבו דמ"ש התוס' הוא לענין חזרה עי"ש וראיתי במכתב לאחד מרבני דורינו רב ועצום יצ"ו שכ' ע"ד הגאון דברי אמת שרשמתי לעיל וז"ל לדעתי ק' מאד לפ' כן דאיך יצדק לשונם שכ' דל"מ הגירושין לכן נ"ל כי מ"ש התוס' דמהני גט היינו לאביי דהא קו' התוס' היא לל"ק דאקשי אביי לרבא ומשמע דלדידיה ניתא וע"ז מקשו התוס' ותירצו דאיתקש למיתה וכו' אבל לרבא אעיקרא קשיתיה הך ברייתא ולפי התי' ניחא דאפ' דבלאו הניתק ל"ע לא אמרי' אי עביד ל"מ ואף בכהן דליתיה ב"ע כיון דעיקר הלאו ניתק ל"א א"ע ל"מ וכו' אלו תוד"ק נר"ו ולענ"ד מאי דדחיקא ליה לישנא דלא מהני אינו מהדוחק כי גם בד"ה מתיבי נשתמשו בלשון זה לענין שצריך להחזירה ומה שפי' בכונת התוס' אינו נכון בעיני דמלבד דכל כי הא הו"ל להתוס' לפרש דנימא דלרבא בלאו הניתק אי עביד מהני וסתמא דמילתא קושייתם גם תירוצם הלא המה בין לאביי בין לרבא כמו שהבינו הרבנים הנז"ל אף גם אני בער ולא אדע שום סברא לחלק בין לאו גמור לניתק לעשה

לענין אי מהני או לא דאי משום כיון דקיל דאין בו מלקות אמרי' נמי דאי עב"מ הרי עובר אמימרא דרחמנא ע"י דיבור ומחשבה דליכא מלקות ואמרי' בהו דאי עביד ל"מ (עיין באות ע"ב) וגם בעובר אעשה כמה דיות נשתפכו (עיין לקמן אות ס"ו) ואין גם אחד שיאמר דכיון שאין בה מלקות אי עביד מהני ש"מ דלא תליא בהא ואמת דהגאון פנ"י בסוף גטין חידש דלאו הבא מכ"ע אמרי' לכ"ע עביד מהני אך כבר השיגוהו עיין לקמן אות ס"ט ובעיקר דברי התוס' עיין בס' זכרון כהונה ד' ט"ו ע"א:

סימן ל

(מקונטרס הכללים מערכת הכ"ף אות פ"א).

כחא דהיתרא עדיף הג' צל"ח לביצה וה"ד במכתב לחזקיהו דף ל"ג ע"א ובשאר דוכתי הסביר משום דהאוסר לא הועיל בסברתו שאף אם היינו מסופקים ס' איסור לחומרא להכי ריבותא למיחשב כח המתיר וחידש לפי טעמו דדוקא באיסורי דאור' אבל באיסור דרבנן כחא דאיסורא עדיף דמס' היינו מקילים עי"ש ובפתח הדביר ח"ג צ"ו ע"א ויש סעד לד"ק מתוס' שבועות דף ח' ע"א ד"ה להודיעך דכח דר"ג עדיף דמילתא דרבנן הוי כח דפיטור ע"כ ולכאורה אינו מובן כיון דכח דרבנן היא לפיטור היא הנותנת להודיעך כחן דהו"ל ככחא דהיתרא דעדיף טפי אך להנ"ל ניחא דבענייני חיוב ממון סברת המחייב הועיל טפי דמספיקא לא הוה מחייבינן ליה ממון וק"ל ועיין בשו"ת כתב סופר חא"ח סי' ס"ג שהק' ע"ד הצל"ח מש"ס ברכות דף ס' כמ"ש במכתב לחזקיהו ובמכתב אחד מחכמי דורינו יצ"ו הק' ממ"ש בעירובין דף ע"ב ע"ב דליפלגו במסיפס וכו' ומדברי התוס' שם דף מ"ה ד"ה להודיעך. ועיינתי עתה בדברי הצל"ח וראיתי שהוק' לו ממוקצה דאמרינן שם כחא דהיתרא וכו' וכ' דחמיר כשל תורה ועוד כ' דבדבר שיל"מ שייך שפיר לומר כח דה"ע וסיים וגם לא בכ"ע אמרו בשל סופרים הלך אחר המיקל ע"כ נראה דכוונתו דיש כמה איסורין דרבנן דאזלינן בהו להחמיר כמו אתחזק איסורא ויש לו עיקר מן התורה וכיוצא דבהנהו שייך שפיר לומר כח דה"ע. ולפ"ז ל"ק מתוס' עירובין הנ"ל דאף דאין לנו ליכנס במבוכה אי תחומין דאורייתא או דרבנן. שכבר כתב מוהרלנ"ח ה"ד הרב אד"ר אות תרמ"ו דבכלים אינו אלא דרבנן מ"מ עיקרו דאו' חשיב. אך לש"ס דעירובין הנ"ל אין לומר דער"ח נמי חשיב עיקרו מהתו' שהרי שיתופי מבואות חשיב אין לו עיקר מן התורה עיין גטין ס"ה ע"א וה"ה עירובי חצרות. וידידי הגאון בס' עמודי אש נר"ו בדף ט' סוע"א סתר כלל הצל"ח מדברי מרן הב"י בא"ח סי' קנ"ט דגבי נט"י דספקו להקל כתב

כללא דכחא דהיתרא עדיף. אך הביא סעד לכלל זה מדברי הא"ז בח"א סי' ס' תשמ"ח והאריך קצת עי"ש:

סימן לא

(מקונטרס הכללים מערכת הכ"ף אות ע"ה).

כתותי מכתת שיעורי' מדברי תוס' בסוכה דף ל"ה ד"ה לפי מתברר יפה דגם בדבר שמותר בהנאה אמרי' כתותי מכתת שיעוריה עי"ש לענין אתרוג של תרומה טמאה והקשה הג' שיבת ציון סי' י"ז אות ג' דבסוטה כ"ה ד"ה לאו כגבוי משמע דדוקא בדבר האסור בהנאה ותי' דבסוכה כתבו כן אליבא דהלכתא דכל העומד לזרוק וכו' עי"ש ומלבד דאין זה פשוט דקי"ל כמ"ד כל העומד וכו' וכמה דיות נשתפכו ע"ז עיין להגאונים פרי חדש אה"ע סי' קכ"ד ושער המלך הלכות גרושין פ"ד ה"ב וכבר השיגו בזה הרב פתח הדביר בח"א דף נ"ז ע"ד עיי"ש עוד קלע"ד דא"כ מאי מקשו התוס' (דנימא טעמא דאתרוג דת"ט משום כתמ"ש) הלא אצטריך ה"ט דאתי לכ"ע דכיון דסתם לן תנא דאתרוג דת"ט פסול ולא פליגי רבנן דר"ש עלה ש"מ דגם לדידהו הדין כן ולכן אי אפשר לומר הטעם משום כתותי דהא לרבנן לא אמרינן כתמ"ש בדבר שאינו אסור בהנאה לדברי הגאון ש"ץ הנ"ל. לכן נלע"ד דתוס' סוטה הנ"ל לא באו למעט דברים שאין אסורים בהנאה דלא נימא בהו כתמ"ש אלא קושטא דמאי דאיירו בהו התוס' הוא בדברים האסורים בהנאה ועיין להרב תפארת ישראל פיה"מ בפ"א דפסחים מ"ו שכתב מסברא דנפשיה דלא אמרינן כתמ"ש אלא בדברים האסורים בהנאה ובספר אור לי דף ח' ע"ג הק' עליו מדברי תוס' סוכה הנ"ל עי"ש ופשוט דאפילו למ"ש הגאון ש"ץ הנ"ל דהכי סברי תוס' סוטה הנ"ל אין לסייעו מדבריהם לפי שהוא בא ליישב קושית הגאון שער המלך והיא לר"ש ודעימיה דאמרינן כל העומד וכו' כיעי"ש ולפי"ד הש"ץ הנ"ל לר"ש ודעימיה אמרינן כתותי מכתת שיעוריה גם בדבר שאינו אסור בהנאה כיעי"ש וק"ל ועיין עוד בש"ת אור לי שם כמה חילוקי דינים בענין זה ועיין להגאון צמח צדק החדש בחאה"ע סי' קס"ג ובתפארת ישראל פ"ג דסוכה מ"ה כתב דאתרוג דת"ט יש בו משום כתותי מכתת וכו' ולפי הנראה הוא היפך מ"ש בפסחים הנ"ל ועיין מה שהאריך בענייניים אלו בשו"ת עטרת חכמים בא"ח סי' ח' (ועי"ש אי אמרי' כתותי מכתת וכו' בדבר שמה שטעון שרפה הוא מדרבנן) ובשואל ומשיב מהדורא ג' ח"א סי' ק"מ ומהדורא ה' סי' פ"ו והרב לשון לימודים בחיו"ד סי' ד' דף ו' ע"ד ס"ל דאף דבר שמותר בהנאה אמרינן ביה מיכתת שיעוריה ולקמן במערכת

המ"ם אות כ"ד סק"ד הבאתי דהרב מראה הפנים בסוף מס' תרומות ס"ל דלא אמרינן כתותי מיכתת שיעוריה בדבר שמותר בהנאה עי"ש:

ובדבר שמצותו מדאורייתא ושיעורו מדרבנן אמרינן ביה כתותי מכתת שיעוריה ואינו יוצא בו אפילו בדיעבד הנה בשופר קי"ל בסי' תקפ"ו ס"ג דבשופר של ע"ז לא יצא משום דכתותי מכתת שיעוריה אע"ג דשעור שופר הוא רק מדרבנן לדעת הרא"ש והרב הלבוש כמו שרשמתי לקמן במערכת השי"ן אות ס' וא"כ שמעינן מינה דגם במה ששעורו מדרבנן אמרינן כתותי מכתת שעורי' ואינו יוצא בדיעבד ומזה י"ל עמ"ש הגאון פר"מ בסי' תקפ"ו בא"א ס"ק י"ח דכשאין מצוי אצלו שופר שיש בו ד' טפחים לא העמידו דבריהם וכו' עי"ש והוא תמוה דהא ודאי שעת הדחק לא עדיף מדיעבד וכיון דבדיעבד לא יצא בפחות משיעורו מהיכא תיתי להכשירו בשעה"ד ואף אי נימא בעלמא במידי דפיסולו מדרבנן דלא העמידו דבריהם במקום ביטול מצוה עיין במה שרשמתי במערכת המ"ם אות נ"ט מ"מ בשיעור שופר דמצינו מפורש דאפילו בדיעבד לא מהני בציר משיעוריה הא ודאי אין לנו לומר דבשעה"ד יצא בו וצ"ע. ועיין בקונטרס אסיפת דינים במערכת ראש השנה אות ט"ז מה שכתבתי בענין זה. עתה השגתי ספר נחמד דרכי הוראה די שדר לן הגאון המחבר נר"ו וראיתי בקונט' קנה המדה פרק י"ז שהביא דעת הרא"ש דשיעור שופר הוא מדרבנן וכתב דלפי מ"ש הבנין ציון סימן ל"ו דלהרא"ש בדיעבד יצא אם אין בו כשיעור א"כ קשה מהא דאמרי' בשופר של ע"ז אם תקע לא יצא משום דמכתת שיעוריה ואם איתא דמדאורייתא סגי במשהו ולא אמרינן מכתת שעוריה ובדרבנן בדיעבד הא סגי במשהו ויוצא וא"כ אמאי אם תקע לא יצא אלא על כרחין דיש להם שיעור מן התורה וכן הקשה מלולב למ"ש הבנין ציון דבדיעבד יוצא בקצר וכו' אלא ע"כ דשיעור זה מעכב אפי' בדיעבד אלו תוד"ק. ומסופקני בדעתו אם כוונתו להקשות הוא רק לפי דברי הב"ץ דלולא דבריו לא ק"ל על סברת הרא"ש דשפיר מצינן למימר אף בשיעור דרבנן דלא מהני בדיעבד היכא דמכתת שעוריה או דגם בעיקר סברת הרא"ש ק"ל משום דמשמע ליה דלא יתכן לומר דאם הוא מדרבנן לא יצא בדיעבד ומביא מדברי הבנין ציון להוכיח שכן הוא כשהוא מדרבנן יוצא בדיעבד וא"כ מדאינו יוצא בדיעבד מוכח דהוי מדאורייתא וקשה על הרא"ש. ויותר נראה כהצד הראשון שהרי דבר שפסול בדיעבד משום כתותי מכתת שיעורי' פסול אפילו ביום טוב שני דכל גופו מדרבנן וא"כ לא נפלאת לומר דאף אם השיעור ביום טוב ראשון הוא מדרבנן כיון שפסלוהו משום מכתת שיעוריה פסול אפילו בדיעבד:

סימן לב

(מקונטרס הכללים מערכת הכ"ף אות ק"ו).

כפיה דקי"ל דבארץ ישראל כופין ומכין למי שאינו רוצה לקיים המצות אף על גב דקי"ל דאין מלקין ולא מכת מרדות בשבת ויו"ט ובלילה עכ"ז אם בליל פסח ובליל סוכות אינו רוצה לקיים מ"ע דאכילת מצה וישיבת סוכה אפילו חל בשבת מכין אותו אף שהוא שבת ויו"ט ולילה כיון שהמצוה עוברת כמו שכתבתי בעניותי בהשמטות לס' חקקי לב ח"א חא"ח סי' י"ט דף כ"ב ע"ג עכ"ד מרן החבי"ף בס' לב חיים ח"ב דף קנ"ד ע"ב ועיינתי בהשמטות הנ"ל שנדפסו בלב חיים דף קנ"ה ע"ב וגם שם לא כתב שום ראיה לדבריו רק כתב שראה להרב פרמ"ג בהקדמה בפתיחה להל' שבת שנסתפק בדף י"ב ע"ב בהא דמכין אותו כו' אפשר כה"ג בשבת ויו"ט עונשין אותו ואי"ה יבואר עכ"ד הפרמ"ג וכתב ע"ד דנ"ל דאין כאן ספק כלל דמשום מצוה עוברת מכין אותו ולפום ריהטא לדידי חזי דיש להכריח כן דהנה התוס' בכתובות דף פ"ו ע"א הביאו מ"ש רש"י דדוקא משום מ"ע דאורייתא כופין אבל לא משום מצות עשה דרבנן ודחו דבריו דהרי מצינו דכופין משום מצוה לקיים דברי המת ומעתה אם נאמר דאין כופין בשבת ויו"ט משום המ"ע צריכים אנו לומר דמה ששנינו בברייתא לולב ואינו נוטל כופין אותו וכו' לא על יו"ט צוו חז"ל לכופו כי אם על ימי חוה"מ שמצות לולב בהם מדרבנן ותקשי לרש"י וגם התוס' מה להם להביא ממרחק מדין מצוה לקיים דברי המת היה להם להכריח מגוף הברייתא דתני בה לולב ואינו עושה אלא ודאי מוכח דגם בשבת ויו"ט כופין אותו לקיים מצוה עוברת ובשה"ג ע"ד המרדכי בפרק יש נוחלין כתב וז"ל ואומר ר"ת שזה י"ג מכות שהן שליש מכות שבתורה שכן תקני חכמים לעובר על דבריהם בדבר שאי אפשר לתקן אבל בדברים שאפשר לתקן כגון ליטול לולב יום ב' מכין אותו כו' עכ"ל. ולפום ריהטא נראה דיום ב' דקאמר היינו יו"ט שני וקמ"ל דאף משום מצוה דרבנן דיו"ט שני איני אלא מדרבנן לדידן דבקיאינן בקיבועא דירחא מכין אותו כו' אם אומרים לו ליטול ואינו נוטל וא"כ שמעינן מיהא דביו"ט עצמו מותר להכותו לצורך קיום המצוה אך יש לדחות דיום טוב שני בכלל יו"ט הוא ויום ב' דקאמר היינו חוה"מ ומילתא אגב אורחיה קמ"ל דרק בחוה"מ הוא דמכין אותו כו' כדי לקיים המצוה אף שהוא מדרבנן אבל לא ביו"ט עצמו משום דאין מענישין בשבת ויו"ט. עתה ראיתי בס' כנסת הגדולה החדש היוצא לאור על ידי ידידי הרב החריף ובקי רי"ץ סובאלסקי יצ"ו בספר ג' צד כ"ט שכתב ידידי הגאון אד"ר יצ"ו שבס' תפארת ירושלים בעירובין פ"א כתב דפלוגתייהו דב"ש וב"ה בענין כיסוי הדם ביו"ט נפ"מ לזקן ממרא כשכפוהו לכסות ביו"ט וכתב ע"ד דמלבד שאינו פשוט

לומר דכופין על מצות כיסוי הדם (עי"ש פלפלא חריפא בדין זה) ועוד דביו"ט אין לכסות (לכפות) דהו"ל כמו עונש על עבירה דאין עונשין בשבת ויו"ט כמ"ש האחרוני' עכ"ד יצ"ו ולא פניתי עתה לעיין ולחפש לדעת מי הם האחרונים שכתבו כן ודברי מרן אחרון חבי"ף נלע"ד כעת:

סימן לג

(מקונטרס הכללים מערכת הכ"ף אות קכ"ו).

ככותבת ביוה"כ דשיעורו בככותבת חדש הג' חת"ס בשו"ת א"ח סי' קכ"ז דכיון דביתובי דעתא תלי בעינן הנאת מעיו ואין מצטרף מה שבין החנכיים ומר בריה בשו"ת כתב סופר א"ח סי' קי"ז כתב דרבים מגדולי המורים ירו עליו חצים המה ראו כן תמהו תמיה רבא ונפלאה מהירושלמי פ"ח דתרומות שהזכיר בחת"ס ומני"ר האריך לקיים מילי דאבות. וכתב לחלק בזה בין אכילה לשתיה ומסיק כן לדינא דעל אכילת יוה"כ ליכא אפי' איסור דאורייתא אלא בהנאת מעיו אבל מדרבנן אסור. ועל שתיה מלא לוגמיו חייב בהנאת גרונו בלבד עי"ש ועיין בקובץ יגדיל תורה קונטרס ט' סי' קכ"ג דף רי"ד ע"ג אות ד' ובספר דרכי הוראה לאחד מגאוני דורנו יצ"ו בח"א דף ל"ג ע"ד כתב לראיה ברורה מהירושלמי דתרומות דבהנאת גרונו מייתבא דעתיה ולא זכר דברי החת"ס וגם לא ראה מ"ש מר בריי' בכת"ם כיעי"ש:

סימן לד

(מקונטרס הכללים מערכת הכ"ף אות קכ"ט).

כל שתשמישו ועיבורו שוה יולדות זה מזה הכי אמרי' בבכורות דף ח' ע"א מסוגיא זו הקשה רב רחומאי ידי"ן הרב הגדול מוהר"ש מארקאוו נר"ו עמ"ש הרע"ב בפ"ה דאבות מכ"ג דנמר נולד מחזיר ולביאה והרי אין עיבורן שוה דחזיר לס' יום וארי לג' שנים כמ"ש בבכורות שם וכה"ג פריך הש"ס בחולין דף קכ"ז ע"א ולא שייך התי' דשם עכ"ד נר"ו ואני הרצתי קושיא זו לפני הגאון המפורסם מר קשישא מוהר"ר מרדכי גימפל יפה נר"ו וז"ל תשובתו והנה הוה בעינן למימר דחזיר היער הוא חיה אע"ג דחזיר הישוב הוא מין בהמה כמ"ש בסופ"ח דכלאים. מ"מ חזיר היער מינא אחרינא והוא חיה כדמשמע בויקרא רבה פ' שמיני סי' י"ג שאמרו שם חזיר מיער הדין חיותא כי סלקא מחורשא וכו' וכן בפסחים קי"ח ע"ב גער חית קנה שדרה בין הקנים שנא' יכרסמנה חזיר מיער. הרי דקרי ליה חיה וחיה עם בהמה שני מינים הם (ומה שנראה מ"ד המל"מ פ"ט הי"א דגם בבהמה וחיה

אינם כלאים לענין מנהיג רק באחד טמא ואחד טהור דוקא ולא נראה כן מב"ק דף נ"ה ע"א הנהיג בעיזא ושבוטא מהו הובא ברמב"ם שס ה"ח. ושבוטא דג טהור עיין חולין ק"ט ע"ב מותא דשבוטא ומה נפ"מ בין בהמה וחיה לבהמה ודג ואכמ"ל). וכן הוא בתוס' דכלאים פ"ק שור ושור הבר וכו' חזיר וחזיר הבר כלאים זב"ז וא"כ אפשר דחזיר הבר עיבורו ג' שנים. שו"ר דאאל"כ דזה משנת ר' יוסי דס"ל שם ובפ"ח דכלאים דשור בר מין חיה. אבל לרבנן דפליגי עליה וס"ל דשור הבר מין בהמה. וה"ה דפליגי אחזיר הבר וכן מוכח מרמב"ם שם הלכה ה' מין שיש בו מדברי וישובי וכו' מותר להרכיבן זב"ז כגון שור וכו' וכן הוא בש"ע סי' רצ"ז (ופלא עמ"ש בפיה"מ תפארת ישראל שור הבר מין בהמה וחזיר הבר מין חיה. דאף שלא מצינו בהדיא פלוגתא רק בשור הבר. מ"מ הרי הרמב"ם גם בטוש"ע השוו כולם והוא בא לחלק את השוין). וע"כ לפ"ז אין מקום ליישוב זה:

ורק עד שאנו דנים להק' ולתרץ במילי דאגדה (שמקור ד' הרע"ב לא בדחז"ל רק במגן אבות להתשב"ץ) יותר ק' בדברי רבינו הרמב"ם שם דין ד' שכ' ב' מיני בהמה או חיה שדומין זל"ז אע"פ שמתעברין זה מזה וכו' הזאב עם הכלב וכו' והרי הכלב לחמשים יום וזאב לג' שנים וכמ"ש בבכורות שם. עוד יל"ד דבחולין קכ"ז הנ"ל מסיים וכל שאין תשמישם ועי' שוה אין יולדים זה מזה. ובבכורות לא סיימו האי וכל שאין וכו', ע"כ נראה פשוט הפי' דאין מעכב העיבור אלא כשאינם שוים לא בדרך תשמישם ולא בעיבורם ע"כ בחולין בנחש וצב דאין עבורן שוה דרק נחש מוליד לשבע כמש"ש בבכורות ולאותו רשע לא מצינו חבר. גם בתשמישן אמרו שם הכל משמשין פנים כנגד עודף חוץ מג' אדם נחש ודג ע"כ פריך שפיר כיון דחלוקין בשתיהן היכי מיעברי. ובבכורות אמרו כל שתשמישו ועבורו שוה היינו או זה או זה. ומיתרצי הנך תלתא קושייתא ברווחא. וא"ש הרמב"ם דזאב וכלב מתעברים זה מזה. וכן דברי הרע"ב מיושבין ברווחא שפיר. אלא דדברי הרע"ב אין מוסכמים בעיני וע' רמב"ן בפ' קדושים בפסוק את חקתי תשמורו שהנולדים מין משאינו מינו גם הקרובים בטבע יכרת זרעם ולא יולידו והנמרים הם מולידים ונחשבים למין בפ"ע ואכמ"ל עכ"ד הגאון הנ"ל שיחל"א:

והנה הגם שהפי' הזה דחוק ומשמעות לשון הש"ס הוא דבעי' תרווייהו וכן נראה מלשון רש"י דנקט בביאור המאמר כגון כשב ועז דאיתנהו לתרווייהו. הא מיהא אנהיר לן עייניו בפתיחא דחכימי דלא ליהוו דברי הרע"ב הפך ש"ס ערוך. וכך היא חובתינו דחוקי אנפשין משום יתובי דעתא במלתייהו דקמאי וארשום פה מה שיש להעיר בדברי הגאון נר"ו. הנה מ"ש בתחלה ליישב עפ"י מאי דמשמע ליה דחזיר היער הוא חיה והם ב'

מינים ודחה זה ותמה ע"ד התפ"י שכ"כ דחזיר הבר הוא חיה ככתוב בד"ק. לענ"ד יתכן לקיים סברת התפ"י כדמוכח מהמד"ר כמ"ש מני"ר. (דאין לומר דקרינן חיותא החי"ת בחיר"ק והוי"ו בפתח והוא לשון בהמות רבות כההיא דאמרי' בפ"ק דב"מ ההוא רעיא דהוו מסרי ליה חיותא וכו' וכן בריש פרק מי שאחזו ס"ז סוף ע"ב וברש"י ד"ה אהדמו לי. וכן בבכורות ג' ע"ב ההוא גיורתא דהוו מסרין לה חיותא דא"כ הול"ל אילין חיותא וכו' בלשון רבים. ומ"ש בבכורות שם רב מרי בר רחל הו"ל ההוא חיותא וכו' הנה הרמב"ן ה"ד הרא"ש שם בפ"ה סי' י"ג גריס הו"ל חיותא) וכן מש"ס פסחים שהביא מני"ר. וכן מהתוס' ומה שדחה דזו ס' ר"י וכו' בהורמנותיה דמר אמינא דלא פליגי רבנן עליה דר"י אלא בשור הבר דהוא שוה ממש לשור הישוב (עד שנחלקו מיכא הוה וערק לתמן או איפכא כדאיתא בירושלמי) אבל בחזיר הבר אולי יש איזה שינוי בגופו כאווז וכדומה ולכ"ע הוו מין חיה וכן אפ"ל גם בחמור הבר והיינו דלא תני פלוגתייהו במתני' אלא בשור הבר דאין לומר דלפי מ"ש התוי"ט דלא נפ"מ אלא לחלבו ולכיסוי ולא לכלאים וכו' א"כ משו"ה לא תני חמור וחזיר שכבר עמדו רבנן קדישי ע"ד הרב תוי"ט אלו דשפיר נפ"מ גם לכלאים והרמב"ם והרע"ב תרי מגו ג' נקטי וכו' עיין להרבנים שושנים לדוד ומראה הפנים:

ולפי הנראה סברת התפ"י מוכרחת מתוך מ"ש הרע"ב דנמר בא מחזיר היער ולביאה א"כ עכ"ל דחזיר היער הוא חיה דאי ס"ד דהוא בהמה הא אמר ריב"ל בפ"ק דבכורות דף ז' ע"א לעולם אין מתעברת לא טהורה וכו' ולא בהמה מחיה ולא חיה מבהמה חוץ מר"א ומחלוקתו (ועיין רש"י חולין דף פ' ע"א ד"ה בריה בפני עצמו אין חיה מתעברת וכו' וה"נ אמרי' בב"ק דף ע"ח וכו' נראה דט"ס הוא וצ"ל בכורות דף ז' ע"א. ואין לומר דרש"י גריס גם בב"ק וחיה מבהמה. דמלבד דהתם לא צריכנא להכי אלא לטהורה ואינה טהורה ועוד דהתם לר"א קיימינן ולר"א ומחלוקתו חיה מתעברת מבהמה. וחפשתי ומצאתי להגאון נו"ב בהגהותיו שהגיה בדברי רש"י שצ"ל וה"נ אמרי' בב"ק פ"ח ובכורות דף ז' ע"א ע"כ ולא זכיתי להבין כונתו דהא רש"י בחולין לא מיירי אלא בבהמה וחיה ולא איירי בהכי בש"ס ב"ק שם, גם מה שסיים רש"י וה"נ אמרי' בב"ק חוץ מר"א ומחלוקתו ליתנהו להני מילי בב"ק שם) וכיון דמהמד"ר וש"ס דפסחים מתבאר דהוא חיה וכן הוא משמעות התוס' דלא פליגי רבנן אלא בשור הבר ואף אי נימא כמ"ש מני"ר על דברי התוספתא דסברת ר' יוסי היא מה נענה להש"ס דפסחים והמד"ר. וריב"ל נקיט דחיה אינה מתעברת מבהמה א"כ לפי מ"ש הרע"ב דנמר בא מחזיר היער ולביאה נראה דיפה אמר חנן הג' תפ"י דחזיר היער הוא חיה:

ומאי דמשמע למני"ר מדברי הרמב"ם והש"ע בהפך אם כונתו לומר דמדבריהם משמע דרך כלל על כל מדברי וישובי שהם מין אחד וחזיר נמי כל שהוא מן כללא הוא נר' דאינו מוכרח די"ל דמ"ש הרמב"ם כגון שור הבר וכו' היינו הני דוקא וכאילו אמר והן שור הבר וכו'. ומצינו כן בש"ס דאמור רבנן כגון ואינו אלא מה שאמור בענין כמ"ש רש"י בסנהדרין ד' צ"ח ע"ב ד"ה ואם וכן בלשון המפר' עיין להרע"ב ס"ו פ"ג דנגעים ותוי"ט שם בד"ה פחות וכ"כ הרב פתח הדביר בח"ג ד' קל"ו ע"ד בפי' דברי הרב כנה"ג א"ח סי' רפ"ה והביא דברי רש"י והרע"ב הנ"ל (עיין במה שרשמתי במערכה זו אות ו') וא"כ לא נפלאת היא לומר דמ"ש הרמב"ם כגון וכו' הוא כאילו אמר והן וכו' וקצת נר' כן מדלא סיים לומר וכיוצא בהם כמ"ש בדין ח'. ואין לדקדק א"כ אמאי איצטריך לסיים אבל אווז וכו'. דכיון דהוזכר בש"ס והוא מין עופות דלא מיירי בהו מעיקרא איצטריכא ליה אי נמי לאשמועי' דטעמיה דאביי עיקר דשינוי בצורתו בעינן ולא כרב פפא דהאי טעין וכנ' דההוא שינוי בטבע ולא בצורתו לא מהני:

אלא דבעיקר מילתיה דמני"ר (דאי נימא דחזיר היער הוא חיה י"ל דעבורו לג' שנים) לענ"ד איכא למישדי נרגא דכיון דתני סתמא חזיר לס' יום אם איתא דדוקא חזיר שבישוב אם כן הו"ל למיכלל חזיר היער בהדי זאב וארי וכו' אלא ודאי דגם חזיר היער לס' יום דאף דחזיר היער לחיה יחשב. מ"מ לענין עבורו אין סברא שיהיו חלוקים דהא לר' יוסי דשור בר מין חיה מי נימא דאין שוים בעיבורם. וכ"ת ה"ן דהא בהא תלי. א"כ הוי פלוגתייהו במציאות וזה דבר רחוק לומר כן מסתמא וכי היכי דשור הבר וישובי עיבורן שוה לר"י ה"ן לדידיה חזיר וחזיר הבר. וה"ן נימא אף לדברי הכל וק"ל:

ומ"ש דמדברי המל"מ נר' דגם בבהמה וחיה אינם כלאים לענין מנהיג אלא בטהור וכו' וכ' ע"ד דאין נר' כן וכו' ככתוב בד"ק. האמת דלא שנר' כן מדברי המל"מ אלא מפורש בדב"ק דאפי' בהמה וחיה אם שניהם טהורים אינו אסור אלא מדרבנן. אך מאי דקי"ל למני"ר מההיא דעזא ושבוטא לפום ריהטא ל"ז להבין כונתו דלפי הנר' רצונו בזה דקשיתיה לנפשיה אמאי דאמר מר דחזיר וחזיר היער הם כלאים. דמדברי המל"מ אין נר' כן אלא כל שהם שוים בטהרה או בהפכו אף שזה חיה וזה בהמה אינם כלאים. ומהדר לנפשיה ואמר רב דדברי המל"מ אינם ברורים מההיא דעזא ושבוטא והדר דינא כדאמר מר מעיקרא דכיון שזה חיה וזה בהמה הוי כלאים. ואם לכך נתכוון תמיה לי מאי ק"ל מדברי המל"מ דאף אי נימא כהמל"מ מי לא מודה המל"מ לענין הרבעה דחיה ובהמה אף דשניהם טהורים או בהפך הוו כלאים דשני מינין נינהו וכיון דתרי מיני נינהו לענין הרבעה שפיר מצינן למימר דעבורו של זה לא כעבורו ש"ז ול"ק מדברי המל"מ

למאי דסליק אדעתי' דמני"ר. הן אמת דהג' ש"ך רסי' רצ"ז משמע ליה דהרבעה והנהגה כי הדדי נינהו וכמחלוקת (הרמב"ם והרא"ש) בזו כך מחלוקת בזו יעי"ש אך ד"ק בזה תמוהים וכבר השיגו הג' פר"ח פ"ו סק"ו ודברי הפר"ח הנ"ל נעלמו מעיני העדה הרבנים מרן חיד"א בברכ"י יו"ד סי' רצ"ז ושושנים לדוד פ"ח דכלאים שהביא שם ועפרא דארעא על דברי הארעא דרבנן מ"ב אות קי"ד כמ"ש הרואה בד"ק בגופן שלהם:

ומה שנר' דעת הגאון נר"ו דלהרמב"ם נמי בבהמה וחיה אף ששניהם טהורים הוי כלאים דלא קפדינן שיהא אחד טהור ואחד שאינו טהור אלא כששניהם חיה או שניהם בהמה. עמו הסלי"ר דאין כן משמעות דברי הרמב"ם כלל וכן הבין הרא"ש בהל' כלאים בדעת הרמב"ם והק' עליו (כקושית הגאון נר"ו על המל"מ) מההיא דמנהיג בעזא ושבוטא. ואי הוה ס"ל דבחיה ובהמה טהורים או בהפך מודה הרמב"ם לא הוה ק"ל מידי דמ"ל חיה ובהמה ומ"ל דג ובהמה כמ"ש מני"ר גופיה. ומה גם דמבואר בדברי הרמב"ם דשבוט הוא חיה שבים וכתב הרב בשם הרב תו"ח שכן פשט הש"ס בב"ק הנ"ל. ומ"ש הגאון יחיה דשבוטא הוא דג טהור כדאמרי' שרא לן מוחא דשבוטא. הנה הר"ש בתשו' כלל ב' סי' י"ו כ' ג"כ דשבוטא דג טהור אך הכריח כן מדבצרפת אוכלים אותו. (עי"ש דמר קעסיק להק' על ס' הרמב"ם מההיא דמנהיג בעזא ושבוטא כשיטתו שבהל' כלאים). ולא הכריח מההיא דמוחא דשבוטא וכן מדאמרי' ברפ"ב דקי' ובפ' כל כתבי רבא מלח שבוטא. ש"מ דס"ל דמגוף הש"ס אין הכרח לזה די"ל דאיכא שבוטא טהור ושאינו טהור ואינהו הוו בקיאי איזהו הטהור והיינו ההיא דשרא לן מוחא ומלח שבוטא ואיזהו שאינו טהור והיינו ההיא דמנהיג בעזא ושבוטא ורק מדבצרפת אוכלים אותו ואין להם שום סימן וקבלה עליו מוכיח שפיר דכל שבוטא טהור וק"ל שפיר לסברת הרמב"ם (כן נר' לדחוק בדעת האשל אשר ברמה הוא הרא"ש דחלילה לומר עליו דנעלם ממנו ש"ס ערוך בב' ענייני הנ"ל) וא"כ מגוף הש"ס אין הכרח דשבוטא הוא טהור כמ"ש הגאון נרו:

הן אמת דראיתי למרן החבי"ב בכנה"ג יו"ד סי' פ"ג הגב"י אות כ"ב תמה תמה יקרא על הרא"ש בתשו' הנ"ל דמה לו להוכיח מדאוכלים אותו בצרפת הא גמרא גמרינן לה ממוחא דשבוטא. וממלח שבוטא. והג' פ"מ בש"ד שם עק"ג אף הוא היה מתכוין להוכיח מהש"ס שתים זו דהוא טהור (ושם השיג על הכנה"ג בראיתו מההיא דמנהיג בעזא ושבוטא דאדרבא להרמב"ם צ"ל בהפך דהא לדידיה אינו לוקה אלא בטהור ואינו טהור וכו' וציין לס' גו"ר שלו ואמ"א. וכ' שם דלהרמב"ם שבוטא שבש"ס הוא חית הים וש"מ דגם בחיה ובהמה לדעת הרמב"ם צריך שלא יהיו שוים) גם מרן חיד"א בס' מחזיק ברכה שם אות ו' (ובברכ"י רמזו שם) כתב דהרבנים מוהר"י קוקוס והרדב"ז כ' לדחות

ראיית הרא"ש מההיא דעזא ושבוטא. דהרמב"ם ס"ל שאינו טהור ותמה עליהם מדמלח שבוטא וממוחא דשבוטא. (במור"י קורקוס פ"ט מהל' כלאים כשהעתיק ראיית הרא"ש הלזו כתב בזה הלשון עוד ה"ר מדמרביע וכו' גם בהנהיג מין היבשה עם מין שבים לוקה ע"כ ונר' דאין לשונו מדוקדק דמי זה אמר על מנהיג עזא ושבוטא דלוקה. ומרן בב"י כ' דאפי' מכת מרדות אין בו דאין מכין מספק ואף שזה אינו פשוט וכמה דיות נשתפכו אי מכין מ"מ על הס' כמו שרשמתי לקמן במערכת המ"ם אות קכ"ט מ"מ לד"ה מלקות מיהא ליכא. ובראיית הרא"ש מההיא הפך סברת הרמב"ם היינו ודאי דאע"ג דגבי עזא ושבוטא ליכא במנהיג איסור תורה ברור כי בעיא דלא אפשיטא היא. מ"מ מדאבעיא לן כמין שבים ושביבשה עזה ושבוטא מי אמרי' כיון דעזא לא נחית בים וכו' ש"מ דאי הוו תרווייהו כה"ג ביבשה דשניהם טהורים דומיא דעזא ושבוטא פשיט"ל דהמנהיג בהם לוקה ולא בעינן שיהא אחד טהור ואחד שאינו טהור וזה פשוט) ולפי האומר אישתכח דאשילי רברבי הנז"ל נקטי כדעת הגאון יצ"ו דמההיא דשרא לן שיבוטא מוכח שהוא טהור דלא כמ"ש אנכי הדל:

אך ראיתי שם (בס' מחב"ר) בקונטריס אחרון שכתב ליישב דעת הרבנים הרדב"ז ומוהר"י קורקוס דאינהו ס"ל דתרי שבוטא הוו והטהור הוא קוליס האיספנין כמ"ש בערוך ערך איספנין ומ"ש בשבת ד' קמ"ה ע"ב כולן חזרו חוץ מקוליס האספנין אתמר באיכא רבתי סוף הפתיחות כולן חזרו חוץ משבוטא וכו' עי"ש ותמיה לי עליה דהגאון נר"ו די כל רז לא אניס ליה ואיך נעלם ממנו דברי הרא"ש בתשו' ובפסקים ודברי רבנן קדישי הנ"ל והוא פלא (ואחר זמן בא לידי ס' עמודי אש הנד"מ וראיתי מש"ש בד' א' ע"ג בזה ואתה תחזה דכל מה שכתב לפלפל ע"ד הרדב"ז והרב כנה"ג בענין זה הא גרמא ליה למר כי לא ראה דברי מרן חיד"א הנז"ל ואולי אין ס' ברכ"י ומחב"ר מצוי אצלו ועכ"פ חידוש הוא שלא הזכיר דברי הרב פרמ"ג שמסתמא מצוי בידו שו"ר שם בהשמטו' שהזכיה דברי הברכ"י ופרמ"ג עי"ש):

והנה עיקר קושיא על הרע"ב הנ"ל איתגלגל ומטא קמי' דמני"ר הגאון המפורסם מוהרי"ז שטערין נר"ו בע"ס זכר יהוסף ואלו דברי תשובתו (ובמכתבו אלי) וז"ל ואנכי השבתי תכף דלהר"ן בפ"ק דק"י ומבואר בשו"ת נו"ב סי' כ"ב דהא דאין אשה מתעברת מביאה ראשונה הכונה על רוב נשים אבל איכא מיעוטא דמתעברת מב"ר ומבואר בשו"ת ש"ץ סי' ע"ג וה"ן י"ל דמיעוטא איכא שמתעברות ג"כ באופן זה רק דל"ש (ועד"ש אין אשה מתעברת אלא סמוך לוסתה וכה"ג. ואולם לדעת ס' הטבע הובא ג"כ בתה"א מע"ר היונקים אות מ"ב חזיר הפיל הוא מין אחד במשפחתו וכו' אפו ארוך הרבה כחצוצרה

ויכול להאריכו ולקצרו כהפיל וביתר בנין גופו דומה להחזיר וכו' וכשיתגרו בו ימלא קצף ינשך בשיניו וירמוס ברגליו ופעמים יעשה כן גם להאדם. עי"ש וא"כ א"ש בפשוטו דהרע"ב כיוון על חזיר היער. גם במדרש שמואל פי' כן על חזיר היער ועיין ב"ח א"ח סי' א' על משנת הוי עז כנמר. ואולם במגן אבות להתשב"ץ נר' שהבין על חזיר ממש והארכתי בהגהתי ואכמ"ל עכ"ל הגאון הנ"ל יצ"ו:

והנה בהא דאין אשה מתעברת מב"ר עיין מה שכתבתי במערכת האלף אות ע"ז דאינו פשוט לומר כס' הנו"ב דברוב נשים הוא וכו' עי"ש ואף אי נימא כס' הג' נו"ב בההיא. מ"מ במאי דקמן נר' דלא יתכן לומר כן דאי הכי מאי ק"ל לש"ס בחולין ד' קכ"ז ע"א בערוד ולמה ליה לדחוקי נס בתוך נס לימא ליה דכיון דאיכא מיעוטא אף זה חיה מהמיעוט ובאמת כי מדקדוק הש"ס בבכורות כל שתשמישו ועיבורו שוה יולדים ומגדלים זה מזה מדלא אמרו יולדים זמ"ז ומגדלים זמ"ז אלא מחתינהו בחדא מחתא סבור הייתי לומר דהכונה כל שתשמישו ועיבורו שוה אזי איתנהו לתרוייהו דיולדים ומגדלים הא אי ליתנהו שוים בתשמיש ועיבור אזי ליתנהו לתרוייהו אלא איכא דיולדים ולא מגדליה ואיכא דמגדלי' ולא יולדים. והדרנא בי מכח סוגיית חולין הנ"ל. ותימה רבתי על הג' יוסף עינינו נר"ו שנעלם ממנו סוגיא הנ"ל:

ועל דברי חותנו הגאון מוהרמ"ג הנ"ל השיב דמ"ש דאין מעכב העיבור רק באין שוים לא בדרך תשמישן ולא בעיבורן זה נסתר מכ"מ עיין רש"י בב"ק ע"ז ב' ד"ה גבי גניבה וכו'. ועוד כתב להעיר ע"ד רש"י בב"ק ד' קי"ז ע"א ד"ה תוא וכו' דהא בכלאים פ"ח דלר' יוסי שור בר מין חיה. ולרבנן בהמה הוא ועיין חולין פ' ע"א ואכמ"ל עכ"ד הגאון מהרי"ז נר"ו:

ועל מה שהשגתי עליו מהש"ס דחולין ד' קכ"ז הנ"ל השיב לי במכתבו השני שקצר במכתבו מה שנרשם אצלו דמסו' דחולין היה נראה מפורש כדבריו ורק שצריך להביא בזה מספרי הטבע שהאריכו בביאור דברי הגמ' ממציאות המין הזה וכו' (וכ"ז לרווחא דמילתא לפי מה שהבין המגן אבות על חזיר ממש אבל האמת הברור שאין שייכות לכל ענין הסיפור רק על חזיר הפיל כמבואר בספרי התולדה) עכ"ד נר"ו:

סימן לה

(מקונטרס הכללים מערכת הלמ"ד אות ט')

לא תלין בענין הלנת המת רשמתי בקונטריס אסיפת דינים במער' אבלות (עי"ש במפתחות אות הלנה) ובאות פ"ד הבאתי מחלוקת הפוסקים אם האיסור הוא דוקא בהלנת כל הלילה עד הבקר או אפילו במקצת איכא איסורא וכתבתי דנר' דעת מרן

חיד"א במחב"ר סי' תקכ"ו דמסכים לסברת הרדב"ז דאינו אסור אלא לינת כל הלילה ועתה ראיתי שכן מתבאר דעתו ממ"ש ביעיר אזן מערכה זו אות כ' שאחר שציין שבמחב"ר יישב דעת הרדב"ז שעשה סמוכות לדעתו כ' וז"ל ועתה ראיתי בס' לחם יהודה גם הוא כתב דעיקר כסברת הרדב"ז ותריץ ברייתא דספרי כדשניין עכ"ל מתבאר דדעתו במחב"ר דהעיקר כסברת הרדב"ז והרבנים זכור לאברהם וכרם שלמה שהבאתי שם העתיקו דברי הרב שבברכ"י סי' שנ"ז (כי לא ראו דבריו שבמחב"ר ויעיר אזן הנ"ל) דמשמע דנקיט כסברת הרב גו"ר החולק על הרדב"ז שכ' וז"ל עיין גו"ר שהביא תשו' הרדב"ז וכו' והוא ז"ל חלק עליו ומסיק דמיד בשקיעת החמה אין להשהותו והמשהה אותו עובר על לאו זה עכ"ל ואף אם לא נחליט שכן הוא דעתו כי מלאכתו לאסף דעות הפוס' וכל שלא גלה דעתו בפירוש אין לנו הכרע בדעתו מ"מ גם לאידך גיסא ודאי לא נוכל לומר שפוסק בברכ"י כהרדב"ז כי אין לזה שום רמז בד"ק כמבואר ובכן תמיה לי על מה שראיתי לידי"ן הגאון בע"ס עמודי אש נר"ו בסי' י"ט אות ה' דשקו"ט בזה ובתו"ד כ' דבשכנה"ג יו"ד ד' קל"א ע"ב פסק כהרדב"ז וסיים וז"ל וכ"כ בעין זוכר מער' הלמ"ד ובמחזיק ברכה סי' תקכ"ו ולא כהזל"א וכר"ש שכתבו בשם הברכי יוסף שדעתו כהאגור וליתא עכ"ל ואיני מבין איך מייחס שבברכ"י פסק כהדרב"ז וגם איני יודע מה לו כי יזעק על הזל"א וכר"ש הנ"ל והרב חכמת אדם בסוף הלכות אבלות בהנהגת הח"ק אות י"ב פשיט"ל דאם מת ביום קודם שקיעת החמה ומלינו עד הלילה אפילו קוברו בלילה עובר בעשה ומצדד שעובר גם בל"ת דדוקא כשכתוב עד בקר הוא דזמנו כל הלילה אבל הכא דלא כתיב עד בקר בכל שעה ושעה ושעה בלילה עובר עליו וכן נוטה דעתו יותר עי"ש שלא ראה דברי הרדב"ז וגו"ר הנ"ל ובמער' אבלות הנ"ל הבאתי מ"ש בשו"ת לב חיים ח"ב סי' רי"א דשלמים וכן רבים קיימי בסברת הרב גו"ר הלא המה הרבנים הרמב"ן והחנוך בפ' כי תצא ומוהרי"א שם וביהושע סי' ח' ורלב"ג ורד"ק ושכ"ן מדברי הרמ"ה לסנהדרין ד' מ"ו וציין שו"ת דבר שמואל סי' נ"ו נ"ז נ"ח ואמת אגיד כי לא עיינתי אז בדברי רבנן קדישי הנ"ל כי סמכתי אסהדותי' דמרן החבי"ף אולם עיינתי עתה בדב"ק ולא ראיתי שום הכרח דסברי הכי כמו שיראה הרואה ושו"ת דב"ש לא שכיח גבאי. והג' שאגת אריה בתשו' החדשות בשאלה ו' שקו"ט בענין הלנת המת לבאר מתי עוברים בלאו וכן בעשה ובד' ח' ע"ג וע"ד שקו"ט באם עברו או נאנסו ולא קברו המת ביום מותו וגם הלינו ועבר עליו לילה אחת בלי קבורה אם עוברין עליו מכאן ואילך בכל לילה בלאו דלא תלין וכן אם עוברין בכל יום ויום בעשה וכו' ושוב כתב ברם איכא לעיוני אי מת בלילה אם עובר על לא תלין תכף כשעלה עה"ש או דילמא אין עוברין על ל"ת אלא

א"כ מת קודם הלילה ועבר עליו כל הלילה אחר מיתתו ולא קברו וכו' ומסיק וז"ל וה"ה אם מת בלילה אעפ"י שבכניסת הלילה היה חי עדין מ"מ קרינן ביה בעה"ש לא תלין ועוברין עליו עכ"ל מוכח דדעתו דאינו עובר עליו על לא תלין אלא א"כ עבר כל הלילה דסתם לינה היינו כל הלילה. ומ"מ אין מזה הכרח דס"ל דמותר וכסברת הרדב"ז דהא עכ"פ איכא מ"ע דקבור תקברנו ביום ההוא. והגאון עמודי אש שם כתב בשם שו"ת גור אריה יהודה יו"ד סי' כ"ו שהעלה שאפילו בתחלת הלילה עובר על ל"ת ותמה על מנהג העולם שמשהין את המת בתחלת הלילה וכו' ומני"ר נר"ו האריך לדחות דבריו עיש"ב כי לא נתברר לי מסקנתו לדינא:

סימן לו

(מקונטרס הכללים מערכת הלמ"ד אות נ"ג).

לפני עור לת"מ אי אמרי' באיסורין דרבנן ראיתי נבוכים באר"ש בדעת הרדב"ז דהג' יד מלאכי אות שס"ד כתב בשמו דלא אמרינן כן אלא באיסורי תורה אבל לא בדרבנן כ"א לרב עיליש דגברא רבא הוא (ועפי"ד י"ל מה שלא כתב בקצור פסקי הרא"ש דגם על הלוה איכא משום לפ"ע וכו' משם דמיירי בפסק דין לכל אדם) ואילו מדברי הרב טל אורות דף י"ד ע"א מוכח דלא אמר הרדב"ז אלא בהיכא דהיה מלוה בלא"ה לאחר וכסברת הרפ"מ שבמשנה למלך פ"ב מהלכות מלוה שהזכרתי באות ל"ז והרב פי שנים ד' פ' ע"ב כ' דגם הרדב"ז מודה דבאיסורין דרבנן נמי איכא לפ"ע ולא קאמר אלא דלא זהירי ביה שאר אינשי זולת ר"ע דגב"ר הוא עי"ש ושו"ת הרדב"ז הנ"ל אין מצוי אצלי לראות ד"ק ולמאי דמשמע מדברי זה הי"מ גדול יש לתמוה דמתשו' הרשב"א הנז"ל באות ב"ן מוכח דגם בדרבנן איכא לפ"ע וכן פשיטא להו למוהרלנ"ח סי' ל"ח ד"ה אמנם ורש"ל ה"ד הרב ש"ך יו"ד סי' ה"ן סקי"א ומ"ש שם בשם הרשב"א והר"ן דשרי להושיט לבן נח היינו משום דס"ל דלא חל עליהם איסור דרבנן הא למי שחל עליו איסור דרבנן מודו דאסור להושיט ועפי"ז י"ל דברי הרא"ש דסתרי לכאורה דבההוא דרב עיליש ס"ל דאיכא לפני עלת"מ באיסור א"ר דרבנן ואילו בריש מ"ק הוק' לו אמ"ש דמלאכת חוה"מ דרבנן ממ"ש בע"ז כ"ב ע"א ות"ל משום לפ"ע עי"ש משמע דס"ל דבדרבנן ליכא משום לפ"ע וכבר הקשה כן הרב פתחי תשובה יו"ד סי' ק"ס בנחלת צבי ומ"ש ליישב בזה עי"ש ד"ק לקוע"ד אינו נכון חדא דנ"ל דכי אמרינן דגם בדר' איכא משום לפ"ע לאו מטעם דחייב להפרישו אלא משום כל דתקון רבנן כעין וכו' והרי בדאוריתא גבי ב"ן דאינו חייב להפרישו עבר אלפני עור הכי נמי במאי דתקון רבנן כעין דאוריתא דנימא איסורא משום לפ"ע היינו נמי אע"ג

דאינו מחויב להפרישו ודברי הרש"ך יו"ד סי' קנ"א תק"ו שהביא שם אינו ענין דהתם הוא במידי דלא שייך לפ"ע דלא קאי בב' עברי דאסור משום מסייע אהא קאמר הרש"ך לחלק בין ישראל גמור למומר דאיסור מסייע הוא משום שחייב להפרישו ובמומר אינו חייב להפרישו אבל במאי דשייך לפ"ע לא אמרו הטעם משום שחייב להפרישו. ותו דמה יענה למ"ש הרמ"א שם דגם בעו"ג סובר הרא"ש דאסור לסייעו אע"ג דאינו חייב להפרישו עי"ש:

אך לפי מה שכתבתי ניחא דהתם דמיירי בכותי אי לאו דאיכא איסור תורה ליכא לפני עור מדרבנן דרבנן לא תקנו עליהם ולא חלה עליהם גזירתם. ועוד י"ל דמאי דק"ל להרא"ש הוא דאי מלאכת חוה"מ הוא מדרבנן מאי פריך ות"ל משום לפ"ע ור"ל דאסור מדרבנן משום לפ"ע ומאי אולמיה דהאי טעמא מאידך טעמא דנקראת על שמו דתרי טעמי מדרבנן הוו וק"ל ועיין בענין זה להרבנים ערך השלחן א"ח סי' קס"ג ופ"מ שם באשל אברהם סק"ב וראה חיים ח"א ד' ד' ע"ד ומקנה אברהם מ"ב אות רל"ג ומ"ש לעיל באות ט"ל ומשמע דגם הרב דרך המלך מודה דאסור להושיט אפילו בחמץ שעבר עה"פ ומדברי רש"י שבת ד' ק"ן ע"א נראה דפשיטא ליה דגם בדרבנן איכא משום לפ"ע עי"ש ואחר זמ"ר ראיתי מ"ש מרן החבי"ף בנשמת כל חי ח"א סי' ל"ז עי"ש ונדפס עתה שו"ת תורת חסד א"ח להגאון מוהרש"ז מלובלין נר"ו וראיתי שם בסי' ה' אות א' שכתב בשם חי' הרמב"ן סופ"ק דע"ז ולקושית הרמב"ן במס' מו"ק וחי' הריטב"א ריש מו"ק דסברי דבאיסורין דרבנן ליכא משום לפ"ע אם רק מזמן האיסור לפניו אבל כשמאכילו בידים כתב שם באות ג' דלכ"ע אסור ומיישב בזה כמה עניינים ועיקר השקו"ט שלו במה שיש בתי משקה שלכל הבא עליהם מוכרים להם מידי דמיכל ויש הרבה שאוכלים בלא ברכה אם יש על הבעלי בתים חשש איסור לפני עור וכתב כמה צדדים להקל בזה עיש"ב ובמה שכתבתי למעלה בדעת הרדב"ז הנה מצאתי ראיתי מ"ש בחלק ד' סי' אלף שכ"ט לענין נער בן א"י משרת אצל בעה"ב בחו"ל דאסור הבעה"ב לומר לו ביו"ט ב' לעשות מלאכה ועובר משום לפני עור לת"מ עי"ש וק"ל:

והנה לפי מ"ש הרבנים הנ"ל דגם באיסור דרבנן איכא משום ולפני עור נסתפק רב גדול בדורנו יצ"ו הו"ד בקובץ יגדיל תורה קונטרס ח' סי' ק"א וז"ל יש לחקור לפי מ"ש התוס' בע"ז כ"ב דגם בגורם איסור דרבנן עובר משום לפ"ע אם עובר מדאוריתא או רק מדרבנן דלא יהיה חמור איסורו מהעברה עצמה ומצד הסברא היה נראה דעובר מדאוריתא דהתורה הזהירה שלא לגרום תקלה לאחר וכיון שלפי איסורו הוא תקלה איך שיהיה עובר עובר המכשיל בלפ"ע לת"מ מדאוריתא ויתיישב בזה מ"ש הריטב"א דהמניח לבניו

רבית דרבנן בדבר מסוים חייבים להחזיר וכו' ותמה המשל"מ בפ"ד ממלוה דדילמא דוקא בר"ק שעבר אביהם איסור תורה חשיב קלון האב ולא באבק רבית כיון דליכא איסור תורה לא חשיב קלון האב וכו' ולהנ"ל ניחא דגם בזה איכא איסור תורה שעבר המלוה על ולפ"ע לת"מ דהוא מדאוריתא גם באיסור דרבנן וכו' את"ד עי"ש ולענ"ד מלבד דהסברא פשוטא בהיפך דכיון שעיקר האיסור מדרבנן איך יעלה על הדעת שמי שלא עשה עצם האיסור רק שהוא גרם לאחרים לעשותו יהיה חמור מהעושה גוף האיסור עצמו וכן ראיתי שם במסקנתו שכ"כ עפי"ד הרשב"א והר"ן דקרו לכה"ג איסורא דרבנן כיעי"ש ועוד אף אף אי נימא בעלמא דבכה"ג עובר אלפ"ע וכו' מדאורייתא מ"מ אין זה מן הישוב לדברי הריטב"א לפי מאי דכייל לן הרב ש"ך יו"ד סי' קי"ט ס"ק ז"ך שבדבר שע"י האיסור מדבריהם יהיה נזק לאחרים לא אסרו חז"ל להפסיד לאחרים (ועיין במה שכתבתי במערכת האל"ף אות שצ"ט) ואם כן בנדון הריטב"א כיון שע"י האיסור דדבריהם יוצמח נזק להבנים שיצטרכו להחזיר ראוי לומר דבכה"ג לא אמרו שיהא המלוה עובר אלפ"ע כלל ועוד אף אם עובר המלוה בלפ"ע מדאוריתא אין סברא כ"כ לחייבם להחזיר מפני זה דדוקא משום גוף האיסור מחייבינן להו להחזיר משום קלון אביהם כי ע"י החזרה ינתק האיסור והיה כלא היה. אבל לגבי עבירת לפני עור מה יושיע להעובר החזרת הבנים והלא העבירה כבר נגמרה בשעה שגרם לחברו לעשות איסור ואפילו אם האחר לא עשה שום איסור מ"מ זה המושיט עובר אלפני עור וכו' כמו שמתבאר ממה שרשמתי לעיל באות ל"ו דאשעת נתינה קפיד רחמנא וא"כ למה יתחייבו הבנים להחזיר אחר שאין בזה לאביהם שום תקנה כי מאי דהוה הוה. ואעיקרא נלע"ד דלא שייך קלון אביהם על העבירה דלפני עור כלל ועי"ש ביגדיל תורה ד' ק"מ ע"ד שהביא רב אחד תשו' הפ"י בח"א ח"מ מסי' ט' שכ' סברא זו דכיון דאסור מדרבנן מיקרי מכשול ועובר מן התורה (ולא החליט כן הפנ"י אלא שכן נוטה דעתו יותר כמו שיראה הרואה בד"ק) ושוב האריך בזה ומסיק דאינו אלא מדרבנן עי"ש ובשו"ת תורת חסד א"ח הנ"ל כתב סברא זו בלשון היה אפ"ל וכו' עי"ש ועיין בקובץ שמעתתא דרבנן קונטריס סי' מ"ו אות ו' ובשו"ת כתב סופר יו"ד סי' כ"א ד"ה ועוד נ"ל מקום וכו' ובס' חתן סופר בדף ק"מ אות ז"ך כ' לחלק בין מושיט איסור דרבנן ויש בהושטה זו הנאה למושיט שמרויח במה שנותן לו איסור זה בכה"ג אינו עובר אלפני עור אלא מדרבנן אבל אם אין שום הנאה להמושיט אז עובר אלפ"ע מדאוריתא ויסוד סברתו עפ"י סברת הרמב"ם בפ"ו מהל' ממרים דכל דרבנן עובר בלא תסור ופי' הרלח"מ דהיינו דוקא כשעושה דרך המראה שממרה נגד דברי חכמים עי"ש והיא סברא ישרה ונכונה ולפי"ז ברבית

דרבנן אינו עובר המלוה בלפ"ע מדאוריתא כיון דלהנאת עצמו הוא עושה ולא להמרות. עתה נדפס ס' יקר נר למאור לידידי הגאון מרדכי אלי' ראבינאוויץ יצ"ו ועי"ש בסי' מ"ב בענייניים אלו:

סימן לז

(סימן לז נשמט מדפוס לאיזו סבה)

סימן לח

(מקונטרס הכללים מערכת הלמ"ד אות ק"ו).

לא תתגודדו עיין יבמות י"ג ע"ב תנן התם מגילה נקראת וכו' א"ל ר"ל לר"י קרי כאן ל"ת לא תעשו אגודות וכו' א"ל אמינא לך אנא איסורא דאמר רב שמן אמר ר"י זמנים הרבה תקנו להם וכו' ופירש"י אמינא לך איסורא דאסרי רבנן לבני י"ד למיקרי בט"ו וכו' עי"ש והקשה ידידי הגאון בע"ס עמודי אש נר"ו (במכתבו אלי) וז"ל והוא תמוה דהא הא דבני י"ד אסורים לקרות בט"ו אינו מדברי ר"י וזה ילפינן מדכתיב זמנם ודרשינן זמנו של זה לא כזמנו של זה ור"י דריש מזמניהם לרבות י"א וי"ב וע"ז הוא דמק' ר"ל דהא איכא משום ל"ת. דמי"ד וט"ו ל"ק דכך קבע הכתוב לזה י"ד ולזה ט"ו דהוי כמו כהנים וישראלים שיש לכ"א מצות מיוחדות ולא הוי לא תתגודדו (עיין ש"ק בירוש' פ"א דמגילה ה"א ד"ה אלא) אולם מי"א וי"ב שהוסיפו על הזמנים המבוארים במגילה הוא דמק'. (וע"כ הוצרך להביא המשנה מגילה נקראת וכו' ולא הקשה מהכתוב דאלו קורין בי"ד ואלו בט"ו הא הוי ל"ת) ואהא קאמר אמינא לך איסורא וכו' זמנים הרבה תקנו להם והיינו שתקנו שיקראו דוקא באותם זמנים. ודברי רש"י שפי' כן על י"ד וט"ו ל"ז להבינם עכ"ד ולענד"ן דרש"י ז"ל טעמו ונימוקו עמו דבהכרח לומר דמאי דאמר ר"ל אמינא לך אנא איסורא לא קאי אלא אי"ד וט"ו דאילו אי"א וי"ב היכן מצינו דאיכא איסורא אי בני הכפרים בעי למיקרי בי"ד מי מעכב על ידם הא מסקינן במגילה ד' ד' ע"ב דתקנתא דכפרים הוא ואי אמרי אי אפשי בתקנת חכמים ובעינא למיקרי ביומא דחיובא ודאי לזה שומעין שאמר כהלכה. ודברי רש"י מדוקדקים ושקולים בשקל הקדש דמתחלה אהא דאמר ר"ל איקרי כאן לא תתגודדו פירש דקושיתו היא בין על חילוק בני הכפרים מעיירות ובין על חילוק בני עיירות מכרכין דודאי על שניהם יש להק' לכאו' דהא איכא ל"ת אך כאשר גילה דעתו ר"ל דרק מדאיסורא הוא דק"ל פירש"י בני י"ד וט"ו דאילו בי"א וי"ב לא שייך איסורא וזה פשוט. וגם הרב הנמק"י פי' דמיחזי כב' תורות כשקורין עיירות בי"ד ומוקפין בט"ו וכו'

עי"ש שלא הזכיר י"א וי"ב כלל וכ' שם בחי' אנשי שם דמי"א וי"ב ל"ק דלא מיחזי כב' תורות כיון דלכבודם ותקנתם תקנו כן להקל מעליהם טורח הדרך עי"ש ונראה דכונתו לומר דאין שייך כלל להק' בזה משום ל"ת כיון דלכבודם וכו' עשו כן ואינו נלע"ד שיהא כן דעת רש"י מדפירש בתחלה דגם אי"א ואי"ב ק"ל לר"ל. אלא דבתר דאמר אמינא לך איסורא וכו' הוצרך לפרש אי"ד וט"ו כאמור:

ומ"ש דמי"ד וט"ו ל"ק משום דכך קבע הכתוב וכו' לא ירדתי לסוף דעתו דמה נפשך אם נאמר דיש כח ביד אנשי כנה"ג לתקן דבר באופן שיהיה אגודות אגודות ואהכי ל"ק לן מי"ד וט"ו א"כ אי"א וי"ב נמי ל"ק כלל. דהא ודאי י"א וי"ב נמי אנשי כנה"ג תקנינהו כדאמרי' בריש מגילה דאי ס"ד י"ד וט"ו הוא דתקון הא אין ב"ד יכו"ל דברי ב"ד וכו'. ואם אין כח ביד אנשי כנה"ג לתקן דבר שיהיה אגודות (וכן נר' באמת שזאת היא קו' ר"ל אאנשי כנה"ג היכי מצו לתקן כה"ג) ואהכי ק"ל אי"א וי"ב. א"כ אי"ד וט"ו נמי קשה דכיון דאי"א וי"ב ק"ל אף דאנשי כנה"ג תקנינהו ורמזינהו אקרא הכי נמי ודאי תיקשי לן אי"ד וט"ו. ומה שציין להש"ק פ"א דמגילה הרואה יראה דאדרבא מדברי הש"ק יש סתירה לסברתו. דהנה הש"ק קעסיק ליישב קו' התוס' יבמות ד' י"ד ע"א ד"ה אמרי' והר"ן ריש מגילה ד"ה ויש לשאול שהקשו לאביי דס"ל דשתי ב"ד בעיר אחת איכא משום ל"ת היכי עבדי בני הכפרים ביום הכניסה הא הוי ב' ב"ד בעיר אחת. ולזה תי' הש"ק ונ"ל כיון דמצאו סמך מהמקרא א"כ לא הוי אגודות כדמצינו שנתן מצות לכהנים בפ"ע ולא מיקרי אגודות ע"כ הנה מבואר דעל הקושיא על קריאה בי"א וי"ב תריץ יתיב דכיון דאיכא רמז במקרא וכו' דמי לכהנים וכו' ועל י"ד וט"ו לא צרכינן להכי דבלא"ה לק"מ לאביי כיון דהוו ב' מקומות. וכונתו לומר דאביי ס"ל דגבי מ"מ שהכתוב נתן זמן לזה ולזה לא שייך ל"ת זהו סברת אביי. אבל ר"ל ודאי לא ס"ל הכי אלא אף במגילה שייך ל"ת וכי היכי דק"ל אי"א וי"ב אע"ג דתקנת אנשי כנה"ג היא ה"ן מצי להק' אי"ד וט"ו אלא דכיון שפירש וגילה דעתו דמאיסורא הוא דק"ל בהכרח לומר דרק אי"ד וט"ו מקשה דפירש וגילה דעתו דמאיסורא הוא דק"ל וזה פשוט. והנך רואה דהש"ק ס"ל דעל קריאה די"א וי"ב שייך שפיר לתרץ דאין חשש ל"ת כיון דהכתוב קבע זמן לזה ולזה הפך ס' הג' הנ"ל נר"ו. ועיין בס' קרן אורה ביבמות שם שכ' דמדברי רש"י נראה דעיקר הפירכא היא מכרכים ועיירות וכ"כ הרשב"א דיום הכניסה דכפרים בכלל מנהגא הוא. ואע"ג דבמגילה נאמר כ"א בטעמו לפרזים יום מנוחה בי"ד ומוקפים בט"ו מ"מ לא היה להם לכנה"ג לתקן ימים מחולקים כדי שלא יעשו אגודות אגודות וכו' עי"ש וחי' הרשב"א

ליבמות אמ"א לראות אם כל המשך הלשון הנ"ל הוא מהרשב"א עכ"ף הרי הג' קר"א כתב דהרשב"א כתב כרש"י דעיקר הקושיא היא מי"ד וט"ו:

שו"ר בס' דברי מרדכי להרב מוהר"ם גאלנטי בקונטריס גדולת מרדכי סי' ו' שהביא מ"ש בס' תמים דעים סי' ק"ע וז"ל ותי' הרשב"א דמגילה שפיר תירצו גבה משום דעיקר קו' ר"ל אינה אלא מי"ד וט"ו דבדידהו איכא איסורא למיקרי חד בחבריה אבל בני הכפרים אלו רצו שלא להקדים ליום הכניסה שפיר דמי דקולא הוא שהקלו חכמים וכו' ור"ל לא ק"ל אלא היכא דאיכא איסורא ע"כ ולפי דבריו אביי ורבא לא משנו אלא אמילתא דאיסורא ולא אמנהגא דבמנהגא ליכא משום ל"ת כיון דדבר הרשות הוא ורש"י נמי משמע דהכי ס"ל מדלא הזכיר בד"ה אמינא לך וכו' אלא י"ד וט"ו. ומ"ש בד"ה לא תתגודדו היינו לס"ד אבל למסקנת ר"ל אמינא לך איסורא וכו' תו ל"ק מכפרים גם הנמק"י לא הזכיר אלא י"ד וט"ו וכו' ע"כ תו"ד הד"מ הנ"ל ונתיישבו שפיר דברי רש"י מתמיהת הג' הנ"ל נר"ו. ומה שהק' דאם שאלת ר"ל היא אי"ד וט"ו למה לו להביא מתני' דמגילה נקראת וכו' והי"ל להקשות כן על הכתוב וכו' נלע"ד פשוט דמשום דלא כתיב בקרא בהדיא דהמוקפין קורין בט"ו אלא דמדפרזים בי"ד מוקפין בט"ו הוא דשמעי' ויש לצדד כמה צדדים בכונת הכתוב כדאיתא במגילה ד' ב' ע"ב אהכי ניח"ל לאתויי מתני' דקפסיק ותני פרזים בי"ד ומוקפין בט"ו:

סימן לט

(מקונטרס הכללים מערכת הלמ"ד אות ק"ז).

לא תעשה כדי שלא לעבור עליו חייב לבזבז כל ממונו אבל משום קיום מצות עשה אפילו מצוה עוברת אינו חייב לבזבז כל ממונו וע"ז אמרו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש כמבואר כ"ז בדברי הרמ"א והרב הלבוש בא"ח סי' תרנ"ו ומשמע מדבריו דמן התורה הדין כן דשלא לעבור על ל"ת במזיד חייב ליתן כל הונו דנפקא לן מדכתיב ובכל מאדך דדרשינן בכל ממונך ואע"גב דהאי קרא דרשינן ליה גבי ע"ז וא"כ קשה מנ"ל דין זה גם בכל ל"ת כבר ביאר זה הרב ב"ח בסוס"י תרנ"ו עי"ש ולהרב מוהרמב"ח בס' שמות בארץ בחי' למס' יומא ל"ד פ"ב (בד"ה תניא ר"א אומר אם נאמר בכל נפשך) שוב בא לידי ביאורי הגר"א ליו"ד וראיתי בסי' זק"ן אות ה' שכתב דמשמע מתשו' מוהרי"ו דאכל מצות ל"ת אינו מחויב להוציא ממונו והוכיח מדכתבה תורה בכל מאדך בע"ז והוא שלא כדברי הר"ן הנ"ל עכ"ל ולפי מ"ש הרב ב"ח בסס"י תרנ"ו נראה שאינו מוכרח ואין בידי שו"ת מוהרי"ו לעיין בדב"ק והדבר תמוה איך יתיר מוהרי"ו לעבור אל"ת משום ממון ולא

יצטרך לאבד כל ממונו על זה והרי קי"ל בש"ס עירובין ד' מ"ה ופסקו כן כל הפוסקים בא"ח סס"י שכ"ט דנכרים שצרו על עיירות ישראל אין מחללין עליהם את השבת אם באו על עסקי ממון ומשמע ודאי דאף אם צריכים לבזבז כל ממונם אין מחללין השבת מדלא אמרו בש"ס ופוסקים לחלק אלא בין באו על עסקי ממון לבאו על עסקי נפשות דמשמע דכל שאין חשש עסקי נפשות אין מחללין דחייב לבזבז כל ממונו שלא לעבור אשום ל"ת ולאו דוקא בע"ז (וממ"ש הרמ"א ביו"ד סוף סי' של"ד בשם שו"ת מוהרי"ו סי' קנ"ז נראה דלא אמר להקל שלא יצטרך להוציא ממונו אלא על ביטול מצות עשה דמוכח עי"ש וצ"ע):

ובטעם החילוק שבין מצות עשה למצות ל"ת כתב הרב הלבוש שם לפי שזו בקום עשה וזו בשב ואל תעשה שטוב לו לישב בטל בשב וא"ת אך הפעם ויקיים הרבה מצות כנגדה ממה שיתן כל ממונו לקיים מ"ע זו ויביא את עצמו לידי עוני החשוב כמת ויפיל עצמו על הצבור ונראה שהרב חומת ירושלים בסוס"י קצ"ו ה"ד הרב פ"ת ביו"ד סי' זק"ן סק"ד כיונה דעתו לדברי הרב הלבוש וביאר דבריו ביותר (אבל מקור דבריו הס דברי הרב הלבוש) שכ' דבסבת העוני מתבטל מכמה מצות ומוטב שיבטל מצוה זו ויקיים כמה מ"ע כנגדה על דרך שאמרו חלל שבת אחת וכו' אבל במצות ל"ת אין העוני סבה לעבור על ל"ת וכו' עי"ש ועיין בהגהות הרב מוהר"ץ הירש חיות למס' ר"ה ד' ז"ך מ"ש לענין התורה חסה על ממונם של ישראל עפ"י חילוק הנ"ל:

ונסתפק שם הרב פרג"מ בחלק א"ח סק"ח בלא תעשה שאינו ע"י מעשה כגון להשהות חמץ בפסח אי חייב לבזבז כל ממונו או לא מידי דהוה אביטול מצות עשה עי"ש והרב עמודי אור בשו"ת לא"ח סי' י"ז אות ב' כתב דהיה מקום לחלק כמ"ש הפרמ"ג אבל אין נראה לחלק כן דהא קי"ל דחייב לבער חמץ של נכרי שקבל עליו אחריות אף אם לא פשע שלא מצא קונים וכיוצא ולא חלקו באם יצטרך לשלם למפקיד סך רב וכו' עי"ש ולפי הנראה היא הוכחה נכונה דאין סברא לדחות דהתם חשיב פושע מה שקבל החמץ באחריות משו"ה הוא דאפילו אם יצטרך להפסיד לשלם ממון רב אין לו מקום פטור אבל אם באמת הוא אנוס אלא שיכול להציל עצמו מהאונס ע"י ממון רב אפשר דמשום העברת איסור בלא מעשה אינו חייב ליתן כל ממונו. דלמה יהיה פושע מחמת שקבל אחריות הרי חשב שיבא בעליו ויקחנו או כי ימכרנו הוא עצמו ומה פשעו וחטאתו בזה ומוכח שפיר דגם בהעברת איסור בלא מעשה חייב לבזבז כל ממונו שלא לעבור ובאמת שמזה זמ"ר תמהתי על הרב פרמ"ג שנסתפק בזה ונעלם ממנו דברי רבינו הריב"ש בסי' שפ"ז בתוד"ה ונאמר וכו' (אחר שהאריך להכריח דדין זה דכדי שלא לעבור על ל"ת חייב

לפזר כל ממונו ישנו גם בשבועות ואינו ענין למ"ש האדם בשבועה פרט לאנוס) כתב וז"ל ואם יאמר בעל הדין שמצות ל"ת שאין שם מעשה הרי היא בענין זה כמ"ע כיון שאינו עובר בידים עליו הראיה שאם התירו במ"ע הקלה ובשואת"ע אין למדין ממצות (צ"ל למצות) ל"ת שאין למדין חמור מקל להקל עכ"ל הרי מפורש יוצא מפום ממלל רברבן מרבוותא קמאי דאין לחלק בענין זה כלל וכן יש לתמוה על הרב אור נעלם שנעלמו ממנו דברי הריב"ש וגם על הריב"ש יש לדקדק שכ"כ מסברא ולא הכריח מדין ישראל שקבל חמץ נכרי באחריות כמ"ש בשו"ת עמודי אור הנ"ל ודוחק לומר דחשיב פושע כמש"ל ואולי יש לומר דס"ל דיש לדחות דלא אמרו כן בהפסד רב ומה שלא ביארו כן הפוסקים הוא משום דסמכו על הכלל שבידינו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש במצות עשה וה"ה במל"ת שאין בהם מעשה שדינם שוה למ"ע. וגם זה דוחק ואיך שיהיה עכ"פ מפורש כן בדבריו והיה העלמה מעיני העדה הנ"ל ורבינו מוהראנ"ח בח"ב סי' ט"ן ד"ה ומעתה וכו' שכתב ובאונס ממון אין לאדם לעבור שום עבירה בקום עשה וכמו שהאריך בזה הריב"ש בתשו' עכ"ל נראה דלא נחית לדקדק בהכי וכיון שנדונו הוא לעבור על השבועה בקום עשה כתב כן ולאו למידק דבמידי דשוא"ת שפיר דמי שהרי כתב כמ"ש הריב"ש ועם כי לא ציין מקום כבוד דברי הריב"ש מסתמא היינו תשו' הנ"ל ושם מפורש דס"ל דאין לחלק בין ל"ת שיש בו מעשה לל"ת שהוא בשב ואל תעשה כאמור:

אחר כמה שנים ראיתי שהרב בית השואבה בדיני שצריך לחזור אחר הידור מצוה אות כ"א (ד' צ"ט ע"א) הביא תורף דברי הריב"ש הנ"ל וכתב דמדבריו תשו' גדולה למ"ש הרב חות יאיר ססי' לק"ט גבי הלנת המת שעובר בלא תלין דאין אדם חייב לבזבז כל ממונו כדי לקוברו מאחר שאינו עובר הל"ת בפועל לא הוי רק כמ"ע ולא דמי לל"ת בפועל שחייב לבזבז כל ממונו כמ"ש הר"ן הביאו ביו"ד רסי' קנ"ז עכ"ל והרי הריב"ש כתב מפורש בהיפך והרמ"א ביו"ד שם כתב בסתם דצריך ליתן כל אשר לו כדי שלא לעבור הל"ת וציין ר"ן ורשב"א והראב"ד וריב"ש סי' שפ"ז הרי שרמז לדינו גם מהריב"ש וא"כ מוכרח דס"ל דגם בל"ת שאינו בפועל צריך ליתן כל ממונו שכן כתב הריב"ש ע"כ תוד"ק והנה במה שהשיג על הרב חו"י שדבריו הם היפך דברי הריב"ש בודאי הדין עמו אמנם מ"ש להכריח שכן דעת הרמ"א שהרי למד דינו מתשו' הריב"ש כמו שציין וכו' עמו הסליחה דאין מדברי הרמ"א הכרח לזה ומשמעות לשונו שכתב שיתן כל אשר לו ולא יעבור על ל"ת הוא שלא יעבור בפועל כמו שהבין הרב חו"י ומהציון אין הכרח שכבר ידוע דאף שיש רבנים סוברים שהציונים האלו הם מהרמ"א עצמו מכל מקום הסכמת רבני האחרונים דלא מיד הרמ"א נגזרו אלא נעשו אח"כ כשנדפסו פעם אחרת ונבררו

מתוך ס' ד"מ ויש שכתבו דבכמה מקומות לא צדק המציין וכו' עיין במה שרשמתי בקונטריס כללי הפוסקים סי' י"ד אות ד' והמעיין בדרכי משה בסי' קנ"ז הנ"ל יראה שלא הזכיר כלל דברי הריב"ש רק כתב בזה"ל כתב הר"ן פ' לולב הגזול ד' של"ו ע"ב (דברי הר"ן הם על דברי הרי"ף אמתני' דהדס הגזול וכו' שהביא הרי"ף שם מאי דגרסי' בפ' ד' אבות נזיקין אמר ר' זירא להידור מצוה עד שליש) ואף דמצוה שיעבור ולא יהרג מ"מ יתן כל אשר לו קודם שיעבור ודוקא לעבור אל"ת אבל לעבור אעשה שב ואל תעשה שאני עכ"ל ולא הזכיר ממ"ש בהציון רשב"א וראב"ד ריב"ש כלל ומסיגנון דברי הר"ן הנ"ל אדרבא משמע טפי כדעת הרב חו"י מדתלי טעמא דשב ואל תעשה שאני וכשעובר הל"ת בלא מעשה נמי שב ואל תעשה הוא ואי ס"ל להר"ן כהריב"ש היה לו לומר ביטול מצוה שאני ועם כי נצטרך לדחוק גם בדברי הר"ן להסכימם לסברת הריב"ש דמסתמא לא יחלוק הריב"ש על הר"ן בשתיקה עכ"פ מדברי גוף הר"ן והרמ"א שהעתיק דבריו אין הכרח לזה ושפיר היינו יכולים לפרש כמו שהבין הרב חו"י דיש לחלק גם בל"ת בין עושה מעשה לשב ואל תעשה ואדרבא יש להכריח דהרמ"א לא ראה דברי הריב"ש בזה כשכתב דין זה שאם ראה דבריו היה לו להזכיר בפירוש דבר זה כדי שלא נטעה לומר דהעברת ל"ת כשהיא בלא מעשה חשיב כמצות עשה דמאחר שהריב"ש איכפל תנא לאשמועינן האי מילתא לא הוה ליה להרמ"א להשמיטו ובפרט שבמשמעות לשונו יש להבין שכל שהוא בלא מעשה אין צריך לבזבז עליו כל ממונו ועכ"פ מגוף דברי הרמ"א הללו נלע"ד שאין הכרח שסובר כהריב"ש ומ"מ כיון שדברי הריב"ש מפורש דגם בל"ת שאין בו מעשה הדין נותן לבזבז כל ממונו ובדברי הר"ן והרמ"א אינו מפורש בהפך נראה דאית לן למינקט כדברי הריב"ש:

והרב פ"ת ביו"ד סי' שז"ן הביא תורף דברי הרב חו"י שכתב לחלק בין ל"ת שיש בו קום עשה לל"ת שהיא בשב וא"ת כהלנת המת. ובסי' זק"ן ס"ד הביא דברי הפרמ"ג הנ"ל שיש לומר דבל"ת שאין בו מעשה אינו חייב לבזבז כל ממונו ושכ"כ בספרו תיבת גומא חקירה ד' ושבס' משנת חכמים ריש הלכות יסודי התורה דעתו נוטה לחלק דוקא בלאו שיש בו מעשה וה"ה במצות עשה שעובר בקום עשה כגון לאו הבא מכלל עשה צריך לבזבז כל ממונו והזכיר גם תשו' החו"י הנ"ל והביא מ"ש הרב חומת ירושלים סי' קצ"ו בטעם החילוק שבין מצות עשה למצות ל"ת בזה. וכתב דלפי דבריו יש לומר דאין חילוק וציין הרב פ"ת ע"ז לעיין בט"ז סי' רל"ב ס"ק י"ז וכונתו דעמ"ש הרמ"א שם אם אירע לו אונס והיה אפשר לסלקו ע"י שיתן ממון הרבה מיקרי אונס והוא מתשו' הריב"ש סי' קפ"ו הקשה הרב ב"ח על מה שנראה מדברי הרמ"א דאפי' בלא חשש סכנה חשיב אונס

מחמת ממון הרבה שזה הפך מ"ש הרמ"א בא"ח סי' תרנ"ו דעל מצות ל"ת חייב ליתן כל ממונו והריב"ש בסי' קפ"ו דחשיב לה אונס עיקר טעמו הוא משום שהיה בגרונו חשש סכנה וכו' והכריח כן שהרי הריב"ש בסי' שפ"ז כתב דכדי שלא לעבור על ל"ת חייב ליתן כל ממונו וכו' וא"כ יהיו דברי הריב"ש סותרים אלא ודאי דעיקר טעמו משום חשש סכנה דלא כהרמ"א ולזה תי' הרב ט"ז דהכא לא עבר כלל דאדעתא דהכי שיבזבז ממון רב לא נשבע וכו' וכן תי' הרב ש"ך בס"ק כ"ג כיעי"ש מתבאר דהגם שהחלוקים הם בכונת הריב"ש בתשו' דסי' קפ"ו הצד השוה שבהם שגם לעבור על ל"ת בשב ואל תעשה (כההיא דהרמ"א במי שהדירו לאכול אצלו ואירע לו אונס שהיה יכול לסלקו ע"י ממון הרבה) הדין נותן ליתן כל ממונו כדי שלא יעבור זולת היכא דאיכא חשש סכנה דאיכא למימר אדעתא דהכי לא נשבע וצריך לעיין בזה בשו"ת זרע אברהם חיו"ד סי' ט' שציין הרב בתי כנסיות בסי' תרנ"ו ואמ"א נמצינו למדין דגם הרבנים הנ"ל נקטי כדעת הריב"ש דאין לחלק בל"ת בין ע"י מעשה לשלא ע"י מעשה:

ובחידושי רבינו עקיבא איגר שם כתב דמבואר בתשו' חו"י סי' לק"ט דלאו שאין בו מעשה דינו כמצות עשה דאין צריך ליתן כל ממונו (וציין לעיין במשבצות זהב סי' תמ"ו סק"ו ולא ידעתי מה הציון הלז כמו שיראה הרואה) ואולם בתשו' הריב"ש סי' שפ"ז מבואר דכל שהוא לעבור על לאו אף באין בו מעשה צריך ליתן כל אשר לו ולא יעבור עכ"ל וציין לעיין למ"ש בחוה"מ סי' של"ט סעיף יו"ד ועיינתי שם בהגהותיו וראיתי שהביא מ"ש הרב החינוך בפרשת כי תצא סי' תקפ"ח על מצות תשלום שכר שכיר ביומו שכתב דאם אינו יכול לפרעו באותו יום אלא א"כ יאבד הרבה משלו לא חייב הכתוב בזה לפי הדומה עכ"ל הרב החינוך וצריך לזה לעיין בס' מוצל מאש סי' מ"ה ובמ"ש בגיליון ש"ע יו"ד סי' ק"ט ס"א בהגהה והנה בחידושי רעק"א ליו"ד שבידי (באשילי רברבי דפוס רא"ם) עיינתי בסי' ק"ט ולא מצאתי דבר מזה וס' מוצל מאש אין בידי לעיין בד"ק ונראה שכונת ציונו (בחידושיו שביו"ד סי' זק"ן הנ"ל למ"ש בח"מ סי' של"ט הנ"ל) הוא לרמוז דמדברי הרב החינוך הנ"ל מוכח דס"ל כדעת הרב חו"י דכל שעובר על ל"ת בלא מעשה אין מחייבין אותו להוציא כל ממונו שהרי בשכר שכיר יש ג"כ לא תעשה בפרשת קדושים ועי"ש בדברי הרב החינוך סי' ר"ל ובכל זאת קאמר דאם יצטרך לאבד הרבה משלו לא חייב הכתוב בזה וזה דלא כסברת הריב"ש דפשיטא ליה דגם בענין כזה חייב לבזבז כל ממונו. ועם שכתב לפי הדומה שנראה שלא החליט לומר כן עכ"פ שמעינן מיהא דסברת הרב חו"י לא נפלאת היא ויש צד לומר כן זה נראה כונת רעק"א

בחי' ליו"ד הנ"ל במה שציין למ"ש בחח"מ הנ"ל (לפי דרכנו למדנו דפשיטא ליה לרעק"א דחיוב לבזבז כל ממונו הוא מן התורה כדמוכח מדברי הרב הלבוש כנז"ל בראש האות): **אמנם** לענ"ד יש לדחות דאין דעת הרב החינוך כן אלא גם הוא מודה לסברת הריב"ש שאין חילוק במצות ל"ת בין עושה מעשה לשב ואת"ע שהרי בפרשת קדושים סי' ר"ל גבי הזהרת הלאו לא תלין פעולת שכיר וכו' ששם כתב ג"כ שאם תבעו ולא היה לו מה שיתן אינו עובר לא סיים לומר שאם אינו יכול לפרעו באותו יום אלא א"כ יאבד הרבה משלו לא חייב הכתוב. כמו שכתב בפרשת כי תצא סי' תקפ"ח הנ"ל מזה נראה דכונתו לומר דבמצות עשה דביומו תתן שכרו הוא דאינו עובר בענין כזה וזהו שכתב לא חייב הכתוב בזה כלומר בדין זה דהיינו מצות עשה דביומו ת"ש לא חייב אבל אין ה"ן דאל"ת עובר בכל גוונא לפי שחייב לבזבז כל ממונו כדי שלא לעבור אל"ת גם כשאינו עובר ע"י מעשה וכסברת הריב"ש ולפי זה כיון דבדברי הרב החינוך אין הכרח דחולק על סברת הריב"ש ועוד דלא אמר כן בפשיטות אלא כמסתפק וידוע דבמחלוקת בפוסקים היכא דלמר פשיטא ליה ולמר מספקא ליה דנקיטינן כמאן דפשיטא ליה כמו שכתבתי בכמה מקומות ועיין מה שרשמתי בקונטריס כללי הפוסקים סי' י"ו אות י"ט נראה דנקיטינן כסברת הריב"ש שאין לחלק בדבר ומה גם שסברתו היא להחמיר ומה שציין לשו"ת מוצל מאש סי' מ"ה עתה ראיתי דבריו בשו"ת נשמת כל חי ח"ב סי' ט' שחקר כיון דקי"ל דכדי שלא לעבור אל"ת את כל הון ביתו יתן אפילו על מצוה קלה א"כ קשה דמצינו דהתורה חייבה שבועה למודה מקצת וכן לכופר ויש עד אחד דמחייבו שבועה ומשמע שמותר לזה להשביעו כדי שלא לאבד ממונו אע"ג דיודע בודאי דנשבע לשקר והרי קעבר אלפני עור לא תתן מכשל ותירץ דכיון שהוא רשע שגוזל ממון חברו מותר להשביעו משום הלעיטהו לרשע וימות ושכ"כ בשט"מ לב"מ פ"ק דאם יודע שמשקר מותר להשביעו אבל רש"י והתוס' בפרק כל הנשבעין חולקים וכו' ומרן החבי"ף שם הרבה להשיב ע"ד הרב מוצל מאש וכתב מדנפשיה כמה ישובים לחקירתו עי"ש ש"מ דסברי מרנן דגם בל"ת שעובר בלא מעשה כלפני עור שהוא לאו שאין בו מעשה ומטעם זה אין לוקין עליו כידוע איתיה להאי דינא דחייב לבזבז כל הון ביתו כדי שלא לעבור עליו והרב חתן סופר בשער המקנה והקנין ד' קמ"א בסוף אות כ"ח נסתפק אי במ"ע שייך לפני עור וביאר ספקו שהוא באם אונסין אותו להטעות חברו במצוה אי מחויב לאבד כל ממונו כבכל ל"ת או במצות עשה דיינינן ליה דאין צריך לאבד אלא שליש עכ"ל מוכח דבמצות ל"ת פשיטא ליה דצריך לבזבז כל ממונו אף אם היא בלא מעשה דומיא דלפני עור רק דעל מ"ע מספקא ליה:

ובגיליון מוהרש"א (למר בריה דרבינו עקיב"א) בסי' זק"ן כתב (עמ"פ הרמ"א צריך ליתן הכל ולא יעבור ל"ת) וז"ל עיין סי' שע"ד ס"ג בהגהה ועס"י שע"ח סוף הגהה ועס"י שמ"א בט"ז סק"ה ובגיליון לא"ח סי' תרנ"ו בהגהה דקדקתי מדלא כתב הרמ"א דין זה לקמן באונסין אשה לבא עליה משמע דוקא בעושה מעשה לעבור עליו חייב ליתן כל ממונו וא"כ בלאו שאין בו מעשה אינו חייב עי"ש עכ"ל ולפי הנראה כן הוא הסכמת דעתו לפי מה שהוכיח מדברי הרמ"א והדבר תמוה בעיני להחליט כן אחר שבדברי הריב"ש מבואר בהיפך ומה שדקדק מדברי הרמ"א נראה שאינו מוכרח שהרי הרמ"א לא כתב סברא דנפשיה כי היכי דנידוק מדכתב דבר זה בבבא זו ולא בזו ש"מ דהכי והכי ס"ל רק הוא כתב דברי הפוסקים בענין שדברו בו והר"ן שכתב לחלק בין מצות עשה למצות ל"ת כתב דינו בסתם דעל מצות ל"ת יתן איש את כל הון ביתו ולא יעבור וכן העתיקו הרמ"א ולענין יהרג ואל יעבור שכתבו התוס' וש"פ לחלק בין אם אומרים לו לעשות מעשה לכשהוא בלא מעשה לא נחתו לחלק בין אם אינו יכול להציל בכל ממונו לאם יכול וכן העתיק דבריהם ואין לדקדק מזה דבר. ומה שציין לסי' שע"ד ס"ג בהגהה והוא ששם בדין מת מצוה שכהן מיטמא לקוברו כ' הרמ"א בשם נמק"י פרק האשה רבה וקודם ד"ה תניא אמר ר"א בן יעקב דאם אינו מוצא שיקברוהו רק בשכר אינו חייב לשכור משלו. אלא מיטמא אם ירצה עכ"ל וכונתו לפי הנראה היא להוכיח מזה דגם על מצות ל"ת אינו חייב לבזבז ממונו כדי שלא לעבור אל"ת והדבר תמוה מאד א"כ בואו ונצווח על רבינו הרמ"א דמזכי שטרא לבי תרי דאף אם לא יקשה עלינו מה שהרב הנמק"י סובר דעל מצות ל"ת אינו חייב לבזבז ממונו אפילו אם צריך לעבור ע"י מעשה (מה שרחוק ומוקצה מן הדעת לומר כן) מ"מ הרמ"א שפוסק דבמל"ת חייב לבזבז כל ממונו איך פוסק בסי' שע"ד דברי הנמק"י דאינו חייב לבזבז ממונו בשביל מצות ל"ת. וכ"ש דבאמת גם על הרב הנמק"י והריטב"א (שממנו העתיק הרב נמק"י) יש לתמוה מי גרע מצות ל"ת שעובר בפועל ממצות עשה שמבטלה בשב ואל תעשה וא"כ אם לא יחויב לבזבז כל ממונו כדי שלא ליטמא. הא מיהא לפוטרו בלא כלום אי אפשר ודי לנו לומר שיהא דין ל"ת שוה למצות עשה שאינו חייב לבזבז יותר מחומש אבל שלא יהיה חייב להוציא מכיסו שום דבר כדי שלא לעבור בל"ת הדבר תמוה מאד ובהכרח לומר דשניא ההיא דכיון דהתורה התירה ליטמא למת מצוה שאין לו קוברים א"כ הרי אין זה עובר ל"ת אלא מקיים מצות ה' ברה במה שמטמא לו וכיון שטומאתו עסק מצוה היא אף שיכול למצוא שיקברוהו בשכר לא חייבתו תורה ליתן שכר על זה ויכול הוא בעצמו לקוברו

ומצוה קעביד ולא נלמוד מזה שיהא מותר לעבור עבירה כדי להעמיד כל ממונו החביב עליו דודאי יש לו ליתן כל ממונו כדי שלא יעבור אל"ת ומצוה שאני:

ומה שציין למ"ש בסי' שס"ח שכתב הרמ"א דאם המושל מרעה בהמותיו על קברי ישראל אם יד הקהל משגת ובידם למחות בהוצאה מועטת צריכים למחות אם אין לחוש שע"י זה יתגרה בהם המושל אבל בלא"ה אין צריך למחות ונראה דכונתו להוכיח מזה דעכ"פ כשעובר בלא מעשה אין צריך לבזבז כל ממונו ולענ"ד מלבד שאין זה בסוג עושה איסור שלא ע"י מעשה כי הקהל לא עשו בזה מאומה וכשהמושל מזלזל בקברי ישראל אין על הקהל שום שם איסור רק שאם יש בכחם לתקן הדבר בהוצאה מועטת נכון הדבר שיעשו כן ועוד אף אם הקהל היו עושים בזה איסור שלא ע"י מעשה אין הכרח מזה דמשום שהוא בלא מעשה אין צריך לבזבז כל ממונו די"ל כמ"ש הרב חת"ס בחח"מ סוסי' קע"ז וז"ל ומ"ש להסוברים דאפילו בביטול ל"ת בשואת"ע צריך לבזבז כל הונו ולא יעבור אך לרמב"ם דפסק בפדיון שבוים המעלים עין עובר על לא תעמוד על דם רעך ועל לא תרדה בו בפרך הנה יפה כתב רמב"ם דעובר על כל אלו ולא דמי לע"ע הנמכר לנכרי דמיירי קרא כשיד ישראל תקיפא על אוה"ע ולא ירדנו בפרך א"א רואה רודה בפרך גם לא ימיתנו ולא יעבירנו על דתו לאונסו אף ע"ג דמיירי בנמכר לשמש לע"ז לעקר מ"מ ל"ד לשבוי דמכין וחובשין נגידה קשה ממיתה ומעבירין אותו על דתו ורודין בו בפרך בלי ס' אך מ"מ נ"ל ליישב קושית פר"מ דלא אמרה הר"ן אלא ביחיד שצריך לבזבז כל ממונו ולהטיל עצמו על הצבור להתפרנס מן הצדקה ולא יעבור אל"ת אבל צבור הנדחק ובזמן שאוה"ע תקיפים על שונאי ישראל הוי דוחקא דצבורא בכלל פ"ן כמ"ש הרא"ש פ"ק דב"ב וכמ"ש בש"ע יו"ד סי' רנ"א בסופו ע"כ חשו לדוחקא עכ"ל החת"ס וכמו כן י"ל להה"א דסי' שס"ח כמובן. ומה שציין לדברי הט"ז בסי' שמ"א סק"ה בעניותי איני מבין מה הציון הלז כי איני רואה שייכות למאי דעסיק מר (אם לעבור ל"ת שלא ע"י מעשה חייב לבזבז כל ממונו ואם כונתו למ"ש שם בט"ז בשם הרב תה"ד במי שבטל התפלה משום חשש הפסד ממון אם חייב בתשלומין הנה שם הוא ביטול מצות עשה לא העברת ל"ת וגם לא הוזכר שם שמותר לבטל התפלה משום הפסד ממון רק באם בטל התפלה אם חייב בתשלומין הוא דמיירי סו"ד כל דברי הגליון בזה לענ"ד צ"ע:

ולענין ל"ת דרבנן אי אמרינן ג"כ דחייב לבזבז כל ממונו נסתפק הרב פרמ"ג בסי' תרנ"ו וכתב כמדומה שבשו"ת פמ"א כתב בענין מי שאנסוהו לשתות סתם יינם של עכו"ם וא"מ בידי לעיין בדב"ק והרב פ"ת ביו"ד סי' קנ"ז סק"ד הביא דברי הרב חות יאיר דנראה דמחלפא שיטתיה בענין זה אמנם הביא דברי הרדב"ז בסי' קמ"ה (דברי

הרדב"ז בזה הביאם גם הרב ארעא דרבנן באות ס"ו ע"ש) דפשיטא ליה דגם שלא לעבור אאיסורין דרבנן צריך לבזבז כל אשר לו ומיירי לענין שלא לאכול איסורין דרבנן כיעי"ש. אך באיסורין דרבנן והם בשב ואל תעשה מספקא לי אם חייב לבזבז כל ממונו דמתוך מה שרשמתי למעלה בענין זה מתבאר דגם בל"ת דאורייתא כשהוא בשואת"ע אינו פשוט דחייב לבזבז כל ממונו וא"כ בדרבנן אפשר דכ"ע מודו דאינו חייב לבזבז כל ממונו. ומצאתי בשו"ת הרב רמ"ץ בחא"ח סי' י"ח שנשאל באשה אומנית להקיז דם ולהעמיד עלוקות ואין בהעיר ובכפרים סביבותיה רופא אחר וקראוה חוץ לתחום שנחוץ לרפואות האלה ואם לא תאבה האשה ללכת חששים הנוגעים לנפשה וכתב הרב השואל בתשובתו אחר שנשא ונתן בחששות אחרים ואמנם מצד החשש הנוגע לפרנסתה ותהיה חסר לחם ודאי דאין להתיר איסור לאו מן התורה כמבואר בקדמונים הובא בטוש"ע א"ח סי' תרנ"ו שחייב לבזבז כל ממונו שלא יעבור באיסור לאו וכמבואר בש"ס וטוש"ע סי' שכ"ט בנכרים שצרו וכו' ד"ה באו על עסקי ממון אין מחללין את השבת ואך מזה יש עוד צד היתר בנ"ד לענין איסור דרבנן דשרי ואינה חייבת לבזבז כל ממונה דהיינו כל פרנסתה ע"ז דהרי אפי' במ"ע דאורייתא אין מחויבת בזה כמבואר בש"ס ובא"ח סי' תרנ"ו ודברי הפרמ"ג שם שעדיין מסתפק קצת בזה צ"ע והרי דעת סה"ת הובא בטור ובש"ע רס"י של"ט דבמקום פסידא אין לחוש לאיסור מוקצה שהוא מדרבנן ואפילו החולקים י"ל דבכה"ג מודים וכבר הארכתי בזה בתשו' עכ"ל ושם בסי' י"ז האריך בסברת הפוסקים אם יש להתיר איסור דרבנן במוקצה וכיוצא משום פסידא וכתב באות ח' ליישב דברי הרשב"א דסתרי בענין זה דיש לחלק בין קום עשה לשב ואל תעשה וסיים וכעין חילוק זה נמצא כ"פ בש"ס ועיין בסי' תרנ"ו דיש חילוק בין לעבור בידים על לאו ובין שלא לקיים עשה ומשם משמע קצת דבאיסור דרבנן חיישינן לפסידא כדעת ר"ת ובעה"ת מדכתבו דלעבור על איסור ד"ת יבזבז כל ממונו וכו' משמע דוקא איסור ד"ת מדלא נקטי רבותא טפי באיסור דרבנן ומצאתי שבפרמ"ג נסתפק בזה ולכאורה דברים כפשטן משמע כמ"ש עכ"ל מתבאר מדבריו דס"ל דבאיסור דרבנן אפילו אם צריך לעבור בקום עשה לא אמרינן דיבזבז כל ממונו ונראה עוד מדבריו דגם באיסור דאורייתא אם הוא בשואת"ע כמצוה דיינינן ליה ואין צריך לבזבז כל ממונו ובשני הדינים האלו יש לפקפק ע"ד דלגבי איסור דרבנן בקום עשה נעלם ממנו דברי הרדב"ז הנ"ל שכתב בפשיטות דצריך לבזבז כל ממונו ולגבי איסור תורה שהוא בשב ואת"ע כבר נתבאר מתוך מה שרשמתי למעלה שאינו פשוט לומר כן והריב"ש כתב בסי' שפ"ז מפורש בהיפך ותימה הוא ששוב הזכיר תשו' הריב"ש מ"ש בסוס"י שפ"ז לענין

אם להתיר אמירה משום פסידא עי"ש ומסתמא ראה גם מ"ש בתוך התשו' (דכשאמרו דשלא לעבוד על ל"ת חייב לבזבז כל ממונו הוא אפילו בעובר אלאו בלא מעשה) והיה לו לסתור סברתו שכתב בתחלה לחלק בין עושה מעשה לאינו עושה מעשה (דנראה כונתו דגם באיסורין עצמן מחלק כן דומיא למ"ש ליישב דברי הרשב"א אהדדי מכח דברי הריב"ש הנ"ל. גם מה שדקדק מדברי הפוסקים מדכתבו דלעבור על איסור ד"ת וכו' הנה המעיין בדברי הפוסקים שהביא מרן הב"י והרב ב"ח בסס"י תרנ"ו יראה דלא הוזכר בדבריהם תיבת ד"ת (כמ"ש הרב רמ"ץ) אלא כתבו דבמצות ל"ת דהוא קום עשה את כל הון ביתו יתן ועליה אנו דנים אם כונת מאמרם ל"ת כולל גם ל"ת דרבנן או כונתם על ל"ת של תורה וזהו שנסתפק הרב פרמ"ג ולא ידעתי על איזה פוסקים נתכוון הרב רמ"ץ במ"ש בשמם שכתבו על איסור ד"ת דמזה מדקדק דדוקא על איסור תורה ולא על איסור דרבנן וגם איני מבין מ"ש דמזה סיעתא לסברת סה"ת וד"ת דמשום פסידא שרי איסור דרבנן דאף אם נאמר דכונתם לחלק בין איסור תורה לאיסור דרבנן מ"מ לא שמענו אלא דבאיסור דרבנן אין צריך לבזבז כל ממונו אבל כל שאינו צריך לבזבז כל ממונו אמינא לך אנא דאף דאית ליה פסידא לא שרינן איסור דרבנן באופן שכל דברי הרב בזה לענ"ד צ"ע ומרן החבי"ף בספר רוח חיים בסי' תרנ"ו כתב בשם הרב"ח בתשובת הישנות בסי' קכ"ט וז"ל וחייב להוציא כל ממונו להוציא הוצאות שלא יעבור על ל"ת וכ"ש בלא יסור וכ"כ הרדב"ז בתשובת הישנות סי' קמ"ה עכ"ל הרב רו"ח ושו"ת הרב"ח אין בידי לעיין בדב"ק ולפי הנראה יש ט"ס שמ"ש וכ"ש צ"ל ואפילו ומ"ש בלא יסור צ"ל לא תסור וכונתו דאפילו איסורין דרבנן דאסמכינהו אלאו דלא תסור הדין נותן ליתן כל ממונו כדי שלא לעבור עליהם וזהו שסיים וכ"כ הרדב"ז וכו' שכן היא רעתו בתשו' הנ"ל (והיא לו נדפסה בדפוס ווארשא תרמ"ב בח"ד סי' א' רי"ו) דאפילו באיסורין דרבנן הדין כן ונמצא חבר לסברת הרדב"ז וגוף תשו' הרדב"ז הנ"ל הביאה ברוח חיים בחיו"ד דף קכ"ט ע"ג ועיין במה שכתבתי בקונטרס אסיפת דינים במערכת חלב של נכרי אות ב':

אחר שכתבתי כל הכתוב באות זו ראיתי לידידי הגאון מוהר"י אייזשטיין יצ"ו בסה"ב עמודי אש בסי' ד' כלל ז' שהאריך בבקיאות נפלא בענין זה ושקו"ט בדברי כמה מרבני האחרונים שאין ספריהם מצוים אצלי ומפני זה בצירוף האריכות מענין לענין כדרכו בקדש לא יכלתי להתיישב בדב"ק זולת אגב ריהטאי זה חזיתי ואספרה שהביא מה שנסתפק הפרמ"ג אם יש לחלק בין ל"ת שיש בו מעשה לל"ת שבשב ואת"ע ושהחו"י פשיטא ליה לחלק כן ועוד כתב דבלבוש סי' תרנ"ו כתב להדיא לחלק בין קום ועשה לשואת"ע ותמה על שלשת הרועים הנ"ל דנעלם מהם דברי הריב"ש בסי' שפ"ז שכתב

דאין לחלק כן (כמו שכתבתי למעלה דברי הריב"ש בזה) וכן תמה על איזה מחברים שכתבו לחלק כן ע"ש והנה תמיהתו על החו"י ופרמ"ג הא ודאי תימה וכמו שכתבתי למעלה אבל דברי הרב הלבוש יש ליישב שאין כונתו לחלק בל"ת עצמן בין עובר עליהן בקום עשה לעובר עליהן בשב ואת"ע רק כתב לחלק בין מצות ל"ת למצות עשה ואף שכתב בטעם המל"ת שלא יעבור עליהן בקום עשה אין לדקדק דכשעובר בשב ואת"ע אין צריך לבזבז שא"כ היה לו לחלק כן בל"ת עצמן ולא לחלק בין ל"ת למצות עשה והרי גם הרשב"א והר"ן . כשכתבו לחלק בין מצות עשה לל"ת כתבו דדוקא במ"ע הוא דאל יבזבז משום דשב ואל תעשה שאני אבל במצות ל"ת את כל הון ביתו יתן. וכדי שלא יהיו דברי הריב"ש היפך דברי הרשב"א והר"ן בהכרח לומר דלאו בכל שב ואת"ע אמור רבנן דאין צריך לבזבז רק בשב ואל תעשה דמצות עשה שהיא קלה נגד הל"ת כמ"ש הריב"ש וא"כ גם בדברי הרב הלבוש נוכל לפרש דאין כונתו אלא לחלק בין מ"ע למצות ל"ת אף שהלשון דחוק קצת. ובאמת שגם אני הדל. בראותי דברי הרב הלבוש תמהתי על הרב פרמ"ג שלא ראה דבריו שבאותו פרק באותו מקום דמדיקדוק דברי הלבוש יש לפשוט ספקו להקל ושוב דחיתי לעצמי דאין כונתו אלא לחלק בין ל"ת למ"ע ולפי שהיה נ"ל לדבר פשוט לא העליתי על הספר אלא מה שיש לתמוה מדברי הריב"ש כמש"ל וכתב עוד דמשמע מדברי הריב"ש ומוהר"ם ריקאנטי סי' נ"א דבעשה היכא דהוי בקום עשה צריך ליתן כל ממונו כונתו לפי הנראה דבאיסור עשה אף שאינו ל"ת כיון שעובר בקום עשה צריך לבזבז כל ממונו והוא פשוט כיון שאפילו בל"ת דרבנן צריך לבזבז כל ממונו כמ"ש הרדב"ז בסי' קמ"ה הנז"ל ואיסור דאורייתא אף שהוא רק איסור עשה פשוט דלא גרע מאיסור דרבנן אמנם מה שהוצרך להבין זאת מדברי הריב"ש ומוהר"ם מריקאנטי וכן דקדק עוד לקמיה בדף ל' ע"ב מדברי השט"מ בבב"ק דף ט' עי"ש הנה הרבנים הנ"ל לא כתבו אלא דברי הראב"ד והרשב"א כמו שיראה הרואה ודבריהם כבר הובאו בב"י וב"ח סס"י תרנ"ו והוא תימה שלא ראה בב"י וב"ח הנ"ל:

עוד ראיתי שם שהביא מ"ש הרב החינוך בסי' תקפ"ח הנז"ל (בד"ה ובחידושי רבינו עקיבא) ושהרב לימודי ה' לימוד קצ"ה. תמה עליו דהא איכא ל"ת דלא תלין פעולת שכיר וצריך ליתן כל ממונו ע"ז והוא נר"ו כתב דהרב החינוך ס"ל כדעת הרב חו"י דדוקא בל"ת שעובר ע"י מעשה הוא דצריך לבזבז וכתב לפי דרכו דאף דמוכח מדברי התוס' (שהביא שם) דסברי דגם בל"ת שאין בו מעשה צריך לבזבז כל ממונו ומדבריהם יש להקשות ע"ד הרב מוהר"ם מלובלין בסי' ט"ו שנראה שסובר בהיפך מ"מ יש ליישב דפסק כהרב החינוך וכו' אלו תו"ד שם ובמחכ"ת כל המצאותיו לא הוכשרו בעיני ולא ניחא לי לומר

דהרב החינוך חולק על הריב"ח ואף לא לומר דהרב מוהרמ"ל סמך ע"ז בלתי שיזכיר דבריו ולענ"ד מה שכתבתי בכונת דברי הרב החינוך נראה אמת ויציב והמעיין יבחר את זה ראיתי להעיר בדב"ק ואתה המעיין עיניך תחזנה בגוף ספרו נפלאות תורתו חריפותו ובקיאותו:

סימן מ

(מקונטרס הכללים מערכת הלמ"ד אות קי"ג).

לשון הרע ומוציא שם רע יש חילוק ביניהם ומבואר בדברי הרמב"ם ריש פ"ז מהלכות דעות דהמדבר בגנות חברו והדבר אמת זהו לשון הרע ואם הדבר הוא שקר נקרא מוציא שם רע וכן ביאר הרמב"ם בפיה"מ בסוף פ"ק דמס' אבות (אמתני' דלא מצאתי לגוף טוב משתיקה) שאין לשון הרע שיכזב על אדם וייחס לו מה שלא יעשה כי זה יקרא מוציא ש"ר על חברו ואמנם לשון הרע הוא שיגנה גנות האדם אפילו בפעולותיו שיעשה באמת עי"ש ומזה תמהתי על מ"ש הרב חיי אדם בהלכות יום הכפורים בכלל קמ"ב שאחר שכתב שרז"ל אמרו בחומר איסור לה"ר שקשה מהעבירות החמורות סיים ואמר והטעם שחמור מג' עבירות שחמורות הוא שזה אוחז במעשה נחש הקדמוני שדבר לה"ר על הקב"ה שמן האילן אכל וברא העולם והיה בזה ג"ע וע"ז וש"ד והלא הנחש היה מוציא ש"ר שכל מה שדבר הוא שקר וכזב בלתי שמץ אמת וממנו ניקח ללמוד חומרא למוציא שם רע על חברו אבל איך נלמוד ממנו למדבר לשון הרע דהיינו המדבר בגנות חברו והוא אמת. שו"ר דמדברי הש"ס בפ"ב דשבת ד' ל"ג ריש ע"ב מתבאר יפה דגם המספר שקר בגנות חברו נקרא בלשון חז"ל לשון הרע שהרי אמרו שם דבעון לשה"ר אסכרה באה ודריש לה מקרא כי יסכר (מלשון אסכרה) פי דוברי שקר ש"מ דגם בשקר נקרא לשון הרע וכן מתבאר מדברי רש"י שם (עמ"ש בש"ס דטעם אסכרה ללה"ר כמדה במדה שזה וזה מתחיל בלב וגומר בפה) בד"ה פה גומר שהלב מבין לספר לה"ר ובודה הדברים מלבו עכ"ל הרי דמפרש דלה"ר האמור בש"ס הוא שבודה הדברים מלבו והוכרח לפרש כן משום דאם נפרש דלשה"ר היינו שאומר אמת היכי יליף בש"ס דהאומר לה"ר באסכרה מדכתיב יסכר פי דוברי שקר כמובן וכן מתבאר מדברי רש"י במס' סנהדרין ד' ק"ג ע"א במ"ש בש"ס דכת מספרי לשה"ר אין מקבלת פני שכינה שנאמר כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע ופירש"י לא יגורך רע היינו מספרי לשה"ר דכתיב בתריה תאבד דוברי כזב אלמא דמספר לשה"ר היינו בדברי כזב וגם הרב בחי' אגדות למס' שבת שם כתב לשון הרע נופל בין אמדבר אמת או שקר אלא דהאי קאי אמדבר שקר

וכו' עי"ש וחידוש הוא שכתב כן בפשיטות ולא זכר דמדברי הרמב"ם במקומות הנ"ל שתים זו שמענו דהמספר שקר לא נכלל בשם לשון הרע כי אם מוציא שם רע יקרא ובחי' אגדות לסנהדרין שם הביא מה שכ' רש"י דהיינו מדכתיב בתריה תאבד דוברי כזב וכתב ע"ד וז"ל אבל במשמעות זה דובר שקרים ויותר נראה כפירושו השני מדכתיב בתריה אין בפיהו נכונה וכו' ע"כ כונתו דאף לשון זה נופל בין אם אומר אמת בין אם אומר שקר כמ"ש בח"א למס' שבת הנ"ל מ"מ לשה"ר האמור כאן היינו ודאי בלא שקר דהא קאמר ד' כתות אין מקבלות פני שכינה וקחשיב כת משקרים לעצמן וכת מספרי לה"ר לעצמן וק"ל ומצאתי שבמדרש רבה פרשת שופטים אמרו ד"א אר"ש בר נחמן שאלו לנחש וכו' ולמה לשונך שותת בארץ אמר להם שהוא גרם לי שאמרתי לשון הרע על בוראי ומה היה הלה"ר הנחש היה מסיח כבני אדם וכו' התחיל לומר לשון הרע על בוראו מן האילן הזה אכל וברא את עולמו וצוה אתכם שלא תאכלו ותבראו עולמות וכו' עי"ש הרי מפורש שמה שאמר הנחש על הבורא יתברך שאכל מהאילן וברא עולמו (שזה שקר מוחלט) קרי ליה לה"ר ונמצא שהמדבר שקר נופל לומר עליו לשון הרע ובמ' ערכין ד' ט"ו ע"א א"ר אלעזר בן פרטא בא וראה כמה גדול כח של לשון הרע מנ"ל ממרגלים ומה המוציא שם רע על עצים ואבנים כך המוציא ש"ר על חברו עאכ"ו ע"כ הרי פתח בלשה"ר וסיים במוציא ש"ר אלמא דגם המדבר שקר נקרא בלשון חז"ל מדבר לה"ר והוא תימה על רבינו הגדול שהחליט המאמר כי המדבר שקר אינו נקרא מדבר לשון הרע כנ"ל מאחר שמצינו שמדבר שקר נקרא לה"ר בלשון חז"ל וצ"ע שוב נדפס ס' נחמד חפץ חיים לרב גדול בדורנו יצ"ו (הוא בנוי ומשוכלל על הלכות לה"ר ורכילות אשר אסף הרב המחבר כל מאמרי רז"ל ודברי הפוסקים המדברים בענייניים אלו) וראיתי שם בהלכות איסורי לשה"ר כלל א' אות א' וז"ל אסור לספר בגנות חברו אפילו על אמת גמור וזה נקרא בפי חז"ל בכל מקום לשון הרע ובביאורו (באר מים חיים) כתב בשם ר"י בש"ת ראיה לזה מדאמרינן בסוטה סוף ואלו נאמרים ד' כתות אין מקבלות פ"ש כת שקרנים כת מספרי לשה"ר ואי לה"ר אינו אסור רק בשקר אמאי חשב להו בשתים והרב המחבר הוכיח כן ממ"ש במ"ק ד' ט"ז ע"א ומנ"ל דאי מתפקר בשליחא דב"ד ואתי ואמר לא מיחזי כלישנא בישא דכתיב העיני האנשים ההם תנקר ופי' רש"י וכו' והתם היה הדבר אמת וכו' ומשמע דרק לשליח ב"ד הוא דשרי וכו' ועוד ראיה ממ"ש בב"ב ד' קס"ד ע"ב דא"ל רבי לר' שמעון בריה כלך מלה"ר אף שהיה הדבר אמת שר' יהודה חייטא כתב השטר ההוא והביא גם דברי הרמב"ם הנ"ל ושכ"כ הסמ"ג והרר"י בשע"ת אות רי"ד וכ' שכן משמע מפירש"י והרמב"ן על פסוק לא תלך רכיל עי"ש דב"ק ועם כי

לענ"ד במחב"ת יש לדחות ראיותיו ותימה בעיני איך החליט שהמדבר גנות והוא אמת הוא הנקרא בפי חז"ל בכל מקום לשון הרע דהא ודאי ליתא דמצינו שכינו את המדבר שקר בכינוי לשון הרע ובהכרח צריכים אנו לומר כמ"ש מוהרש"א בח"א הנ"ל דלשון הרע נופל בין אמדבר אמת או שקר וא"כ במקומות אשר הפליגו חז"ל בעונש המדבר לשה"ר אם אין לנו הכרח שכיונו גם על המדבר אמת נוכל לפרש דבריהם אמדבר שקר. מ"מ הדין אמת דגם המספר גנות חברו והדבר אמת הוא בכלל לשון הרע ועונשו גדול כמו שהאריך הרב הנ"ל בספר היקר הנ"ל אשרי שיאחז בו ולא ירפנו להגות בו תמיד וכולי האי ואולי נוכל לכוף יצרנו הרע בעזרתו יתברך שמו:

סימן מא

(מקונטרס הכללים מערכת המ"ם אות י"ז)

מחשבה דקדשים אם היא דיבור או מחשבה בעלמא עיין להרב המגיה במש"ל בפי"ג מהל' פסולי המוק' שהכריח מזבחים כ"ט ע"ב דהוא דיבור מדלוקה והרב אהל יעקב ד' ס"ח ע"ב דחה ראייתו עי"ש ולענ"ד תמוה בשלמא בעדים זוממין יבואו עדים ויזימום ומלקינן להו על שידענו שהעידו שקר אחר שהתרו בהם אבל הכא נהי דאיכא התראה אבל מי יודיע לנו שפיגל דפיו אינו מחייבו מלקות דאין אדמע"ר ובעינן שיעידו עדים שעבר עבירה שהתרוהו עליה אלא ודאי דאיכא דיבור ועיין להרב מטה אהרן במע' ס"ת ד' רכ"ד ע"ב בשם הא"ז בפ' המפקיד ומ"ש בכונתו וק"ל ומ"ש באהל יעקב דנראה דעת הרמב"ן במצות ל"ת ד' דצריך אמירה ולא סגי במחשבה כ"כ ג"כ הריטב"א לקידושין לדף מ"ב ע"ב בשם הרמב"ן עי"ש ועיין תפארת ישראל ריש פ"א דזבחים. ובס' כ' דבהקדמת ס' סדורו של שבת האריך להשיג על הנו"ב בענין אמירת לשם יחוד והביא כמה ראיות דמחשבה צריך דבור וראיה מפורשת מגטין ד' נ"ד היה עושה בזבחים וכו' אלא לאו משום דמהימן ואם היה הקרבן מתפגל במחשבה בלבד מה לי אם יהיה אדם באהל מועד אם לא ע"כ וכבר רמז ראיה זו במשל"מ שם. וע"ד במשל"מ הנ"ל עיין בס' ראש יוסף לחולין ע"ד התוס' ד' ט"ל ד"ה אלא זביחה ובנו"ב מ"ת יו"ד סי' קס"ח ומההיא דזבחים הכריח הרב השואל דהוא במחשבה דאי בדיבור היכי קאמר רב אשי לאו שאב"מ הוא והג' נו"ב שקו"ט אי קי"ל דכל דבור חשיב מעשה כמו בחסימה עי"ש שלא זכרו דברי ה"ה במשל"מ הנ"ל:

וכדי לעטר קונטריסי אביא פה דברי ידידי הגאון המפורסם מוהר"ר חיים ברלין יחי' וז"ל ואמרתי להודיע צערי לשיטה זו (דסגי במחשבה) לר' אליעזר בר' יוסי דסבר

בזבחים סו"פ בית שמאי שהבעלים מפגלים הרי לא משכחת לה בשום אופן שתהא סוטה נבדקת שהרי הבעלים של מנחת סוטה היא האשה כדתנן בקידושין ד' ל"ו ע"א דהסוטה מניפה מנחתה ומפרש הש"ס משום דבעינן תנופה בבעלים וא"כ כל אשה סוטה תחשוב בלבה בשעת קמיצת מנחתה מחשבת פיגול לאכול השירים חוץ לזמנם ולר"א בר"י תהא המנחה מתפגלת בכך ושוב לא יבדקוה המים כמ"ש בסוטה ד' כ' ע"ב דכל כמה דלא קרבה מנחתה לא בדקי לה מיא וכל אשה זונה תעשה כן להנצל ממיתה משונה והיכי משכחת לה בדיקת מי המרים אבל לשיטת רש"י ותוס' וסייעתם דאין פיגול אלא בדיבור יש לומר שמשמרים אותה שלא תפגל ושיטת הרמב"ם צ"ע עכ"ד נר"ו ולפי חומר הנושא נלע"ד ליישב לשיטה זו דע"כ לא ס"ל לראב"י דבעלים מפגלים אלא כשהכהן עבד עבודתו בשתיקה ואתי מחשבת בעלים ומוציא מידי מחשבתו. אבל אם הכהן אמר בפירוש להקריבו כדינו שוב אין מחשבת הבעלים מבטלת דבורו של הכהן. ולמדתי כן ממ"ש רש"י וז"ל שמעתי שהבעלים מפגלים בעבודת הכהן אם קבל הכהן בשתיקה וחשבו הבעלים עליה על פגול הוי פגול עכ"ל דנר' דדקדק לכתוב אם קבל הכהן בשתיקה דבזה מחשבה מועלת היינו מחשבת הבעלים שהיא בדיבור (כפי שיטתו) דאתי דיבור ומוציא מידי מחשבה. אבל אם אמר הכהן בפירוש לקבל כתיקונו לא אתי דבור ומבטל דבור. ולהרמב"ם נהי נמי דאתי מחשבה ומוציא מידי מחשבה אבל לא אתי מחשבה ומפיק מידי דבור וא"כ לראב"י יש תקנה במנחת סוטה שיאמר המקריב לעשות כהוגן ושוב אין מחשבת הסוטה מבטלת דבורו:

ועוד יש ליישב דהא ודאי לשיטת הסוברים דמחשבה דקדשים בלא דבור פה הוא היינו דאפילו בלא דבור סגי וכ"ש דבדבור מועיל לפגל וא"כ כי אמר ראב"י דבעלים מפגלין היינו לומר דאם שמענו שפגל בפיו ובשפתיו הוי קרבן מפוגל ופסלינן ליה אבל אם אומר שפיגל במחשבה לא מהמנינן ליה דלאו כל כמיניה למישוי נפשי' רשיעא והוא את עונו ישא על חטאתו אשר חטא ועכ"פ לא סמכינן אדיבוריה וכל כמה דלא שמעינן ליה דפגיל לקרבן מקרבין אותו בחזקת שהוא כשר ואף דכתבו התוספות בב"מ ד' ג' סוף ע"ב ובשאר דוכתי דכשאומר דרך תשובה נאמן ולא אמרינן אין אדם מע"ר מ"מ גבי סוטה דאם נאמין לדבריה נמצאת מקלקלת את בעלה לא סמכינן אדיבורה כמו שרשמתי לעיל במער' האלף אות ל"ד בשם הג' חתם סופר עי"ש כן נראה ליישב בזה כעת:

סימן מב

(מקונטרס הכללים מערכת המ"ם אות כ"ו).

מילתא דאתיא מסברא טרח וכתב לה קרא כ"כ מרן חיד"א בספר יעיר אזן באות כ"ח בשם הרב"א בכלליו שלמד כן מתוס' ב"מ ד' ג"ן ודברי התוס' הם בד"ה כר"י עי"ש ונלע"ד דה"ד אם אינו סברא אלימתא כההיא דלקוח בכסף מ"ב דלרבנן דעבדי ק"ו מנטמא לית להו סברתיה דר"י ונמצא דאינה ס' אלימתא בהא אמרי' דטול"ק אבל מילתא דאתיא מס' אלימתא הא אמרי' בכמה דוכתי למה לי קרא סברא הוא עיין תוס' שבועות כ"ב ד"ה אב"א ולהג' שבות יעקב ח"ג סי' קל"ה. ומ"ש הרב מקנה אברהם באות ש"ב בשם הרב בירך משה דדוקא מילתא דאתיא בק"ו טול"ק אבל מילתא דאתיא מסברא לא שמענו דטרח וכתב לה קרא עכ"ל צ"ל דכונתו בדבר שהוא סברא אלימתא ומ"מ יש לתמוה שלא היה להם לכתב כן בסתם בפשיטות דהא עכ"פ מדברי התוס' הנ"ל מתבאר דזימנין ניחא לן למימר מילתא דאתיא מסברא טרח וכתב לה קרא וכמו שלמד מדבריו הרב"א כנז"ל (ועיין לקמן במערכת הסמ"ך אות ס"ג) ועפ"י האמור מתיישב מה שהקשה ידידי כ"ג הגאון בנין שלמה יצ"ו בתשו' סי' ב' (ד"ה ושוב) ע"ד רבינו הב"ח עי"ש די"ל דלא חשיב סברא אלימתא ומשום הכי איצטריך קרא ועיין במה שכתבתי במערכת הדל"ת אות ע"ח בד"ה ודע:

סימן מג

(מקונטרס הכללים מערכת המ"ם אות נ"ג).

מצוה בו יותר מבשלוחו בזכרונותי. מזה זמ"ר כתוב לעיין בס' תושע יהודה דף מ"ה ע"ד אם הוא מדאורייתא או מדרבנן ועתה אינו מצוי אצלי ומרן חיד"א בברכ"י יו"ד רס"י רס"ד הביא מ"ש הרב ש"ך בח"מ סי' שע"ב דאב שיודע למול ונותן בנו לאחר למולו מבטל מצות מילה ויש לב"ד לבטל הדבר וכתב דהרב הפריז בזה דודאי מצות מילה אינו מבטל דשלוחו כמותו רק זהירות במצוה דרמיא עליה דצריך לעשותה בעצמו עי"ש מבואר דאינו אלא זהירות במצוה ועם שיש לפקפק קצת על דבריו ממ"ש בברכ"י אה"ע סי' ל"ו אות ב' שהביא תמיהת הרב מגילת ספר ע"ד הש"ך הנ"ל מסוגיא דרפ"ב דקידושין דא"כ גם בלישנא קמא אמאי לא אמר דאיסורא נמי איכא שמבטל מצות עשה שמוטל עליו לעשות וממנה שליח והשיב ע"ד דמאי דנקט הש"ך לישנא דאסור וכן נקט הא"ז שהביא בד"מ הוא אשגרת לישן דאין כאן איסור כעובר על לאו דאורייתא או על גזרה דרבנן אלא כוונתם שמבטל מצוה דרמיא עליה ולזה כתבו אסור דודאי הוא דבר שאינו הגון וענין רע לבטל מצוה המוטלת עליו וא"כ בש"ס כי אמרי מצוה בו ודאי דאם אינו מקיים מצוה המוטלת עליו איש לו נעדר מקיום מצוה דלא אריך למיעבד הכי אבל אין

זה בסוג איסור וכו' עי"ש דמשמע דחשיב מבטל מצוה ואינו זהירות במצוה בעלמא מ"מ ודאי אין שום דררא דאורייתא ולכל היותר אינו אלא מצוה מדרבנן ומרן החבי"ף בספר חקקי לב בחא"ח סי' י"ז כתב בפשיטות דהא דמצוה בו וכו' אינו אלא מדרבנן והביא מ"ש בברכ"י שתים זו ביו"ד ואה"ע הנ"ל עי"ש וכתב בספרו ראה חיים בפרשת חיי שרה דף כ"ו ע"ב עי"ש ותראה מה שיש לפקפק קצת בדב"ק והרב מוהר"ש זלמן בש"ע שלו בא"ח סי' ר"ן בקונט"א אות ב' כתב דאינו אלא יתרון מצוה בעלמא וכו' עי"ש דב"ק ועיין בסמוך מ"ש בשם הרב תו"ש בסי' ר"ן דמשמע מדבריו דעיקר דבר זה הוא לזהירות בעלמא וראה זה חדש לפאר דורנו הגאון המפורסם נצי"ב מלך יצ"ו בספרו הנורא העמק שאלה בפרשת וזאת הברכה שאלתא קס"ט אות א' דמתבאר מדבריו דמר סבר דהא מילתא מדאורייתא היא ע"ש בד"ה ונראה וכו' ובסוף הדבור ההוא ובמ"ש שם בד"ה אחר שזכינו לכ"ז וכו' דשבועה חלה עליו כמ"ש הר"ן בנדרים דף ח' דכל שאינו מפורש בתורה שבועה חלה עליו וכו' עי"ש ובהורמנותיה דמר אמינא דאין לנו הכרח דדבר זה הוא מדאורייתא ומזקנים אתבונן רבנן קדישי הנ"ל דנקטי דהוא רק מדרבנן וכדבריהם נראה עיקר:

וכתב שם בהעמק שאלה דאע"ג דהא דמצוה בו לא נאמר דוקא בגוף המצוה אלא גם בהכנה דמצוה אמרו מצוה בו כמו בהכנה לשבת דרבא מלח שיבוטא וכו' מ"מ אינו אלא בהכנה הכתובה בתורה כמו בשבת דכתיב והכינו את אשר יביאו והכנה דמצה דכתיב ושמרתם את המצות ועשיית סוכה שהיא הכנה לישיבת סוכה ומפורש הכנתה בתורה חג הסוכות תעשה וכן הרבה אבל הכנה שאינה מפורש בתורה אף שהמצוה היא גופא מן התורה אין בהכנתה משום מצוה בו יותר מבשלוחו ויצא לו כן מדברי הש"ס ופירש"י במסכת מכות דף ח' אמתני' דמה יער רשות אף כל רשות וכו' עי"ש (ומה שהעיר שם אההיא דפסחים דף ד' באתרא דיהבי אגרא לבדיקה וכו' דהא משום מצוה בו צריך לבדוק בעצמו וכו' עיין להרב מג"א בסי' תל"ב סק"ה ולהרב פרמ"ג שם דבמקצת עשיית המצוה ע"י עצמו סגי משום לתא דמצוה בו והביא ראיה מש"ס הנ"ל) ועפ"י דבריו יתכן ליישב קצת דברי הרב תוספת שבת בסי' ר"ן הביא דבריו מרן חיד"א במחזיק ברכה שם אות ג' שעמ"ש המג"א וה"ה בכל מצות מצוה בו יותר מבשלוחו כתב ע"ז הרב תו"ש ולפי"ד ראוי ליזהר בזה גם בסעודת מילה וחתונה וכיוצא בזה ולא מצינו זה בשום מקום גם בתשו' חו"י סי' ר"ה גמגם על מה שהקלו רז"ל בכבודם לכבוד שבת והרי גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה וא"כ הבו דלא לוסיף עלה ודוקא בשבת דינא הכי וכו' ותמה עליו מרן חיד"א מה לו כי יזעק על המג"א הלא דברי המג"א תלמוד ערוך

הוא בידינו ברפ"ב דקידושין השתא בשלוחו מקדש בו מבעיא אמר ר"י מצוה בו יותר מבשלוחו כי הא דרב ספרא מחריך רישא וכו' הרי דהש"ס מדמה שאר מצות לכבוד שבת וכו' עי"ש אמנם עפ"י האמור יש ליישב דודאי גם הרב תו"ש מודה דבעשיית גוף המצוה אמרינן בכל המצות מצוה בו יותר מבשלוחו כמבואר בש"ס דקידושין אלא שמדברי המג"א משמע ליה דכונתו לרבות כל הכנות דמצוה וכשם דבהכנת שבת אמרי' מצוה בו הכי נמי בשאר מצות אמרינן בהכנה דידהו מצוה בו דדומיא דמאי דאיירי ביה קמרבי והיינו הכנה ואהכי קאמר דלפי דבריו דגם בהכנה דשאר מצות איתא להא המצוה בו א"כ ראוי ליזהר גם בסעודת מילה וחתונה דאינהו נמי הכנה למצוה הוו וזו לא שמענו שבכל המצות איכא בהכנה דידהו משום מצוה בו וכו' והכנת שבת שאני שכתובה ומפורשת בתורה משא"כ בהכנה דמילה וחתונה אבל ודאי בגוף המצוה גם הוא מודה דאמרינן בכל המצות מצוה בו וכו' כנלע"ד להליץ בעדו כי היכי דלא נשוייה כמאן דלא ידע סוגיא ערוכה ומפורסמת וצריך לומר דלא אסיק אדעתיה דאיכא תו מצות אחריני דכתיב הכנה דידהו מפורש בתורה ואהכי קאמר דדוקא בשבת הוא דאתמר מצוה בו ואי נמי דשבת ודכוותיה (דמפורש הכנה דידהו בתורה) קאמר וק"ל ומ"מ לגבי דידן יש לנו לומר דכונת הרב מג"א לא לרבות כל הכנות דשאר מצות קאמר אלא לגוף המצוה קאמר דאמרינן בכלן מצוה וכמו שהבין מרן חיד"א וכן הבין מדבריו הרב פרמ"ג בא"א והראה מקום ההיא דרפ"ב דקידושין ומה שהקשה עוד מרן חיד"א ע"ד הרב תו"ש מדאמרינן בכריתות דף ט"ו ארע"ק שאלתי את ר"ג ור"י באטלס של אמאום כשהלכו ליקח בהמה למשתה בנו של רב"ג וכו' דמדהוצרך התנא לומר דהלכו ליקח בהמה למשתה בנו מוכח דרצה לאשמועינן דלהיות סעודת מצוה של חתונה נתעסק בו ר"ג בעצמו עם היותו נשיא וגדול ליהודים והוא היפך דברי הרב תו"ש עי"ש (מדקדוק לשונו משמע דהוכחתו איננה מגוף המעשה שעשה רב"ג כי אם בזאת ממה שהוצרך התנא להשמיענו זאת ולזה עיניך תחזנה למרן מוהרד"ף בס' שושנים לדוד פ"ג דכריתות מ"ז ולהרב תפארת ישראל שם במה שהוצרך התנא להשמיענו דבר זה) נראה דאפשר ליישב עפ"י מ"ש מני"ר גופיה לקמיה בהתווכחו עם הרב באר יעקב שכתב דפרנס שממונה על הצבור מותר לו לעשות מלאכה של מצוה אף בפני רבים ולא חשיב מזלזל בכבודו דכיון דמשום מצוה קעביד זהו כבודו והוכיח כן מההיא דרב"ג ור"י שהלכו ליקח בהמה למשתה וכו' וכתב ע"ז מרן חיד"א לדחות ראיתו דאין זה ענין לאיסור מלאכה לדיין שלא אסרו אלא לעשות מלאכה כי ההיא דרב נחמן (בקידושין דף ע' דהוה עביד מעקה וכו') דהוה עביד מלאכה בחרושת עץ וכההיא דירושלמי דסנהדרין שהיה שובר עצים וכיוצא משאר מלאכות אבל

להסתחר וללכת לקנות להסכים סכום המקח עם המוכר ואשר משרתיו יביאו אח"כ החפץ או הסחורה לביתו נראה דאינו אסור דאין זה בזיון דכמה שרים וגדולים יעשו כן וא"כ אין ראיה מההיא דר"ג דרך הלוכו ישלח דברו אמירה בעלמא ע"כ ולפי זה גם דברי הרב תו"ש יש ליישב דלשיטתו בכוונת דברי המג"א אין ראיה לסתור סברתו מההיא דר"ג ור"י והוא דהפוסקים בסי' ר"ן כתבו דצריך לעשות מלאכה בעצמו להכנת שבת כי הא דרב ספרא וכו' והיינו לעסוק במלאכות גמורות כחטיבת עצים וכדומה וכשכתב הרב מג"א דה"ה בכל המצות היינו לומר דבכל המצות חייב לעסוק במלאכה גמורה לצורך הכנתם דומיא דהכנת שבת ולזה שפיר קאמר דזו לא שמענו להצריך לעסוק במלאכה לצורך הכנת שאר מצות ומדר"ג אין ראיה דלא היה אלא אמירה בעלמא:

סימן מד

(מקונטרס הכללים מערכת המ"ם אות נ"ד).

מצוה בו וכו' בש"ס אמרו כן לענין כבוד שבת ולקידושי אשה וכתב הרב מג"א סי' ר"נ סק"ב דה"ה בכל המצות ועי"ש להרב שע"ת ומדברי הרב מג"א הללו השיג הרב פ"ת באה"ע סי' ל"ה סק"ב על הרב יד המלך פ"ל מהלכות שבת שכתב דדוקא בקידושין ושבת אמרינן מצוה בו וכתב ע"ד דאשמיטיטיה דברי המג"א וכו' וכן משמע בש"ס בכמה מקומות ע"כ ועיין בדברי הרב מוהרש"ז שרשמתי באות ובסימן הקודם בגופן שלהן ובמנחות דף ל"ג ע"א ר"ג בנה ביתא וא"ל לר"ן קבע לי מזוזה וכו' ולא קפיד משום מצוה בו וכו' משמע קצת כדברי הרב יה"מ דבשאר מצות לא קפדינן והרב תבואת שור סי' כ"ח סקי"ד הביא ראיה מזה שלא כדעת הרב ש"ך ח"מ סי' שפ"ב ודחה ראיתו הרב חכמת אדם בקונט' בינת אדם שער או"ה סי' ז' דלא ידע ר"ג לקבוע מזוזה וכו' עי"ש ואינו נראה בעיני דאי איכא נידנוד איסור בדבר הו"ל לר"ן ללמדו סדר הקביעות ולא להסכים עמו לקובעה בעצמו ומ"מ הרבה מחברים משתמשים בהא דמצוה וכו' גם בשאר מצות עיין להרבנים מוהרד"ף בפי' הספרי (וה"ד הרב משק ביתי דף קמ"ד ע"ב) ובית יהודה יו"ד סי' כ"ו ומסגרת השלחן סי' ש"מ סל"ד וקמח סולת דף צ"ט ע"ב סוד"ה תכף וע"ע מג"א סי' תל"ב סק"ה וחק יעקב וש"ע הרב שם והרמ"א בהגהה בסי' תנ"ג ס"ח וח"י שם וק"ל והרב נחמד למראה בח"א דף ס"ג ע"ג כ"כ לענין מעקה ועי"ש מ"ש בשם הרב מוהרימ"ט והבאתי דבריהם בקונטרס אסיפת דינים במערכת ברכות סי' א' אות ט"ז והרבנים עו"ש ותו"ש ובגדי ישע סי' רע"ג הביא דבריהם הרב פתח הדביר בח"ג דף צ"א ע"א שקו"ט בברכת קידוש אי אמרינן מצוה בו וכו' או סגי במה ששומע דשומע

כעונה עי"ש והרב שם אריה אה"ע סי' נו"ן כתב דבגט דאיכא מצוה בגירושין אמרי' מצוה בו ולענין משלוח מנות הרב יפה ללב נר"ו בסי' תרצ"ה אות י"ט כתב ששמע שרב אחד מתחסד עם קונו עבד חסיד להביא המשלוח מנות בעצמו משום דמצוה בו יותר מבשלוחו ולא ישר בעיניו לפי שמשמעות הכתוב ודברי הפוסקים הוא שתהיה מצוה זו ע"י שליח לשלוח מנות ולא שיביא בעצמו וכו' עי"ש ש"מ דנקטי להא בכל המצות ואף דמדברי הרב תוס' שבת מביא מרן חיד"א בכוונתו דדוקא בהכנת צרכי שבת הוא דאיתא דהא דמצוה בו מ"מ לפי מה שכתבתי באות הקודמת (בסי' הקודם) להליץ בעדו הרי גם הוא מודה דבכל המצות אמרינן מצוה בו. גם מרן חיד"א שם הביא בשם הרב באר יעקב בח"מ סי' ח' דף צ"ו ע"א דבכל המצות אמרינן הכי ושנסתייע מדברי המג"א בסי' ר"ן וכן מתבאר דעת מרן חיד"א שם כמו שיראה הרואה באופן שדעת כל רבנן קדישי הנז"ל דהא דמצוה בו יותר מבשלוחו נאמר בכל המצות אמנם ראה זה חדש שראיתי בס' משנת אברהם שנדפס מקרוב שבשער כתיבת ס"ת בביאורים סוס"ק ל"ה בשם הגאון מוהרש"ק בסוף ס' סת"ם סי' ל"ג וז"ל הנה מצוה בו וכו' לא מצינו רק בפ"ב דקידושין גבי קידושין וגבי שבת ומזה למדו הפוסקים לכמה דברים ולענ"ד אין מזה ראיה לעלמא וכו' ויש ראיה להיפוך וכו' עי"ש שהאריך שוב ראיתי ביד המלך שכתב ג"כ שזה ג"כ דעת הרמב"ם עי"ש שהסביר עכ"ד הרב משנת אברהם והני ספרי סת"מ ויה"מ (אינינו היד המלך הספרדי להרב מוהר"א פלאמבו שזהו אשר נמצא אצלי) אין מצוים אצלי לראות דב"ק ותיסגי לן יקר סהדותא הרב מוהרש"ק שמזה למדו הפוסקים לכמה דברים וכוותייהו אית לן למינקט בפשיטות וכן מתבאר דעת הגאון פאר הדור העמק שאלה יצ"ו הנז"ל באות הקודמת דרק במידי דהוא הכנה למצוה ולא גוף המצוה עצמה הוא דס"ל דלא אמרינן מצוה בו בכל ההכנות כי אם בהכנה המפורשת בתורה אבל בגוף המצוה אמרינן בכל המצות מצוה בו יותר מבשלוחו והכי מסתברא ודלא כהרבנים יד המלך ומוהרש"ק שנמשך אחריהם הרב משנת אברהם הנ"ל ועם שלא ראה דברי מרן חיד"א במחזיק ברכה סי' ר"נ הנ"ל דמתבאר דבכל המצות הדין כן מ"מ מדבריו שבברכ"י שהביא שם בדף ט"ז ע"ג וע"ד והם ביו"ד רס"י רס"ד מתבאר דס"ל כן והכי נקיטינן ואין לנו לסמוך על. פילפולים וחריפות במקום שמפורש בדברי הקדמונים בהיפך כנלע"ד והמעיין יכריע:

וכתב עוד במשנת אברהם שם בשם חכם אחד שדין זה אינו אלא בשלוחו בחנם אבל אם שכר חברו לעשות בעדו כיון דיד פועל כיד בעה"ב הוי ממש כעושה בידו והרב המחבר דחה דבריו שהרי בכתיבת ס"ת שדעת הרמב"ם והרא"ה ויד הקטנה דאפי' אם שוכר

סופר דוקא אם אינו יודע לכתוב בעצמו מהני וכו' וכן הפוסקים בסי' ר"ן כתבו דאפי' מי שיש לו עבדים ושפחות מצוה שיעסוק בעצמו בצרכי שבת ולא אמרינן ידם כידו וכו' והאריך קצת לדחות דמיונות החכם ההוא ודבריו נכונים לענ"ד (עיין לקמן בד"ה אחר זמ"ר:

עוד ראיתי שם שהביא מחלוקת בעיקר דין זה אם יספיק במה שעושה בעצמו מקצת המצוה ויוצא בזה ידי מצוה בו וכו' דהפרמ"ג בסי' תב"ל (שהזכרתי למעלה באות הקודמת בד"ה וכתב שם) ס"ל דסגי בהכי וכתב שכן כתב בחמד משה שם אך מדברי הרב מוהרש"ז בש"ע שלו שם דקדק דלא מהני בזה אלא למי שאינו יכול לבדוק בעצמו את הכל וכתב דלענין כתיבת ס"ת י"ל דכ"ע מודו דלא סגי במקצת (אם הוא יכול לכתוב בעצמו) דלא חשיב מצוה אלא בס"ת שלמה וכו' עי"ש (ועיין במור ואהלות שרשמתי לקמן בד"ה אחר זמ"ר):

אחר זמ"ר ראיתי לידידי הגאון עמודי אש צ"ו בסי' ה' אות י"ח שהביא דברי הרב יד המלך דדוקא בשבת וקידושין אמרינן מצוה בו וכו' וכתב שכ"כ גם בשו"ת שנות חיים סי' ל"ג ובהשמטות הס' כתב שכ"כ בשו"ת מוהר"ח א"ז סי' קכ"ח והוא יצ"ו האריך קצת בזה דגם בכל המצות אמרינן מצוה בו ומלבד שהביא שכן דעת איזה מרבנים הנז"ל הביא מן החדש שכן דעת הא"ר בסי' ק"ן (אין ס' הא"ר מצוי אצלי) וכ"ה בדברי הרא"ש שהביא הא"ר בסי' ת"ס וכ"כ המג"א שם ושכ"כ בשו"ת מוהר"י מברונא סי' כ"ו (לא ידעתי איזה ט"ס נפל כי עיינתי שם ולא מצאתי מזה) ושכ"כ בהגהות הרמ"ע מפאנו בהרמב"ם הלכות שביתת יו"ט פ"ה הלכה י"ז שהובא במעשה רוקח שם וכתב להוכיח כן מקידושין דף ע' ברב נחמן דעביד מעקה וכו' אתו"ד יצ"ו וכן הסכים לדינא ידידי הרב הגדול מוהרא"ף נ"י בס' שו"ת מור ואהלות באוהל ברכות והודאות סי' ל"א וכתב הוא ג"כ כמ"ש החכם שהביא במשנת אברהם דדוקא בעושה בחנם אמרינן מצוה בו אבל בעושה בשכר יד פועל כיד בעה"ב ועוד שקו"ט שם אי סגי בעשיית מקצת המצוה עי"ש כי לא פניתי לעיין בדבריו גם אשור לרב גדול בדורנו יצ"ו בקובץ שמעתתי דרבנן קונטריס א' סוף סי' ח' שכתב לפקפק על הוכחת הרב עמודי אש מההיא דר"ן דעביד מעקה ומ"מ סיים דהדין אמת דבכל המצות אמרינן מצוה בו וכו' וכ"ה במוהרי"ל ה"פ דלא כהיה"מ וש"ח:

ודע שכתב הריב"ש בסי' ת"ח דבמצוה שאינו שייך לעשותה כי אם פעם אחת אם כבר עשאה ע"י שליח אין שום מצוה כלל לחזור ולעשותה בעצמו דלא אמרו אלא דמתחלה מצוה בו וכו' עי"ש לענין קידושי אשה וה"ה לכל דדמי ועי"ש עוד בסי' פ"ב:

סימן מה

(מקונטרס הכללים מערכת המ"ם אות פ"ג).

מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול כמ"ש הרמב"ם בפ"ב מהלכות מלכים ה"ג וכתב רבינו המשל"מ בפרשת דרכים דרוש י"א (ד"ה והנה עד עכשיו) דמה שלא רצה דוד להרוג את שמעי כשביזה לו אע"ג דקי"ל מלך שמחל על כבודו אכ"מ הוא משום דסבר דלא היה לו אז דין מלך מאחר שכל ישראל נטו אחרי אבשלום וכו' עי"ש מוכח דס"ל דמאחר דקי"ל דאין כבודו מחול אם רצה למחול ולוותר המיתה למי שמרד בו אינו רשאי וצריך להמיתו (לולא דסבר שלא היה לו דין מלך) ומאז כתבתי על הגיליון לעיין שם בדרוש י"ג (סוד"ה ובזה נבא) ששם כתב שאם רצה המלך שלא להרוג למי שמרד בו הרשות בידו כמ"ש הרמב"ם בהל' מלכים עכ"ל ולא הראה מקום דברי הרמב"ם ולפי הנר' כונתו למ"ש בפ"ג ה"ח כל המורד במלך יש למלך רשות להרגו אפילו גזר שילך למקום פ' ולא הלך וכו' חייב מיתה ואם רצה להרגו יהרג וכן כל המבזה המלך או מחרפו יש למלך רשות להרגו כשמעי בן גרא עכ"ל ועם שלא כתב מפורש שרשאי למחול הריגתו מ"מ מדכתב הרמב"ם יש רשות וכו' אם רצה להרוג וכו' מוכח דהדבר תלוי ברצונו ואם רצה מוחל ומלבד דנראים דברי הרב סותרים אהדדי ועוד מה יענה (בדרוש י"א) לדברי הרמב"ם דהל' מלכים דמתבאר דרשאי למחול שלא להמיתו ומאי ק"ל על שלא הרג דוד לשמעי:

וראיתי להרב משנת ר' אליעזר בח"ב בדרוש ב' שעמד בזה וכתב דגם הרב נחלת יעקב ה"ד הרא"ם בפר' שמות (ע"פ ויפן כה וכה וירא כי אין איש) ורבינו מוהרימ"ט בדרוש א' פ' חיי שרה ד' כ"ו ע"ד כתבו דאם רצה למחול למי שמרד בו (שלא להרגו) לא מהני מחילה דמלך שמחל ע"כ אכ"מ ותמה עליהם דמדברי הרמב"ם הנ"ל מתבאר דרשות ביד המלך וכו' ומשמע דאם רצה שלא להרגו רשאי ועוד הקשה על מה שכתבו הרבנים הנ"ל דשמעי לא היה מורד במלכות וכו' דהרמב"ם קרי בחיל דשמעי מורד במלכות היה וליישב קושייתו הא' כתב דיש לחלק בין כבוד לבזיון דדוקא בדבר שאין בו אלא העדר כבוד (שילך למקום פ' ולא הלך) תלוי ברשותו ורשאי שלא להרגו אף שגם זה נקרא מורד אבל אם ביזה את המלך אינו רשאי למחול לו המיתה על דרך שכתבו הפוסקים דאף ע"ג שחכם שמחל על כבודו מחול בזיונו אינו מחול אתוד"ק ואחרי המחי"ר דבריו תמוהים לקוע"ד שהרי הוא עצמו בד"ה ואילך העתיק סיום לשון הרמב"ם וכן כל המבזה את המלך או מחרפו וכו' והרי כתב הרמב"ם יש למלך רשות להרגו. דמשמע דאינו חובה להרגו אלא יש ברשותו להרגו ואי בעי מחיל ליה אלמא לא שאני בין העדר כבוד לבזיון.

ומצאתי להרב חיי עולם בדרוש א' לפר' וישב ד' ס"א שכ' דהרב ישרש יעקב הק' ממ"ש ביומא ד' כ"ב דנענש שאול שמחל על כבודו על הרמב"ם דס"ל דמה שאמרה תורה כל איש אשר ימרה את פיך יומת הוא רשות ולא חובה דא"כ למה נענש שאול ותירץ דחילק בין עובר על ציוויו למבזהו דבמבזה אינו רשאי למחול ותמה ע"ד מסיום דברי הרמב"ם הנ"ל דמתבאר דגם במבזהו הוא רק רשות ולא חובה ויישב קושית הרב יש"י בע"א עי"ש ודברי הרב משר"א קלע"ד וצ"ע וכן קשה על הרב מערכי לב בערך פורים ד' קכ"א ע"ג שכתב בשם הרב מהר"ש פרימו ללמוד מדברי הרמב"ם דאף דמלך שמחל אין כבודו מחול. המיתה יכול למחול ולענשו בשאר עונשים וכתב דנ"ל דלא אמר כן אלא בעובר על צווי המלך אבל במבזה את המלך אינו רשאי למחול המיתה וכמו שחלק הכנה"ג כן לענין כבוד אב ואם וכו' עי"ש ולי הדל דב"ק צ"ע כמש"ל:

הן אמת דראיתי להרב ישרי לב בחיו"ד במער' הכ"ף אות א' שכתב שרב אחד הקשה עמ"ש במערכי לב הנ"ל דמדברי הרמב"ם מתבאר דגם על בזיונו. יכול למחול המיתה ומר הוא דאמר לקיים מילי דאבות דלק"מ דמה שדקדק הרב ישרש יעקב דדבר זה הוא רשות ולא חובה אינו ממ"ש הרמב"ם יש רשות למלך וכו' דלשון זה הוא לומר דאין איסור שפיכות דמים בזה. רק דיוקו הוא ממ"ש ואם רצה להרוג יהרג דמשמע דברצונו תלוי ולא חובה וא"כ בחלוקת בזיון וחירוף שלא כתב לשון זה שפיר י"ל שהוא חובה אתוד"ק עי"ש וא"כ אפ"ל דגם הרב משר"א משמע ליה הכי מדברי הרמב"ם ושפיר קאמר לחלק בין עובר על ציוויו בלבד למבזהו אך לענ"ד במחכתה"ר אין פירושו בדברי הרמב"ם מחוור כלל דא"כ מ"ש הרמב"ם וכן כל המבזה את המלך או מחרפו יש למלך רשות להרגו לא בא אלא לומר דרשאי להרגו ואין בו משום שפיכות דמים וזו משנה שאינה צריכה היא דמאחר דבעובר על ציוויו בעלמא כבר כתב דיש לו רשות להרגו ואין בו משום שפ"ד לא כ"ש הוא שהמבזהו או מחרפו רשאי להרגו ואין בו משום שפ"ד ולמאי הוה ליה למיכתב האי בבא בתרייתא כלל ובפרט לכותבו בלשון וכן דמשמעותו על הרוב הוא לריבותא (עיין מה שהבאתי לעיל במערכת הוי"ו אות כ"ג) והאי מאי ריבותיה ונהפוך הוא דנלמד בק"ו מעובר על ציוויו אלא לאו משמע דכונתו לומר דהדבר תלוי ברצונו וברשותו אם רצה יהרגנו ואם רצה ימחול על מיתתו וקאמר שפיר וכן כל המבזה וכו' לריבותא דאף המבזה או מחרפו הוא ברשות המלך אם ירצה יהרגנו ואם ירצה יקיימנו וכמו שהבין הרב חיי עולם בכונת דברי הרמב"ם כנלע"ד וכבר כתב הרב משנת ר' אליעזר שם בסוף הדרוש דאע"ג דאין המלך רשאי למחול על כבודו משום דאין כבודו מחול מ"מ רשאי לוותר לו שלא יומת ויענישהו בעונש אחר כי חיוב המיתה היא ברשות

המלך ועוד כ' דאפשר דדוקא מעצמו הוא דאינו רשאי למחול אבל אם ישפיל עצמו המורד בו ויבא אליו בבקשה ובתחנונים למחול לו מאן לימא לן דאינו רשאי למחול ושאול שאני וכו' עי"ש:

והנה ראיתי בכת"י לידידי הגאון באלי בנימן דיאמיט וז"ל ובענין הריגת עמשא תמה המשל"מ נהי דחשבו יואב למורד במלכות מ"מ הא רק למלך ניתן להרגו ולא לאדם אחר ועוד הק' המשל"מ דהא רשות למלך למחול לו והנה מ"ש שהרשות ביד המלך למחול לו לא כן היא שיטת מוהר"י בת' סי' קי"ד וז"ל כיון שמרד במלכות ודאי חייב מיתה והמלך בודאי יעניש אותו משום דאינו רשאי למחול על כבודו וא"כ גם קושיא ראשונה מיושבת דאף ע"ג דקושטא היא דאין אחר רשאי להרגו מ"מ ההורג אותו אינו נהרג כיון דהמלך אינו רשאי למחול וגברא קטילא קטיל ונראה דזה תלוי במחלוקת והוא דאיתא בב"ק ד' כ"ו ע"ב זרק תינוק מראש הגג ובא אחר וקדמו בסייף פלוגתא דריב"ב ורבנן וכו' דלריב"ב דמחייב אמקצת נפש גם זה חייב שקרב את מיתתו ולרבנן דפטרי ה"ז פטור דל"ה כל נפש כיון שסופו היה למות וא"כ לשיטת ריב"ב הה"ד במורד במלכות ג"כ אף שודאי שהמלך יהרגנו מ"מ ההורג אותו תחלה קודם שיהרגנו המלך חייב מפני שקרב את מיתתו קודם שבא לפני המלך עכ"ד ידידי הרב הנ"ל יצ"ו. והנה מ"ש בשם המשל"מ לפי הנראה כונתו למ"ש בספרו פרשת דרכים דרוש י"ג (ד"ה ומעולם תמהנו) אלא דמה שכ' שהקשה עוד דהא רשות למלך למחול וכו' דנראה שהמשל"מ הקשה כן על הריגת עמשא ליתנהו להני מילי שם לענין עמשא רק שם קודם לכן (בד"ה ובזה נבא) כ"כ על דוד המע"ה עי"ש ומ"ש בשם תשו' מוהר"י לא ידעתי מי הוא אם כונתו על מוהרי"ל או מוהרא"י בתה"ד או בפו"כ חפשתי ולא מצאתי ואם כונתו על שו"ת מורי"ו אין נמצא אצלי לעיין בד"ק אם הזכיר דברי הרמב"ם הנ"ל דמוכח דס"ל דרשאי המלך למחול מיתת המורד בו כמש"ל והוא תימה שיכתוב מוהר"י בהפך:

ומה שכתב הרב עליון נר"ו דעפ"י דברי מוהר"י מתיישבת קושיא הראשונה ג"כ דגברא קטילא קטל אין נלע"ד כן דלא אמרינן לפטור מחמת זה אלא בהורג את הטרפה דבאמת עינינו הרואות דטרפה הוא אבל מפני מה שהוא חייב מיתה למלך אם בא אחר והרגו נראה ודאי דחייב לכ"ע כדאמרינו בסנהדרין ע"ח ע"א הכל מודים (היינו רבנן ור"י בן בתירא) דההורג גוסס בידי שמים ובא זה וקרב מיתתו שחייב דעד כאן לא פטרי רבנן משום דליכא כוליה נפש אלא היכא דשקיל האי מקצת ושקיל האי מקצת דהכי משמע קרא לרבנן איש כי יכה כל נפש עד דאיכא כוליה נפש ביד זה ולא שניטלה מקצתה ביד אחר אבל הגוסס בידי שמים (אף עפ"י שרוב גוססין למיתה) ובא זה וקרב מיתתו

חייב דהאי הוא דשקיל מיניה כוליה נפש עי"ש בדברי הרמ"ה וא"כ כ"ש דיש לומר דאף ע"ג דזה מחויב מיתה על שמרד במלך ואין מידו מציל דלא מצי מחיל ליה מ"מ הא ודאי לא חשיב גברא קטילא כטרפה ולא עדיף מגוסס בידי שמים דההורגו חייב אליבא דכ"ע כאמור:

סימן מו

(מקונטרס הכללים מערכת המ"ם אות פ"ד).

מצות לאו ליהנות ניתנו ענין זה הוא מקצוע גדול ויש בו חידושי דינים רבים ואלקטה באמרים מילתייהו דרבנן קדישי המפוזרים. ומה שיש להעיר עליהם אשית להם הדרים. הדר הדר לבדו אלו נאמרים. ולסעיפים קטנים אחלקם להקל על הקורים וזה החלי בס"ד:

א

אם מועיל זה לענין לכתתלה או דוקא בדיעבד הנה הרב המגיה לס' משל"מ בפ"ה מהל' אישות ה"א (בד"ה ודע דסברת) כתב דמוכח מדברי הרב המחבר דדוקא בדיעבד אבל לכתחלה מיהא אסור וכן דעת מוהר"ם די בוטון אבל הרב כנה"ג יו"ד סוס"י כ"ח חולק בזה עכ"ל מבואר דדבר זה במחלוקת הוא שנוי ואין בידי ס' כנה"ג הנ"ל לעיין בדב"ק אך מ"ש הרב המגיה דמוכח דעת הרב משל"מ דדוקא בדיעבד הוא תמיה לי דמדבריו בפ"ב דתרומות (הי"ד סוד"ה תנן) מתבאר לענ"ד דס"ל דטעמא דמלל"ן מהני גם לכתחלה שכתב להכריח דהנאה של כילוי בתרומה אינה אלא איסור דרבנן ממ"ש בירושלמי סוף תרומות מהו להדליק נר חנוכה בשמן שרפה ומסקינן מי שאין לו שמן של חולין מדליק ש"ש וכן פסק הרמב"ם בפי"א מהל' תרומות הי"ח ואי אמרי' דאיסורו מדרבנן ניחא דבמקום מצוה לא גזור אך אם הוא איסור תורה איך התירו איסור תורה משום מצוה דדבריהם וכי תימא שאני נ"ח דליכא הנאה דאסור ליהנות מנ"ח ומצות לל"ן וכמו שהאריך הרב שע"א אם מותר להדליק נ"ח באיסורי הנאה הא ליתא דמדקאמר מי שאין לו שמן חולין משמע דבדוחק התירו דמדינא אסור וכמבואר עכ"ל הנך רואה דמדלא התירו אלא מדוחק מוכיח דאין הטעם משום דמלל"ן דא"כ גם שלא מדוחק לישתרי ואי ס"ל להרב דלא אמרו מלל"ן אלא בדיעבד שפיר הוה מצינן למימר דלעולם דטעמא דהדלקה בש"ש הוא משום דמצות לל"ן אלא דזה לא מהני אלא לדיעבד או בשעת הדחק דחשיב דיעבד בכמה דוכתי (עיין במה שרשמתי במערכת הדלי"ת אות ס"א די"ל דשעת הדחק עדיף מדיעבד) ומשום הכי לא התירו אלא מדוחק אלא ודאי מוכח דדעת הרב משל"מ כדעת הרב כנה"ג דכשאמרו מלל"ן היינו לומר דכיון שהנאת המצוה לא חשיבא

הנאה אפילו לכתחלה שפיר דמי והרב יד מלאכי בכללי הדינים אות תל"א כתב ג"כ דמדברי הרב משל"מ בהל' אישות מתבאר דס"ל דלכתחלה אסור ושהכנה"ג ודעימיה חולקים עי"ש ולי הדל צ"ע דאין נראה כן ממ"ש בהלכות תרומות הנ"ל:

ב

אלא דיש להבין במה נתפייס הרב משל"מ לומר דאין הטעם משום מלל"ן דאם כן הו"ל מישרי שלא מדוחק דלפי האמת תקשה לן אמאי לא שרינן שלא מדוחק משום האי טעמא דמלל"ן ומצאתי שעמד בזה רב אחד הובא בטל אורות בשו"ת א"ח סי' ב' (בד' ח' ע"ד הירושלמי הנ"ל) דנהי דהנאה של כילוי אסירה בתרומה למר מדרבנן ולמר מדאורייתא מ"מ משום מצוה לישתרי אפילו יש לו שמן חולין דלא מצינו בשום מקום לחלק בין אפשר בענין אחר או לא ובכל גוונא שרי (אמר המחבר לפום ריהטא נראה דאישתמיט מיניה דהרשב"א בחי' לנדרים ד' ט"ו ע"ב כתב גבי האומר קונם הנאת תשמישך עלי דמאי דלא שרי מטעם מצות פו"ר ומלל"ן הוא משום דאינו חייב להקים זרע מזו דוקא דהא אפשר לו באשה אחרת עכ"ל דמתבאר דס"ל להרשב"א דלא התירו משום מלל"ן אלא כשאי אפשר בענין אחר. אולם עיין לקמן סק"ט שהבאתי לחלק בזה בין מצוה שאין בה הנאת הגוף למצוה שיש בה הנאת הגוף וק"ל) ועלה בדעתו ליישב דאולי הירושלמי ס"ל כמ"ד מצות ליהנות ניתנו או דס"ל דמותר להשתמש לאור נר חנוכה ולכן אין להתיר מטעם מלל"ן כיון שמלבד המצוה נהנה גופו מן האיסור ולא נתקררה דעתו בזה דהרי הרמב"ם דס"ל דמלל"ן וס"ל אסור להשתמש לאורה פסק כן כדברי הירושלמי דדוקא מי שאין לו שמן חולין מותר להדליק בשמן של תרומה והרב המחבר פקפק על דבריו במה שרצה ליישב לדעת הירושלמי ולעיקר קושייתו תירץ דאע"ג דמלל"ן מ"מ בנ"ח מיבעיא לן בירושלמי משום דאיכא למיחש שיהנה ממנו אחר שכבה תוך זמנו לדעת הסוברים דמותר להשתמש באותו שמן לכל צרכי חולי או שמא יתן בנר יותר מכשיעור דמותר להשתמש בהמותר לכ"ע ומסיק הירושלמי דשרי דוקא כשאין לו שמן אחר דמשום האי חששא לא מבטלינן ליה ממצותי' אתוד"ק ומתבאר דדעת שניהם (הרב המקשה והרב המחבר) הוא דכי אמרי' מצות לאו ליהנות ניתנו היינו לומר דשרי שלא מדוחק דכיון דהנאת המצוה לאו הנאה היא לכתחלה נמי מצי נפיק במידי דאיסורא:

ג

ויש לפקפק לכאורה בתירוצו דהרי בשמנים שאסור להדליק בשבת התירו בחנוכה אם אינו נותן בנר רק כדי שיעור מצותו עיין בסימן תרע"ג ס"א ולא אסרו ליתן כשיעור שמא

יתן יותר מכשיעור וישתמש אח"כ לאורה ושמא שאני התם דהוי כעין ס"ס שמא לא יתן יותר מכשיעור ואת"ל יתן שמא לא יטה כלל משו"ה לא החמירו לאסור ליתן בנר כשיעור דכולי האי לא גזרו אבל הכא דאם יתן יותר מכשיעור הא ודאי נהנה הוא מהאיסור שלא במקום מצוה אהכי חששו ואסרו ליתן כשעור שמא יתן יותר מכשיעור שו"ר להרב לשון לימודים (שאביא בסמוך) שכתב דהיה נראה לאסור להדליק נ"ח בחמאה שנאסרה מחמת בשר בחלב מחשש שמא יתן יותר משיעורו וישתמש לאורו ודחה זה מדהתירו להדליק נ"ח בשבת בשמן שאסור להדליק בשבת ולא חשו לשמא יתן יותר וה"ה בזה אין לאסור מטעם זה עי"ש ולענ"ד נראה דשפיר יש לחלק כמש"ל. ומצאתי להרב ערך השלחן בסי' תרע"ג אות א' שכ' ע"ד הירוש' הנ"ל דלמאי דקי"ל דמותר להשתמש לאורו אחר זמן מצותה י"ל דחיישינן שמא יתן ש"ש יותר משיעורו ובאיסורי הנאה חיישינן טפי משום דחששה קרובה היא משא"כ בשבת דליכא איסור הנאה דתשמיש אלא שמא יטה עי"ש והוא קרוב למה שכתבתי ועל כל פנים אין לנו צורך לומר דמה שלא התירו בירושלמי אלא באין לו שמן אחר הוא משום דס"ל דלא שרינן מטעם מלל"ן אלא מדוחק דלא מצינו זה בשום מקום כמ"ש הרב שבשו"ת טל אורות הנז"ל (בס"ק ב') ומה גם דלע"ד מסתמיות דברי הירוש' בפ"ח דשבת ה"א יוצאין ביין של שביעית (הבאתיו לקמן אות פ"ה ס"ק מ"ז) מתבאר דמטעם דמלל"ן שרי לכתחלה ושלא מדוחק מדלא אמרו שם אם אין לו יין אחר וכו' וא"כ מ"ש בשמן שריפה אם אין לו שמן עכ"ל שהוא מטעם אחר וק"ל:

ד

וראיתי להרב לשון למודים בחיו"ד סי' ד' (דף ו' ע"א) שהביא תשובת שער אפרים שנשאל בחמאה שבישלו בקדרה של בשר אם מותר להדליק נ"ח משום דמלל"ן וכתב בשמו דמסקנתו לאסור ומני"ר שקו"ט בדבריו ונראה דעתו לאסור משום כתותי מכתת שיעוריה וכתב שם (בע"ד) דאין להק' ע"ז מדאמרי' בש"ס ד' כ"א ע"ב פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהם בשבת מדליקין בחנוכה והרי שמן שריפה אחד מהשמנים שאינם מדליקים בהם בשבת וקאמר דמדליקין בחנוכה אף עפ"י שהתרומה טמאה לשרפה קאי ומיכתת שיעוריה די"ל דשמן שרפה אינה בכלל היתר זה והכריח הדבר שכן הוא דש"ש אעפ"י שמותר בהנאה דשרי להסיקו תחת תבשילו מ"מ למצות חנוכה שיעורא בעינן וכיון דלשרפה קאי מכתת שיעוריה אתוד"ק עי"ש ופליאה בעיני דנראה דנעלם ממנו דברי הירושלמי ופסק הרמב"ם הנ"ל דמותר להדליק נ"ח בשמן שרפה כשאין לו שמן חולין ואם איתא דבש"ש שייך לומר כתותי מכתת שעוריה אף

שמותר ליהנות בו להסיקו תחת תבשילו א"כ היכי שרינן ליה כשאין לו שמן חולין דכיון דמיכתת שיעוריה א"כ אין בהדלקה זו שום מצוה ומה הועיל בה וכ"כ הרב מראה הפנים ע"ד הירושלמי הנ"ל דאין לומר דמיירי בכהן וקח מבעיא ליה משום דכתותי מכתת שיעוריה דכיון דמותר להסיקו תחת תבשילו לא שייך לומר דכתותי וכו' ולא שייך הבעיא כלל עי"ש דלא כמ"ש הרב לשון למודים דאף דשרי להסיקו תחת תבשילו לא שרי להדליק בו נ"ח משום דכתותי מ"ש. ונלע"ד דגם מאי דפשיט הירושלמי דשרי כשאין לו שמן אחר לא אתא שפיר אי נימא דשייך בכה"ג כתותי מכתת שיעורא דא"כ גם כשאין לו שמן אחר לא היה לנו להתיר דאטו בכל דבר שאמרו דאין יוצאין בו משום דמיכתת שיעוריה מי שרינן לכתחלה כשאין לו אחר או בדיעבד הרי בשופר ולולב של ע"ז אמרינן דלא יצא י"ח משום דמכתת שיעוריה וכן בכמה דברים כמ"ש בל"ל שם ולא מצינו שהתירו לכתחלה בשעת הדחק כשאין לו אחר וצריך להתיישב במה שרשמתי לעיל במערכת הכ"ף אות צ"ה עי"ש ובקונטריס אסיפת דינים במערכת חנוכה אות ד' כתבתי ג"כ ע"ד הרב ל"ל עי"ש:

ה

נחזור לדאתן עלה דנראה מדברי הרבנים הנז"ל דכי אמרי' מצות לל"ן היינו להתיר לכתחלה וכן מתבאר דעת הרב גט פשוט ברסי' קכ"ד שהביא שם מחלוקת הפוס' אם מותר לכתוב לכתחלה גט על איסורי הנאה וכתב בשם הרב ב"ח דנראה עיקר דמותר לכתחלה משום שאין כונתו ליהנות מהאיסור וכו' וכתב ע"ז וז"ל ולי היה נראה דאין צריך לזה דהא קי"ל מצות לל"ן וגירושין מ"ע היא מיהו יראה דהא ניחא אם מגרשה משום שמצא בה ערות דבר אבל אם מגרשה משום שהקדיחה תבשילו או מצא אחרת נאה הימנה מאי איכא למימר הא קמיתהני מאיסורי הנאה וכו' עכ"ל הרי מפורש דס"ל דבגירושין דאיכא מצוה יש להתיר לכתחלה באיסורי הנאה מטעמא דמצות לל"ן ש"מ דמהני האי טעמא ללכתחלה וכ"כ הרב יד מלאכי בכללי הדינים אות תל"א בדעת הרב גט פשוט והרב קרבן אליצור בד' ח"ן ע"ב הביא מ"ש הרב ג"פ דמשום דמצות לל"ן מותר לכתחלה וגם מה שכתב דהתינח כשמגרשה משום ערות דבר וכו' וכתב ע"ז דאי משום הא לא אריא דמ"מ נתינת הגט מצוה היא דאם ה' לא ציוה וכתב לה ספר כריתות וכו' היה משלחה מביתו ופוטרה בלא כלום וא"כ כתיבת הגט מצוה היא וכיון דמצות לל"ן אין זה נהנה וברור עכ"ל נראה ג"כ דמודה לו דאין לאסור לכתחלה כיון דמלל"ן וכדעת הרב כנה"ג שהביא הרב המגיה למשל"מ פ"ה מהל' אישות (הנז"ל בריש אות זו) אלא דראיתי שם בד' ס"א ע"ג שהביא מ"ש הרב המגיה הנז"ל וכתב ע"ד וז"ל ואין מובן לדבריו דלא

מצינו דחולק הרכנה"ג אלא במה שרצה לומר מוהר"ם די בוטון דמ"ש הרמב"ם מכסין בעפר עיר הנדחת הוי בדיעבד ע"ז חלק עליו דמהסוגיא לפי מה שפסק הרמב"ם כרבא משמע דלא כמ"ש כלומר דמוהר"ם ס"ל דלהרמב"ם כל המצות שוות דדוקא בדיעבד אבל לכתחלה לא ואפי' במצות כיסוי ואילו הרב כנה"ג ס"ל דשאני כיסוי יע"ש אבל מודה. בשאר מצות לדעת מוהר"ם ואחים ולא יתפרדו והוא ברור עכ"ל מתבאר מדבריו דגם הרב כנה"ג ס"ל דטעמא דמלל"ן לא מהני אלא לדיעבד זולת בעפר עיר הנידחת וכבר כתבתי דאין מצוי אצלי ס' כנה"ג הנ"ל ורואה אני להרב המגיה בס' משק ביתי סי' שכ"ד בד' קס"ב ע"ב שכתב דהא דמלל"ן אי מהני ללכתחלה הוא מחלוקת מוהר"ם די בוטון והכנה"ג והביא דהרב ארעא דישראל הכריח מדין דמכסין בעפר עיר הנדחת דמהני ללכתחלה וכו' עי"ש ולפי דברי הרב קרבן אליצור בטלה מחלוקת דגם הכנה"ג מודה דדוקא בדיעבד וגם אין ראיה ממה דמכסין בעפר עה"ן כנז"ל ומי שנמצא בידו ספרים הנ"ל יראה איזה יכשר:

1

ומכל מקום אף אם הרב כנה"ג מודה להרב מוהר"מ אין הכל מודים בזה וכמו שכתבתי דמתבאר דעת הרבנים הנז"ל דמשום דמלל"ן מהני אפילו לכתחלה וכן כתב בפשיטות הרב שער המלך בפ"ח מהל' לולב ה"א תוד"ה ודע עוד (בד' מ"ה סוע"ד מדפוס חדש) דבענין השייך לומר בו מצות לל"ן אפילו לכתחלה מותר דכיון דהנאת המצוה לא חשיבא הנאה כי לא ניתנו אלא לעול על צואריהם יש להתיר נמי לכתחלה. וכ"כ עוד שם בסמוך (בד' מ"ו רע"א) דמ"ש הכל בו דהמודר הנאה משופר אדם אחר תוקע לו אבל הוא לא יתקע משום דנהנה בתקיעתו למד זה ממ"ש בש"ס אחד זה ואחד זה יצא מ"ט מצלל"ן דמשמע דוקא דיעבד ומאי שנא ממודר הנאה בשופר דמותר לתקוע לכתחלה משום דמלל"ן וכן בכיסוי בעפר עיר הנדחת (וציין דברי הרבנים מוהר"ם ד"ב וכנה"ג בסי' כ"ח ולכן ס"ל דמודר משופר אינו מותר אלא שאחר יתקע לו ולא הוא עצמו משום שנהנה גופו וכו' עי"ש ובד"ה ואחר (ד' מ"ו ע"ב) רצה להכריח דגם לכתחלה שרי ממ"ש התוס' במעילה ד' י"ג ע"ב דמאי דתנן ראב"ץ אומר נוהגים היו הזקנים שהיו נותנין הערבה בלולביהן היינו דקסבר מצות לל"ן הרי שהיו נוהגין כן לכתחלה שלא כדעת מהר"ם די בוטון ודחה זה דשאני ההיא משום דליכא אלא איסורא דרבנן וכלומר דבאיסור דרבנן גם מוהר"ם מודה דשרי לכתחלה ועיין לקמן ס"ק י"ב:

ז

ובאמת דלשון הש"ס והפוס' המודר הנאה מחברו מותר לתקוע לו וכו' משמע ודאי דלכתחלה הוא דשרי וכתב רש"י דהוא מטעם דמלל"ן וכתב ה"ה שם דהשמיט הא דמודר הנאה מחברו מותר לתקוע לו משום דאתי מכ"ש עי"ש והרב שעה"מ בפ"א מהלכות שופר הביא מ"ש הרשב"א בחי' לנדרים ד' ט"ו ע"ב גבי האומר קונם הנאת תשמישך עלי דמאי דלא שרינן מטעמא דמלל"ן דהא איכא מצות פו"ר י"ל דאינו מחוייב להקים זרע מזו דוקא דהא אפשר לו באשה אחרת עכ"ל והק' ע"ד דמאי שנא ממודר הנאה מחברו אע"ג דאפשר לו לשמוע מאיש אחר מטעם דמלל"ן וע"ז כ' לדעת הרשב"א דטעמא דמודר הנאה מחברו וכו' לאו משום מלל"ן אלא משום דאין דעת הנודר על דבר מצוה עי"ש אך לדעת רש"י והרמב"ם דהוא משום דמלל"ן א"כ מוכח ודאי דכי שרינן מטעמא דמלל"ן היינו אפילו לכתחלה דכן הוא משמעות לשון מותר ומהא ודאי קשה על הרב מוהר"ם די בוטון דס"ל דלא אמרו מלל"ן אלא להתיר בדיעבד דוקא ולפי מ"ש בשמו הרב קרבן אליצור מתבאר שכתב כן בדרך כלל בדעת הרמב"ם דטעמא דמלל"ן לא מהני אלא לדיעבד ומדברי הרמב"ם הללו מתבאר יפה דשרי לכתחלה נמי ותימה על השער המלך ז"ל שלא העיר עליו מזה ובאמת כן ראיתי בס' משק ביתי סי שכ"ד ד' קס"ב ע"ב שכתב שהרב עושה שלום הקשה כן על הרב מוהרמד"ב הנ"ל אלא שכתב דפלוגתא היא בעלמא בין רש"י ותוס' במשמעות לשון מותר אם הוא לכתחלה או דוקא דיעבד דלרש"י הוא דיעבד ולהתוס' הוא לכתחלה וא"כ לסברת רש"י לק"מ על מוהרמד"ב אמנם לסברת התוס' קשיא עכ"ד ושם הביא גוף דברי הרב מוהר"ם די בוטון ומבואר דס"ל דמשמעות לשון מותר שבדברי הרמב"ם בדין כיסוי בעפר עיר הנדחת הוא לכתחלה עי"ש והנה מ"ש הרב עו"ש בשם רש"י ותוס' הוא בפ"ק דכתובות אמנם נעלם ממנו דברי מרן חיד"א בס' יעיר אזן מערכה זו אות י"ו שהביא מ"ש הרב כנה"ג בכללים נפרדים אות י"ב כי גמר חסיד ממ"ש רש"י בכתובות ד' ג' ע"ב (אמ"ש בשם התוס' נהגו הכא מותר) דלשון מותר משמע דוקא דיעבד וכתב ע"ד ולי מעולם לא נתכוון רש"י ושום אחד מהמפרשים כאשר יראה הרואה בדברי רש"י ובשט"מ שם ומ"ש רש"י דל"ג לכתחלה היינו לאפוקי דנהגו לאו דיעבד והרא"ש והר"ן ריש מס' חולין כתבו דמותר לכתחלה משמע עכ"ל וכבר כתבתי בענין זה בס"ד לקמן אות ק"ב לך נא ראה ועיניך תחזינה דבמאי דאמור רבנן המודר הנאה וכו' מותר וכו' רחוק להעמיס דר"ל בדיעבד ולכן מה שתלה קושייתו לסברת התוס' דוקא אין דבריו מוחוורים לקוע"ד ואחר שבדברי הרב מוהר"מ מבואר

דמשמע ליה לשון מותר שבדברי הרמב"ם דר"ל לכתחלה א"כ ודאי לדידיה הא דשופר נמי הוא לכתחלה וקשה עליו דהרי א"כ מצינו דמטעם מלל"ן מותר לכתחלה:

ח

וכן מתבאר לענ"ד מדברי הר"ן דכי אמרינן מלל"ן היינו להתיר לכתחלה דבפ"ב דנדרים ד' ט"ו סוע"ב דאוקימנא ההיא דאומר לאשה קונם שאני משמשך ה"ז בבל יחל דהוא באומר הנאת תשמישך עלי כתב ע"ז הר"ן וז"ל וא"ת וכי אמר הנאת תשמישך עלי אמאי מיתסר והא מצות לל"ן וי"ל דכי אמרי' מצות לל"ן ה"מ לומר שאין קיום המצוה חשוב הנאה אבל מ"מ אי מהני גופיה בהדי דמקיים המצוה הנאה מיקריא ומשו"ה אמרי' הנודר הנאה מן המעיין טובל בו בימות הגשמים אבל לא במה"ח עכ"ל הרי מפורש דאי לאו דאיכא הנאת הגוף בהדי המצוה ובכה"ג דלא מהני הא דמלל"ן הוה אמרי' דבאומר הנאת תשמישך עלי הרי זה מותר לשמש משום דמלל"ן וכ"כ בקושיתו אמאי מיתסר וכו' א"כ מוכח דלכתחלה יש להתיר בענין ששייך בו לומר מלל"ן:

ט

ומצאתי להרב אבני מילואים סי' כ"ח סק"ס שהביא דברי הרשב"א בחי' לנדרים הנ"ל (דמאי דלא שרינן באומר קונם הנאת תשמישך עלי מטעם דמלל"ן הוא משום דאפשר באחרת) וגם מ"ש הרב שער המל' בדעת הרשב"א דטעמא דמודר הנאה מחברו תוקע לו וכו' לאו משום דמלל"ן אלא משום דאין דעת הנודר לדבר מצוה והקשה ע"ז דהא בכמה דוכתי בש"ס משמע דאמרי' טעמא דמלל"ן אף באפשר באחר כמ"ש מכסין בעפר עיר הנדחת משום דמצות לאו ליהנות ניתנו או בלולב דאיסור הנאה או בהא דאמרו מערבין בבית הקברות משום דמלל"ן אע"ג דאפשר שלא ע"י איסורי הנאה או בחליצת סנדל של ע"ז וכיוצא טובא דאפשר באחר וכתב (בד"ה ולכן נראה) דודאי היכא דליכא הנאת גופו בהדי מצוה אע"ג דאפשר ע"י אחר כיון שאין בו משום איסור הנאה ודאי מותר אפילו לכתחלה כיון שאין לו שום הנאה רק הנאת מצוה ומלל"ן אלא היכא דאיכא הנאת גופו בהדי מצוה כהא דתשמיש ואגב מצותו אנו מתירין הנאת גופו בזה כיון דאפשר לעשות באחר המצוה הזאת אינו מותר בהנאת גופו ופי' בזה מ"ש בר"פ כל שעה ולא יסיק בו תנור וכירים פשיטא סד"א הואיל ואין ביעור חמץ אלא שריפה ליתהני מיניה בהדי שריפתו קמ"ל והיינו מה"ט משום דאפשר לו בלא הנאת גופו לא שרינן משום מלל"ן אתוד"ק עי"ש הרי דפשיטא ליה דכי ליכא הנאת הגוף כי שרינן מטעמא דמלל"ן הוא אפילו לכתחלה וגם כי אפשר ע"י אחר נמי:

י

וכן נראה דעת מרן מוהריט"א בס' נאות יעקב בקונטריס גט מקושר סי' ב' קרוב לסופו שאחר שהוכיח מסוגיא דנדרים ד' מ"ז (בבעיא דאוסר פירותיו על חברו מהו בחליפהן) דלכתחלה אסור לקדש אשה בחליפי איסורי הנאה מפני שנהנה באותן הקידושין הוקשה לו ע"ד רש"י ביבמות ד' ק"ג סוע"ב (במאי דאמרי' הלכתא חלצה בסנדל המוסגר וכו' ובשל ע"ז חליצתה כשרה) ואי משום איסורי הנאה מלל"ן ע"כ דמוכח דס"ל דאע"ג דבחליצה נתרת לעלמא כיון דמה שאינה מותרת לעלמא הוא משום דאגידא ליבם אין זה הנאה רק קיום המצוה ומלל"ן וכ"כ הרשב"א שם כדעת רש"י וסיים ואי משום שנהנית שמותרת לעלמא מ"מ עיכובא משום מצוה דרמיה עליה הוא ומצוה לאו הנאה היא עכ"ל ואם כדבריהם בחליפי איסורי הנאה נמי יקדש לכתחלה מטעמא דמצות לל"ן אתד"ק והצ"ת ואי הוה ס"ל דטעמא דמלל"ן לא מהני אלא לדיעבד מאי ק"ל ע"ד רש"י והרשב"א הלא מההיא דנדרים לא למדנו אלא דלכתחלה לא יקדש בחליפי איסורי הנאה ובלכתחלה לא מהני הא דמלל"ן אלא ודאי דס"ל דגם לכתחלה מהני:

יא

שוב ראיתי להרב המגיה במשל"מ פ"ה מהל' איסורי מזבח דין ט' שעמ"ש הרב המחבר (דמאי דפשיטא ליה להרמב"ם דאין מביאין מנחות ונסכים מערלה וכלאי הכרם הוא משום שאסורים בהנאה והוא נהנה בהבאתם והוי מצוה הב"ב אך התוס' בחולין ד' ק"מ ע"א כתבו דבקרבנות לא שייך הנאה דמלל"ן עכ"ל) כתב מכאן יש להוכיח אותה החקירה שרשמתי בפ"ה מהל' אישות ה"א ד"ה ודע עכ"ל נראה דהוקשה לו דמה יענה הרמב"ם למ"ש התוס' דאין בהבאת הקרבנות משום נהנה דמלל"ן וניחא ליה דהרמב"ם ס"ל אע"ג דמלל"ן מ"מ לכתחלה אסור ולפי מה שמתבאר מדברי התוספות שם דמטעם דמלל"ן מותרות ומשמע דמתרות לכתחלה א"כ נמצינו למדים דדבר זה הוא מחלוקת בין הרמב"ם והתוס' דלהרמב"ם אע"ג דמלל"ן מ"מ אסור לכתחלה ולהתוס' מותר לכתחלה מטעם דמלל"ן וכ"כ הרב מוהרש"ל בשו"ת נודע ביהודה מ"ת א"ח סי' קל"ד (ד"ה עכ"פ דכונת הרב המגיה לומר דהרמב"ם ס"ל דלא שרינן לכתחלה משום טעמא דמלל"ן עי"ש אלא דלענ"ד קשה לייחס כן בדעת הרמב"ם לפי מה שכתבתי למעלה דמוכח מדברי הרמב"ם דלכתחלה נמי שפיר דמי וצ"ע ועיין בשו"ת חת"ס א"ח סי' ק"פ הבאתי תוד"ק לקמן אות פ"ו ס"ק ט' (הוא בקונטרס זה סי' מ"ח):

יב

ועוד נראה לכאורה להכריח דמטעמא דמלל"ן מותר לכתחלה ממ"ש ראבי"ה הובא במרדכי ואגודה בפ"ק דסוכה ה"ד הר' ב"ח בסוס"י תרכ"ו בדין סכך פסול דתנן דאם עירבן וביטלן ברוב כשר שהק' דהא קי"ל אין מבטלין איסור לכתחלה ותי' בתי' שני דהא דאין מבטלין הוא מדרבנן כדי שלא יהנה וה"מ במקום שנהנה לאכול או להחם אבל מצות לאו ליהנות ניתנו עכ"ל והביאוהו רבנים ט"ז ומג"א ברס"י תרכ"ו עי"ש והרב נהר שלום בסי' תמ"ז ס"ד ייחס להרשב"א שסובר כן עי"ש והרב פתח הדביר ח"ג סי' ש"ב אות ט' יישב בזה מה שנהגו בשבת לשפוך מים. ע"ג מי רגלים שבקרקע כדי לבטלם להתיר ללמוד ולהתפלל כנגדם משום דכיון דאין לו הנאה אלא הנאת המצוה ומלל"ן שפיר דמי עי"ש גם הרב מוהרש"ק בשו"ת חכמת שלמה (הנספח לס' הר המור) בסוס"י ט' נשתמש בכלל זה לגבי תיקון ס"ת ע"י בטול דמשום מצוה שרי לבטל משום דמלל"ן עי"ש נדונו וכן הביאו כלל זה בשו"ת בן יאודה סי' צ"ט ושואל ומשיב מהדורא ג' ח"ג סי' קס"ו עי"ש הרי דמותר לבטל לכתחלה מטעמא דמלל"ן ש"מ דהאי טעמא מהני להתיר אפילו לכתחלה וכן יש להוכיח מדברי המרדכי בעירובין פ"ג רמז תקי"ד ורבינו שמשון השיב ישראל שהביאו לו נכרי לולב ואתרוג ביו"ט חוץ לתחום לאו מוקצה הוא דהא חזי לישראל אחר וכו' וכיון שכן שרי לצאת בו נמי דלא מצינו שאסרו חכמים הבא מחוץ לתחום אלא אכילה או הנאה ומצות לאו לה"ן עכ"ל ומשמעות הלשון הוא דמותר לצאת בו לכתחלה מטעם זה דמלל"ן ומבואר בטור וב"י סי' תרמ"ה שכן דעת הרשב"א והג"א ומרדכי ורבינו ירוחם עיין בשלחן גבוה שם:

אך יש לדחות עפ"י מה שמתבאר מדברי הרב שעה"מ שהבאתי למעלה (בס"ק וא"ו) דדוקא לגבי איסור תורה הוא דאיכא מ"ד דטעמא דמלל"ן לא מהני לכתחלה וא"כ כיון דס"ל להמרדכי דהא דאין מבטלין איסור הוא מדרבנן משו"ה ס"ל דמותר לכתחלה לגבי מצוה משום דמלל"ן אבל אם היה איסור הביטול מדאוריתא לא היינו מתירים לכתחלה מטעמא דמלל"ן דלא אמרי' כן אלא לענין דיעבד וכן מההיא דנכרי שהביא לולב ביו"ט אין הכרח מה"ט גופא כיון שאינו אלא איסור דרבנן:

יג

המורם מכל האמור בענין דבמחלוקת הוא שנוי אם כשאמרו להתיר איסור הנאה במידי דמצוה מטעמא דמלל"ן הוא אפילו לכתחלה או דוקא בדיעבד ויותר ניראית סברת האומרים דגם לכתחלה שפיר דמי במצות שאין בהם הנאת הגוף כלולב וכיסוי הדם וכיוצא ואף אם אפשר לעשות המצוה בלא האיסור הנאה שרי לדעת הרב אבני מילואים

הנ"ל ואם האיסור הוא מדרבנן כי ההיא דנותנים הערבה בלולביהן שרי לכתחלה לכ"ע כמ"ש הרב שעה"מ הנז"ל (בד"ה ומ"מ) לדעת הרב מהור"ם די בוטון והרב פרמ"ג בא"ח סי' ל"ב ס"ק ז"ך (במ"ז ד"ה נסתפקתי) ס"ל ג"כ דמותר לכתחלה שהרי כתב וז"ל ואיסורי הנאה אפילו לכתחלה מלל"ן ואפילו מאן דפליג בגט ואוסר לכתחלה הכא מודה עכ"ל גם אחר זמ"ר ראיתי להרב הפרד"ס בס' אות היא לעולם ח"ב סי' י"ד שהאריך בכלל זה ועם כי לא פניתי לעיין בדב"ק אגב ריהטאי אשור ברהטים כי מתאמץ בכל כחו להוכיח במישור דמהני גם לכתחלה ומתפלא על הסוברים דהיינו דוקא בדיעבד עי"ש דב"ק:

יד

ודע דכל השקו"ט שבדברי הרבנים הנז"ל אי שרי לכתחלה מטעמא דמלל"ן הוא באיסורי הנאה שאין בהם משום מאיס לגבוה אבל באיסורי אשרה ועבודה זרה דמאיסי לגבוה עיין בשו"ת נודע ביהודה מ"ת א"ח סי' קל"ג (ד"ה והנה) שכתב כל עיקר שאלה זו לענין דיעבד דלכתחלה ודאי אסור דלא גרע משופר של אשרה דלא יתקע בו לכתחלה אף שאינו של ישראל משום דמאיס לגבוה עי"ש אך מדברי הרב המאירי שהביא הרב שער המלך בהלכות לולב הנ"ל מתבאר יפה דכל ששייך לומר בו מצות לל"ן מותר אפילו בשל אשרה ולא אסרינן משום מאיס לגבוה שהרי כתב שכיון שאינה נהנה אלא בשעת המצוה אמרינן מלל"ן ומותר לסכך בעצי אשרה וכו' עי"ש ובבית השואבה בדינים השייכים לדפנות הסוכה אות ה' ובערך השלחן סי' תרכ"ט וצריך לחלק בין שופר דכיון דלזכרון קאתי כלפנים דמי לשאר מצות וצ"ע בדברי התוס' בחולין ד' ק"מ ע"א דנראה מטעמא דמלל"ן מותרות (צפורי עיר הנדחת) להקרבה לכתחלה ולמה לא יהא אסור משום מאיס לגבוה ואם נאמר דהא דמאיס לגבוה הוא רק מדרבנן ניחא דהתוס' מיירו לדין תורה כיעי"ש וצריך להתיישב במה שרשמתי לקמן באות ר"ט בענין זה:

סימן מז

(מקונטרס הכללים מערכת המ"ם אות פ"ה)

מצות לאו ליהנות ניתנו אי אמרי' במידי דאיכא הנאת הגוף בהדי המצוה הוא מחלוקת דהר"ן בפ"ב דנדרים ד' ט"ו סוף ע"ב (בההיא דאוקימנא באומר הנאת תשמישך עלי) ס"ל דלא אמרי' להתיר מפני זה כשיש לו הנאת הגוף וכן דעת הכל בו כמ"ש מרן הב"י בסי' תקפ"ו דהמודר הנאה משופר אדם אחר תוקע לו ולא יתקע הוא בעצמו דנהנה בתקיעתו והרמב"ם בפ"א מהל' שופר ה"ג ס"ל דגם בדאיכא הנאת גופו בהדי דמקיים המצוה אמרי' מלל"ן. וכתב הרב שער המלך בהלכות שופר שם ובפ"ח מהל' לולב ה"א

דכן מתבאר דעת הרשב"א בחי' לנדרים ממה שהק' כקושית הר"ן ולא תירץ כדתריץ הר"ן וכתב שכן דעת התוס' בפ' ראוהו ב"ד ד' כ"ח ד"ה המודר עי"ש (ויתכן דדקדק לכתוב דהתוס' בפ' ראוהו ב"ד סברי כהרשב"א ולא כתב בסתם דהתוס' סברי כהרשב"א ולהכריח כן ממ"ש בפ' ראוהו ב"ד משום דמדברי התוס' במס' שבועות ד' מ"ד ד"ה ורב יוסף מוכח דלא ס"ל כהרשב"א כמ"ש הרב טעם המלך בהלכות לולב הנ"ל עי"ש בד"ה וא"כ יש) ודבר זה לפי הנראה נעלם מהרבנים ערך השלחן א"ח סי' קע"ה ורעק"א בתשו' סי' קכ"ט (בד"ה גם ברמב"ם) דנקטי בפשיטות דכל היכא דאיכא הנאת הגוף לא אמרינן מלל"ן עי"ש שכתבו בתוך דבריהם שכ"כ הרשב"א בפ"ב דנדרים. והוא ט"ס לפי הנראה שהרי אדרבה מדברי הרשב"א שם מתבאר בהיפך וצריך להגיה בדברי שניהם הר"ן במקום הרשב"א ועל כל פנים אין הדבר פשוט לומר כן ואין צורך למה שדחק רעק"א בכונת דברי הרמב"ם דכיון דמתבאר מדברי הרשב"א דס"ל דגם בדאיכא הנאת הגוף אמרי' מלל"ן וגם לדעת התוס' הנ"ל עכ"ל כן משום קושית הרב מחנה אפרים שהביא בשער המלך שם וכן הוא דעת הרז"ה במה שמחלק בין תקיעות דאורי' לתקיעות דרבנן כמ"ש הרב שעה"מ בהל' לולב שם ובד"ה ודע עוד וכו' בד' מ"ה סו' ע"ד מדפוס חדש עי"ש) א"כ לא נפלאת היא לומר שכן הוא גם דעת הרמב"ם. אלא דהרב שעה"מ שם בהל' שופר משום דקשיתי' דברי הרמב"ם על דבר השמיטה שהשמיט דין דהמודר מחברו מזה עליו וכו' וכן דין דהמודר הנאה ממעין וכו' הוצרך לומר דדעתו כדעת הר"ן דבאיכא הנאת הגוף לא אמרי' מלל"ן וסמך עמ"ש בה"ג האומר הנאת תשמישך עלי וכו' עי"ש אך לא משום דלא יתכן לומר במידי דאיכא הנאת הגוף מלל"ן כדמשמע להו להרבנים הנ"ל ואף אם אין הרמב"ם סובר כן עכ"פ ודאי דעת הרשב"א הוא דגם בדאיכא הנאת הגוף אמרי' מלל"ן ואף דמה שכתבתי למעלה דעכ"ל דהתוס' במס' ר"ה ד' כ"ח סברי דאף בדאיכא הנאת הגוף אמרי' מלל"ן משום קושית הרב מח"א ראיתי שאינו מוכרח די"ל כמ"ש הרב נו"ב במ"ת חא"ח סי' קל"ג מכח קושיא זו דהא דפריך רבא וכי מצות ליהנות ניתנו אין כונתו להק' מכח הכלל דמלל"ן אלא כונתו דכיון דאמר הנאת סוכה עלי אין כונתו על ישיבה של מצוה כלל אבל בשאר איסורי הנאה שאסרם התורה לא אמרינן מלל"ן משום דאיכא הנאת הגוף עי"ש דב"ק גם אשו"ר בשו"ת עונג יום טוב סי' נו"ן שכתב ליישב קושית הרב מח"א באופן אחר ותוד"ק הוא דאף למ"ד דבדאיכא הנאת הגוף לא אמרי' מלל"ן מ"מ היינו דוקא היכא דהמצוה הוא ענין בפ"ע וההנאה הוא ענין בפ"ע כמו בטבילה דהמצוה היא ביאתו במים וההנאה היא ענין בפ"ע ואין להמצוה שייכות עם ההנאה רק שא"א להפרידם זה מזה וכו' אבל סוכה שעיקר יסוד

המצוה היא על ההנאה וכיון דקי"ל מלל"ן לא איכפת לן בהנאת הישיבה דאית בה דמתבטלת בתוך קיום המצוה וכו' והאריך להסביר הדבר בנועם שיח (ויש סעד לדבריו מדברי הר"ן דקשו אהדדי כמ"ש להלן בסק"ז והלאה ולדברי הענג יו"ט לק"מ כיעי"ש) אף גם כתב לחלק דזה דוקא בסוכה שאין עיקר המצוה להנאת האדם רק שתלה הכתוב המצוה בהנאה וציוה שמה שאדם נהנה בעלמא מביתו יהנה בסוכות מהסוכה. אבל מצוה שעיקר כונתה היא הנאת האדם כמו הדלקת נר בשבת שמצותה משום ענג בית בזה לא שייך מלל"ן ואסור להדליק בשמן של איסורי הנאה כיון דעיקר המצוה היא להנאת הגוף אתוד"ק עיש"ב (עיין לקמן ס"ק י"ב בענין זה) ונמצא דבין למר (הנו"ב) ובין למר (ענג יו"ט) אין הכרח דסברי התוס' בר"ה דאף בדאיכא הנאת הגוף אמרי' מלל"ן מ"מ דעת הרשב"א ודאי היא דגם בדאיכא הנאת הגוף אמרי' מלל"ן ועפי"ד הרב ענג יו"ט יש לדחות מה שהיה נלע"ד להוכיח דדעת הרמב"ן דלא אמרינן מצות לל"ן בדאיכא הנאת הגוף והוא ממ"ש בשמו הריב"ש בסי' שפ"ז שכתב לדחות סברת הרב העיטור דמתיר לומר לנכרי להדליק נר משום סעודת שבת דשבות מותר במקום מצוה דלא אמרו דמותר שבות במקום מצוה אלא במצוה כלולב ושופר שאינו נהנה גופו רק הנאת המצוה מלל"ן וכו' דמוכח לכאורה דס"ל דבדאיכא הנאת הגוף לא אמרינן מלל"ן אמנם לדברי הרב ענג יו"ט הנ"ל אין ראיה כמובן:

ב

והיה נראה לכאורה להכריח דהראבי"ה שהביא המרדכי בפ"ב דסוכה והאגודה הביא דבריהם הרב ב"ח בסו"ס תרכ"ו סברי דגם בדאיכא הנאת הגוף אמרינן מלל"ן שהקשה במאי דתנן גבי סכך פסול דאם ערבן ובטלם ברוב כשר והא קי"ל דאין מבטלין לכתחלה ותי' בתירוץ שני דהא דאין מבטלין הוא מדרבנן וה"מ כשנהנה כגון לאכול או להחם אבל למצוה מצות לל"ן ע"כ ולפי דברי התוס' בפ' ראוהו ב"ד דאיכא הנאת הגוף בישיבת הסוכה א"כ מוכח דלראבי"ה גם בדאיכא הנאת הגוף אמרינן מלל"ן אך באמת יש לדחות דאפשר דראבי"ה ס"ל דלא חשיבא הנאת הצל הנאת הגוף כמו שיש סוברים כן כמ"ש להלן בס"ד. אלא דאין בזה כדי שביעה אחרי שכמה רבני האחרונים נמשכו בזה אחרי דברי ראבי"ה הנ"ל עיין במה שרשמתי באות פ"ד ס"ק י"ב הוא בקונטרס מה סי' ט"ו) ולא העירו על דבריו דהא איכא הנאת הגוף. לכן נראה דאף דבסוכה שכולה אסורה יש לאסור משום הנאת הגוף לדעת התוס' מ"מ כשאין בה אלא מעט סכך פסול לא מיקרי נהנה מן הפיסול כי מרובא דהיתר הוא נהנה ושפיר דמי ועיין לקמן בס"ק י"ג וק"ל, אמנם ממקום אחר אפשר להכריח דדעת ראבי"ה דאמרינן מלל"ן אף היכא דאיכא הנאת

הגוף והוא ממ"ש בשמו הריב"ה בטור א"ח סי' של"ח דמותר לומר לנכרי לנגן בשבת בכלי שיר משום שמחת חתן וכלה משום דהוי שבות דשבות במקום מצוה והריב"ה דחה דבריו עפ"י מ"ש בסי' ש"ז דלא אמרו שבות דשבות במקום מצוה מותר אלא במצוה שהיא עצמה דוחה שבת כמילה וכ"כ הרדב"ז בראשונות סי' קל"ב (בדפוס ווארשא תרמ"ב הוא בח"ד סי' אלף ר"ב) והרב ערך השלחן שם ובסימן שכ"ה ס"ב כתב דבלא"ה יש לדחות סברת ראבי"ה משום דלא אמרו דשבות במקום מצוה שרי אלא במצוה שאין לו בה אלא הנאת המצוה ומצות לל"ן אבל הכא שנהנה גופו אין להתיר שבות דשבות משום מצוה זו עי"ש ואם נאמר דראבי"ה ס"ל דאמרינן מלל"ן גם בדאיכא הנאת הגוף אתי שפיר סברתו להתיר האמירה לנגן דאף שנהנה גופו מ"מ מלל"ן וכן י"ל שזו היא דעת הר"ב העיטור שהביא הריב"ש בסי' שפ"ז (בד"ה מה ישרו משפטיך) שהתיר לומר לנכרי להדליק הנר משום סעודת שבת דשבות במקום מצוה מותר וכתב שהרמב"ן דחה דבריו דלא אמרו להתיר מלאכה ע"י נכרי משום מצוה אלא בכגון עשיית שופר ולולב ואיזמל אבל ליהנות במעשה שבת לא דלא דמי לשופר וכו' שאינו נהנה דמצות לל"ן ואין כאן הנאה אחרת אלא הנאת המצוה אבל נר שהוא בעצמו נהנה היכן הותר עכ"ל ואם נאמר דהר"ב העיטור ס"ל דגם בדאיכא הנאת הגוף אמרינן מלל"ן אתי שפיר סברתו דכי היכי דשרינן בשופר ולולב במקום מצוה משום טעמא דמלל"ן הכי נמי שרינן במקום מצוה אף כשנהנה דכל שהוא משום מצוה אף הנאתו מותרת אלא דלפי מ"ש לקמן בס"ק ט"ז לחלק בין מידי דאורייתא למידי דרבנן אין לנו הכרח מדעתם למידי דאורי' דהכא מידי דרבנן הוא וגם לפי מה שכתבתי בסק"א בשם הרב ענג יו"ט דבמידי דעיקר המצוה היא להנאת האדם כהדלקת הנר לא שייך לומר מלל"ן עי"ש א"כ אי אפשר לומר דטעמם משום דסברי דמלל"ן אמרינן גם בדאיכא הנאת הגוף כמובן:

ג

וראיתי להרב מקנה אברהם בח"א אות ר"ך שאחר שכתב דמוכח ממ"ש בר"ה דף כ"ח המודר הנאה ממעיין טובל בו בימות הגשמים אבל לא בימה"ח דהא דמלל"ן אינו אלא בדליכא הנאת הגוף בהדי קיום המצוה כתב שכן דעת הרשב"א כמ"ש בעה"ש סי' קע"ה וכן דעת הר"ן והרז"ה כמ"ש בקרבן אליצור דף ס"ב ע"ב ועפי"ז הק' עמ"ש הרב בית יהודה סי' נ"ג דף כ"ב ע"א (במה שנסתפק אם מברכין הטוב והמטיב בד' כוסות של פסח) וז"ל ועוד דמשמעות הברכה היא על ההנאה שנהנה בשתיית שני מינים ולא שייכא אלא במידי דאית ביה הנאה משא"כ בכוס של מצוה הרי מצות לל"ן ואין זו חשובה הנאה וכו' ותמה ע"ד דכיון דאיכא הנאת הגוף לא אמרינן מלל"ן ועוד כיון דמצות ד' כוסות

הוא מצוה מדרבנן הרי איכא כמה מרבוותא דסברי דלא אמרינן מלל"ן אלא במצוה דאורייתא עי"ש ובמחכ"ת דבריו תמוהים דמלבד דשתי קושיותיו אלו כבר הקשה הרב ערך השלחן שם בסי' קע"ה על הרב בית יהודה ואחרי שכבר ראה דבריו (כמ"ש בתוך דבריו שהרשב"א ומרן בסימן תקפ"ו סברי הכי כמ"ש הרב עה"ש בסי' קע"ה) לא זו הדרך להקשות מדנפשיה על הרב בית יהודה ואין כל חדש. ועוד מ"ש שכן דעת הרשב"א כבר כתבתי למעלה דאדרבא דעת הרשב"א מוכח בהיפך כמ"ש הרב שער המלך וכתבתי דט"ס הוא בעה"ש וצ"ל הר"ן אבל מ"ש הרב מקנ"א דהרשב"א עם הר"ן סברי הכי אין לתקן בט"ס:

ה

הן אמת דמה שכתבתי דט"ס הוא בעה"ש וצ"ל הר"ן במקום הרשב"א הנה ראיתי בעה"ש סי' תקפ"ו אות ב' שכתב שכדעת הכל בו (דאדם אחר תוקע ולא הוא עצמו משום דנהנה ולא אמרינן בכה"ג מלל"ן) כן דעת הרשב"א והר"ן כמו שכתבתי בסי' תרכ"ט עכ"ל (והיה לו להרב מקנה אברהם להביא דבריו שבסי' תקפ"ו שכתב מפורש דהרשב"א והר"ן קיימי בחדא שיטתא) וא"כ מ"ש בסי' קע"ה הנ"ל נראה לכאורה דאינו ט"ס אלא השמטת הדפוס וצ"ל הר"ן והרשב"א אלא דהמעיין בדבריו שבסי' תרכ"ט יבין שאין כונתו לומר שגם הרשב"א סובר כהר"ן דהיכא דאיכא הנאת הגוף לא אמרי' מלל"ן דשם לא כתב כן אלא בשם הר"ן ומ"ש שם בשם הרשב"א הוא חילוק אחר בין היכא דאי אפשר בלאו הכי להיכא דאפשר בלא"ה דס"ל להרשב"א דמטעם זה הוא דאמרי' דבאומר הנאת תשמישך עלי אסור ולא אמרי' דלישתרי משום מצות פו"ר ומלל"ן כיעי"ש אלא דמ"ש בסימן תקפ"ו כונתו לומר דגם להרשב"א אסור לתקוע הוא בעצמו כיון דאפשר ע"י אחר. ושם במקנ"א בד' ל"ה ע"ד (ד"ה ועפ"ז) הוק' לו דברי הרשב"א דבחי' לנדרים ד' ט"ו משמע דלא ס"ל כהר"ן ואילו הרב עה"ש כתב בסי' קע"ה דקאי בשיטת הכל בו דהיכא דאיכא הנאת הגוף לא אמרי' מלל"ן עי"ש ולדעתי האמת הוא דט"ס הוא בעה"ש וצ"ל הר"ן במקום הרשב"א:

ו

גם מה שכתב הרב מקנה אברהם שכן דעת הרז"ה כמ"ש בקרבן אליצור הנה כבר כתבתי דהרב שעה"מ הכריח מכח סתירת דברי הרז"ה דגם הרז"ה ס"ל דגם בדאיכא הנאת הגוף אמרי' מלל"ן ועיינתי בדברי הרב קרבן אליצור ולא ראיתי שכתב דגם הרז"ה ס"ל כהר"ן אלא דשם רצה להכריח כסברת הרז"ה דבמצות דרבנן לא אמרי' מלל"ן מדאמרי' בנדרים ד' ט"ל אמתני' דהמודר הנאה מחברו ונכנס לבקרו עומד אבל לא יושב אי בנכסי חולה

אסורין על המבקר אפילו עומד לא והרי מצוה קעביד ומלל"ן אלא ודאי דבמצוה דרבנן לא אמרי' מלל"ן ושוב דחה הכרח זה משום דאיכא הנאת הגוף לא אמרי' מלל"ן כמ"ש הר"ן אתו"ד עי"ש ופשוט דלדעת הרז"ה (לפי מה שהבינו מרבנן קדישי דס"ל דבדרבנן לא אמרי' מלל"ן עיין בזה לקמן אות כ"ח והוא בקונטריס מ"ח סי' נו"ן) אין לנו הכרח לומר דטעמא דההיא דנכנס לבקרו הוא משום דאיכא הנאת הגוף דשפיר י"ל דטעמא משום דהוי מצוה דרבנן ובדרבנן לא אמרי' מלל"ן ודלא כמ"ש הרב מקנ"א בשם הרב קרבן אליצור בדעת הרז"ה כאמור (ובעיקר מצות בקור חולים דפשיטא להרב קרבן אליצור דהוי מדרבנן עיין במ"ש במכתב לחזקיאו בחלק השי' ד' מ"א ע"ד וד' מ"ב ע"ב ובהשמטה לשם דאינו א פשוט לומר כן וכמו שכתבתי במערכת הבי"ת אות קי"ו):

ז

וכתב הרב שער המלך בהל' לולב הנ"ל ליישב לדעת הרמב"ם והרשב"א והרז"ה (דסברי דמלל"ן מהני גם להיכא דאיכא הנאת הגוף בהדי קיום המצוה) ממאי דקשה ממודר הנאה ממעיין דאינו טובל בימות החמה משום דנהנה בטבילתו ולא אמרי' דמלל"ן די"ל דהא דשרינן אף כשנהנה גופו היינו דוקא כשאינו נהנה אלא בשעת קיום המצוה כתקיעת שופר וכיוצא אבל בטבילה מיד כשטבל נגמרה המצוה ואי משהי פורתא נמצא נהנה גופו אחר המצוה לכן קאמר רבא דלא גזרו בימות הגשמים וגזרו בימות החמה וכתב שמצא כן בחידושי' שבתחלת ס' מעשה רוקח לפי"ז מהל' שבת בשם הרב המאירי עי"ש וכ"כ מרן חיד"א בברכ"י סי' תקפ"ו אות ז' סוד"ה לכן בשם הרב בית הלל דדחי הראיה ממעין דשניא היא דנהנה אף כשאינו עוסק במצוה וכתב עליו הנפק דשפיר דחי עי"ש ונר' ודאי דהר"ן דס"ל דהיכא דאיכא הנאת הגוף לא אמרי' מלל"ן אינו מחלק בין היכא דנהנה גם אחר המצוה להיכא דאינו נהנה אלא בשעת קיום המצוה אלא גם כשנהנה רק בשעת קיום המצוה ס"ל דלא אמרי' מלל"ן שהרי בההיא דתשמישי עליך אין ההנאה אלא בשעת המצוה וקאמר דמשום דנהנה גופו לא אמרי' מלל"ן. והרב מקנה אברהם אד' ל"ו ע"א כתב בשם הרב משאת משה סי' ח' שהקשה דברי הר"ן בהדדי דגבי מודר הנאה ממעין טובל בו ביה"ג ולא ביה"ח כתב דטעמא משום דנהנה גופו ואילו בנדרים ד' י"ו ע"ב במ"ש בש"ס הא דאמר ישיבת סוכה עלי הקשה דהא מצות לל"ן ותירץ בשם התוס' עי"ש ואמאי לא תי' דשאני הכא דנהנה גופו בצל סוכה והצ"ע ולזה תירץ המקנ"א עפ"י דברי הרב המאירי הנ"ל דכיון דהנאת הצל אינה אלא בשעת קיום מצות סוכה גם הר"ן מודה דאמרי' מלל"ן ואהכי הוצרך לשינויא אחרינא. וכ"כ שם בסוף ע"ב דהרב המאירי והרשב"א והר"ן סברי דאף דאיכא הנאת הגוף כל שאין ההנאה אלא

בשעת קיום המצוה אמרי' שפיר מצות לל"ן עי"ש ולענ"ד מאן דמותיב שפיר קמותיב דודאי אי אפ"ל כן בדעת הר"ן כמו שמתבאר ממ"ש בנדרים ד' ט"ו ע"ב בההיא דתשמישי עליך כאמור:

ח

ומ"ש שם בע"ב הנ"ל ליישב מה שמקשים אמ"ש בנדרים ד' ט"ל ע"א גבי המודר הנאה מחברו נכנס לבקרו עומד אבל לא יושב אי בנכסי חולה אסורין למבקר אפילו עומד נמי לא והא ביקור חולים מצוה ונימא מלל"ן ולזה כתב ליישב דכיון דאיכא הנאת הגוף בדריסת רגליו באיסור הנאה בהדי מצוה לא אמרי' מלל"ן ושוב חזר בו מפני דברי הרב המאירי והר"ן והרשב"א דסברי דכל שאין ההנאה אלא בעת קיום המצוה אמרי' שפיר מלל"ן וא"כ בבקור חולים דרק בשעת קיום המצוה נהנה אית לן למימר מלל"ן והדרא קושיא לדוכתא אתוד"ק תמיה לי איך לא הביט עיין בדברי הר"ן שם שכתב אי בשנכסי חולה אסורין על המבקר אפילו עומד לא שהרי נהנה בדריסת הרגל ומשום מצוה לית ליה לאתהנויי מאיסורא ועכ"ל בכונתו או דקאי בשיטתו שבד' ט"ו ע"ב דכל דאית ליה הנאת הגוף אף אם אינה אלא בשעת קיום המצוה לא אמרי' מלל"ן וכן נראה שהבין מדבריו הרב קרבן אליצור ד' ס"ב ע"ב או אם נודה לשיטתו דהר"ן קאי בשיטת הרב המאירי דכל שאין ההנאה נמשכת אחר גמר המצוה אמרי' מלל"ן צ"ל דהכא נהנה גם אחר שגמר המצוה כמו בטבילה כמודר ממעין עיין בדברי הרב שער המלך בסוד"ה ודע עוד. ובפ"א מהל' שופר שם באופן שדברי הרב מקנה אברהם בזה תמוהים לקוע"ד:

ט

ולקושית הרב משאת משה דברי הר"ן אהדדי נלע"ד ליישב דמשום דלא פסיקא מילתא דנהנה בצל סוכה דתלוי לפי שינוי האויר וזימנין דאין האויר חם ואינו נהנה בצל הסוכה כלל ואי הוה אמר דטעמא דאומר ישיבת סוכה עלי דאסור הוא משום דנהנה גופו מצל סוכה א"כ כשהאויר אינו חם שרי דאין לו אלא הנאת המצוה ומצות לל"ן ומדאמרי' סתמא דאומר ישיבת סוכה עלי אסור משמע דבכל גוונא אסור אהכי הוצרך לשנויי כדמשני התוס' כיון דאסר ישיבתה עליו חל איסור אעפ"י שאין לו בה הנאה כנלע"ד בדעת הר"ן וכן מצאתי אחר החיפוש לידי"ן רא"ג הרב המגיה לס' ימי שלמה נרו' בפ"א מהל' שופר שכ"כ וגם עמד ע"ד הרב מקנה אברהם הנ"ל והאריך בגוף דין זה עי"ש ומדברי הרב ערך השלחן בסי' תקפ"ו אות ב' ורס"י תרכ"ט מתבאר דכונתו ליישב דברי הר"ן דס"ל דבסוכה לא חשיב הנאת הצל כל כך משום הכי שייך לומר בה מלל"ן עי"ש

וגם עפ"י דברי הרב ענג יו"ט בסי' נו"ן מתיישבים דברי הר"ן כמו שרמזתי לעיל סוף ס"ק א':

וראיתי להרב מוהר"ן טריביטש בקובץ על יד פ"א הי"א מהל' ציצת שעמ"ש מרן בכ"מ דטעמא דאין עושין החוטין משל עיר הנדחת לאו משום איסור הנאה הוא דמלל"ן אלא דמשום דמכתת שיעוריה הקשה דהא איכא הנאת הגוף שנהנה מהבגד והיכא דאיכא הנאת הגוף לא אמרי' מלל"ן כמ"ש הר"ן בנדרים ד' ט"ו ע"ב ותירץ עפ"י מ"ש הרב המאירי שבשער המלך הנ"ל דהכא נמי אינו נהנה אלא בשעת קיום המצוה דכל זמן שלובש הבגד מקיים המצוה הוא עי"ש ונלע"ד דאין כונתו לומר דבכה"ג גם להר"ן אמרי' מלל"ן דזה ודאי לא יתכן כמו שמתבאר ממ"ש בההיא דתשמישי עליך אלא רצונו לומר דמרן כ"מ לא ס"ל כהר"ן אלא כהרב המאירי. אלא דלא נתקררה דעתי העניה בישוב זה דכיון דדברי הר"ן גלוים ומפורסמים ומשמעות פשט לשון הש"ס בההיא דמודר הנאה ממעין מורים דכל דאיכא הנאת הגוף לא אמרי' מלל"ן כסברת הר"ן והגאון שהביא הכל בו אוסר לתקוע בעצמו משום שנהנה בתקיעתו והיינו דס"ל דגם אם אינו נהנה אלא בשעת קיום המצוה מ"מ כיון דאית ליה הנאת הגוף לא אמרינן מלל"ן ומרן גופיה בסי' תקפ"ו ס"ה פוסק כדעת הכל בו ואף שביו"ד סי' רכ"א כתב מותר לתקוע בו כבר הכריח מרן חיד"א בברכ"י שם דכוונתו שמותר אחר לתקוע בו כיעי"ש כל קבל דנא סברת הרב המאירי היתה נעלמת והמה בכתובים ומסתמא מרן כ"מ לא ראה וידע סברתו א"כ אינו נכון בעיני לומר דבכ"מ הל' ציצת הנ"ל ס"ל דכיון שאינו נהנה אלא בשעת קיום המצוה אמרי' מלל"ן דמלבד שיהיו דבריו סותרים למ"ש בש"ע סי' תקפ"ו הנ"ל ועוד דאם לכך נתכוון היה לו לפרש דעל מי סמך ויבינהו הרי משמעות דברי הש"ס הוא דכל דאיכא הנאת הגוף בהדי קיום המצוה לא אמרינן מלל"ן ועוד דדברי מרן כ"מ הם לבאר דברי הרמב"ם וכבר כתבתי למעלה דעם שהרב שעה"מ בהל' לולב ייחס להרמב"ם דסובר כדעת הרב המאירי מ"מ בהל' שופר הוכרח מכח קושיא לומר דסובר כדעת הר"ן כיעי"ש לכן נראה כמו שתי' שם בתירוץ שני דיש לחלק בין כשנהנה מהאיסור עצמו לכשהאיסור אינו אלא גרמא ליהנות מדבר אחר עי"ש ולקמן באות פ"ו (הוא בקונטרס זה סי' מ"ח) ויתכן שכן דעת הרב חת"ס ביו"ד סי' ס"ט ועוד מרבני האחרונים שרשמתי באות פ"ז (ד"ה גם וד"ה שוב) שהקשו דמנ"ל דהיתר כלאים בציצת הוא משום דעשה דוחה ל"ת דילמא משום דמלל"ן הוא ובודאי לא נעלם מהם שיטת הגאון שבכל בו. וכן דעת הר"ן דלא אמרי' במצוה שיש בה הנאת הגוף מלל"ן וא"כ בציצת שיש לו הנאת הגוף

שע"י זה יהיה מותר ללבוש הבגד ולא שייך לומר מלל"ן והיה להם לבאר דקושייתם אינה אלא לדעת הסוברים דגם בדאיכא הנאת הגוף אמרי' מלל"ן אלא ודאי מוכח דסברי דכיון שאין ההנאה מגוף האיסור רק שהוא גורם ליהנות מדבר אחר לא חשיב הנאת הגוף ושפיר שייך לומר מלל"ן:

יא

המורם מכל הרשום דבדאיכא הנאת הגוף בהדי קיום המצוה אם ההנאה נמשכת גם אחר קיום המצוה לכ"ע לא אמרי' בהא מצות לאו ליהנות ניתנו ברם היכא דאין ההנאה אלא בשעת עשיית המצוה בהא פליגי רבוותא הנ"ל דלדעת הרב המאירי שרי וכן דעת הרשב"א והרז"ה והתוס' בסוכה והרמב"ם לדעת הרב שער המלך בהל' לולב הנ"ל ולדעת הגאון שהביא הכל בו והר"ן בנדרים ד' ט"ו ע"ב וכן דעת מרן והרמ"א כמ"ש בברכי יוסף סי' תקפ"ז גם בכה"ג אסור דכל שנהנה גופו לא אמרי' מלל"ן ועיין מה שציינו בזה הרבנים משק ביתי ומוהר"ץ הירש חיות בהגהותיו לנדרים שם. וכתב הרב ערך השלחן בסי' תרמ"ט אות ד' דמדכתב הראב"ד בסי' תמ"ד סי' רמ"א דאתרוג של אשרה אפילו ש"ג פסול משום מה"ב דמתהני מריחא משא"כ שאר מינים ומבואר בס' א"ח אות ז' בשמו דפסול בכל הימים אפילו בדיעבד אע"ג דמלל"ן י"ל דהוי כנודר ממעין דאסור לטבול בימות החמה כיון דמתהני ביה ממש עכ"ל מזה היה נראה דדעת הראב"ד דכל דאיכא הנאת הגוף בהדי קיום המצוה אסור וכמ"ש בסי' תקפ"ו גבי מודר הנאה משופר ושוב כתב די"ל דאף למאן דשרי התם היינו משום דליכא הנאה כ"כ אבל הכא דמתהני ממש או משום דנהנה אחר המצוה אסור והרב פתח הדביר בח"ב סי' רי"ו אות ג' הביא מ"ש הרב מר וקציעה שם דהשומע קול ערב אין לו לברך משום שאסור להשתמש בקול ערב כי אם במקום מצוה והיכא שמשתמש בו במקום מצוה אין לברך על הנאתו משום דמלל"ן והוקשה לו דהא איכא הנאת הגוף ובכה"ג לא אמרינן מלל"ן וכו' וניחא ליה עפ"י סברת הרב המאירי הנ"ל דכיון דאין ההנאה נמשכת אחר גמר המצוה אמרי' שפיר מלל"ן עי"ש ולענ"ד אין זה מן הישוב דמאחר דסברת הרב המאירי לא היתה גלויה ומפורסמת ואדרבה משמעות דברי הפוסקים בסי' תקפ"ו הוא דגם בכה"ג לא אמרי' מלל"ן. אם הרב מו"ק חולק בזה מדעתו וסברתו לא היה לו לכתוב בפשיטות מטעם דמלל"ן כאילו הדבר ידוע ומפורסם שכן הוא הדין בכיוצא בזה אלא ודאי דנעלם ממנו לשעתו סברת הכל בו ופסק מרן בסי' תקפ"ו דבכה"ג לא אמרי' מלל"ן אם לא שנאמר כמו שאכתב לקמן (ס"ק ט"ז) דבאיסור דרבנן אמרי' מלל"ן אף בדאיכא הנאת הגוף:

יב

ותמיה לי על מ"ש הרב פרמ"ג במ"ז סי' רס"ד סק"א (ד"ה עוד רגע) פשיטא לי שמן ערלה וכדומה אסור לנר שבת דל"ש מלל"ן דעיקר המצוה משום ענג היא ודמי לישיבת סוכה וכ"ש הוא וכו' עי"ש ולא ידעתי איך פשיטא ליה הכי דמאחר דבהדלקה אין ההנאה נמשכת אחר גמר המצוה אלא דוקא בשעת המצוה הוא נהנה אינו מוסכם שלא לומר בכי ה"ג מלל"ן. גם מ"ש דדמי לסוכה דמי פומיה דמר כאילו הדין פשוט וברור דבסוכה לא אמרי' מלל"ן משום דאיכא הנאת הגוף ואינו כן דמדברי הר"ן בנדרים מוכח דס"ל כהרב המאירי הנ"ל דמותר לסכך באיסורי הנאה וכמ"ש הרב ערך השלחן בסי' תרכ"ט וכתב דאם אין לו סכך אחר אפשר לסמוך על דבריהם עי"ש וכן קשה על מה שהחליט הרב ענג יו"ט בסי' נו"ן הבאתיו לעיל סוף סק"א דאסור להדליק נר שבת בשומן של איסורי הנאה משום דאיכא הנאת הגוף עי"ש:

יג

וראיתי להרב מטה יהודה בסי' תקפ"ו ד' מ' ע"א שאחר שכתב דמוכח מלשון הש"ס דבאיכא הנאת הגוף לא אמרי' מלל"ן וכדעת הכל בו הקשה מאי שנא מאומר הנאת סוכה עלי קונם דמותר לישב בה בסוכה דמלל"ן ואעפ"י שיש לו הנאה בישיבתה וי"ל דסוכה אי אפשר למצוה ליעשות ע"י אחר אם אינו יושב הוא מעצמו משא"כ בתקיעה דבשמיעה תליא מילתא אפשר ע"י אחר וכן במעין אפשר לטבול בים או במקוה עכ"ל ולפי ה אפשר ליישב דברי הרב מו"ק דשמיעת קול ערב דמי להנאת סוכה דאי אפשר לעשות המצוה של שמיעת קול ערב אלא ע"י עצמו ולכן אמרי' מלל"ן אף שנהנה גופו מקול הערב. אלא דיש לפקפק בדברי הרב מט"י הללו מההיא דנדרים ד' ט"ל ע"א אי בשנכסי חולה אסורים על המבקר אפילו עומד נמי לא דמשום מצוה לית ליה לאיתהנויי מאיסורא והרי התם נמי אי אפשר למצוה ע"י אחר ואפילו הכי אמרי' דכיון שנהנה גופו אסור ולא אמרי' מלל"ן והרב ערך השלחן בסי' תרכ"ט אות א' הביא מ"ש הרב קרבן חגיגה ד' מ"א דסכך העשוי מאיסורי הנאה ומעצי אשרה כשר דמלל"ן ובלבד שלא יזכה בהם דהא קי"ל סוכה גזולה פסולה וכתב ע"ד וז"ל ולמאי דקי"ל בסי' תקפ"ו המודר הנאה משופר לא יתקע בעצמו דכל דאיכא נמי הנאת הגוף לא אמרינן מלל"ן ה"ן בישיבה של סוכה דאיכא נמי הנאת הגוף כמ"ש התוס' בר"ה ד' כ"ח בד"ה המודר לא אמרי' מלל"ן ואפשר לחלק דשאני שופר דהנאת הגוף לא באה מחמת המצוה דאי תוקע לו אחר ליכא הנאה אבל בישיבת סוכה א"א לצאת בלא הנאת הגוף אמרינן מלל"ן אע"ג דאיכא הנאת הגוף עם המצוה עכ"ל ושוב דחה חילוק זה מכח דברי הר"ן בפ"ב דנדרים עי"ש:

ומשמע לי מדבריו בחילוק הנ"ל דדידי' עדיפא מדהרב מטה יהודה דלהרב מט"י דוקא כשאי אפשר למצוה ליעשות בלא הנאת האיסור הוא דאמרי' מלל"ן. אבל כשאפשר למצוה ליעשות בלא הנאת איסור אלא בהנאה מההיתר לא אמרי' מלל"ן אבל מדברי הרב עה"ש נראה דכל שאין מציאות המצוה להתקיים בלי הנאה אף שאפשר לקיימה ע"י הנאה מן ההיתר מותר לעשותה מהאיסור דכל שאי אפשר לקיים המצוה בלא ההנאה אמרינן מלל"ן דלא דמי לשופר דהתם אין המצוה תלויה בהנאה ועכ"ל כן בכונתו דהוא בא ליישב דברי הרב קרבן חגיגה שהתיר בסוכה מעצי איסורי הנאה משום דמלל"ן והרי הרב קרבן חגיגה כתב להתיר בסתם ולא חילק בין אם אין לו סוכה אחרת ליש לו סוכה מעצי היתר וא"כ מוכרח בכונתו לחלק כנז"ל ואם לכך נתכון תמיה לי מה יענה למודר הנאה ממעין דאינו טובל בו בימות החמה משום דאיכא הנאת הגוף אף ע"ג דא"א לקיים המצוה בלא ההנאה ולא אמרי' מלל"ן וכי תימא דבמעין נמי אפשר לקיים המצוה בלא הנאה והיינו שידחה הטבילה עד ימות הגשמים ומשום הכי הוא דאסור משא"כ סוכה דאי אפשר לו לדחותה לימים שאין לו בה חפץ הא ליתא דהא תינח למאן דאמר טבילה בזמנה לאו מצוה אבל למ"ד טבילה בזמנה מצוה הרי א"א לדחותה כלל וכיון שא"א לקיים המצוה בלא ההנאה היה לנו להתיר לפי דברי הרב עה"ש הנ"ל וכבר ראיתי שם שדחה חילוק זה מכח דברי הר"ן בפ"ב דנדרים ומהש"ס שם בד' ט"ל בההיא דנכסי חולה אסורין על המבקר עי"ש ולענ"ד גם מההיא דמודר הנאה ממעין יש להוכיח דלא כחילוק הנ"ל כאמור. אך לפי דברי הרב המאירי שהביא הרב שער המלך הנ"ל (ס"ק ז') ודאי אין ראיה ממעין וק"ל:

יד

והנה הרב הנמק"י בפ"ב דנדרים אההיא דהנאת תשמישך עלי הקשה דלישתרי בעונת מצוה דמלל"ן כדאמרינן המודר הנאה משופר מותר לתקוע בו תקיעה של מצוה ותירץ דאפשר לקיים מצותו באחרת אבל אם אמר הנאת כל הנשים עלי וזרע אין לו לא חייל נדרא עליה לגבי מצות פו"ר דמלל"ן ולמפרשים כן צ"ל דכי היכי דאי אפשר במצות תשמיש בלא הנאה אחרת לבד המצוה ה"ה בשופר וזה דחוק והא דתניא המודר הנאה ממעין אסור לטבול בו טבילה של מצוה בימות החמה לפי שאי אפשר בלא הנאה אחרת מצו למימר שאין מצות טבילה במעין ובימות החמה כמצות שופר ותשמיש של מצוה אבל הריטב"א כתב דקושיא מעיקרא ליתא דתשמיש של מצוה אע"ג דמלל"ן מ"מ פסיק רישיה הוא דא"א דלא מתהני גופו בתשמיש ודמיא למודר הנאה ממעין וחולק עם רבותיו לומר שאין בשופר הנאת קול אלא הנאת מצוה ותמיהני היכי דמיא חובת

מצות טבילה במעין ובימות החמה למצות פו"ר למודר הנאה מכל הנשים וזרע אין לו עכ"ל וביאור דבריו נראה דאף דכונתו לומר דלהמפרשים ההם צ"ל דבשופר נמי איכא הנאת הגוף כמו בתשמיש ואפילו הכי שרי כמו בתשמיש בנודר מכל הנשים וזרע אין לו דלמדנו להתיר משופר ולזה כתב שזה דוחק דנוכל לומר דאין הנאת גוף בשופר ומשו"ה הוא דשרי ושוב נרגש דלכאורה יש סתירה לאותם מפרשים מדין נודר הנאה ממעין דמשום שיש לו הנאת הגוף אסור בימות החמה ומדלא מפליגינן בין אפשר לו לטבול במקום אחר להיכא דאי אפשר לו מוכח דבכל גוונא אסור משום דאית ליה הנאת הגוף וא"כ לפי זה הוא הדין בתשמיש ובשופר (לפי דבריהם דאיכא הנאת הגוף) אית לן למימר דאסור ולזה מיישב דלא דמו אהדדי דבהנהו כיון דא"א באחר שרי משום דמלל"ן אבל בטבילה נהי דא"א במקום אחר מ"מ הרי אפשר לדחות הטבילה לימות הגשמים (דס"ל דטבילה בזמנה לאו מצוה וכמו שכתבתי לעיל ליישב ההיא דמודר הנאה ממעין לדעת הרב עה"ש) או אפשר דכונתו לחלק כמ"ש הרב המאירי שהביא בשעה"מ דטבילה שאני שנהנה גם אחר המצוה משא"כ שופר ותשמיש שאין ההנאה אלא בשעת עשיית המצוה ומטעם זה תמה על דברי הריטב"א דיליף לאסור באוסר הנאת כל הנשים וזרע אין לו מדין מודר הנאת ממעין דאסור בימות החמה דשאני התם דאפשר לקיים מצות טבילה בימות הגשמים והוי כאוסר הנאת תשמיש אשתו בלבד:

טו

וראיתי בשו"ת שואל ומשיב מהדו' ה' סי' מ"ה (בד"ה ודרך אגב) שבאר כונת הרב הנמק"י במה שכתב שאין מצות טבילה במעין ביה"ח כמצות שופר ותשמיש דר"ל דטבילה אין המצוה מוכרחת כמו שכתב הרמב"ם בס' המצות מ"ע ק"ט שאין כל טמא חייב ליטהר רק שאם רוצה ליטהר צריך לטבול משום הכי אמרינן דהיכא דאיכא הנאת הגוף אינו יכול לקיים המצוה משום דלא שייך לעול ניתנו דאינו מחוייב בזה ויכול לדחות לימות הגשמים שאין לו הנאה וזהו ג"כ מה שתמה הרב הנמק"י על הריטב"א דלא דמי לנודר מן המעין וכו' וכתב דמזה ראיה ברורה לס' הרמב"ם הנ"ל וגם ראיה ברורה דטבילה בזמנה אינה מצוה דאם לא כן שוב הוי מצוה הכרחית עי"ש ובהורמנותי' דמר נלע"ד דאין לנו הכרח לשני העניינים הנ"ל ביחד דשפיר נוכל לומר כמו שכתבתי בכונת הר הנמק"י דמשום דסברי דטבילה בזמנה אינה מצוה משו"ה אין לדמות שופר ופריה ורביה למעין ומה גם שיש לדחות שלא להכריח מזה אין גם אחד מסברות הנ"ל דשפיר י"ל דמה שאין דומה מעין לפו"ר ושופר הוא כמ"ש הרב שער המלך בשם הרב המאירי דשאני מעין

דנהנה הוא גם אחר גמר המצוה ואיך נאמר שראיה ברורה היא לשני הדינים מה שיש ביד הדוחה לפקפק ולא ליטול אחת מבנתים:

טז

ובעיקר דין זה דהיכא דאיכא הנאת הגוף לא אמרי' מלל"ן קלע"ד מדאמרי' בירוש' פרק המוציא יין הלכה א' מהו לצאת ידי חובת ד' כוסות) ביין של שביעית תני ר' הושעיה יוצאין ביין של שביעית וכתב הרב פני משה דמבעיא ליה ביין של שביעית שנותר אחר זמן הביעור ופשיט דיוצאין בו אפילו אחר הביעור דמצוה קעביד ופשוט דטעמא הוא משום דמלל"ן ואי אמרת דבדאיכא הנאת הגוף לא אמרי' מלל"ן היכי מצי נפיק ביין של שביעית אחר זמן הביעור וצ"ע לכאורה ואולי י"ל דע"כ לא אמרו דבדאיכא הנאת הגוף לא אמרי' מלל"ן אלא אם באנו להתיר ע"י זה איסור תורה כמו במודר הנאה וכיוצא אבל אם האיסור הוא איסור דרבנן אף אם נהנה גופו בהדי המצוה אמרי' מלל"ן אף אם בא לקיים מצוה דרבנן די"ל דהם אמרו והם אמרו דבמקום מצוה שרי וא"כ לענין ביעור פירות שביעית לפי מה שכתב מרן כ"מ בפ"ז מהל' שמיטה דין ג' ואולי הביעור כולו חומר מדברי סופרים והברייתות השנויות בתורת כהנים בענין הביעור אסמכתא מדבריהם הם עכ"ל והרב עפרא דארעא ע"ד הרב ארעא דרבנן בסי' פ"ה הוקשה לו דמהש"ס דפסחים ד' נ"א דגזרינן ספיחי כרוב אטו ספיחי דעלמא משמע דביעור מהתו' וכ"מ מדברי התוס' שם וכו' וניחא ליה דמרן לא אמר אלא על ביעור שיהיה בשרפה דמהתו' סגי בביעור של הפקר ורבנן החמירו לקיים הביעור בשרפה עי"ש וא"כ כיון דביעור דשרפה אינו אלא מדרבנן משום הכי אמרינן שפיר מצות לאו ליהנות ניתנו ויוצאין ידי ד' כוסות ביין של שביעית אחר זמן הביעור ואם כנים אנחנו בחידוש זה אפשר ליישב דברי הרב מור וקציעה שהבאתי למעלה (ס"ק י"א) שאין לברך על הנאת שמיעת קול ערב דמלל"ן ותמה עליו הרב פתח הדביר דהיכא דאיכא הנאת הגוף לא אמרינן מלל"ן ולהנ"ל ניחא דפשיטא דאין בהנאת קול ערב אלא איסור דרבנן ובמקום מצוה לא אסרו כנ"ל ליישב בדוחק ועיין לקמן אות פ"ח (היא בקונטריס זה סי' נו"ן) ס"ק י"א וס"ק י"ב):

סימן מח

(מקונטרס הכללים מערכת המ"ם אות פ"ו).

מצות לאו ליהנות ניתנו לדעת הר"ן והכל בו ודעמייהו דהיכא דאיכא הנאת הגוף אף דאינו נהנה אלא בשעת קיום המצוה לא אמרי' מלל"ן כתב הרב שער המלך בפ"ח מה'

לולב (בד"ה ואחר) דהיינו דוקא כשנהנה מגוף דבר האסור בהנאה אבל כשאינו נהנה מגוף דבר האסור אלא שהאיסור גורם ליהנות מההיתר כמו עירוב בבית הקברות שגורם ליהנות מבית המשתה בכה"ג אמרי' שפיר מלל"ן לכ"ע עי"ש שהכריח כן מהש"ס והרב בתי כנסיות בד' ק' ע"א לא נחית לחילוק זה ואהכי ק"ל לדעת הסוברים דבדאיכא הנאת הגוף לא אמרי' מלל"ן מההיא דמערבין בבית הקברות משום דמצות לל"ן אע"ג דנהנה הוא מבית המשתה ולא מצא מענה לשון עי"ש והחילוק נכון וברור כמ"ש הרב שעה"מ ולענ"ד יש סעד לחילוק זה מדברי הר"ן בנדרים ד' ל"ה ע"ב דבמאי דאמרי' התם דמדתנן מקריב לו קרבנותיו מוכח דשלוחי דרחמנא נינהו דאי שלוחי דידן הא קא מתהני דקעביד שליחותיה כתב ע"ז דאי שלוחי דרחמנא הוו ניחא דאע"ג דממטי ליה הנאה טובא שמותר לאכול בקדשים ההיא גרמת הנאה בעלמא היא ושרי עי"ש הרי דמחלק בין אם נהנה מדבר האיסור עצמו לכשאינו נהנה אלא שהאיסור גורם לו הנאה להתירו בקדשים וכיוצא והרב מוהרנ"ט בקובץ על יד בפ"א מהל' ציצת הי"א אישר וקיים חילוק הרב שעה"מ שכתב שבתוס' פסחים ד' כ"ג ד"ה מערבין לנזיר מוכח סברא זו ויישב בזה מ"ש מרן כ"מ שם (דטעמא דאין עושים ציצת מחוטי עיר הנדחת לאו משום דאסור בהנאה דמלל"ן אלא משום דמכתת שיעוריה) דהיינו משום דכיון דאין הנאה מגוף האיסור שהן החוטין אלא שגורם ע"י זה היתר לבישת הבגד אמרינן מלל"ן:

ב

ועל פי חילוק זה נתיישבה דעתי ממאי דהוה ק"ל על הרב חת"ס בחיו"ד סי' ס"ט (ד"ה ואין להקשות) שחקר בכלאים בציצת דילפינן מיניה דעשה דוחה ל"ת מנ"ל דמשום דחיה הוא דילמא משום דמצות לאו ליהנות ניתנו הוא עי"ש מה שיישב לפי דרכו והוה ק"ל דהא איכא הנאת הגוף ובכה"ג לא אמרי' מלל"ן והוה ניחא לי ליישב דכונתו להקשות לדעת הסוברים דגם בדאיכא הנאת הגוף כל שאין ההנאה אלא בשעת קיום המצוה אמרי מלל"ן וגבי כלאים בציצת נמי אין ההנאה אלא בשעת קיום המצוה משו"ה שייך שפיר מלל"ן אלא שזה דוחק דבאמת הסברא הפשוטה גלויה ומפורסמת היא סברת הר"ן והכל בו דבדאיכא הנאת הגוף לא אמרי' מלל"ן וסברת הרב המאירי דגם בדאיכא הנאת הגוף כל שאינו אלא בשעת קיום המצוה אמרי' מלל"ן אינה ידועה ומפורסמת וגם מה שכתב הרב שער המלך דהרשב"א והרז"ה והרמב"ם סברי הכי אינו אלא הוכחה ולא שכתבו כן בפירוש וא"כ אם כונת הרב חתם סופר היה להקשות לפי דעתם היה לו להביא דבריהם דסברי דגם היכא דאיכא הנאת הגוף אמרי' מלל"ן ולהקשות לשיטתם אך לפי דברי הרב שער המלך הנ"ל דכל שאינו נהנה מגוף הדבר אלא שגורם לו הנאה אמרי'

מלל"ן ניחא דכלאים בציצית נמי כיון שמגוף החוטין אין לו שום הנאה רק שגורמים היתר לבישת הבגד בכה"ג לכ"ע אמרינן שפיר מלל"ן ואהכי ק"ל להחת"ס דנימא דטעמא דכלאים בציצת משום דמלל"ן הוא אלא דאיני מבין לפי זה מה שכתב ליישב חקירתו דעיקר מצות ציצת בטלית אשר תכסה בה מפני החמה והצנה עי"ש וצ"ע:

ג

ואנכי הרואה דהרב שער המלך זכה לכוין לדעת הראשונים הרשב"א והריטב"א שמבואר בדבריהם חילוק הנ"ל שהריטב"א כתב בפ"ב דנדרים (בביאורו להלכות נדרים להרמב"ן) אההיא דישיבת סוכה קונם וז"ל (בתוך ד"ה ואל זה) והוי יודע דכי אסרי' כשנהנה במצותו דוקא בנהנה במצוה ממש כגון טבילה בימות החמה או ישיבת סוכה מפני החמה או מפני הגשמים אבל כשאינו נהנה בגופה אעפ"י שגורם קיומה לו שהוא נהנה מצד אחר לא אסרי' ליה בהכי והיינו דשרינן במודר ממעיין לטבול בו ביה"ג אע"פ שבטבילה זו יש לו הנאה שעולה בה מטומאתו והיינו נמי דאמרינן סנדל של ע"ז לא תחלוץ בו ואם חלצה חליצתה כשרה משום דמלל"ן ואעפ"י שבחליצה זו יש לו הנאה שמותרת לשוק לא חשיבא הנאה כיון שאין ההנאה בגופו של סנדל עצמו והיינו דאסיק רבא במס' ר"ה ד' כ"ח אחד זה ואחד זה יצא דמלל"ן עכ"ל הרי מפורש בדב"ק כמ"ש הרב שעה"מ דלא אסרי' בדאיכא הנאת הגוף אלא כשנהנה במצוה ממש אבל מה שע"י עשיית המצוה גורם לו הנאה מצד אחר שרי גם הרשב"א בחי' לסוכה ד' ל"א ה"ד הרב אבני מילואים בסימן כ"ח ס"ק ס' (בד"ה אמנם בחי' הרשב"א) כתב וז"ל אף ע"ג דמתהני בעשיית המצוה שמקבל שכר בעוה"ז ובעוה"ב לא חשיב נהנה באיסורי הנאה אלא כשנהנה בגופו של איסור אבל כל שאינו נהנה מגופו אלא שגורם לו הנאה וריוח ממקום אחר אינו הנאה מן האיסור וכדרך שאמרו במודר ממעין שטובל בו בימות הגשמים שאינו נהנה בגוף המים אף עפ"י שגורמת לו טבילה זו להעלות מטומאה לטהרה ומכשירתו לכמה דברים לית לן בה וכן חלצה בסנדל של ע"ז חליצתה כשרה אף ע"ג דמרווחא מינה בהאי חליצה לא חשיבא הנאה באיסור עכ"ל הנך רואה שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד והרב שער המלך ברוחב דעתו זכה לדעתם אלא דתמיה לי דמדברי הרשב"א בחי' ליבמות ד' ק"ג שהביא מרן מוהריט"א בס' נאות יעקב בקונטריס גט מקושר והבאתי דב"ק באות פ"ד (הוא בקונטריס זה בסימן מ"ו)) בד"ה וכן נראה וכו' משמע דלא ס"ל לחלק כן שכתב הטעם דבסנדל המוסגר וכו' חליצתה כשרה דאע"ג דנהנית דמותרת לעלמא מ"מ עיכובא משום מצוה דרמיא עלוה הוא ומצוה לאו הנאה היא עכ"ל ומשמע דאי לאו דעיכובא מצד המצוה הוא הוה אמרינן דאסור משום דנהנה

מהאיסור והלא לפי דבריו שבחי' לסוכה כל שאינו נהנה מהאיסור עצמו אלא שהאיסור גורם לו הנאה ממ"א שפיר דמי וצ"ע (ועיין מה שכתבתי בקונטריס כללי הפוס' סי' יו"ד אות ו' על חידושי מסכת סוכה שבתוך חי הרשב"א אם הם להרשב"א או להריטב"א ושם הזכרתי שו"ת הרב כתב סופר חא"ח סי' ח"ק בזה) וכתב באבני מילואים שם דלפי זה במקדש באיסורי הנאה אין לומר דאסור משום דנהנה מאיסור דכיון דההנאה באה אח"כ אמרי' מצות לאו ליהנות ניתנו והיינו טעמא דמערבין בבית הקברות למאן דאמר אין מערבין אלא לדבר מצוה עי"ש שלא הזכיר בזה את דברי שעה"מ הנ"ל:

ד

ועל פי האמור נראה דאפשר ליישב את תמיהת הרב לשון למודים בחיו"ד סוס"י ד' על הרב שער אפרים סוס"י ל"ח שצדד כמה צדדים בחמאה שנאסרה מחמת בב"ח אי שרי להדליק ממנה לנר חנוכה משום דמלל"ן וכתב שמסקנתו לאסור דלמה לא כתב טעם פשוט לאסור שהרי קא משתרש באיסורי הנאה דאי לאו חמאה זו היה צריך לקנות שמן בדמים וזה ודאי הנאה מקרי עי"ש ולפי האמור ניחא דכיון דאינו נהנה מגוף דבר האסור דנר חנוכה אסור להשתמש לאורה אלא שזה גורם לו הנאה שמרויח מלהוציא פרוטה לשמן אמרי' שפיר בכה"ג מלל"ן ומדברי מרן חיד"א במחזיק ברכה יו"ד סי' פ"ז אות טו"ב מתבאר דמודה לסברת הרב לשון לימודים דיש לאסור להדליק בחמאה הנ"ל משום דמשתרשי ליה ולא אמרי' בכה"ג מלל"ן וכן דעת הרב ערך השלחן בסי' תרע"ג לאסור להדליק נ"ח בחמאה זו מטעם הנ"ל ולי צ"ע דלפי מה שנתבאר מדברי הרשב"א והריטב"א בכה"ג אמרי' שפיר מצות לל"ן:

ה

ובחילוק זה (דכל שאינו נהנה מגוף האיסור אלא שהאיסור גורם לו ליהנות אמרי' מלל"ן כנז"ל) נלע"ד דאפשר להבין דברי הרב בכרתי ופלתי סי' יו"ד ס"ק ג' גבי סכין של תשמישי ע"ז דאמרי' בש"ס דאסור לשחוט בה מסוכנת דהוי מתקן כתב ע"ז לולא דמסתפינא הוה אמינא כיון דמצוה לאכול ע"י שחיטה ולא ע"י ניחור א"כ מצות לל"ן כשם שמצות לולב וכדומה מותר באשרה עכ"ל ותמה ע"ד הרב פ"ת בנחלת צבי שם דאין דבריו מובנים דהא דמלל"ן אלא כשאין לו אלא הנאת המצוה משא"כ הכא דנהנה גופו דאם לא שחטה היתה מתה ולא דמי לשופר של אשרה שאם לא היה לו שופר לא היה נחסר מידי אלא שלא היה מקיים המצוה והשתא נמי אינו מרויח אלא המצוה משא"כ הכא שיש הנאת הגוף וכמ"ש הר"ן גבי הנאת תשמישך וכו' וכמו במודר הנאה ממעין וכו' עי"ש ולפי האמור יש מובן לדבריו שפיר דודאי אינו דומה למודר הנאה

ממעין דאינו טובל בו בימות החמה וכן בהנאת תשמישך עלי דאסור דשם גופו ממש נהנה מהאיסור עצמו אבל מה שנהנה מהבשר ע"י מה שנשחט בסכין של ע"ז אינו אלא שהאיסור גורם לו הנאה זו אבל מ"מ מגוף איסור ממש אינו נהנה ולכן שפיר שייך לומר בו מלל"ן וא"כ לא נפלאת היא לומר כמו"ש בכו"פ דמטעם זה השמיט הרי"ף דין זה וכל הפוס' שכתבו דין זה הגם שפסקו ג"כ דמלל"ן צ"ל דסברי לחלק בין מצוה שהוא חובה למצוה שאינה חובה רק שאם בא לאכול צריך לשחוט ולאכול וכמ"ש הרב חק"ל שאביא לקמן אות פ"ז (הוא בקונטריס זה סי' מ"ט):

1

והנה הרב פרי העץ (בסוף ס' תורת נזיר) ד' קי"ג הביא דברי הרב שעה"מ הנ"ל ויישב בזה מ"ש הרב המגיה בס' משל"מ פ"ה ה"א מהל' אישות (ד"ה דע) דאין לומר דטעמא דמקדש באיסורי הנאה הוא משום שנהנה דהא מלל"ן וכו' דאף ע"ג דאית ליה הנאת הגוף שע"י הקידושין מותר להיות עמה כדרך כל הארץ אינו אלא גרמא וכו' ושוב הביא מ"ש בשעה"מ בפ"א מהל' שופר לדעת הרמב"ם דמ"ש רב המודר הנאה מחברו מזה עליו מי חטאת בימות הגשמים מיירי במי הזאה של המודר דאילו במי הזאה של מדיר אסור אפילו בימות הגשמים דכיון דמותר ליקח שכר הבאה נמצא דמהני ליה שו"פ וכתב שדבריו נובעים ממ"ש בש"ס נדרים ד' ל"ג ע"ב גבי מחזיר לו אבידתו דאיכא מ"ד דכשנכסי בעל אבידה אסורין על המחזיר לא מצי מיהדר ליה דמהני לי' פרוטה דרב יוסף ואיכא מ"ד דמחזיר משום דפרוטה דרב יוסף לא שכיח דש"מ דבין למר ובין למר משום דמהני לי' פרוטה אסור לעשות המצוה דהוי נהנה ועפי"ז עמד מתמיה עמ"ש הרשב"א בסי' תשמ"ו דהמודר הנאה מחברו ונתן לו לולבו ע"מ להחזיר יוצא ביו"ט שני משום דמלל"ן אבל לא ביו"ט א' דבעינן לכם דאמאי לא יהי' אסור גם ביו"ט ב' משום שמרויח שהיה צריך לקנות לולב וכו' וכן הק' על מה שהתיר בפשיטות הרב שע"א להדליק נ"ח בחמאת בשר בחלב (ס' שע"א א"מ אצלי אך במחזיק ברכה סי' פ"ז אות טו"ב הנ"ל כתב שהרב שע"א אסר ושכך כתבו הרבנים יד אהרן ולשון לימודים בשמו והשיג על הפרמ"ג שכ' בשמו דמתיר עי"ש וק"ל וכן תמיה לי על הרב מטה אהרן בח"ב ד' ש"ה ע"ג שכ' דהרב שע"א התיר להדליק נ"ח בחמאה שנאסרה מחמת בב"ח משום דמלל"ן עי"ש והרבנים הנ"ל מעידים עליו בהיפך) וגם הקשה דברי הש"ס אהדדי דאמרי' בלולב של ע"ז וכן בשופר וכן בסנדל דכשר בדיעבד דאמאי נהי דהמצוה לא חשיבא הנאה דמלל"ן מ"מ מה שהיה צריך לתת מעות לקיים המצוה הוי הנאה והיה לנו לומר דלא יצא כדי שלא יהנה וכן תמה עמ"ש הרב חקרי לב ח"א חיו"ד ד' ז"ך ע"ב על ענין שוחט בסכין של

ע"ז וכי תימא כיון שרצונו לקיים המצוה ובעי פרוטה לשכר שחיטה הרי נהנה בפרוטה ע"י המצוה (הא ליתא) דא"כ בסנדל של איסור הנאה ולולב ושופר כי בעי לקיומי להו הוי בעי פרוטה לקנות שופר ולולב וסנדל והרי נהנה באיסורי הנאה אלא ודאי שזה לא חשיב הנאה וע"ז תמה עליו דמה יענה לסוגיא דנדרים הנ"ל והביא שגם הרב גט פשוט ברס"י קכ"ד כתב לאסור לכתוב גט בנייר של איסורי הנאה מטעם זה שהיה צריך לקנות נייר אחר אתוד"ק:

ז

ונראה ודאי דדעת הרב חק"ל כמו שמחלק הרב שעה"מ דלא אסרינן משום שנהנה אלא כשנהנה מהאיסור עצמו אבל לא כשהאיסור גורם לו הנאה מצד אחר ומכריח זה משופר ולולב וסנדל של ע"ז וכו' הנז"ל והוא לפי הנראה הכרח גמור. ומה שהקשה הרב פרי העץ מההיא סוגיא דנדרים גבי מחזיר לו אבדתו הנה גם הרב מקנה אברהם בד' ל"ו ע"ב הוק' לו ע"ד הרב חקרי לב הנ"ל מהש"ס דנדרים ד' ל"ו ע"ב גבי מלמדו מדרש וכו' אבל לא מקרא ומוקי לה במקום שנוטלין שכר על המקרא דקא מהני ליה השכר שהיה לו ליתן למלמד אלמא דמה שמרויח הפרוטה שהיה לו ליתן חשיבא הנאה והביא לזה יישוב נכון בשם הרב בית יצחק דגבי מודר הנאה דכל רצונו ומגמתו שלא יהיה שום הנאה ולא יבא שום הנאה מכחו להמודר משום הכי אם מלמדו במקום שנוטלין שכר אף עפ"י שהלימוד עצמו מותר לפי שמלל"ן מ"מ סוף סוף הרי מהנהו אבל באיסורי הנאה שאסרה תורה לא אסרה אלא ליהנות מהדבר עצמו ולא מה שגורם לו ליהנות ע"ש ובזה מתיישבת גם הסוגיא דמחזיר אבדה כמובן:

ח

והרב מלא הרועים במערכה זו אות ו' כתב דכשהנודר מאדם בר דעת ודאי כונתו שלא ליהנות ממעשיו ותחבולותיו וממונו א"כ כל ההנאות שיבואו לו מגרמא דיליה בכלל איסור הנאה עי"ש שכתב בפשיטות דגרמא הבאה מחמת עשיית המצוה כגון בשחיטה שע"י השחיטה מותר לאכול הבשר הוי הנאה מרובה ואסור וכו' ונראה דכונתו בשוחט למודר הנאה אבל ודאי בשאר איסורין מודה דאע"ג דגורם לו הנאה מרובה לית לן בה כמו בחולץ בסנדל של ע"ז עי"ש וכיוצא ועי"ש באות ח' שכתב דמה שכתב באות ו' לאסור מחמת שיוצמח לו הכשר אכילה לאו מילתא היא שהרי כתב הר"ן בנדרים ד' ל"ה ע"ב דאע"ג דמטי ליה הנאה (על ידי שמקריב קרבנותיו) שמותר לאכול בקדשים ההיא גרמא בעלמא היא ושוב הוקשה לו ההיא דד' ל"ג דמהני ליה פרוטה דרב יוסף. ובאמת שצריך להתיישב להביא אל עומק שוה המקומות הנז"ל דנראים כסותרים וגם

הרב לשון למודים הכריח דמאי דמשתרשי ליה דמי השמן שהיה צריך לקנות חשיב הנאה ממ"ש בפ"ק דקדושין ד' ל"ב ואי אמרת משל בן נמצא זה פורע חובו משל עניים ומחולין ד' קל"א שאני התם דקמשתרשי ליה ומדברי הנמק"י בפ' נגמר הדין בענין חופר קבר לאביו עי"ש:

ט

ולעמת זה מוכח מדברי הירושלמי פ"ב דשקלים ה"ב דלא חשיב זה הנאה מה שהיה צריך ליתן לקיום המצוה דאמאי דתנן הנותן שקלו לחברו לשקול על ידו ושקלו ע"י עצמו אם נתרמה התרומה מעל שאלו מה נהנה אמר ר' אבין בשם רבנן דתמן מכיון שב"ד ראויין למשכן ולא משכנו כמו שנהנה ע"כ דמשמע דדוקא במצוה שהדין נותן למשכנו הוא דחשיב נהנה אבל אם אין ב"ד ממשכנין אף דרמי עליה חיובא דמצוה ופטר נפשיה ע"י דבר אחר לא מקרי הנאה וכ"כ הרב חת"ס בא"ח סי' ק"פ עמ"ש הרב משל"מ בפ"ה מהלכות מזבח ה"ט (שהבאתי תוד"ק באות פ"ד ס"ק י"א) דמשמע דס"ל דהתוס' והרמב"ם חולקים ומני"ר החת"ס כתב דלא פליגי דהתוס' שכתבו בקרבנות מצות לל"ן מיירו בצפורי מצורע דהדין הוא דאין ממשכנין עליהן ומשו"ה אף שמחוייב להביא קרבנו אם הביא קרבנו משל עיר הנדחת שייך שפיר מלל"ן. אבל הרמב"ם מיירי בקרבנות שממשכנין עליהם וזה שפטר עצמו באיסורי הנאה ולא משכנוהו חשיב שפיר נהנה עי"ש דב"ק עפ"י הירושלמי הנ"ל הרי דבמצוה שאין ממשכנין עליה לא אמרי' משתרשי ליה במה שפטר ליה עצמו באיסורי הנאה וצריך להתיישב היטב לחלק בנושאים וכעת תנוח דעתנו ליישב קושית הרב פרי העץ על הרב חק"ל וסוגייאות הש"ס אהדדי עפ"י דברי הרב בית יצחק הנ"ל:

י

ומה שהקשה (הרב פרי העץ) על הרשב"א אינו רחוק לומר כמ"ש הוא עצמו שם דמיירי באופן שיכול ליטול לולב מאחר ואינו צריך לקנות בדמים וכיון דאין דרך ליתן מעות כדי לצאת ידי חובת לולב הוי כמלמדו מקרא דשרי. וכיוצא לזה מצאתי להרב בית המלך בשו"ת ליו"ד סי' ד' ד' מ"ד ע"ב שהוק' לו עמ"ש הרשב"א בסי' תקל"ז במצבה שעל קבר המת והוציאוה מקבר אחד להניח שם יפה ממנה שמותר להניחה על קבר איש אחר משום דאין הנאה לחי וכו' דאמאי התיר והרי איכא הנאה לקרובים שאם לא היה מצבה זאת היו לוקחים מצבה אחרת ולפי מה שהבאתי בזה מהרבנים שעה"מ וחק"ל לק"מ דלגבי שאר איסורי הנאה לא חשיב זה הנאה. אך הרב תירץ דעכ"ל דהרשב"א איירי בעני שאם לא היתה מצבה זו לא היו מניחים עליו מצבה אחרת ולכן לא שייך הנאה

לחי עי"ש וכמו כן נוכל לומר בההיא תשו' סי' תשמ"ו דמיירי באופן שלא היה צריך ליתן מעות ע"ז וכן מצאתי שכתב הרב קול אליהו ח"ב יו"ד סי' ה' הביא דבריו הרב בית השואבה בדיני דברים הפוסלים בד' מינים אות כ' דמה שהתיר הרשב"א ביום שני היינו דוקא במקום שאין לולבים נמצאים לקנות ולאו אורחיה דהנודר בכל שנה לקנות אתרוג אבל אי אורחיה לקנות בכל שנה אסור לו ליקח לולבו של המדיר דהא מהנהו שמרויח בסיבתו דמי הלולב וכו' עי"ש ומ"מ אין זה אלא לגבי מודר אבל לגבי שאר איסורין יתכן לומר כמ"ש הרב בית יצחק הנ"ל. ויתכן שזה דעת הרב פרמ"ג בסי' רס"ד במ"ז סק"א (ד"ה עוד רגע) שכתב פשיטא לי שמן ערלה וכיוצא אסור לנר שבת ולא שייך מלל"ן דעיקר ההדלקה משום ענג שבת עי"ש והרב פתח הדביר שם כתב על דבריו דיש לאסור מטעם אחר דקמהני לי' דמי השמן שהיה צריך לקנות כדאמרינן בנדרים ד' ל"ג ע"ב גבי מחזיר אבדתו וכו' עי"ש והרב פרמ"ג דלא ניחא ליה בטעם זה י"ל דס"ל כמש"ל בשם הרב בית יצחק דדוקא גבי מודר הנאה הוא דחשבינן ליה הנאה אותה פרוטה ולא בשאר איסורי הנאה דגרמא דידהו שרי משום הכי הוצרך לומר טעמא דפיסולא משום דאיכא הנאת הגוף דבכה"ג לא אמרי מלל"ן ועיין מה שכתבתי באות פ"ה ס"ק י"ב (הוא בקונטריס זה סי' מ"ז):

יא

הן אמת דמדברי רש"ל ביש"ש בב"ק פ"ו סימן ט' מתבאר דלא ס"ל כחילוק הרב שער המלך שהרי הקשה להפוסקים דשומר אבדה הוי שו"ש משום פרוטה דרב יוסף א"כ היכי שרי לכסות בעפר עיר הנדחת משום דמלל"ן וכן בשופר של ע"ז אי לאו משום דמיכתת שיעורי' הא קמיתהני פרוטה דרב יוסף דעוסק במצוה פטור מן המצוה ולא בעי למיתב ריפתא לעני עי"ש ואי הוה ס"ל כחילוק הנ"ל לא הוה ק"מ די"ל דאף ע"ג דמטי ליה הנאה פרוטה דרב יוסף מ"מ כיון שאינו נהנה מהאיסור עצמו אלא שהאיסור גורם לו ליהנות ממקום אחר אמרי' שפיר מלל"ן אלא דדברי רש"ל במחכת"ה תמוהים דאישתמיט מיניה דכבר הק' התוס' במסכת שבועות ד' מ"ד ד"ה ורב יוסף קושיא זו ותירצו כיעי"ש וכבר השיגו על רש"ל הרבנים ש"ך ח"מ סי' רס"ז ס"ק י"ד וטעם המלך אשר בשער המלך בהל' לולב (בד"ה וא"כ יש) שנעלם ממנו דברי התוס' ומגוף דברי התוס' ודאי אין סתירה לחילוק זה מדהקשו כקושית רש"ל. דהתוס' לא קבעו קושייתם מדמכסין בעפר עיר הנדחת משום דמלל"ן וכן משופר של ע"ז וכו' כמו שקבע רש"ל קושייתו רק הק' ממודר הנאה מחברו דתוקע לו תקיעת מצוה וממודר הנאה ממעין דטובל בו טבילה של מצוה וא"כ י"ל דמהנהו לא ק"ל דקמתהני פרוטה דרב יוסף משום

דאין כאן הנאה מגוף האיסור אלא גרמא ליהנות מדבר אחר וכל כי הא מישרא שרי אך ממודר שפיר ק"ל דכונת הנודר הוא שלא יבא לו שום הנאה ממנו וכיון דאית ליה הנאת פרוטה דרב יוסף אסור ולא אמרינן בזה מלל"ן ולכן הוצרכו לתרץ כיעי"ש:

יב

ובדין חמאה שנתבשלה בקדרת בשר בת יומא ונאסרה אי שרי להדליק ממנה לנר חנוכה שנשאל הרב שע"א כנ"ל האריך הרב טל אורות בתשובה א"ח סי' ב' לפלפל על דבריו ומסקנתו בד' יו"ד ע"ג דמותר להדליק ממנה נ"ח דמשום הנאה ליכא למיחש דמלל"ן ומטעם דכל הנקברים לא ישרפו ג"כ ליכא למיחש וכו' עי"ש ולא חש כלל לאסור מטעם שהוא נהנה שמרויח דמי השמן שהיה צריך לקנות מוכח ודאי דס"ל כדעת הרבנים הנז"ל דאין זה אלא גרמת הנאה ושרי ולענ"ד יש להכריח כן מדברי הירושלמי דסוף תרומות לפי שיטת הרב טל אורות שהבאתי לעיל באות פ"ד (ס"ק ב') דמה שלא התירו בירושלמי להדליק נ"ח בשמן שרפה אלא כשאין לו שמן אחר הוא משום חשש שמא יתן בו יותר מכשיעור וישתמש ממנו אחר זמן איסורו שלא במקום מצוה וכשאין לו שמן אחר לא מבטלינן ליה ממצותיה משום האי חששא עי"ש דמשמע דאי לאו חשש זה מותר להדליק בש"ש אף אם יש לו שמן אחר ולא חשבינן ליה נהנה מן האיסור משום מאי דמשתרשי ליה דמי השמן שהיה צריך לקנות לנ"ח וא"כ ה"ה בבא להדליק בשמן שנאסר משום בב"ח וכיוצא מותר להדליק בו נר חנוכה מעיקר הדין (לולא דחיישינן שמא יתן יותר מכשיעור) ומיהו מגוף דברי הירושלמי ודאי אין להכריח סברא זו. דכיון דלא שרינן אלא כשאין לו שמן אחר א"כ נמצא שאינו נהנה כלום וק"ל:

יג

אך מדברי הירושלמי בפ' ח' דמס' שבת ה"א דאמרו דיוצאין ידי ד' כוסות של פסח ביין של שביעית שניתותר אחר זמן הביעור ופירש הרב פני משה דהוא מטעם דמצוה קא עביד וכלומר ומלל"ן ומדקאמר יוצאין ביין של שביעית משמע דלכתחלה ושלא מדוחק יוצאין בו ואע"ג דקי"ל דאפילו עני חייב למכור כסותו או ילוה או ישכיר עצמו לצורך יין לד' כוסות וא"כ כשיוצא ביין זה נמצא נהנה הנאה מרובה שלא הוצרך למכור כסותו וכו' אפי"ה שרי ולא חשבינן ליה הנאה מה שהרויח שלא להוציא מעות על היין ש"מ דכי אמרינן מלל"ן ר"ל דכל שעתה אינו נהנה שהרי הנאת המצוה אינה חשובה הנאה אף ע"ג דמטי ליה הנאה שהיה צריך ליתן מעות לקיים המצוה ולא נתן לית לן בה ועיין מה שכתבתי לעיל באות פ"ה (ס"ק ט"ז) ובזה אין נלע"ד לחלק בין אם האיסור הוא איסור תורה להיכא דאין האיסור אלא מדרבנן וצ"ע. אחר זמן ראיתי בשו"ת רמ"ץ א"ח סי' מ"ג

שנשאל לבאר אשר העירו האחרונים בהא דקי"ל דיוצא ידי מצוה באיסורי הנאה אם הוא דוקא כשהיה אפשר לו לקיים המצוה בלא כסף ומחיר אבל אם היה צריך ליתן פרוטה הא קמשתרשי ליה וכו' והרב המחבר האריך מאד בזה וגם בעיקר הכלל (דמצות לאו ליהנות ניתנו) האריך בכמה פרטים ומאפס פנאי לא יכולתי להתבסם בדב"ק לך נא ראה:

סימן מט

(מקונטרס הכללים מערכת המ"ם אות פ"ז).

מצות לאו ליהנות ניתנו כתב הרב מקנה אברהם בד' ל"ו ע"ג בשם הרב חקרי לב ד' ז"ך ע"ג דלא אמרינן כן אלא במצות שהן חובת הגוף כשופר ולולב וטבילת אשה משום עונה או הזאה וטבילה דמחוסרי כפרה שנתחייב בהם קרבן או משום הקרבת קרבן פסח וכו' אבל מצות שחיטה אינה חובה דאינו חייב לשחוט כי אם כשרוצה לאכול בשר חייבתו תורה לשחוט ולאכול ולזה לא יקרא מצוה להתיר בו איסור הנאה לשחוט בסכין של ע"ז ולומר מלל"ן עכ"ל והנה ספר חק"ל אין מצוי אצלי לראות דב"ק ולפי הנראה בא לשלול סברת הרב כו"פ בסי' יו"ד סק"ג שכתב אי לאו דמיסתפינא הוה אמינא דמותר לשחוט מסוכנת בסכין של תשמישי ע"ז דכיון דמצוה היא לאכול בשחיטה ולא בניחור מצות לל"ן והיינו טעמא דהשמיט הרי"ף וכו' עי"ש ולזה הרב חק"ל לחלק יצא דלא אמרינן מלל"ן אלא במצוה שהיא חובת הגוף וכו' ולא בשחיטה והרב מלא הרועים במערכה זו אות ה' נסתפק אם בשחיטה אמרינן מלל"ן או דילמא כיון דשחיטה היא לתקן הלאו למ"ד דוזבחת הוא תקון הלאו לא אמרי' מלל"ן ובאות ז' כתב דממ"ש בפ"ק דחולין אסור לשחוט מסוכנת (בסכין של תשמישי ע"ז) היה נראה דבשחיטה לא אמרי' מלל"ן אך זה ליתא דהתם כיון שמגיע לו הנאה גדולה מלבד השחיטה ודאי דאסור וכי קאמרינן מלל"ן מהנאת שחיטה לבד והאריך קצת לפלפל בזה עי"ש שלא ראה דברי הכו"פ ומה שדחה משום דמגיע לו הנאה גדולה וכו' עיין במה שכתבתי באות פ"ו (הוא בקונטריס זה סי' מ"ח) (ס"ק ה') והנה מ"ש הרב חקרי לב לחלק בין מצוה שהיא הכרחית למצוה שהיא רשות כשחיטה שאינו חייב לשחוט וכו' הנה בראותי דברים אלו עלה בדעתי לסייעו מדברי הרמב"ן והר"ן והרדב"ז שהבאתי לעיל באות ס"ב לענין מצות צריכות כונה או לא שכתבו דגבי שחיטה אין שייך מחלוקת זה דשחיטה היא רק מכשירי מצוה עי"ש וא"כ ה"ן אפ"ל לענין מצות לל"ן דלא נימא הכי לגבי שחיטה שוב ראיתי במקנה אברהם שם ד' ל"ז ע"ב שכתב שהרב חק"ל עצמו נסתייע מזה עי"ש:

אלא דיש לפקפק בזה דהרמב"ן והר"ן והרדב"ז כתבו דטבילת אשה חשיבא מכשירי מצוה ולא שייך בה פלוגתא דמצות צ"כ ואם באנו ללמוד הא דמלל"ן מהא דמצות צ"כ או לא לומר דכי היכי דלענין מצות צ"כ לא אמרינן כן במכשירין הכי נמי לענין מלל"ן צריכים אנו לומר דגם בטבילה לא נימא מלל"ן וזה אי אפשר דהרי מודר הנאה ממעין מותר לטבול בו בימות הגשמים משום דמלל"ן ורק בימות החמה אסור משום דאיכא הנאת הגוף בשעת קיום המצוה או משום שנהנה גם אחרי כן וגם הרב חק"ל עצמו כתב כן דבטבילת אשה לבעלה אמרינן מלל"ן כמבואר בדבריו הנ"ל ואמאי הא כיון דאינה אלא מכשיר מצוה כמ"ש הרמב"ן והר"ן והרבד"ז הו"ל למימר דאין שייך בה משום מלל"ן כמו שאין שייך בה מצות צ"כ אלא ודאי משמע דלאו הא בהא תליא ועיין בתשו' שואל ומשיב מהדו' ה' סי' מ"ה הבאתי תו"ד לעיל באות פ"ה (הוא בקונטרס זה סי' מ"ז) (ס"ק י"ד) דפירש בכונת הרב הנמק"י דיש לחלק בענין מלל"ן בין מצוה שהיא מוכרחת לשאינה מוכרחת והביא דברי הרמב"ם בס' המצות מ"ע ק"ט דמצות טבילה אינה חובת הגוף רק שאם ירצה להטהר צריך לטבול וכו' מ"מ לא כתב לחלק כן אלא לגבי היכא דאיכא הנאת הגוף אבל היכא דליכא הנאת הגוף פשיטא דגם בטבילה אמרינן מלל"ן ואי תלי הא בהא דמצות צריכות כונה לא הוה לן למימר בה מלל"ן וכי היכי דבטבילה כשאין בה הנאת הגוף אמרינן לל"ן והכי נמי נימא בשחיטה מצות לל"ן דהרי אין בגוף השחיטה הנאת הגוף כמ"ש הרב חק"ל עצמו ואפילו הפרוטה שהיה צריך ליתן לשוחט לשחוט לא חשיב ליה הנאה כיעי"ש וא"כ אמאי לא נימא מלל"ן:

ועוד יש לפקפק ע"ד הרב חקרי לב מדברי הרב מראה הפנים על הירוש' ריש מס' פיאה (בד"ה והקדש) שכתב דממה שאמרו שם בירושלמי דאם קצר שבולת ראשונה ונשרפה נותן מן המשויר על הכל והקדש הוי כשרוף וכו' אע"ג דבהקדש אית ליה הנאה דמצוה מיהת הוא עושה שמעינן מהכא דהא דקי"ל מלל"ן לאו דוקא במצות שאדם מצווה עליהן לעשותן אלא אפילו עושה מעצמו איזה מצוה כגוונא דהקדש שאינו מצווה ע"ז להקדיש את שלו אלא שאם הקדיש מצוה מיהא איכא אפי"ה לא קרי ליה הנאה לעשיית המצוה ומכ"ש שנאמר כן במצות דרבנן וכו' עי"ש ולפי זה נראה דה"ה במצוה שהיא מן התורה אלא שאינה מוכרחת דאם ירצה לא יאכל בשר ולא ישחוט ואם לא ירצה ליטהר לא יטבול מ"מ אם בא לאכול ושוחט ואוכל משום קיום המצוה אין זה הנאה וכן כיוצא בזה בטבילה ושייך לומר שפיר מלל"ן:

גם מדברי מרן כ"מ בפ"א מהל' ציצת הי"א מתבאר דגם במצוה שאינה מוכרחת אלא שאם רוצה לעשות הדבר חייב לעשותו באופן שציותה התורה אמרינן מלל"ן והוא ממ"ש

דאין לפרש דטעמא דאין עושין חוטין משל עיר הנדחת הוא משום דאסור בהנאה דהא מלל"ן אלא טעמא משום דמיכתת שיעוריה עי"ש והרי מצות ציצת אינה הכרחית מן הדין שאם רוצה אינו לובש טלית בת ד' כנפות ואינו מטיל בה ציצית כמבואר בדברי הפוס' בסי' כ"ד ובכל זאת כתב דשייך לומר בזה מצות לל"ן. והרב חת"ס ביו"ד סי' ס"ט (ד"ה ואין להקשות) הקשה לכאורה במאי דילפינן דעשה דוחה ל"ת מכלאים בציצת דמנ"ל דמשום דחיה הוא דילמא משום דמלל"ן ויישב לזה עי"ש. ולא קאמר דבציצית שאינה הכרחית לא אמרינן מלל"ן ש"מ דלא שמיעא ליה לחלק בהכי גם הרב פרמ"ג בסי' יו"ד באשל אברהם ס"ק י"ב (ד"ה ואגב) כתב וז"ל והנך רואה דמלל"ן אף שאין הכרחיים שהרי ציצית לא ליכסי ולא יטיל ציצת ול"ד למצות לאו ליהנות ניתנו שהרי גזרת מלך ודוקא הכרחיים אלא כדכתיבנא עכ"ל:

שוב מצאתי בשו"ת שואל ומשיב מהדורה ה' סי' מ"ה שהקשה קושיית הח"ס בסגנון אחר דלמה לי קרא להתיר כלאים בציצת ת"ל דמלל"ן וכו' וכתב דלכאורה רצה לומר כיון דציצת אינו חובת גברא לא שייך מצות לל"ן וכתב שמצא באחרונים שהביאו קושיא זו בשם ספר ברית אברהם ושכתבו ליישב כן וכתב ע"ז אבל אינו שוה לי (אבל לא כתב למה אינו שוה לו) ויישב לקושייתו הנ"ל וגם הזכיר דברי מרן כ"מ הנ"ל עי"ש שציין למ"ש במגן גבורים סי' י"א ס"ק י"ז ואמצ"א לראות דב"ק בזה ועיין לקמן באות פ"ח ס"ק י"ז (הוא בקונטרס זה סי' נו"ן):

סימן נ

(מקונטרס הכללים מערכת המ"ם אות פ"ח).

נון מצות לאו ליהנות ניתנו דעת הרז"ה בפרק ראוהו בית דין (גבי מודר הנאה מחברו מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה דדוקא במצוה דאוריתא כתקיעות דר"ה אבל בדרבנן אמרינן ליהנות ניתנו ואסור באיסורי הנאה והר"ן שם חולק עליו דמ"מ מצוה איכא והביא מחלוקת זה הרב מלא הרועים במערכה זו אות ד' והרב ארעא דרבנן הביא רק סברת הרז"ה וכתב שבס' שמע יעקב האריך בזה וכעת לא ידעתי איה מקום כבוד דבריו בזה והרב קרבן אליצור בד' ס"א ע"ג כתב שהרב שער אפרים בסי' ל"ח תמה על הרז"ה מש"ס דעירובין ד' ל"א גבי מערבין בבית הקברות וכו' דמתבאר דמשום מצוה דרבנן לילך אל בית משתה מותר לערב בביה"ק וכן פסקו הפוסקים והיינו משום דמלל"ן והוכיח שהרשב"א ס"ל דבמצוה דרבנן נמי אמרינן מלל"ן ממ"ש בתשו' סי' תשמ"ז דהמודר הנאה מחברו ונתן לו לולבו עמ"ל יוצא בו ביו"ט ב' דמלל"ן אבל לא ביו"ט א'

דבעינן לכם. והרב המחבר הקשה עוד מסוגיא דפרק חלון ד' פ"א ע"ב דעושין לחי מעצי אשרה והצ"ע והרב שער המלך בפ"ח מהל' לולב ה"א (תוך ד"ה ודע עוד) הקשה דברי הרז"ה אהדדי דממ"ש בפ' לולב הגזול דיוצאין י"ח לולב בשל איסורי הנאה ביו"ט שני מתבאר דס"ל דגם בדרבנן אמרי' מלל"ן היפך ממ"ש בפרק ראוהו ב"ד ולכן כתב דלא אמר הרז"ה דבדרבנן לא אמרינן מלל"ן אלא גבי מודר הנאה משופר דס"ל דאיכא הנאת הגוף בשמיעת הקול וכדמשמע מפשט דברי רבינו בפ"א מהל' שופר דין ג' וכ"כ הרב פר"ח בסי' תקפ"ו סק"ה שזה דעת רבינו וכיון דאיכא הנאת הגוף משו"ה ס"ל להרז"ה דבדרבנן לא אמרי' מצות לל"ן אבל בלולב דליכא הנאת הגוף גם הרז"ה מודה דגם בדרבנן אמרי' מלל"ן ואין דברי הרז"ה סותרים וגם אין הכרח דהרשב"א חולק על הרז"ה אתוד"ק ויישב בזה קושית הרב שע"א מההיא דמערבין בביה"ק דהתם לא חשיבא הנאת הגוף כיון שאין נהנה מגוף האיסור אלא שהאיסור גורם לו ליהנות מדבר אחר וכו' ולא מיקרי הנאת הגוף אלא כשנהנה מגוף דבר האיסור כמו בשופר או באוסר הנאת תשמישה וכו' עי"ש בד' מ"ו ע"ב (מדפוס חדש בד"ה ואחר זמן רב) והרב נחמד למראה בח"א דף צ"ח סוף ע"ב הזכיר מחלוקת הרז"ה והר"ן וציין בסוף דבריו לעיין בתשו' הרשב"א ח"א סי' תשמ"ו מחשבתו ניכרת שכונתו לומר דהרשב"א קאי בשיטת הר"ן דגם במצוה דרבנן אמרי' מלל"ן ואינו כ"כ מן התימה אם נעלם ממנו כל גוף דברי הרב שעה"מ הנ"ל אך תמיה לי על הרב פתח הדביר בח"ב סימן רי"ו אות ג' שכתב בשם הרב מר וקציעה שאין לברך על קול ערב משום שאסור להשתמש בקול ערב אלא במקום מצוה והיכא שמשתמש בו במקום מצוה אין לברך על הנאתו דמלל"ן והרבה לתמוה עליו ואחת מתמיהותיו היא דמצוה זו המתקיימת ע"י הקול לכל המרבה אינו אלא מצוה דרבנן ובמצוה דרבנן הוא מחלוקת הרז"ה ס"ל דלא אמרי' בה מלל"ן והר"ן דחה דבריו דמ"מ מצוה איכא והרשב"א בסימן תשמ"ו נראה דקאי כשיטת הר"ן וא"כ הול"ל דטעמיה אינו אלא למ"ד דגם בדרבנן אמרי' מלל"ן ע"כ תו"ד והוא פלא שבתחלת האות כבר הזכיר דברי הרב שעה"מ בענין זה ואם כן איך כתב דהרשב"א והרז"ה פליגי דלפי מה שפירש הרב שעה"מ בכונת הרז"ה בטלה מחלוקת והכריח כן מדברי הרז"ה עצמו כאמור. גם הרב ערך השלחן בסוס"י שפ"ו הקשה לדעת הרז"ה מדקי"ל שם ס"ח דמערבין באיסורי הנאה ותירץ כמ"ש הרב שעה"מ דלא אמר הרז"ה אלא בדאיכא הנאת הגוף שנהנה מגוף האיסור ויישב בזה גם קושיית הרב שע"א עי"ש:

ב

ועל דברי הרב שער המלך הנ"ל יש לדקדק דלפי מה שכתב דהרז"ה לא אמר אלא במודר הנאה משופר למה הוצרך לומר דהנאת הגוף היא שמיעת הקול שופר שהנאה זו היא מחודשת דהגם דמפשט דברי הרמב"ם משמע כן דבשמיעה עצמה איכא הנאה מ"מ ודאי דאינו מוכרח ויש לפרש שכונתו על התקיעה עצמה כמו שכתבו מהראשונים בפירוש שהרבה בני אדם נהנים כשהם תוקעים וא"כ היה לו לפרש גם לדעת הרז"ה כן ומה צורך לומר לדעתו דההנאה היא שמיעת הקול ועוד יש לדקדק דבאמת עינינו הרואות דדברי הרז"ה הם המדברים על המודר הנאה מחברו ולא על המודר הנאה משופר וגם הרב שעה"מ עצמו כשהביא דעת הרז"ה בחלוקא דרבנן שכתב לחלק בין מצוה דאוריתא לדרבנן כתב שדבריו הם כדין המודר הנאה מחברו. לכן נ"ל דמ"ש מעיקרא הוא דוקא אבל מ"ש אח"כ דלא אמר הרז"ה אלא במודר הנאה משופר לאו דוקא וצריך להגיה במקומו במודר הנאה מחברו כנ"ל וק"ל:

ג

ועל פי דברי הרב שער המלך בדעת הרז"ה מתיישב שפיר גם קושיית הרב קרבן אליצור מדעושין לחי בעצי אשרה כמבואר דבההיא נמי ליכא הנאת הגוף בהדי מצוה לכן גם להרז"ה אמרי' ביה מלל"ן ומתיישב ג"כ מה שהקשה הרב טל אורות בתשו' סי' ב' ד' ב' ע"ד מסוגיא דעירובין ד' ע"ח ע"ב גבי עשהו לאשרה סולם מהו וכו' והוכיח מינה דעד כאן לא מבעיא לן אלא גבי ערובי חצרות דאינו לדבר מצוה אבל בערובי תחומין דקי"ל דאין מערבין אלא לדבר מצוה פשוט דמערבין בה ש"מ דגם במצוה דרבנן אמרי' מלל"ן והיא כקושית הרב שער אפרים ומתיישב עפי"ד הרב שעה"מ הנ"ל. שוב ראיתי בטל אורות שם דף ג' ע"א שתירץ קושייתו עפ"י חילוק זה וכתב שהרב מקראי קדש בפ"ח מהל' לולב כתב עוד שני תירוצים בדעת הרז"ה ולעולם דהרז"ה מודה דגם במצות דרבנן אמרי' מצות לל"ן גם מה שהכריח הרב זכרון יצחק הובא בנחלת צבי להרב פ"ת ביו"ד סי' יו"ד מדין אסור לשחוט מסוכנת בסכין תשמישי ע"ז כסברת הרז"ה דבמצוה דרבנן לא אמרי' מלל"ן יש לדחות לפי מה שכתבתי באות פ"ו (ס"ק ה') דלא חשיבא ההנאה שמחמת השחיטה הנאת הגוף א"כ בכה"ג גם הרז"ה מודה דאמרי' מלל"ן וא"כ הוה לן למישרי גם מיעוט בתרא מטעמא דמלל"ן אלא דאין שייך בההיא הא דאלל"ן:

ד

וראיתי להרב נחמד למראה בח"א ד' צ"ח ע"ב שהביא מ"ש הרב צנצנת מנחם דף פ"ט ע"ג (והביא דבריו שם בד' צ"ז ע"ג וסוף ע"ד עי"ש) גבי תכלת שהיו צובעים בדם חלזון

דמה שהותר למלאכת שמים הוא משום שהיו מערבין גם סממנים אחרים ומבטלים את דם החלזון ואף דקי"ל אין מבטלין איסור לכתחלה מ"מ כיון דאין איסור הביטול אלא מדרבנן לגבי מצוה לא גזרו וסייעו ממ"ש הרב ב"ח דאיסור הביטול הוא משום שנהנה ומלל"ן וע"ז כתב הרב נח"ל ומיהו אין להקשות דכיון דאיסור דם חלזון אינו אלא מדרבנן (כמ"ש שם בד' צ"ו ע"ג בד"ה ואחד בשם הרב מוהרמב"ח עי"ש) הא כתב הרז"ה דבכה"ג לא אמרי' מלל"ן דהא ליתא דהא הר"ן חולק עליו וכן העלו הרבנים שער אפרים סי' ל"ח ומקראי קדש בפ"ח מהל' לולב דגם בדרבנן אמרי' מלל"ן אתו"ד נמצא לפי דבריו דדברי הרב צנצנת מנחם לא מצו אתו אליבא דהרז"ה ואמנם לפי דברי הרב שער המלך הנ"ל בכה"ג גם להרז"ה אמרינן מלל"ן כיון דאינו נהנה מן האיסור עצמו שאפילו בגוף החוטין שמטיל בבגד אין שום הנאת הגוף רק הנאתו הוא שע"י הציצית הותר הבגד בלבישה ונהנה מהבגד ואם כן בכה"ג לכ"ע גם במצוה דרבנן אמרי' מלל"ן ועיין לעיל באות פ"ו שהבאתי כן בשם הרב קובץ על יד דמה שבחוטי ציצית אין לאסור משום איסורי הנאה אלא משום מכתת שיעוריה הוא לפי שאין בהם הנאת גוף ממש:

ומלבד זה אני בער ולא אדע מה היה לו להקשות משיטת הרז"ה על זה דהרז"ה לא אמר אלא דבמצוה דרבנן לא אמרי' מלל"ן להתיר בזה לעשות המצוה דרבנן באיסורי הנאה דאוריתא דמצוה דרבנן כדבר הרשות חשיבא ואסור ליהנות לדבר הרשות ואילו הרב צנצנת מנחם הוקשה לו איך מבטלין איסור לכתחלה כדי לקיים מצות ציצת דאוריתא וניחא ליה דכיון דאיסור הביטול הוא מדרבנן אף אם איסור דם חלזון הוא מדאוריתא שפיר דמי דלגבי מצוה לא גזרו וכ"ש אם נאמר דאיסור דם חלזון הוא מדרבנן דשפיר דמי לבטלו משום המצוה וכיון דלמצוה דאורייתא הוא דמבטלינן ליה לא ידעתי מאי שיאטיה דשיטת הרז"ה בזה:

ה

והרב מראה הפנים ע"ד הירושלמי בסו"פ י"א דמסכת תרומות לא נחית לחילוק שחילק הרב שער המלך. ואהכי כתב דמהירוש' שם יש תשובה להרז"ה דס"ל דבמצות דרבנן לא אמרינן מלל"ן ואילו הירושלמי קאמר דמי שאין לו שמן חולין להדליק בו נר חנוכה מותר להדליק בשמן שריפה ועל כרחין היינו מטעם דמצות לל"ן וש"מ דגם בדרבנן אמרינן מלל"ן וכדמוכח בעירובין ד' ל"א גבי מערבין בביה"ק וכו' וכבר חלקו הרשב"א והר"ן על הרז"ה וכו' וגם הרמב"ם דפסק להא דירוש' דס"ל כן וכו' אתוד"ק עי"ש ובריש מס' פאה ד"ה והקדש (והביא דברי הרז"ה שלא בדקדוק שכתב בשמו שמחלק בין תקיעות ראשונות שהן מדאוריתא לאידך שהן מדרבנן. ולא כן הם דברי הרז"ה אך בחלקות

ישית בין תקיעות דר"ה לתקיעות דתעניות אלא שהר"ן הוא שכתב דלדעת הרז"ה ה"ה בתקיעות של ר"ה עצמן יש לחלק בין תקיעות של תורה לשל דבריהם לפי טעמו וחלק עליו כיעי"ש ובשו"ת שואל ומשיב מהדו' ה' סי' מ"ה כתב שאין דברי הר"ן מוכרחים וי"ל דבדוקא קאמר הרז"ה לחלק בין תקיעות דר"ה לשל תעניות אבל בתקיעות דר"ה אין חילוק בין של תורה לשל דבריהם והבאתי תו"ד לקמן בס"ק יו"ד) ולפי האמור דהרז"ה לא אמר דבדרבנן לא אמרי' מלל"ן אלא במצוה דאית בה הנאת הגוף ניחא דבנר חנוכה דאסור להשתמש לאורה לית ליה הנאת הגוף ומודה הרז"ה דאמרינן בה מלל"ן ואינו מוכרח דהרשב"א חולק על הרז"ה כאמור (והרב טל אורות בתשו' הנ"ל דשקו"ט בדברי הרז"ה הנ"ל ושם בד' ח' ע"ד הביא הירושלמי דתרומות הנ"ל ונשא ונתן בו ולא העיר כלל מדברי הירושלמי לשיטת הרז"ה הנ"ל לפי הנראה היינו משום שלפי מה שביאר בעצמו בד' ג' ע"א דלא אמר הרז"ה אלא בדאיכא הנאת הגוף כמו שאכתוב לקמן בסמוך א"כ אין מקום להקשות עליו מנ"ח דליכא הנאת הגוף):

1

עוד נראה ליישב קושיית הרב מראה הפנים הנ"ל עפ"י מ"ש הרב מלא הרועים במערכה זו אות ד' דנ"ל דע"כ לא אמר הרז"ה דבמצוה דרבנן לא אמרינן מלל"ן ואסור לעשות המצוה במידי דאיסורי הנאה אלא דוקא כשאסור מן התורה אבל איסורי הנאה דרבנן מותרים לגבי מצוה דרבנן דאמרינן בהו מלל"ן ומותר כיון דתרווייהו דרבנן וכדבריו כתב הרב ערך השלחן בסימן שפ"ו ליישב קושית הרב שע"א לשיטת הרז"ה מדמערבין בבית הקברות והיה בהניח דהרז"ה ס"ל דאיסור הנאה מן המת ומבית הקברות היא מדרבנן ואי נמי דאיסור תחומין אפילו חוץ לי"ב מיל להרז"ה אינו אלא מדרבנן דמדאוריתא יכול לילך בלי ערוב וכיון דאיסור דרבנן הוא מודה הרז"ה דאף במצוה דרבנן אמרי' מלל"ן וכדברי הרב ערך השלחן הנ"ל כתב רב אחד ה"ד הרב טל אורות בתשו' לא"ח סי' ב' ליישב קושיית הרב שע"א והרב המחבר פקפק על דבריו ולא ירדתי לסוף דעתו להבין פקפוקו על דברי הרב הנ"ל (מההיא דעשאו לאשרה סולם וכו' עי"ש) ומ"מ גם מדבריו בד' ג' ע"א (בד"ה שוב) נראה דמתבאר חילוק זה שהרי כתב דכשאסר עצמו בנדר דאסור מן התורה דוקא למצוה דאוריתא אמרינן דמלל"ן אבל לא למצוה דרבנן דאין כח בידם להתיר איסור תורה כדי לקיים מצותם עי"ש משמע דאם אין האיסור אלא מדרבנן ודאי יש כח בידם להתיר איסורם במקום מצוה דהם אמרו והם אמרו והרב קרבן אליצור בד' ס"א ע"ד רצה ליישב קושיית הרב שע"א (מדמערבין בבית הקברות) עפ"י הנחה זו דהנאה מן המת אינו אלא איסור דרבנן ומשו"ה גם למצוה דרבנן אמרי' מלל"ן אלא דלא

נתקררה דעתו משום שהוק' לו דאם קיום מצוה דרבנן חשיבה הנאה לגבי איסור תורה ה"ה לגבי איסור דרבנן ונראה דאין מזה הכרח דשפיר י"ל דכל דתקון רבנן כעין דאוריתא תקון וכי היכי דבאיסור תורה ומצוה דאוריתא אמרינן מלל"ן הכי נמי בתרווייהו דרבנן ועיקר מאי דהדר ביה רב ק"א הוא מפני מה שהוקשה לו דלא יתכן לומר דאיסור הנאה מן המת הוא מדרבנן כמו שהאריך להוכיח כן עי"ש שכתב והיותר ק"ל וכו' דודאי ההנאה מן המת הוא איסור תורה וכו' גם הרב טל אורות שם דחה יישוב זה עפ"י מה שהוכיח דאיסור הנאה מהמת הוא מן התורה כיעי"ש ועיין במה שרשמתי בענין זה לקמן באות צ"ב וצ"ג (הוא בקונטריס זה סי' נ"א וסי' ב"ן) ואף אם באמת הרב קרבן אליצור ס"ל דלהרז"ה גם אם המצוה והאיסור תרווייהו מדרבנן לא אמרינן מלל"ן. מ"מ דעת הרבנים הנ"ל כמ"ש הרב מלא הרועים דבתרווייהו דרבנן מודה הרז"ה דאמרינן מלל"ן:

אמור מעתה דעפ"י האמור אין סתירה לשי' הרז"ה מדברי הירושלמי דסוף תרומות הנ"ל משום דאף דהנאה של כילוי אסורה בתרומה מ"מ במחלוקת הוא שנוי אם איסור זה הוא מדאורי' ודעת הרמב"ם ורש"מ דאינו אלא מדרבנן כמו שהאריך בזה רבינו המשל"מ בפ"ב מהל' תרומות הי"ד וכתב דמדברי התוס' נראה דסברי דהוא מדאוריתא ועכ"פ לא נמצא מפורש כן בדברי התוס' ולכן צדד בכונתם דגם הם מודים דאינו אלא מדרבנן עי"ש וא"כ ודאי לא נפלאת לומר דהרז"ה ס"ל דהנאה של כילוי אינה אסורה אלא מדרבנן. ומשו"ה התירו משום מצוה דרבנן דכיון דתרווייהו דרבנן גם להרז"ה אמרינן מלל"ן:

ז

עוד אפשר ליישב קושית הרב מראה הפנים הנ"ל עפ"י מ"ש הרב טל אורות בתשו' הנ"ל ד' ג' ע"א דעד כאן לא אמר הרז"ה דבמצות דרבנן לא אמרינן מלל"ן אלא גבי מודר הנאה דקונמות חמירי משאר איסורי הנאה כמ"ש מרן כ"מ בסוף פ"ה מהלכות נדרים דאע"ג דבעלמא זה וזה גורם מותר מ"מ בנדרים דחמירי לא אמרינן הכי וא"כ גם להרז"ה יש לחלק כן והביא דברי התוספות בעירובין דף ל' ע"א שכתבו בשם רשב"ם דבקונמות לא אמרי' מלל"ן והכי נמי י"ל לדעת הרז"ה לענין מצות דרבנן ויישב בזה קושיית הרב שער אפרים מדמערבין בביה"ק דגם להרז"ה בשאר איסורי הנאה אמרינן מלל"ן במצוה עי"ש וא"כ בשמן שריפה שייך שפיר לומר מלל"ן גם לגבי מצות נר חנוכה דרבנן. וכן מתיישב גם מה שהקשו שאר רבני האחרונים על הרז"ה בחשבם דהרז"ה אמר כן דרך כלל על כל האיסורים דלפי דברי הרב טל אורות בשאר איסורין גם להרז"ה אמרינן במצות דרבנן ג"כ מלל"ן ומצאתי להרב טעם המלך אשר בשער המלך בפ"ח מהלכות לולב (בד"ה וא"כ יש) שכתב ג"כ לחלק בענין תקיעת שופר בין קונמות לשאר איסורין שהביא קושית הרב

מוהרמב"ח בס' כפ"ת לדברי הכל בו דדוקא אחר תוקע לו אבל הוא לא יתקע משום שנהנה וכו' דא"כ בשופר של ערלה ושל שלמים אמאי יוצא ונדחק לומר דגם שם רק השומע יוצא ולא התוקע ולזה כתב די"ל דאף הכל בו לא אמר אלא במודר הנאה דבמודר הנאה מצינו דאף הנאה מועטת אסורה דהא ויתור אסור וכמ"ש הרמב"ם בפ"ו מהלכות נדרים ה"ג וכמ"ש מרן כ"מ בשם מוהר"ם מטיווילי לענין טובת הנאה שבכל מקום מותר ובנדר אסור עיין ברמב"ם פ"ז הי"א משא"כ בשופר של עולה ושלמים דהתם בעינן הנאה מעליא עי"ש וא"כ להרז"ה אפ"ל כמ"ש הרב טל אורות כנז"ל וראיתי להרב ענג יו"ט סוס"י נו"ן שכ' דהרב פנ"י כתב גבי נר חנוכה דבטבל אף שאסור הנאה של כילוי לגבי נר חנוכה אמרי מלל"ן וכתב ע"ד דבטבל לא שייך לומר מלל"ן דדוקא היכא דכל ההנאות אסורות דאז חזינן דהקפידה תורה שלא יהנה מזה בזה אמרינן דמלל"ן אבל בדבר שכל ההנאות שרי רק הנאה של כילוי אסור עיקר הקפידה היא על הכילוי אף אם הכילוי בא מהנאת מצוה אסור דהא מ"מ מכלה הטבל קודם ההרמה עכ"ל ואין ס' פנ"י (לשבת) מצוי אצלי לראות אם הזכיר דברי הירוש' הנ"ל וכעת לא ידעתי מה יענה הרב ענג יום טוב להירושלמי ופסק הרמב"ם הנ"ל דמבואר דאף בדבר שכל ההנאות שרו ורק ההנאה של כילוי הוא דאסור אמרינן מלל"ן וצ"ע:

ח

וראיתי עוד שם (בטעם המלך הנ"ל) שכתב שלולא דברי הר"ן שהבין בדעת הרז"ה דגם בתקיעות של ר"ה ס"ל דבהתקיעות שהן מדרבנן לא אמרי' מלל"ן היה אפ"ל דדוקא בתקיעות ר"ה אף בתקיעות שהן מדרבנן מ"מ כיון דאיכא תקיעות של תורה דאמרי' בהו מצות לל"ן גם בשל דבריהם אמרינן מלל"ן דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון והוה ניחא בזה דלא ליסתרו דברי הרז"ה (שהביא הרב שעה"מ שם דגבי איסורי הנאה ללולב ביום טוב שני כתב הרז"ה דמלל"ן והיינו משום דעיקרו מהת"ו ביו"ט א') אתו"ד אלא שבטל דעתו נגד מה שהבין בדעת הרז"ה עי"ש ותמיהני הרי גם תקיעות דתענית מיקרי עיקרן מן התורה שהרי מצות עשה היא להריע על כל צרה שלא תבא כמ"ש הרמב"ם בפ"א מהל' תענית וכתב הרב קרבן אליצור בד' ס"א ע"ג דמן התורה אין חיוב לתקוע אלא פעם אחת ושאר פעמים שתוקעין הם מדרבנן וא"כ נמצא דתקיעות דתענית נמי הוו עיקרן מן התורה ובכל זאת ס"ל להרז"ה דלא אמרי' בהתקיעו' דרבנן מלל"ן וא"כ שפיר כתב הר"ן דלדידיה ה"ה בתקיעות דר"ה נמי באותם שאינם אלא מדרבנן לא אמרי' בהו מלל"ן:

ט

ועוד תמיה לי דאם נאמר דבמצוה דרבנן שאין לה עיקר מן התורה הדין נותן לדעת הרז"ה דאסור לקיימן בדבר שאסור בהנאה א"כ ש"מ דמצוה דרבנן כדבר הרשות חשבינן לה ומשום הכי אסור לעשותה באיסורי הנאה א"כ איך יתכן לומר דמצוה דרבנן שיש לו עיקר מן התורה מותר לקיים אותה באיסורי הנאה משום כל דתקון רבנן וכו' דפשיטא דאין כח בידם להתיר איסור תורה וכי אמרינן בעלמא כל דתקון רבנן כעין דאוריתא תקון היינו להחמיר ע"י זה במצוה דרבנן שיש לה מהתו' כחומרא שיש בשל תורה אבל לא להקל וכיון דלומר מצות לל"ן קולא הוא מהיכא תיתי להקל במצוה דרבנן שיש לה עיקר משום האי טעמא ועיין לעיל במער' הכ"ף אות ק"מ בד"ה וראיתי שהבאתי שכ"כ חכם אחד בשו"ת זכרון יאודה לבן הרא"ש דלא אמרי' כל דתקון רבנן וכו' אלא להחמיר והכי מסתברא ודאי עם כי יקשה לנו מאיזה בקיאות אין לנו לדחות דברי מי שגדול שהובא בשו"ת הרר"י בן הרא"ש. ויבא מי שדעתו רחבה ויתרץ כי כל קושיא יש לה תירוץ):

י

וראיתי בשו"ת שואל ומשיב מהדו' ה' סי' מ"ה אף הוא היה מתכוין לדחות מ"ש הר"ן לדעת הרז"ה והוא עפ"י מה שהסביר בטעם הרז"ה (דמחלק בין מצוה דאו' לדרבנן) דהוא משום דס"ל דהנאת המצוה חשיבא שלא כדרך הנאה כי לעול ניתנו כמ"ש רש"י וליהנות מאיסורין שלא כדרך הנאתן איסורו רק מדרבנן ומשום מצוה דאוריתא דחינן ליה דפשיטא דמצוה מן התורה דוחה איסור דרבנן וזה ברור משו"ה אמרי' מלל"ן אבל מצוה דרבנן פשיטא דאינו דוחה איסור דרבנן לכן אין אומרים בה מלל"ן וא"כ יש לומר דדוקא במצוה דרבנן לחודה כי ההיא דתקיעה בתענית אבל בתקיעות ר"ה כיון דאיכא תקיעות דאוריתא ג"כ לא מזלזלינן בדרבנן ואמרי' גם בשל דבריהם מלל"ן כמ"ש מוהרש"ח שבמג"א סי' קפ"ז לענין ברכה רביעית דברהמ"ז אלו תוד"ק בזה. ותמוהים בעיני דאטו משום שלא לזלזל בדרבנן יש כח בידינו להתיר איסור תורה בקום עשה ולא דמי להההיא דברכה רביעית דאיסור הזכרת השם בברכה שאינה צריכה לרוה"פ אינו איסור תורה (עיין מה שרשמתי בזה במער' הבי"ת אות קט"ו) לכן כדי שלא לזלזל באיסור דרבנן הם אמרו דכשמברך מספק יברך גם הברכה אחת שהיא מדרבנן אבל מהיכא תיתי להתיר מפני זה איסור תורה בקום עשה אדרבה היה לנו לאסור גם בתקיעות של תורה שיהיה בשב ואל תעשה משום התקיעות דרבנן דליהנות ניתנו לדעת הרז"ה (עיין בברכי יוסף סי' תקפ"ו אות ז') וצריך להתיישב בכל מה שרשמתי במערכת הסמך אות ע"ט בכלל זה (דהיכא דאוריתא ודרבנן בענין אחד) דלפי הנראה לא אמרו אלא להחמיר

גם בדרבנן אבל לא להקל ועוד יש לפקפק דגם בתקיעות דתענית איכא תקיעה מה"ת דבה שייך לומר מלל"ן וכמו שכתבתי ע"ד הרב טעם המלך. וגם במ"ש דפשיטא דמצוה דאוריתא דחיא איסור דרבנן ואיסור דרבנן אינו נדחה משום מצוה דרבנן יש לפקפק דזה אינו פשוט וברור דהא איכא כמה מרבנן קדישי דסברי דכי היכי דמצוה של תורה אמרי' אתי עשה ודחי לא תעשה הכי נמי במצוה דרבנן ול"ת דרבנן עיין מה שרשמתי לקמן במער' העין אות ל"ח:

יא

נחזור לדברי הרב שער המלך שבאר כונת הרז"ה דס"ל דהא דמלל"ן איתי' גם בדאיכא הנאת הגוף בהדי המצוה כל שאינו נהנה אחר המצוה אמרי' במצות דאוריתא מלל"ן. אבל במצוה דרבנן אם אין בהם הנאת הגוף אמרי' מלל"ן אך אם יש בהם הנאת הגוף אף שאין ההנאה נמשכת גם אחר המצוה לא אמרי' בה מלל"ן. וקשה ממ"ש בירוש' פ"ח דמס' שבת הל' א' דיוצאין ידי חובת ד' כוסות ביין של שביעית אחר הביעור ופירש הרב פני משה דטעמא הוא משום דמצוה קעביד וכלומר דמלל"ן והרי ד' כוסות מדרבנן ואיכא הנאת הגוף ואפי"ה שרי משום דמלל"ן וצריך לומר כמ"ש הרבנים הנ"ל (בס"ק וא"ו) דהיכא דהמצוה וגם האיסור תרווייהו מדרבנן גם הרז"ה מודה דאמרי' מלל"ן ומשו"ה יוצאין ביין של שביעית אלא דאין דעתי העניה סובלת לומר שיהא מותר לאכול ולשתות איזה דבר איסור בשביל צורך מצוה לומר דמצות לאו ליהנות ניתנו להסוברים דגם בדאיכא הנאת הגוף מותר משום דהנאת הגוף עם המצוה ביחד לא הויא הנאה דא"כ היה לנו לומר דאוכל מצת מצוה ושותה יין דכוס של מצוה וכיוצא לא יברך ברכת המוציא ובורא פה"ג דברכות אלו נתקנו על ההנאה והרי כשעושה לצורך מצוה אין כאן הנאה ובאמת שזה כמה שנים אשר תמהתי כן על הרבנים בית יהודה וערך השלחן הנז"ל באות פ"ה (ס"ק ג') שנשתמשו בכלל זה לענין שתיית יין של ד' כוסות אם לברך הטוב והמטיב ולדעתי העניה קשה לומר במידי דאכילה ושתיה מלל"ן וצריך להתיישב במה שרשמתי בקונטריס אסיפת דינים במערכת אכילה אות ד' לענין מי שאין לו מצה אלא מטבל ושאר איסורין אם יקיים בה מצות אכיל מצה משום דעשה דוחה לא תעשה או חשיב מצוה הבאה בעבירה דשקלו וטרו בזה רבנן בתראי עי"ש ולא אתו עלה מטעם דמלל"ן דנראה מזה דבענייני אכילה ושתיה לא שייך לומר מלל"ן ודוחק לומר משום דנקטי לדינא כדעת הסוברים דכל היכא דאיכא הנאת הגוף בהדי המצוה לא אמרינן מלל"ן דמ"מ לא הוה להו למישתק מהא. ואם נאמר דבאכילה דמצוה סגי בהנאת גרונו ולא בעינן הנאת מעיו א"כ פשוט דאין שייך במידי דאכילה הא דמלל"ן גם

לדעת הסוברים דגם בדאיכא הנאת הגוף בהדי המצוה אמרי' מלל"ן דהרי איכא הנאת מעיו אחר גמר קיום המצוה דבכה"ג לכ"ע לא אמרי' מלל"ן כמו שכתבתי באות פ"ה (ס"ק ז') וצריך להתיישב במה שרשמתי באסיפת הדינים במער' אכילה אות יו"ד וי"א לעת הפנאי בל"ן וכעת צ"ע (ועיין לקמן בס"ק י"ז):

יב

אחר שכתבתי כל הנז"ל ראיתי להרב נחמד למראה בח"ב ד' כ"ג ע"ב שכתב בשם הרב שדה יהושע שפי' הירושל' הנ"ל דמבעיא ליה ביין של שביעית שחייב לבערו ולשתותו עד כלה הפסח מהו לצאת בו מי אמרינן כיון דמותר לשתות יוצא בו או דילמא כיון דחייב לכלותו מן העולם ושתיה זו שהוא שותה היא למצוה דרמיא עליה ולא למצוה דד' כוסות קעביד ולא עבדינן מצות חבילות חבילות ופשיט דיוצאין ביין של שביעית עכ"ל ודבריו הללו האירו עיני ושמח לבבי כמוצא שלל רב דלפי זה הפירוש אין בזה שום שייכות לתא דמצות לל"ן דהא הבעיא היא לענין שביעית קודם זמן הביעור כמבואר ותנוח דעתינו ממאי דהוה תמיה לן היכי נימא במידי דאכילה ושתיה מלל"ן ויהא מותר לאכול ולשתות דבר איסור משום דמלל"ן (כמש"ל בס"ק י"א) וכל מה שכתבתי באותיות הקודמות עפ"י הירושלמי הנ"ל הכל הוא עפ"י פירוש הרב פני משה דבשביעית אחר זמן הביעור מיירי וכן מפרש הרב קרבן העדה כיעי"ש אבל לפי מה שחידש הרב שדה יהושע אין שום שייכות בזה למלל"ן וכמבואר:

יג

ודאתן עלה לענין מצות דרבנן אי אמרינן בהו מלל"ן נראה דנקיטינן דגם במצוה דרבנן אמרי' מלל"ן וכ"כ הרב פרמ"ג בסי' תמ"ה במ"ז סק"ט (בד"ה והנה) שביו"ד ובפתיחה כוללת ושאר דוכתי כתב דאנן קי"ל אף מצות דרבנן לאו ליהנות ניתנו עי"ש ועם כי לא ראיתי דב"ק במקומות הנ"ל (לפי שלא ברר איזהו מקומן וקשה לחפש אחריהן) תסגי לן אסהדותי' דמר דהעלה כן בכמה דוכתי וכבר כתבתי דברי רבנן בתראי הנז"ל שכתבו לחלק שלא בכל מקום ס"ל להרז"ה דרך כלל שלא נאמר כלל זה בדרבנן. גם בקצור ש"ע לגדול בדורנו הרב מוהרש"ג נ"י כתב בסי' קמ"א בשם. מר חתנו לענין מקרא מגילה לאור הנר קודם הבדלה דאין לחוש משום דדמלל"ן עי"ש בהגהה ונראה דשפיר קאמר אף למה שהבינו קצת פוסקים בדעת הרז"ה דבכל מצות דרבנן ס"ל דלא אמרינן מלל"ן מ"מ בזה שהמצוה וגם האיסור דליהנות מהנר קודם הבדלה הוא מדרבנן אמרי' שפיר מלל"ן כמו שכתבתי לעיל (בס"ק וא"ו), והמצריכים להבדיל קודם קריאת המגילה נראה דגם הם מודו דגם במצוה דרבנן אמרי' מלל"ן אלא דמדמו לה למעיין דהמודר ממנו לא

יטבול בו בימות החמה מפני שהוא נהנה גם שלא בשעת המצוה וגם הגאון חת"ס בא"ח סי' קפ"ד כתב לענין לולב בחוה"מ מצות לל"נ עי"ש דב"ק:

יד

אחר שנים רבות נדפס ס' נחמד דרכי הוראה לאחד מגאוני דורנו יצו ומצאתי שם בח"ב פרק נ"ט ד' ל' ע"ד שהביא מחלוקת הרז"ה והר"ן במצות דרבנן אי אמרינן מצות לל"ן או לא גם הזכיר מחלוקת הרשב"א והר"ן שהבאתי באות פ"ה לענין היכא דאיכא הנאת הגוף אי אמרינן מלל"ן וכתב דמצא ראיה אחת שהן שתים דיש להוכיח דגם במצות דרבנן ובמצוה שיש בה הנאת הגוף אמרי' מלל"ן והוא מדברי הירושלמי פ"ג דשקלים ה"ו מהו לצאת ביין של שביעית ופירש בתקלין חדתין דשביעית בחר הביעור אסור בהנאה אלא דמצות לל"ן ע"כ וכנראה דנסתפק הירושלמי אי אמרי' בזה האי כללא משום דהוי מצוה דרבנן או משום דיש גם הנאת הגוף בהדי המצוה ופשיט דיוצאין א"כ ש"מ דגם בדרבנן ובהנאת הגוף אמרינן מלל"ן והשעה"מ בהלכות שופר יישב שיטת הרשב"א מכל הסתירות הנראים לכאורה אבל לא הביא שום ראיה לדבריו אבל אנחנו זכינו לראיה ברורה לסברת הרשב"א ברוך המאיר עינים עכ"ל הרב עליון נרו' הנה הירושלמי שהביא הן הן הדברים שנאמרו בירושלמי פ"ח דשבת שהבאתי למעלה ונשנו במס' שקלים הנ"ל וגם בפרק ערבי פסחים כיעי"ש וספר תקלין חדתין אמצ"א, וכבר כתבתי דהרב פני משה מפרש הירוש' דמבעיא ליה בפירות שביעית אחר זמן הביעור ופשיט דשרי משום דמצוה קעביד ומשמע דר"ל דכיון דמצוה הוא מלל"ן האמנם כבר כתבתי מה שפירש הרב שדה יהושע דבפירות שביעית קודם זמן הביעור מבעיא ליה ומשום לתא דאין עושין מצות חבילות הוא וא"כ אין כאן ענין לדינא דמלל"ן כלל ואילו הרב דרכי הוראה יצ"ו היה רואה דבריו לא היה מחליט לראיה ברורה לא לשיטת הסוברים דגם בדאיכא הנאת הגוף בהדי קיום המצוה אמרי' מלל"ן ולא להכריח דגם במצות דרבנן אמרי' מלל"ן וכבר כתבתי דכמו זר נחשב בעיני לומר שיהיה מותר לאכול ולשתות איסור עפ"י טעם זה דלא חשיב הנאה משום דמלל"ן וכעת לא ראיתי מפורש בדברי הפוסקים שנשתמשו בכלל זה בענייני אכילה ושתייה (זולת הרבנים בית יהודה וערך השלחן ותקלין חדתין הנ"ל) וצ"ע:

טו

וכדי לעטר את קונטריסי עטרת חכמים ועטור סופרים אעתיק פה דברי ידידי הגאון המפורסם מוהר"ר אליה דוד ראבינאוויץ תאומים יצ"ו אשר כתב אלי בענין מלל"ן במצות

דרבנן ועם כי לא פניתי כעת לעיין היטב בדב"ק לא אמנע טוב למזכרת אהבה וחבה יתירה. והוא זה:

האחרונים תמהו על שי' הרז"ה ז"ל דבמצוה דרבנן ל"א מלל"נ מדברי הירושלמי שלהי תרומות דמי שא"ל של חולין מדליק נ"ח בשמן שרפה וי"ל דלכאורה במצוה עוברת צריך ליתן כל ממונו (עיין מג"א סי' תרנ"ו) ועכ"פ שליש או חמישית בעד המצוה וא"כ ה"ה נהנה מאיסוה"נ דמשתרשי ליה ממון שיווי המצוה אלא די"ל דמ"מ עתה הרי לא נהנה כלל. דמצוה לאו הנאה היא כרש"י ר"ה כ"ח ע"א וסוכה ל"א ב' דלעול הוא עי"ש. אבל כ"ז במצוה דאוריתא אבל מצד"ר הרי מה"ת היא רשות בעלמא א"כ הדר הו"ל נהנה ואסור א"כ א"ש דכ"ז אם המצוה דרבנן וההנאה דאורי' די"ל אז דל"ל להקל משום דרבנן באיסורי תורה דלהחמיר באו ולא להקל אין ד"ס כשל תורה וז"ב. אמנם באסוה"נ דרבנן אף במצד"ר ודאי י"ל דגם להרז"ה מלל"נ דבזה י"ל ממ"נ אם בתר הדאוריתא אזלינן אז תרווייהו מותרים ואם בתר הדרבנן דהו"ל כדאוריתא הרי בדאוריתא כה"ג מלל"נ וה"נ בדרבנן וז"פ:

ולפ"ז לפ"מ דקי"ל בפסחים מ"ד א' דתרומה בזה"ז דרבנן וכ"ה בגטין ס"ה ע"א וכנודע א"כ איסור הנאת כילוי בש"ש בזה"ז רק מדרבנן ואף להסוברים דה"כ הוא מה"ת יעויין מל"מ פ"ג מתרומות) וא"כ דברי הרז"ה נכונים בטעמן:

ובזה י"ל קושית התוס' שבת כ"א ע"א מנ"ל לרבא דלר"ה מותר להל"א דלמא משום דכז"ל דכבר הקשו המפרשים מ"ט לר"ה אסור גם ש"ש לנ"ח דל"ש משום כבתה ז"ל דדולק יפה ואולם י"ל בהקדם דברינו הנאמרים בס"ד. אלא דלא א"ש דהא כל דרבנן יש בו לאו ועשה כמש"ל כ"ג א' והיכן ציונו וכו' וא"כ הו"ל ממש כדאוריתא א"כ י"ל דגם אסה"נ דאוריתא מותר למד"ר וא"כ גם הש"כ (הש"ש) דתרומה דאוריתא י"ל דמותר לנ"ח דהו"ל כדאוריתא די"ל בזה מלל"ן ולפ"ז אתי שפיר די"ל ר"ה לשיטתיה דס"ל בירושלמי פ"ג דסוכה דאין מברכין על דרבנן עש"ה א"כ י"ל דאיהו כהרז"ה ס"ל דבדרבנן ל"א מלל"ן וס"ל ג"כ דתרומה בזמ"ז דאו' וכן הש"כ מהת"ו אסור וא"כ אסור ש"ש לנ"ח ורב ורבי ירמיה דס"ל דמותר להדליק בכל השמנים ומשמע דגם בש"ש מותר לשיטתייהו שם כ"ג דס"ל לברך על נר חנוכה (ור' ירמיה היינו ר' בא עיין תוס' קדושין מ"ו א' ואכמ"ל) ור' יוחנן ג"כ לשיטתי' בסוכה מ"ו ע"א ובירושלמי שם פ"ג. אכן אם כ"ג ס"ל דתרומה בזה"ז דרבנן או הש"כ דרבנן נסתר זה דת"ק מ"ט אסור ש"ש לנ"ח. ולז"א רבא דר"ה ס"ל מותר להל"א. א"כ מה"ט הוא דאסור בש"ש משום שנהנה בזה לתשמישו וכל שי"ב הנאת הגוף ל"ש מלל"נ:

ובזה י"ל בפשיטות דברי הירוש' דאמר מי שא"ל שמן חולין מותר בש"ש די"ל עפ"ד שי' הרשב"א הנודעת דגם במצוה שי"ב הנה"ג א' מלל"נ ורק בנדר בנהמ"ט אסור משום דיכול לקיים פו"ר באחרת. א"כ י"ל דס"ל להך מ"ד בירושלמי כמ"ד מותר להל"א א"כ דוקא בא"ל אחר אז י"ל מלל"ן בהנאת הגוף בהדי המצוה וא"ש (ומיהו אם נפרש דבישראל קאי א"ש בפשי' ואכ"מ) וי"ל דזהו אם כבתה ז"ל אבל אם אז"ל אז ליכא תו מצוה בהדלקתה דנימא מלל"נ ודו"ק ומיהו לדברי המגיה במל"מ ב"פ מאישות דל"א מלל"ן רק בדיעבד ולא לכתחלה א"כ דוקא שא"ל ש"ח הוא דמותר ולא בי"ל דבא"ל שעת הדחק כדיעבד כדקיימא לן בכ"כ עכ"ד הרב הנ"ל יחיה:

טז

והנה מ"ש ליישב שיטת הרז"ה דלא תקשי ליה מהירושלמי דתרומות עפ"י הנחה סוברת דדוקא במצוה דרבנן והאיסור הנאה מדאוריתא הוא דס"ל להרז"ה דלא אמרי' מלל"ן ככתוב בדב"ק בר מזלא דידי הוא בעיקר ישוב זה שכן כתבתי למעלה (בס"ק וא"ו) והבאתי אמבוהא דרבנן בתראי דאסברו לן לשיטת הרז"ה דדוקא באיסורי הנאה דאוריתא אבל היכא דתרווייהו דרבנן מודה הרז"ה דגם במצוה דרבנן אמרינן מלל"ן ואמנם יפה כח הרב הנ"ל יצ"ו כי אני הדל כתבתי ליישב דאולי הרז"ה ס"ל כשיטת הרמב"ם והרש"מ דאיסור הנאה של כילוי בתרומה הוא מדרבנן ומני"ר יצ"ו כתב על פי מאי דקי"ל דתרומה בזה"ז דרבנן וא"כ הנאה של כילוי אינה אסורה אלא מדרבנן לדברי הכל. ומ"ש הרב נרו' דחשיב הנאת הגוף מה דמשתרשי ליה דמי שמן לנ"ח עיין במה שכתבתי בזה לעיל אות פ"ה (ס"ק ג' והלאה והוא בקונטריס זה סי' מ"ו):

ומה שכתב להסביר מ"ש בירושלמי מי שאין לו שמן חולין וכו' עפ"י שי' הרשב"א דגם היכא דאיכא הנאת הגוף אמרינן מלל"ן בשאי אפשר באחרת ושס"ל להירוש' דמותר להשתמש לאורה וכו' נראה דנעלם מעיני דמר דהרמב"ם בפי"א מהל' תרומות דין י"א פסק דין הירושלמי הנ"ל אע"ג דס"ל דאסור להשתמש לאורה וכיון דלהרמב"ם אי אפשר ליישב כן ונצטרך לישובים אחרים א"כ מה שניישב להרמב"ם יעלה גם להירושלמי ועיין מה שכתבתי באות פ"ד ושם הבאתי דברי המגיה למשנה למלך שהזכיר הרב נרו' עי"ש באריכות:

יז

ועל מה שכתבתי למעלה (בס"ק י"א) לצדד אם שייך בענייני אכילת מצה לומר מצות לל"ן הנה עתה נתכבדתי בקבלת ספר היקר בנין שלמה די שדר לן מר המחבר ידידי הכהן הגדול ככמוהרש"ך מווילנא יחי' ומצאתי שם בתשובה ג' ד' ז' ע"ב (בד"ה וראיתי)

שהביא שם קושיית רב אחד לשיטת הרשב"א דגם במצוה שיש בה הנאת הגוף אמרינן מלל"ן ונודר הנאה ממעין דאסור לטבול בימות החמה הוא משום שנהנה אחר המצוה א"כ היכי ילפינן מכלאים דעשה דוחה ל"ת דילמא טעמא משום דמלל"ן (אמר המחבר לעיל אות פ"ה בסו"ק יו"ד כתבתי שקושיא זו קשיא גם למ"ד דלא אמרינן מלל"ן היכא דאיכא הנאת הגוף עי"ש) ולזה תירץ הגאון המחבר יצ"ו דיש לחלק בין מצוה חיובית למצות ציצית שאינה חיובית דהא מצי פטר נפשיה שלא ללבוש בגד בת ד' כנפות וכו' (אמר המחבר תמיה לי שנעלם ממנו דברי מרן כ"מ פ"א מהל' ציצית הי"א דקרי בחיל דגם במצות ציצית אמרינן מלל"ן עיין מה שהבאתי בזה באות פ"ז באריכות) עוד תירץ וכתב שהוא העיקר דע"כ לא ס"ל להרשב"א דגם בדאיכא הנאת הגוף אמרינן מלל"ן אלא דוקא בדבר שעיקר האיסור אינו אלא איסור הנאה כתשמיש וכיוצא אבל כשהאיסור הוא הלבישה או האכילה רק שלא אסרה תורה אלא דרך הנאה אין שייך להתיר מצד דמלל"ן דמ"מ הוא עושה כדרך הנאתו וכדרך אכילתו רק דלא מיקרי הנאה מצד שהוא מוכרח לעשות משום המצוה אבל מ"מ עשה כדרך הנאה וגם נהנה וראיה לזה ממה שהק' בירוש' אמאי לא אכלו מצה מחדש הא עשה דמצוה דוחה ל"ת דחדש וכו' ונאמרו לסגנון קושיא זו ישובים רבים והו"ל להירוש' להקשות שיהיה מותר משום דמלל"ן וכיון דקי"ל כל איסורין שבתורה אין לוקין אלא כדרך הנאתן ולגבי מצוה שאינו נהנה לישתרי וכן תקשי לן למה גיד הנשה אסור במוקדשין וכו' ועוד דדעת כמה פוסקים דבמצות התלויה באכילה אינו יוצא אם אוכל שלא כדרך הנאתן ותקשי לן א"כ איך יוצא י"ח המצוה באכילתו הרי כיון שמלל"ן אפילו אם אוכל כדרך הנאתו חשיב שלא כדרך הנאתו אלא ודאי מוכח כמ"ש כיון דמ"מ אוכל כדרך הנאתו וגם נהנה באמת וכו' ובכלאים נמי התורה אסרה לבישה דרך הנאה ובכלאים בציצית נמי הא לובש כדרך הנאה וגם נהנה באמת ומה שאינו נחשב להנאה לא איכפת לן דהתורה לא הזכירה הנאה רק שתהיה הלבישה דרך הנאה אתוד"ק יצ"ו והם דברים נכונים בטעמן אפריון נמטייה דאנהיר לן עיינין דבמידי דאכילה ושתייה לא שייך לומר מלל"ן:

סימן נא

(מקונטרס הכללים מערכת המ"ם אות צ"ב).

מת דאסור בהנאה אם הוא מדאוריתא כדילפינן מג"ש דשם שם מעגלה ערופה או אינו אלא מדרבנן וג"ש זו אסמכתא בעלמא היא לא נתבאר דבר זה בדברי הרמב"ם ומוהר"י רוזאניס רצה לצדד לדעת הרמב"ם דאיסורו מד"ס מדאמר עולא בחולין ד' קכ"ב ד"ת

עור אדם שעבדו טהור ומה טעם אמרו טמא גזרה שמא יעשם שטיחים וכו' ובעור המת מסכים הרשב"א בסי' שצ"ה דאסור מן התורה, והתוס' לא השוו מדותיהם בזה וכו' אלו תו"ד קדיש על ארעא דרבנן באות ת' עי"ש. הנה דברי הרב מוהר"י רוזאניס הם בספרו משל"מ פי"ד מהלכות אבל (בסוף ד"ה וראיתי לרבינו) עי"ש, ומרן חיד"א בס' ברכי יוסף ביו"ד סי' שמ"ט כתב דהרב קרית מלך רב בח"ב סי' ז"ך תמה על הרב משל"מ וביאר שגם דעת הרמב"ם דהא דמת אסור בהנאה הוא דבר תורה והרב טל אורות בתשו' חא"ח סי' ב' הביא בשם רב אחד בכ"י שנמשך אחר דברי הרב משל"מ דאיסור הנאה מהמת לדעת הרמב"ם הוא מדרבנן וחלק עליו ואמר דדברי המשל"מ תמוהים ודחויים דמתבאר מדברי הרמב"ם בפי"א מהלכות מאכלות אסורות דאיסור הנאה מן המת הוא מדאוריתא שהרי כתב דיין נסך אסור מן התורה ואיסורו ילפינן מדכתיב אשר חלב זבחמו יאכלו ישתו יין נסיכם דאתקש לזבח וזבח למת ויאכלו זבחי מתים מה מת אסור בהנאה וכו' עי"ש והרב ארעא דרבנן לפי הנראה לא ראה דהרב מוהרשד"ם כתב דאיסור הנאה מן המת הוא מדאוריתא כמ"ש הרב מוהר"י טייבה הו"ד בס' שונה הלכות בח"ב בהלכות הספד ד' ע"ג ע"ד שכ"כ בשמו הרב בית דוד בסי' ק"ע והרב המחבר בד' ע"ד ע"ד כתב שהאמת שכן מפורש בתשו' הרב מוהרשד"ם עי"ש. גם הרב שער המלך בפ"ה מהלכות אישות תוך דין א' (קרוב לסופו) תמה על הרב משל"מ דאיך אפ"ל דס"ל להרמב"ם דמת אסור בהנאה מדרבנן הרי בתקרובת ע"ז כתב הרמב"ם מפורש דאסור מן התורה ולוקין עליו והיינו מדאתקש למת וכו' עי"ש. וכן הוכיח הרב שם יוסף בהלכות יסודי התורה פ"ה דין ח' כהוכחת הרב שעה"מ עי"ש, הנך רואה דשלמים וכן רבים נקטו בדעת הרמב"ם דאיסור הנאה מהמת הוא מן התורה ונעלם דבר זה מהרב ימי שלמה נר"ו בחי' להרמב"ם פ"ו מהלכות טומאת מת הלכה ד' ד' קכ"א ע"ד שכתב וז"ל וגדולה מזו מצינו להאי תנא המשל"מ בסוף הלכות אבל בפסק המומיא דאסיק בעד רבינו דס"ל דמת עצמו אינו אסור בהנאה כ"א מדרבנן בעלמא עכ"ל ומלבד שנעלם ממנו דהרבנים הנ"ל המה ראו כן תמהו דמדברי הרמב"ם מתבאר דסובר דהוא מדאוריתא. גם מ"ש דהרב משל"מ אסיק כדעת הרמב"ם וכו', אינו מדוקדק שהרי לא החליט כן רק צדד כן בדעת הרמב"ם כו' עי"ש, ואף אם לא היה לנו הכרח מדברי הרמב"ם דס"ל דהוא מדאוריתא מ"מ כיון שדעת הרמב"ן שהביא הה"מ בפ"ב מהלכות מאכלות אסורות מפורשת דאסור מדאוריתא, וכן מתבאר דעת רש"י בסנהדרין ד' מ"ח כמ"ש הרב ערך השלחן בא"ח סי' שפ"ו אות ו' וכן דעת הרב מוהרשד"ם כנז"ל פשיטא דהכי נקיטינן וכ"ש דלדעת הרבנים הנז"ל מוכרח דגם דעת הרמב"ם היא כן כנז"ל ואף שהרב עה"ש שם כתב שדעת הרז"ה

היא דהוא מדרבנן הנה כתב כן מחמת קושיא בסברת הרז"ה כו' ע"ש אבל לא שמפורש כ"כ הרז"ה וא"כ אין להחליט שכן דעתו ואולי יש לתרץ הקושיא בע"א ובאמת שמדברי מרן בכ"מ שם בהלכות אבל פי"ד דין כ"א שהראה מקום לדברי רבינו מדאמרו בכמה מקומות דמת אסור מג"ש דשם שם וכ"כ בבדק הבית ביו"ד רסי' שמ"ט מוכח דס"ל דגם לדעת הרמב"ם הוא מן התורה דאי הוה ס"ל בדעתם דהוא מדרבנן והג"ש אסמכתא בעלמא לא הוה שתיק דהא מסתמא ג"ש ממש היא, גם הרבנים לבוש וש"ך שם כתבו דטעם איסור הנאה מן המת הוא מג"ש דשם שם מוכח דמשמע להו בדעת הריב"ה ומרן דהוא מן התורה, וכ"כ מפורש הרב ש"ך בסי' ע"ט סק"ג וכתב דלכ"ע אסור מן התורה וכ"כ הרב פרמ"ג בש"ד שם דלכ"ע אסור מן התורה עי"ש ומצאתי לידידי הגאון עמודי אש יצ"ו בסי' י"ט אות ב' (בדף פ"ח ע"א) שהרב פרי תבואה בסי' כ"ה כתב דלהרמב"ם ודעמיה דסברי דבשר אדם אסור מן התורה עכ"ל דסברי דאיסור הנאה מן המת אינו אלא מדרבנן וכתב שאין דבריו מוכרחים וכו' ושאף אם נאמר שכן הוא באמת דעת הרמב"ם לא נקיטינן הכי שהרי דעת כל הראשונים דאסור מן התורה עי"ש:

ומ"ש הרב ארעא דרבנן בדין עור המת דהתוס' לא השוו מדותיהם דבסנהדרין ד' מ"ח ד"ה משמשין כתבו דאסור מדאורייתא ובזבחים ד' ע"א ד"ה ובטרפה כתבו דשרי בהנאה מדאוריתא. הנה בשיטת התוס' בענין זה בכמה מקומות ובדעת הרמב"ם האריך מאד הרב מראה הפנים ע"ד הירושלמי בפ"א דבב"ק הלכה א' (ד"ה יצא) וכתב דהרשב"א בתשו' סי' שס"ה לא החליט להתיר ודעת הרמב"ם דעור המת אסור מדאוריתא עי"ש. ומ"ש התוס' דאינו אסור אלא מדרבנן משום גזרה כתב הרב ערך השלחן ביו"ד סי' ע"ט אות ה' דאינו מדוקדק דלענין הנאה מותר אף מדרבנן, ולענין טומאה הוא דגזרו וכן דעת התוס' ברפ"ז דנדה דעור המת עכו"ם מותר בהנאה אבל בסנהדרין הנ"ל כתבו בשם ר"ת דאסור מדאוריתא וכ"כ התוס' והרשב"א בחולין ד' קכ"ב ועי"ש בחי' הר"ן והרשב"א בסי' שס"ה כתב שזה נראה יותר דלא גרע עור משערו (לשיטתו דשערו אסור) וכתב הרב עה"ש דגם הרמב"ם שהתיר שער המת מודה בעורו דאסור דעדיף משערו כדמשמע ממ"ש בפי"ד מהלכות אבל דין כ"א המת אסור בהנאה כולו חוץ משערו וכ"כ הרב צמח צדק סי' י"ד ותימה על המשל"מ סוף הלכות אבל וכונתו דהרב משל"מ (בד"ה אשר ע"כ) כתב דעור מת עכו"ם מותר בהנאה כמ"ש התוס' בר"פ דם נדה ובזבחים הנ"ל ושכן דעת הרשב"א בסי' שס"ה ועם שציין גם דברי התוס' בסנהדרין ד' מ"ח שכתבו בשם ר"ת דאסור מן התורה מ"מ נראה דדעתו כמ"ש התוס' בר"פ דם הנדה ושכן דעת הרשב"א ולזה כתב שיש לתמוה עליו דלא ראה דהתוס' והרשב"א בחולין ד' קכ"ב כתבו דאסור

מן התורה ולזה נוטה יותר דעת הרשב"א בתשו' הנ"ל וכ מתבאר מדברי הרמב"ם דאסור מן התורה והרב תפארת ישראל בחידושים שבסוף פרק י' במס' שבת כתב דלהרשב"א והרא"ה והריטב"א דסברי דמת עכו"ם אסור בהנאה מוקמינן מתני' בעור המת עכו"ם דמותר בהנאה כמ"ש התוס' בנדה והרשב"א בסי' שס"ה עי"ש, ויש לפקפק בזה דנהי דלהרא"ה והריטב"א מצינו למימר דסברי דמותר אך להרשב"א לא יתכן לומר כן שהרי גם בתשובתו נוטה דעתו יותר דאסור מן התורה עורו כבשרו ובפרט שכן מפורש בחי' לחולין כמ"ש הרב עה"ש, (ומ"ש דהרשב"א והריטב"א סברי דמת עכו"ם אסור בהנאה עיין בזה לקמן באות צ"ג בד"ה ובהיותי):

ומצאתי שבענין זה האריך קצת הגאון מסלאנים בס' עדות ביהוסף בסי' כ"ט ענף י"ד והלאה ובענף ט"ו הוכיח דהרמב"ם ס"ל דעור המת אסור מדאורייתא כבשרו ממ"ש בפ"ה מהלכות מאכלות אסורות דהעור כבשר בין לענין טומאה בין לענין איסור אכילה, והביא דברי התוס' שלא השוו מדותיהם בזה ודברי הגאון פ"מ במראה הפנים דתלי הא מילתא בעיקר לימוד איסור הנאה דמת אי מעגלה ערופה או מע"ז, וחזק סברתו. והביא מ"ש התוס' בזבחים הנ"ל ותמה על מה שנראה מדבריהם דאף דמדאוריתא מותר מ"מ מדרבנן אסור דמנ"ל הא דילמא רק לטומאה גזרו ולא לאיסור עי"ש. גם הרב ארעא דרבנן בספרו קהלת יעקב במערכת הבי"ת אות ע"ט כתב קצת בענין זה עי"ש דב"ק, ומצאתי שרבינו אפרים בפרק הפרה הו"ד בס' מנחת יהודה על התורה לרבינו יהודה בר' אליעזר בפרשת משפטים (ד' מ"ו ע"ב בד"ה שור או חמור) כתב ועוד נראה שעור אינו בכלל בשר לאסור בהנאה דהא עגלה ערופה נמי לא נפקא אלא מדכתיב בה כפרה כשאר קדשים וקדשים עורם מותר בהנאה לאחר זריקה שהוא קרוי כפרה וניחא השתא דאיצטריך בשור הנסקל ולא יאכל את בשרו להנאת עורו אלא (צ"ל דלא) אתי מבשרו עכ"ל והרב אהלי יהודה בד' ל"ה ע"ב הוכיח ממ"ש בערכין ד' ז' ע"ב אמתניתין האשה שנהרגה נהנין בשערה ואמאי איסורי הנאה נינהו וכו' אלא זו מיתתה אוסרתה וזו גמר דינה אוסרתה וכו' עי"ש שתמה עמ"ש התוס' דעור המת מותר והרדב"ז בתשו' החדשות סי' רס"ב דשקו"ט על קושית הקדמונים במ"ש בש"ס דבר תורה עור אדם טהור ומה טעם אמרו טמא שמא יעשה עורות אביו ואמו שטיחין דאם לא יחוש לכבוד אביו ואמו מי יחוש לטומאה אתמהא. ומה שתירצו דטומאה חמיר לאינשי ושהרמב"ן תירץ דיעשה כן לכבוד אביו לקיימן בידו כדי להספידו וכו' ומר הוא דאמר מדנפשיה דעושה כן להציל עצמו כי עור המת מועיל וכו' עי"ש דנקיט דעור המת אסור בהנאה ועיין בזה

לידידי הגאון בע"ס דרכי הוראה בח"ב סוף פרק ע"א שכתב דיש להוכיח דעור המת נכרי מותר בהנאה:

סימן נב

(מקונטרס הכללים מערכת המ"ם אות צ"ג).
מת דאסור בהנאה מדאוריתא אם הוא דוקא ישראל או אף מת עכו"ם אסור מדאוריתא הוא מחלוקת בין הפוסקים והאריכו רבנן בתראי בזה וארשום תוד"ק הנה הרב משל"מ בפי"ד מהלכות אבל הלכה כ"א עמד בחקירה זו והעלה דהרשב"א בתשו' סי' שס"ה והריטב"א בחי' לכתובות ד' ס' והרא"ה שהביא רבינו בצלאל בליקוטיו סברי דבין ישראל בין עכו"ם אסור בהנאה מן התורה ובדעת הרמב"ם הוא הצד צדי צדדים, והעלה דאין להכריח דעתו לאין נוטה בזה והרמב"ן מספקא ליה מילתא. ומ"ש הרב המגיד בפ"ב דמאכלות אסורות,, והרב החינוך בשמו דמת ישראל אסור בהנאה אין לדקדק הא מת עכו"ם שרי לדעתו אלא מילתא פסיקתא נקטי דישראל אסור הא דעכו"ם ספקא הוא וכן מ"ש בס' היראים מת ישראל אסור כלומר הא עכו"ם ספק אמנם בסו"ד הביא הירושלמי דמס' שבת פרק י' הלכה ה' דאמרו מפורש דמת עכו"ם מותר בהנאה והצ"ע על הרשב"א והריטב"א והרא"ה שלא השגיחו לדברי הירוש' אתוד"ק, ומרן חיד"א בס' ברכ"י יו"ד סי' שמ"ט אות א' האריך בדברי כמה רבנים המדברים בזה שהביאו דברי התוס' בב"ק ד' י' ד"ה שהשור שכתבו דמת עכו"ם מותר ושהרב שבות יעקב כתב דדוקא במת עכו"ם הקנוי לישראל הוא דסברי התוס' דמותר ודחה דבריו ובחידושי יד אברהם באשלי רברבי דפוס ראם כתב בסי' שמ"ט עיין נקה"כ ובאה"ט שהביאו תוס' ב"ק דמשמע שמותר בהנאה ובשו"ת שבו"י מחלק דדוקא הקנוי לישראל מותר וכ"כ בס' בה"ז עכ"ל אם בה"ז הוא ר"ת ברכת הזבח נראה דצריך להגיה (במקום וכ"כ בס' בה"ז) דלא כס' בה"ז כמו שיראה הרואה בתשו' הרב שבות יעקב בח"א סי' ט"ף דאחר שכתב דהתוס' לא כתבו דמותר אלא בקנוי לישראל סיים ואמר דלא כברכת הזבח בפ"ח דזבחים בחידושיו בד' ע"א ע"ב הבין מדברי התוס' דבכל ענין מת עכו"ם מותר בהנאה ומתמיה שם על הש"ע סי' שמ"ט ותשו' הרשב"א והניח בצ"ע ולא דק כי עיקר כונת התוס' לחלק בין אם הוא קנוי או לא עכ"ל) והביא תשו' הרדב"ז בחדשות סי' תשמ"א שכתב בפשיטות דמת עכו"ם שרי ושגלה סודו בתשובתו, שבגנת ורדים יו"ד כלל א' סי' ה' שהוא עפ"י מ"ש התוס' הנ"ל ותמה עליו למה לא חש לסברת הרשב"א בתשו' סי' שס"ה דמתבאר דס"ל דגם מת עכו"ם אסור בהנאה וניחא ליה דמשום דהרשב"א בחי' לב"ק פרק הפרה כתב

להדיא דשרי ומדברי תשובתו אין כ"כ הכרח לכן נקיט הכי. ועוד כתב (בברכ"י) שמה שהביא הרב משל"מ בשם חי' הרמב"ן לכתובות בפרק אעפ"י (ומיהו בנכרי איני יודע בו איסור דהא ממרים גמרינן וצ"ע עכ"ל) נסחת הרב בית דוד בחי' הרמב"ן הנ"ל היא דמסיים בזה ויש ראיה בפרק המצניע להתיר ונסחא זו ג"כ כתבה מוהר"ש בן הרשב"ץ בתשו' סי' תקי"ח ופירש שכונתו ע"ד הירושלמי הנ"ל, ומזה פשיט מרן חיד"א שדעת הרמב"ן כדעת התוס' והרשב"א דמת עכו"ם מותר בהנאה וכתב שגם רבינו ישעיה סובר כן כנראה משיטה מקובצת לב"ק והביא שכן דעת כמה רבני האחרונים דפשטו להאי דינא עפ"י דברי הירושלמי הנ"ל להיתרא. ובאמת שזה שנים רבות בלמדי מס' כתובות בד' ע"ט ע"ב דאמרינן שאני בהמה דאיכא עורה רשמתי בקונטריסי דמסוגייא זו מוכח להדיא דבשפחה ליכא הנאה כלל וש"מ דעכו"ם מת אסור בהנאה וכתבתי דצע"ג מה יענו לזה הסוברים דמת עכו"ם מותר בהנאה. ועתה שהשגתי היו"ד עם הגהות הרב שו"מ, ראיתי ביד שאול סי' שמ"ט שהקשה כן וכתב שבתשובה האריך ליישב קושיא זו צר לי כי לא ידעתי איה מקום כבוד דב"ק בזה. אמנם מצאתי שהרב חת"ס בחיו"ד רסי' של"ו כתב דלכאורה יש להוכיח דעבד עכו"ם מת אסור בהנאה מגטין ד' מ"ג ע"א דמשני במנוול ומוכה שחין וקשה אכתי חזי למכרו ללמוד הניתוח אע"כ אסור בהנאה ותיובתא להמתירים עבד מת עכו"ם בהנאה וי"ל עכ"פ אין האדון רשאי לנוולו כבנדה מ"ז ע"א לעבודה נתתי ולא לבושה עכ"ל ותתיישב גם קושיתינו כמובן:

ועל כל פנים הנה דעת רבנן קדישי הנ"ל היא דמת עכו"ם מותר בהנאה. ובשיורי ברכה שם אחר שציין המקומות שדבר בקדשו בזה (והם ברכ"י שם ושמחת הרגל רות ד' ה"ן ע"ב וד' ס"א ע"ב, ופתח עינים בפ"ב דסנהדרין ויעיר אזן במערכת הבי"ת אות ל"ב) כתב המורם מהם דהתוס' והרמב"ן והרקח (בסי' תס"ד תוך ד"ה בהמה) וס' היראים כלהו ס"ל דמת עכו"ם מותר בהנאה, ומ"ש הרב משל"מ דהרמב"ן מספקא ליה לא סיימו קמיה דברי הרמב"ן וכו' ועמ"ש הרב משל"מ דהריטב"א ס"ל כהרא"ה לאסור עיין בני יעקב בהגהותיו בסי' זה אתוד"ק (עי"ש דבכל זאת לא מלאו לבו להקל מאחר שמרן אסר בפירוש), ובס' יעיר אזן כתב עוד דבתוס' על התורה בפרשת משפטים ובד"ה ונפל שמה שור) כתבו בפירוש דמת עכו"ם מותר בהנאה וכן בס' מנחת יהודה שם (ד' מ"ו ע"ב בד"ה שור או חמור) כתב בשם רבינו יעקב מפונטיזא דמותר בהנאה ותמה על מרן הב"י דאסר ונעלם ממנו דברי הירוש' והתוס' דב"ק והרוקח והיראים ולא עוד אלא דמה שסמך מרן ע"ד הרשב"א בתשו' הנה הרשב"א בחי' לשבת הביא דברי הירושלמי בפ' המצניע גם בחי' לב"ק על ד' ג"ן. כתב כדברי התוס' וא"כ מ"ש בתשו' אינן אלא דרך שקו"ט אבל

לדינא גם הרשב"א מודה דשרי אתוד"ק. ונראה דלפי מה שהוכיח מדברי הרשב"א בחי' לשבת דמדהביא הירוש' מוכח דס"ל הכי י"ל דגם דעת הריטב"א כן שהרי בחי' לשבת על ד' צ"ד כתב (בד"ה אימור דפטר ר"ש) וז"ל שאפי' במת אמרו בירוש' דמשכחת ביה מלאכה הצריכה לגופה כגון בעכו"ם שהוציאו כו' עכ"ל. ולפי דרכנו למדנו שגם דעת הר"ן כן שהרי כתב כדברי הריטב"א עי"ש ועיין להרב קרבן העדה שם אלא דלפי זה קשה דברי הריטב"א אהדדי דהרב משל"מ הוכיח מדברי הרטב"א בפרק אעפ"י דס"ל דמת עכו"ם נמי אסור בהנאה ובס' מחזיק ברכה ביו"ד סי' ע"ט אות ד' הביא מ"ש הרב פר"ח בקו"א דמת עכו"ם מותר בהנאה ורמז למ"ש בברכ"י סי' שמ"ט וציין לעיין בס' יד אליהו סי' מ"ה וסי' ס"ו. והרב תפארת ישראל שכתב דהרשב"א והריטב"א סוברים דאסור נמשך אחר דברי הרב משל"מ עיין לקמן בד"ה ובהיותו:

והנה בספריו הקדושים הנז"ל (ברכ"י ומחב"ר ויעיר אזן) לא ראיתי שהזכיר בזה דברי הרב פ"מ במראה הפנים בפ"ק דב"ק (הלכה א' ד"ה יצא אדם) שהוכיח מהירוש' דמת עכו"ם מותר בהנאה והביא מה שתמה הרב משל"מ על הרשב"א בתשו' דאסר ולא השגיח בדברי הירוש' וכתב ע"ד דנעלם ממנו דהרשב"א בחי' כאן כתב בפירוש עכו"ם מת מותר בהנאה דלא ילפינן ממרים אלא בן ברית כמוה ובתשו' לא החליט בדבריו כלום והרשב"ם בסי' תקי"ח הביא בשם הרמב"ן בחי' לכתובות שסיים בדבריו ובמס' שבת פ' המצניע יש ראיה להיתר הנאה זו וכונתו על הירושלמי הנז' ונמצינו למדין דהתוס' ורוב הגאונים פסקו כהירושלמי והרמב"ם סתם דבריו והתימה על מרן הב"י שכתב אסור בהנאה עכ"ל וחידוש הוא שמרן חיד"א דכל רז לא אניס ליה נעלם ממנו דברי הרב פ"מ הללו ודברי הרשב"א בחי' לב"ק בפ"ק שהביא במראה הפנים (שהרי לא הזכיר אלא דבריו שבפרק הפרה ואפשר דגם מ"ש הרב מרה"פ בשם מ"י הרשב"א כאן אין כונתו על פ"ק דב"ק אלא על דבריו שבפ' הפרה וכאן ר"ל במסכתא זו ואין בידי חי' הרשב"א הנ"ל לעיין בדב"ק ויתכן שבס' פת"ע ושמחת הרגל הזכיר דברי הפ"מ ואמצ"א):

ובאמת כי צר לי על שאין בידי חי' הרשב"א לב"ק לעיין בדב"ק כי הרבנים הנ"ל כתבו בשמו בחי' הנ"ל דס"ל דמת עכו"ם מותר בהנאה ואילו הרב קרית ארבע בליקוטיו סי' מ"ה ד' קנ"ד ע"א כתב וז"ל עיין להמש"ל בהלכות אבל בפסק המומיא עלה ונסתפק אם מת עכו"ם מותר בהנאה והעמיק הרחיב בזה ועיין להרשב"א בחי' לקמא דף מ"ט עלה דההיא חמרתא מעברתא דנראה מדבריו דספוקי מספק"ל ספקו של הרב משל"מ הנז"ל וצ"ע ואפשר דהרשב"א נוטה דעתו להחמיר וכמו שביאר בתשובה שהביא הרב משל"מ שם כיעי"ש ותו לא מידי עכ"ל הנך רואה דמילתא דפסיקא לרבנן קדישי הנז"ל

בדעת הרשב"א בחידושיו לב"ק שדעתו דמותר הרב הנ"ל סיפק עלינו דעתו בחידושיו שם ולא עוד אלא שכתב שאפשר נטה דעתו למ"ש בתשו' דאסור ולא מצינא אישתעויי ניתי ס"ת. וניחזי איזה יכשר ואולי הדברים שרמז בקרית ארבע הם במקום אחר ועכ"פ תימה בעיני שנעלם ממנו כל דברי הרבנים הנז"ל ומחליט ופוסק בסכינא חריפא דדעת הרשב"א בתשו' לאסור ואין זה פשוט כמו שמתבאר מכל הרשום וכן יש לתמוה על הרב רב דגן בדף קע"ג ע"ד שאחר שכתב שפסקו של מרן דמת עכו"ם נמי אסור בהנאה הוא מתשו' הרשב"א סי' שס"ה כתב ועיין להרשב"א בחי' לב"ק דף יו"ד ע"א שכתב דמת עכו"ם מותר בהנאה דלא ילפינן ממרים אלא בן ברית כמוה ודבריו נראים לכאורה דסתראי נינהו עכ"ל ונעלם ממנו דכבר עמדו בזה כמה רבנים כמבואר בדברי מרן חיד"א הנז"ל. וממ"ש דלכאורה נראה דדברי הרשב"א סתראי נינהו משמע קצת דאף הוא ראה שיש לדחות שאין סתירה בדברי הרשב"א וכמ"ש מרן חיד"א דמ"ש בתשו' הוא דרך שקו"ט כלפי השואל (ואיפכא ליכא למימר אחרי שבדבריו שבחידושיו מפורש להיתר) ומדברי הרב רב דגן הללו למדנו דמלבד מ"ש הרשב"א בחי' לפרק הפרה דמת עכו"ם מותר בהנאה כמ"ש מרן חיד"א כן כתב גם בחי' לפ"ק דב"ק וכן מתבאר ממ"ש הרב זרע אמת שהבאתי למעלה (בד"ה והרב) ונמצא לפי זה דבשלשה מקומות כתב הרשב"א מפורש דמת עכו"ם מותר (שכבר כתבתי בד"ה ועל כל פנים עדות מרן חיד"א שהרשב"א בחי' לשבת ג"כ סובר כהירושלמי):

ולפי מה שצדד הרב משל"מ (בד"ה אשר על כן) דדעת הרמב"ם דמת עכו"ם מותר בהנאה כן היא ג"כ דעת רש"י כיעי"ש אלא דדחה ראיתו משום די"ל דמתני' דכזית מן המת מיירי בעור המת עי"ש ולפי זה אין לנו גילוי דעת רש"י בזה אמנם ראיתי להרב שו"מ בהגהותיו על הירושלמי (בסוף מס' ב"ק) שכתב וז"ל עמה"פ מה שהביא מדברי התוס' דעבד ועכו"ם מת מותר בהנאה ובזה יישבתי דברי רש"י בב"ק דף נ"ג ע"ב בד"ה לענין נזיקין במ"ש אם נפל לתוכו עבד ומת ונשאלתי בזה למה זה דוקא נקט עבד ולפי מ"ש התוס' דעבד מותר בהנאה אתי שפיר ודוק עכ"ל וכוונתו דלפי מ"ש התוס' בדף יו"ד ע"א דדרשה דשור ולא אדם איצטריך לעבד עכו"ם דאילו לישראל לא צריכינן להאי מיעוטא דהא מוהמת יהיה לו דדרשינן מי שהמת שלו נפקא עי"ש א"כ י"ל דרשי' ג"כ ס"ל כדעת התוס' ומשו"ה בשכתב דדרשה דשור ולא אדם בקטלא מיירי הוצרך לפרש אם נפל לתוכו עבד ומת וכלומר וה"ה אם נפל לתוכו עכו"ם הקנוי לישראל ומת אבל לא בישראל דלישראל לא צריכינן למיעוטא דשור ולא אדם, וכ"כ בהגהותיו ליו"ד ביד שאול סי' שמ"ט עי"ש. הרי דמייחס לרש"י דס"ל דעבד מותר בהנאה וה"ד או כ"ש דמת

עכו"ם שרי בהנאה לדעת רש"י דאף דלפי מה שפירש הרב שבות יעקב בדעת התוס' דב"ק דסברי דמת עכו"ם אסור בהנאה ורק כשקנוי לישראל הוא דשרי א"כ י"ל דאין לנו הכרח מדברי רש"י אלא לעבד ולא לסתם עכו"ם שאינו קנוי לישראל מ"מ כבר בא חכם מרן חיד"א בברכי יוסף שם והרבה להשיב על דבריו ומסיק דכוונת התוס' כמו שהבינו הרבנים בה"ז וצ"ץ דבסתם עכו"ם סברי דמת מותר בהנאה גם הרב קהלת יעקב במערכת הבי"ת אות ע"ט הרבה להשיב ע"ד הרב שבו"י עי"ש וא"כ כיון דמוכח מדברי רש"י דס"ל דעבד מותר בהנאה הה"ד דס"ל דסתם עכו"ם מת מותר בהנאה אלא דלענ"ד במחכ"ת דבריו תמוהים דנראה דאישתמיט מניה דמר דברי רש"י בדף נ"ב ע"א במאי דתנן נפל לתוכו שור חש"ו חייב בן או בת עבד או אמה פטור שכתב רש"י וז"ל בן או בת כלומר אע"ג דקטנים הם וליכא למימר איבעי להו עיוני ומיזל אפ"ה פטור מגזרת הכתוב שור ולא אדם עכ"ל. גם בדף נ"ד רע"ב כתב רש"י דמאי דפטרינן שוטה לפי שהוא מין בן דעת מאדם הוא דנפק"ל כלומר מדדרשינן שור ולא אדם ושוטה נמי אדם הוא עי"ש הרי שפתיו ברור מללו דמדרשה דשור ולא אדם ממעטינן בן או בת ישראלים ולא ס"ל כסברת התוס' דישראל ממעטינן מוהמת שלו יצא זה שאין המת שלו שאסור בהנאה ושור ולא אדם איצטריך לעבד ועכו"ם שמותר בהנאה אלא ס"ל דגם ישראל ממעטינן משור ולא אדם וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מדוע פירש"י אם נפל לתוכו עבד ומת וממילא אין לנו הוכחה מדברי רש"י הנ"ל דס"ל דמת עכו"ם מותר בהנאה וצ"ע:

עוד מצאתי להרב הנ"ל בתשו' שו"מ במהד"ק ח"ג סי' קנ"ח (בד"ה ומדי דברי) דבהדי דקעסיק בסוגיא דכתובות דף ע"ט ע"ב שאני בהמה דאיכא עורה כתב וקשה אם נימא דעור אדם עכו"ם אינו אסור בהנאה ועיין תוס' ב"ק דף יו"ד ובשו"ת שבות יעקב רצה לומר דבעור עבד עכו"ם ודאי ליכא איסור וא"כ כאן דמיירי בשפחה נכ"מ יש ג"כ עור וצ"ע למה לא הרגישו בזה עכ"ל (לא זוהי התשו' שרמז אליה ביד שאול הנ"ל דבתשו' זו מסיק בצ"ע) ואיני מבין מאי דתלי תנא בדלא תניא שתלה קושיתו באם נימא דעור אדם מותר בהנאה ומראה מקום לדברי התוס' דב"ק ועין רואה דבתוס' לא הוזכר שם מדין עור המת כלל ואולי ט"ס הוא וצ"ל אם נימא דשער אדם אינו אסור דבזה איירו התוס' שם. ומ"מ איני מבין מה שתלה קושיתו עפ"י דברי השבו"י דבעבד עכו"ם ודאי ליכא איסורא והרי לדעת הראשונים והאחרונים הנז"ל שסוברים דמת עכו"ם אינו אסור בהנאה לכולהו אית להו פירכא מסוגיא דכתובות דבשפחה נמי איכא הנאה ושמא כונתו להקשות בלא מיבעיא לדעת הסוברים דכל מת עכו"ם מותר אלא אף לדעת השבו"י דכל מת עכו"ם אסור זולת בעבד קשה דהכא בשפחה עסיקינן:

ובהיותי עסוק בענין זה ראיתי להרב עיקרי הד"ט בחיו"ד סי' ל"ה אות מ"ד שכתב שמקור דין דמת עכו"ם אסור בהנאה מדברי הרשב"א סי' שס"ה שהביא מרן בבדה"ב ושהרב משל"מ כתב שדעת הרמב"ן והרשב"א והרא"ה לאסור אמנם דעת כמה פוסקים להתיר במת עכו"ם ושהעלה מהירושלמי להתיר ולכן התיר לעשות סחורה במומי"א לפי שהמקומות שנעשית שם המומי"א לא עבר שם רגל ישראל עכ"ל (ולא הראה מקום מי בעל דברים הללו רק בסו"ד כתב ועיין גו"ר חיו"ד כלל א' סי' ד'. ובאות הקודמת הראה מקום לשו"ת כתונת יוסף ואין מצוי אצלי לראות אם ממנו יצאו הדברים ונשמט בדפוס שלפני הוא דפוס רא"ם שנת תר"מ תיבת שם. או הם דברי רב אחר ונשמט שמו בדפוס זה) וחידוש הוא דכל יומא שמעתתיה דמרן חיד"א בס' ברכי יוסף בפומיה דרב עה"ד (עי"ש באות הקודמת ובכמה מקומות בספרו) ולא זכר שר את יוסף בדין זה. ועל דברי בעל התשו' הזאת יש לתמוה שכותב בשם הרב משל"מ דדעת הרמב"ן לאסור והלא עינינו הרואות דעם שכתב כן בתחלה תוכ"ד הדר ביה ואמר מר דהרמב"ן מספקא ליה הא מילתא והוה ליה לעיולי הריטב"א ולאפוקי הרמב"ן וכבר העיר כן מרן חיד"א בשיורי ברכה על הרב מוהר"י עאיש בקונטריס שבט יהודה עי"ש וכן אתה מוצא בס' תפארת ישראל (פיה"מ) בחידושים שבסוף פרק יו"ד דמס' שבת שכתב שדעת הרשב"א והריטב"א והרא"ה דמת עכו"ם אסור בהנאה עי"ש ועם שמ"ש בדעת הרשב"א אין הדבר כן כמו שהוכיח מרן חיד"א מדבריו שבמקומות אחרים כנז"ל הרב הנ"ל נמשך אחר מ"ש הרב משל"מ ונעלמו ממנו דברי הרשב"א שבמקומות אחרים כמו שנעלמו מהרב מש"ל עכ"פ יפה עשה שהשמיט מכללם הרמב"ן כי אף לדעת הרב משל"מ אינו אלא דמספקא ליה והרב אהלי יהודה במערכת הבי"ת דף ל"ד האריך לתמוה על סברת האומרים דמת עכו"ם אסור בהנאה ועם שהאריך ג"כ להוכיח דאין הכרח דהרמב"ם ס"ל דמותר בהנאה מ"מ כתב דנ"ל דהעיקר לדינא דמת עכו"ם מותר בהנאה:

והרב זרע אמת בח"ב סי' מ"ח עמד מתמיה על מרן שפסק בש"ע דמת עכו"ם אסור בהנאה עפ"י דברי הרשב"א שהביא בבדה"ב ומה ראה על ככה מאחר דבתוס' ב"ק דף יו"ד מפורש להיתר ומדברי הרשב"א בתשו' אין הכרח ולכל היותר אינו אלא כמסתפק ומה גם דבחידושיו לב"ק דף ט' ע"ב ד"ה הא דקאמר חומר בשור וכו' מבואר דנקיט כדעת התוס' ואף שכתב דבתוספות תירצו בענין אחר מ"מ גם מ"ש התוס' לחלק בין מת ישראל למת עכו"ם סבר וקביל והאריך לדחות דברי הרב בן הצ"ץ בהגהותו לסי' י"ג ודברי הרב שבות יעקב ח"א סי' פ"ט דנקיט דגם התוס' סברי דמת עכו"ם דעלמא אסור בהנאה ובסוף דבריו הזכיר דברי הרב משל"מ בסוף הלכות אבל הנז"ל ומ"מ לא מלאו

לבו לפסוק נגד פשט דברי תשו' הרשב"א ופסק מרן אתוד"ק גם הרב ערך השלחן בסי' ע"ט אות ב' אחר שהביא דעות הסוברים דמת עכו"ם מותר בהנאה והביא עוד שכן דעת הרב המאירי בחי' למס' שבת ד' צ"ג דלא כהרב חזו"ן בפ"ז דזבחים וכו' סיים דהעיקר להחמיר כפסק מרן וכדעת הרא"ה והריטב"א וכן נראה דעת רבינו האיי גאון בספר המקח שער י"א שכתב סתם בשר אדם מת אסור בהנאה וכן דעת הראב"ד בהשגות בפ"ה דערכין ומהרמב"ם אין ראיה להתיר וכן האריך להוכיח בשו"ת שאלת יעבץ ח"א סי' מ"א. גם באות ג' כתב שדעת רוב הפוסקים דמת עכו"ם אסור וכן עיקר עכ"ל ומדברי הרב פרי האדמה שהביא בס' חיים ביד סי' צ"ו) בח"ב פי"ד מהלכות אבל דף קס"ו ע"ד נראה דנקיט כפסק מרן דמת עכו"ם אסור בהנאה (אין ס' הנ"ל מצוי בידי לעיין בגוף דב"ק רק ממ"ש בשמו נראה כן כיעי"ש) גם מדברי הרב ב"ד שהביא בברכ"י אות ב' דהגם דאיכא פלוגתא אי מת עכו"ם אסור בהנאה וכו' אנן מה נענה שקבלנו הוראות מרן וכו' מתבאר דאין דעתו נוחה לסמוך על דעת המתירים גם הרב מסגרת השלחן בדף קע"ה ע"ג אחר שהביא מחלוקת הפוסקים הנ"ל וגם הביא תמצית דב"ק מרן חיד"א שבברכ"י ושיורי ברכה בזה סיים ואמת אגיד שהיה בדעתי להתיר כהירושלמי ורבנן תקיפי הנז"ל. ובטלתי דעתי מפני דעת עליון הרב חיד"א (בשיורי ברכה שלא מלאו לבו להתיר נגד פסק מרן אף שכל יקר ראתה עינו ולדעתו יותר היה נ"ל להתיר בכל זאת למעשה לא נטה מפסק מרן) ואף שכתב הרב בה"י דלא מצא בטור ושום פוסק לאסור מת עכו"ם בהנאה מ"מ המחמיר תעב"ט עכ"ל:

ובספר תשובה מאהבה ראיתי (כשהיה בידי בשאלה) בסימן מ"ז שהאריך במחלוקת הפוסקים בזה וכתב שאין ראיה נכונה להתיר מת עכו"ם נגד הרשב"א והרמב"ן והר"ן והרא"ה והריטב"א וטור וש"ע סי' שמ"ט וכן דעת הרמ"א מדשתיק (כן מצאתי כתוב בקונטריסי בשמו וכן כתבתי בשמו בקונטריס אסיפת דינים במערכת הדל"ת אות ג' בד"ה ונזדמן לידי וכו' ועתה אינו בידי לעיין בדב"ק כי יש לפקפק על מה שמחליט שדעת הרמב"ן והרשב"א לאסור דמתוך כל הרשום למעלה מתבאר דלכל היותר אין לנו לומר בדעתם אלא דמספקא להוא מילתא ועל הר"ן והריטב"א כבר כתבתי למעלה שהביאו הירושלמי דפרק המצניע דמת עכו"ם מותר בהנאה. גם מה שמייחס שדעת הריב"ה ג"כ לאסור לא ידעתי היכא רמיזא שום אחד מהרבנים הנז"ל לא כתב שדעת הטור לאסור בזה) והרב פ"ת ברס"י שמ"ט לא השביע נפש שוקקה הצמאים למי התורה בזה כדרכו בקדש כי ציין בזה ספרים רבים שאינם בידי ולא גילה לנו דעתם זולת בשם שו"ת אבן שהם סי' ל' כתב מפורש שהעלה דמת עכו"ם אסור בהנאה מדרבנן ולחולה שאין בו

סכנה מותר ליקח מתכריכי המת לצורך איזו סגולה כיון שאינו אלא מדרבנן גם הרב בית מאיר בסי' שמ"ט כתב דבתשו' אבן שהם כתב דאיסור זה אינו אלא מדרבנן וסיים על זה וצ"ע בתשו' רשב"א עצמה ושוב ציין להמשל"מ בסוף הלכות אבל ולברכת הזבח ע"ש וצריך לעיין בקצוה"ח סי' ת"י שציין הרב מוהרצה"ח בהגהותיו לב"ק ד' יו"ד אולי גילה דעתו לדינא בזה ואין מצוי אצלי ומ"ש הרב בית מאיר דצ"ע בתשו' הרשב"א עצמה נראה דכוונתו לאמר דמתשו' הרשב"א עצמה משמע דהוא מן התורה ובאמת שכן משמע מדברי הרשב"א (אלא שכתבו רבני אחרונים עפ"י הכרח דלא ליהוו מילי דמר סתראי נינהו ממ"ש בחידושיו דמ"ש בתשו' הוא דרך שקו"ט כמש"ל) אף שראיתי בהגהות צבי לצדיק ליו"ד סי' ע"ט שכתב שבתשו' הרשב"א סי' שס"ה מבואר דמת עכו"ם דאסור בהנאה הוא משום גזרה וכתב דא"כ אינו אסור אלא מדרבנן ונפ"מ לספק עי"ש דבריו צ"ע לענ"ד דבתשו' הרשב"א לא נזכר טעם גזרה לענין איסור הנאה ממת עכו"ם כלל ומה שנזכר שם גזרה הוא מ"ש בש"ס דבר תורה עור אדם טהור ומה טעם אמרו טמא גזרה שמא יעשה. עור אביו ואמו שטיחין וכו' וע"ז שקו"ט שם בתשו' הרשב"א אבל שאיסור הנאה ממת עכו"ם הוא משום גזרה לא נזכר כלל בדברי הרשב"א כמו שיראה הרואה:

וראיתי להרב יפה ללב נר"ו בח"ג ביו"ד סי' שמ"ט שהביא מ"ש הרב רב דגן דהרשב"א בתשו' ס"ל דמת עכו"ם אסור בהנאה וסותר למ"ש בחידושיו לב"ק וכו' וכתב הוא ע"ז דלענין דינא נקיטינן כמ"ש בתשו' דאע"ג דכתב מוהרימ"ט בח"ב ח"מ סי' ז' כל רב ופוסק שעושה חבור כולל בין שעשהו בתחלת ימיו בין שעשהו בסוף ימיו החבור הוא העיקר מהתשו' אבל מוהרי"ל בתשו' סי' ט"ו כתב שיש לסמוך על התשו' יותר מהחבור שלא היה בשעת הוראה כמ"ש כ"ז הכנה"ג בכללי הפוסקים סי' ס"ט וכן נראה דעת מרן דמסתמא ראה דבריו שבחי' ב"ק ועשה עיקר מ"ש בתשו' ועיין בכללי השלחן גבוה סי' ל"ב עכ"ל ואנא דאמרי אי מהא לא איריא מכמה טעמי תיתי חדא דאף דמדברי הרב כנה"ג שהעתיק נראה קצת דנקיט כסברת מוהרי"ל (מדכתב בלשון אבל וכו' וכתבו המפרשים בכיוצא לזה דסברא שמביא הריב"ה בלשון אבל היא הישרה בעיניו) הנה הרב ג"פ בסי' קכ"ז ס"ק י"ג כתב דהעיקר כדבריו שבחידושין כמ"ש הפוסקים כן על סתירת דברי הרא"ש מפסקים לתשובות שהפסקים עיקר. ותו דאיכא למימר סמי חדא מקמי תלת וכיון שבחידושיו כתב בשלשה מקומות (בפרק המצניע ובפ"ק דב"ק ובפרק הפרה) דמת עכו"ם שרי בהנאה החוט המשולש לא ינתק וכיוצא לזה כתב הרב שונה הלכות בח"ב דף י"א ע"ג בסתירת דברי הרשב"א בחי' לקידושין ובשתי תשו' לשתי תשובות אחרות סמי תרתי מקמי תלת עי"ש ותו בר מן דין ובר מן דין נלע"ד דעד כאן

לא נחלקו המפרשים בכיוצא לזה אי נקיטינן כדבריו שבתשו' או כדבריו שבחידושיו (כמו שרשמתי בקונטרס כללי הפוסקים סי' יו"ד אות ב') אלא כשהסתירה מפורשת ואין דרך לנטות ולהשוות דבריו אהדדי אבל כל כמה שיש בידינו להביא דבריו אל עמק שוה אף אם הוא ע"י הדחק הכי עדיף טפי וא"כ בנדון זה שיש לומר דכל מ"ש בתשו' אינו אלא דרך שקו"ט כלפי דברי השואל כמ"ש מרן חיד"א בברכ"י ניחא לן לדחוקי אנפשין ולא נימא דהני מילי דמר סתראי נינהו ומ"ש עוד הרב יפה ללב דמסתמא מרן הב"י אף הוא ראה דבריו שבחידושין אלא שעשה עיקר דברי התשו' דס"ל כמוהרי"ל וכו' אין דבריו נוחים לענ"ד דנ"ל דאם מרן אף הוא ראה סתירת דברי הרשב"א בזה לא הוה שתיק והוה אמר להדיא דאף דבחי' כתב דמת עכו"ם מותר דבריו שבתשו' עיקר כמו שכתב כיוצא לזה ביו"ד סי' פ"ז (בד"ה חלב הנמצא) וז"ל והרשב"א אע"פ שכתב בחי' שנראין דברי ר"ת בתוה"ב כתב מותר דאינו אלא כפירשא עכ"ל ובאמת נלע"ד דאף דבעלמא לא ברירא לן אם דברי החי' נאמרו בתחלה ובתשו' הדר ביה או בהיפך דבחי' הדר ביה ממ"ש בתשו' מ"מ בדין זה יש להכריע שבחי' חזר בו ממ"ש בתשו' דבזה לא יקשה עלינו כ"כ מעיקרא מאי סבר ולבסוף מאי סבר דמעיקרא סבר דלא שנא מת ישראל או עכו"ם הכל אסור (לדעת המייחסים כן שדעתו בתשו' דאסור כמו שהביא מר"ן בבדה"ב מדבריו שבתשו') כי נעלם ממנו לשעתו דברי הירושלמי דמפורש להיתר ולבסוף הדר הוא משום דכיון דממרים ילפינן לית לן למימר הכי אלא במת ישראל וכמ"ש הרב השואל בתשו' הרשב"א והוצרך להודות לסברתו מאחר שכתוב מפורש בתלמוד ירושלמי דמת עכו"ם מותר בהנאה. אמנם אם נאמר שדבריו בתשו' אחרונים וחזר בו ממ"ש בחידושיו תמוה בעיני איך יחזור בו ומי הביאו לכך ואם היה לו איזה הכרח מש"ס דילן בהפך לא הוה ליה למישתק מלבאר לסתור מה שהכריחו בחידושיו לומר דמותר אלא ודאי מוכח שדברי החידושין בזה הם אחרונים והדר ביה ממ"ש וכל זה אף אם נניח שדבריו בתשו' הם לקושטא דדינא כ"ש שי"ל שלא אמר אלא דרך שקו"ט כלפי הרב השואל כמ"ש מרן חיד"א באופן שלענ"ד מצד זה אין להכריע דדעת הרשב"א דמת עכו"ם אסור בהנאה ומרן לא ראה דבריו שבחידושיו בזה ומ"מ במ"ש הרב יפה ללב נרו דנקיטינן להחמיר נראה דיפה אמר רב שכבר כתבתי דמרן חיד"א אף דמתבאר ממ"ש בברכ"י דס"ל דהעיקר לדינא דשרי מ"מ למעשה לא מלאו לבו להקל נגד פסק מרן וכן הרב זרע אמת. וגם הרבנים פרי האדמה ובית דוד נראה דנקטי הכי והרב ערך השלחן כתב דכן עיקר לדינא שכן דעת רוב הפוסקים ושכן האריך להוכיח בשו"ת שאלת יעבץ כנז"ל וחידוש הוא שנעלם כל זה מהרב הנ"ל כי אחרי שחיבורו סביב השלחן הטהור

יש לו לעיין בהמפרשים באותו פרק באותו מקום והנלוה אליו ועיין עוד להרב פרמ"ג בסי' ע"ט בחלק שפתי דעת סק"ג שכתב דאנו אין לנו אלא מה שפסק מרן בסי' שמ"ט דלא שנא ישראל ולא שנא עכו"ם אסור:

עוד ראיתי בשו"ת עדות ביהוסף להג' מסלאנים בסימן כ"ט שהאריך בענין זה מענף יו"ד והלאה והביא דהגר"א בסי' שמ"ט השיג על הרשב"א ופסק מרן מהירושלמי דפרק המצניע ושברר שכן דעת הרמב"ן והר"ן דמותר ומני"ר (העב"י) הביא מ"ש המשל"מ דהחליט דדעת הרשב"א לאסור ושנעלם ממנו דברי הרשב"א בחי' לב"ק וא"כ חזינן דגם הרשב"א מספקא ליה ואדרבא מצינו שדבריו שבפירושיו נקיטינן לעיקר שהם נאמרו באחרונה ועוד מצאתי מבואר בהרשב"א לכתובות ד' ס' (הביא כל הדברים עד ובמס' שבת יש ראיה להתיר) א"כ מבואר דדעתו נוטה להיתר ויש לתמוה גם על מרן הב"י שהחליט דעת הרשב"א עפ"י דברי התשו' ושם אינו רק דרך דיחוי והוא אינו סובר כן אלו תו"ד ונעלם ממנו מ"ש מרן חיד"א בברכ"י דהחידושים למס' כתובות אף שבאיזה דפוסי' מיוחסי' אותם להרשב"א אינם אלא להרמב"ן והביא שכ"כ הרשב"ש בסימן תקי"ח על דברים אלו שבחי' כתובות ד' ס' שהם דברי הרמב"ן והכריח מזה דדעת הרמב"ן דמת עכו"ם שרי בהנאה עי"ש גם מ"ש דהחי' עיקר שהם אחרונים דמשמע דאומר כן דרך כלל על כל החידושים נגד התשו' אין הדבר פשוט לומר כן דהאיכא מאן דס"ל דדבריו שבתשו' הם עיקר והרבנים שעמדו בסתירת דברי הרשב"א בזה לא הכריחו סברתו מזה רק שכתבו ליישב דבריו דבתשו' לא אמר אלא כלפי השואל דרך שקו"ט ואי הוה ברירא להו שדבריו שבחי' אחרונים יסעו לא הוו דחקי אנפשייהו דדרך שקו"ט כלפי השואל הוא דאמר וליה לא ס"ל דאף אי נימא דהכי הוה ס"ל בתשו' דבריו שבחידושיו עיקר כדקי"ל דפוסק שסותר דבריו נקיטינן כדבריו האחרונים אלא ודאי דאין זה הכרח כלל.

ועיין במה שרשמתי בקונטריס כללי הפוסקים סי' יו"ד אות א' (על חידושי כתובות אם הם להרשב"א) ובאות ג' על סתירת דברי הרשב"א ושם הבאתי דברי הג' הנ"ל בשו"ת פרת יוסף סי' מ"ח (ד"ה אחרי כתבי) שכתב שכבר ידוע שדבריו בתשו' עיקר עי"ש ובענף י"א עמד לבאר דעת רש"י בזה וכתב להוכיח מדברי רש"י דב"ק ד' ג"ן ע"ב דמת עכו"ם מותר בהנאה וכמו שכתב הרב שו"מ שהבאתי דבריו למעלה (בד"ה ולפי מה) והאריך קצת בזה ומסיק שם דדעת רש"י דמת עכו"ם שרי בהנאה וכ"כ בענף י"ב עי"ש ואתה תחזה שלא זכר דברי רש"י בד' ב"ן וד' ר"ן ויש לתמוה עליו כמו שכתבתי ע"ד הג' שו"מ ואין להאריך ושם בענף י"ב וי"ג העלה דהא מילתא תליא בפלוגתא אי קברי עכו"ם מטמאים באהל ה"ה דאסורים בהנאה ולמ"ד דקברי עכו"ם אין מטמאים באהל

מת עכו"ם מותר בהנאה עי"ש ולא יכולתי להעמיק בדבריו לך נא ראה עוצם פלפולו וכתב שם דכמעט דעת כל הראשונים דמת עכו"ם שרי בהנאה ומהריטב"א שהביא המשל"מ אין הכרח דס"ל דאסור ולא נמצא מי שכתב מפורש דאסור אלא הרא"ה ויחיד הוא בסברא זו עי"ש ועיניך תחזנה מ"ש ידידי הגאון בס' עמודי אש נרו' בד' פ"ט אות ג' ולא יכלתי כעת להתבסם בתורתו בהיותי טרוד בעניינים אחרים ואגב ריהטאי ראיתי שלא הזכיר דברי כמה מרבנן בתראי הנז"ל שהיה ראוי להזכירם ובפרטות דברי הרבנים פרמ"ג בסי' ע"ט ומרן חידא בסי' שמ"ט והוא תימה לרוב בקיאותו:

ודע שעתה נדפס ס' כנסת הגדולה (חדש ע"י ידידי הרב החריף מוהר"ר יצחק סובאלסקי נר"ו) מחברת א' וראיתי שם במאמר תנא ירושלמי צד פ"ג ופ"ד שכתב דהרב משל"מ העלה בדעת הרמב"ם ורש"י דמת עכו"ם מותר בהנאה והוא כתב לקצת ראיה דהרמב"ם ס"ל דמת עכו"ם אסור בהנאה ממ"ש בפ"א מהלכות שחיטה הלכה כ"א (עי"ש סיגנון ראיתו) וכתב שכ"כ הרדב"ז בפי"ד מהלכות אבל לדעת הרמב"ם דאין חילוק בין מת ישראל לעכו"ם אתו"ד בזה וכבר כתבתי למעלה (בד"ה ולפי) דאף שצדד כן הרב משל"מ בדעתם מ"מ לא העלה כן וכתב שיש לדחות דמיירי בעור וכו' וגם מה שנסתייע מדברי הגאון מלבוב שכתב שכן דעת רש"י כבר השבתי על דבריו שנעלם ממנו דברי רש"י בשתי מקומות עי"ש ומ"ש בשם הרדב"ז לא ידעתי כעת איה מקום כבוד דב"ק בזה וכבר כתבתי למעלה בשם מרן חיד"א שבתשו' החדשות סימן תשמ"א כתב בפשיטות דמת עכו"ם שרי בהנאה ושגלה סודו בתשו' אחרת שהוא עפ"י דברי התוס' בפ"ק דב"ק ד' יו"ד ואי הוה ס"ל דלדעת הרמב"ם אסור קשה מאד איך יכתוב בפשיטות דמת עכו"ם שרי בהנאה ולא יחוש אף להזכיר שאין כן דעת הרמב"ם ומה שכתב לקצת ראיה מדברי הרמב"ם אף הוא ראה שאינו מוכרח כמו שיראה הרואה ומה שכתב שם לראיה ברורה דמת עכו"ם מותר בהנאה מדאיתא בנדרים ד' ל"ח ע"ב דמודר הנאה מן עבדיו כנענים ומתבאר הטעם שם דעבדים אעפ"י שמותרים בהנאה אחר מיתה מ"מ לא קיימי להכי ומשו"ה מותר לזונן וכן איתא בהדיא בירושל' שם וכתב שהיא ראיה ברורה ולא ראה מי שיתעורר בראיה זו ומ"ש מרן ביו"ד סי' רכ"א ס"ב וזן את עבדיו אפילו הם כנענים כותנתו ג"כ כנז' וזה נראה כסותר קצת למ"ש בסי' שמ"ט דאפילו עכו"ם אסור בהנאה מיהו י"ל למ"ש בפ"ת שם בשם קצת אחרונים דמת עכו"ם אסור בהנאה מדרבנן ועוד י"ל בכמה גווני עכ"ל ובעניותי לא ראיתי שום הכרח וביאור לא בש"ס ולא בדברי המפרשים שעבדים עכו"ם מותרים בהנאה אחר מיתתם דלרש"י והרא"ש והר"ן (לפי גירסתו למנקירותא עבדי) ודאי אין שום שייכות ראיה לזה ואף למ"ש הר"ן איכא דגרסי למנחרותא עכ"ל.

ולפי הנראה מדברי הר"ן הללו הוא דנתבאר להרב הכותב הנ"ל דעבדים מותרים בהנאה אלא דלאו להכי קיימי דמשמע ליה שכונתו דאין דרך בני אדם לאכול בשר אדם מת ואין הכי נמי דאם רוצה להאכילם ג"כ אינו רשאי משום דאסורים בהנאה. וכן צ"ל באמת לפי מה שכתבתי למעלה בד"ה ובספר תשובה מאהבה) בשם הרב תשובה מאהבה דדעת הר"ן דמת עכו"ם אסור בהנאה. ואף אם נאמר דכונת הר"ן כמו שהבין הרב הכותב על כל פנים אינו מבואר בש"ס כן אלא שיש להבין כן מדברי הר"ן ויוכל להיות שכן באמת כונתו לפי מה שכתבתי (בד"ה ועל כל פנים) דמדהביא הר"ן בהלכות בפ' המצניע דברי הירושלמי שם מוכח דס"ל דשרי בהנאה לכל הדברות אין הדבר מבואר בש"ס דנדרים הנ"ל להיתר גם מ"ש דהכי איתא להדיא בירושלמי שם אם כונתו לדברי הירושלמי דנדרים בפ"ד סוף הלכה ג' הרואה יראה דאין שם אפילו משמעות לזה גם מ"ש שכן נראה מדברי מרן בסי' רכ"א ס"ב שכתב וזן את עבדיו אפילו הם כנענים נראה שהבין שכונת מרן דלא מיבעיא עבדיו העברים שאסורים במיתתם בהנאה אלא אפילו עבדיו כנענים שמותרים בהנאה מותר לזונם כיון דלאו להכי קיימי לא חשיב הנאה ועפ"י זה הוקשה לו דברי מרן שבסי' שמ"ט כתב דמת עכו"ם אסור בהנאה ותירוצו עפ"י מ"ש האחרונים דהאיסור הוא מדרבנן לא הבנתי כונתו. אך לענ"ד אין כונת מרן כמו שהבין אלא ר"ל לא מבעיא עבד עברי דהזן מצוה קעביד ולא לשום הנאת בעליו קעביד אלא אפילו עבד כנעני דמסתמא לא לשם מצוה קעביד מותר לזונו דאין לזה הנאה של כלום הן בעודנו חי שהיה יכול לשמוט ממנו עשה עמי ואיני זנך והחזר על הפתחים ופרנס עצמך ואף כי אחרי מותו שהרי הוא אסור בהנאה וכן פירש הרב הלבוש שם הלא מבעיא ע"ש את זה ראיתי להעיר אגב ריהטאי בדברי הרב הכותב יצ"ו והמעיין יבחר:

סימן נג

(מקונטרס הכללים מערכת המ"ם אות צ"ד).

מצות בטלות לעתיד לבא או לא פלוגתא היא בש"ס ובפוסקים דרב יוסף ס"ל דבטלות לעת"ל והתוס' והרשב"א והרמב"ם והרא"ש והטור ורי"ו פסקו כמותו ורבינו הרוקח וראב"ן פסקו כרבי ינאי דמצות אינן בטלות לעת"ל כידוע וכבר כתבתי בענין זה בימי חרפי בס"ד ועיין באור לי בהשמטות ד' קמ"ד ע"ג והלאה ושם אתה מוצא דהרב נחלת בנימן כתב לחלק בין מצות עשה למל"ת דאף למ"ד דבטלות ה"ד המל"ת אבל המ"ע אינן בטלות ונמשך אחריו הרב שער החצר בד' ל"א ולא ראה שהרב טירת כסף בדרוש ג' לפרשת מטות ד' רמ"ו ע"ד השיג על הרב נח"ב דבדברי התוס' מבואר דר"י ס"ל

מצות בטלות במ"ע עי"ש. וכן מתבאר דעת הרב מוהר"ש יפה בויקרא רבא פי"ג סי' ג' ה"ד המפורסם מוהר"א פלאגי יצ"ו בס' ברך את אברהם בפר' בהר. ד' קכ"ד ע"ג דרצה להכריח דמצות אינן בטלות כלל לעת"ל כי התורה נצחית שלא תתבטל כלל לעולם אפילו מצוה אחת דבזה ח"ו יש מקום למינים לומר כי התורה משתנה באיזה זמן וא"כ לא יתכן לומר דהדברים כפשטן דאם נודה דבזמן התחי' המצות היינה בטלות יש פתחון פה למינים לומר שכמו שתתבטלנה אז תתבטלנה ח"ו בזה"ז וכו' אלא שהאמת כמו שפירשו הרשב"א דלעת"ל לאו על זמן התחיה אלא דוקא כל זמן שהוא מת והכרח ממאי דאמר ר"י גופיה דבתחית המתים יש נתינת תרומה לכהנים כי המצות תתקיימנה וכתב עוד בשמו דמ"ש רז"ל עתיד הקב"ה לתת תורה חדשה לישראל ר"ל חידושי תורה ברזי תורה וכו' עכ"ל הרי דמדיש נתינת תרומה לכהנים בתחה"מ מכריח פי' הרשב"א אינן בטלות אלא בזמן המיתה ואי הוה ס"ל כהרב נח"ב דגם מ"ד מצות בטלות לא אמר על מצות עשה אין מזה הכרח כמובן עוד ראיתי שם בע"ד שכתב בשמו הסברא בהפך דאף אם נסבול דיפטרם ה' מעול מצות המעשיות מי יאמין שהרשות נתונה להם לעבור על האיסורין עכ"ל הרי דאיפכא מסתברא ליה דאם יתכן שתהיינה מצות בטלות כפשט הדברים מ"מ אינו אלא במצות עשה ולא במל"ת אלא (דלא זכיתי להבין דב"ק דמשמע דר"ל דאף מ"ד מצות בטלות לא אמר אלא במצות עשה ואתמהא הרי רב יוסף דאמר הכי הוא גבי כלאים דמל"ת היא ואולי ר"ל דאנן לית לן למינקט כוותיה אלא במצות עשה ולא במל"ת וצריך לעיין בגוף דב"ק) וכן מתבאר דעת הרב בית הלל ה"ד הרב כרם שלמה (חאאס) חיו"ד סי' שנ"א שהק' דר"י אדר"י דמדמתיר לעשות תכריכי המת מכלאים משמע דס"ל מצות בטלות ואילו ר"י עצמו אמר בסנהדרין ד' צ' ע"ב דתחיית המתים מהת"ו מדכתיב ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן וכי אהרן לעולם קיים וכתב שנדחק ליישב א"כ מוכח דס"ל דמ"ד מצות בטלות גם במ"ע ס"ל הכי וצריך לעיין בגוף ס' בית הלל דאולי תירוצו הוא לחלק בין מל"ת למ"ע ואמ"א לראות דב"ק) וכן דעת הרב סדרי טהרה שגם הוא הק' דר"י אדר"י מההיא דתרומ' בזמן תחה"מ כיעי"ש וע"ז הוא שכתב הרב שער החצר דיש ליישב עפי"ד הרב נח""ב כיעי"ש אבל אין זה מן הישוב כי דברי הרב נח"ב תמוהים כנז"ל):

וכתב עוד הרב בירך את אברהם שם בשם הרב מוהרש"י דממה שמצינו דאל תצר את מואב אינו נוהג בימות המשיח אין ראיה דמצוה בטלות (ולא סיים למילתיה מדוע אין ראיה) וכתב ע"ד וז"ל ועדיפא הו"ל למימר כמ"ש הרב יערות דבש בח"ב ד' צ"ב ע"ב דממ"ש הרמב"ם דא"ת את מואב אינו נוהג לימות המשיח מוכח בבירור דמצות אינן

בטלות לעת"ל עכ"ל והנה ספר יערות דבש הנמצא בידי הוא דפוס חדש ואין הדפים מכוונים למצוא דברי חפץ ולעיין בהם כי לפום ריהטא אינו מובן איך יתכן להכריח דמצות אינן בטלות לעת"ל מדהותר א"ת את מואב לימות המשיח דאדרבה מזה נראה דבטלות כמו שהוקשה להרב מוהרש"י ועם כי הרב מוהרש"י לפי הנר' יישב זה למ"ד אינן בטלות מ"מ אין בכחנו להכריח מזה כמותו ואולם דברי הרב יערות דבש בזה לפי הנראה הם בדרוש י"א (בח"ב ד' ק"ד ע"ג בד"ה אמנם) ואינם מענין משא ומתן של הרב מוהרש"י דהרב מוהרש"י מיהדר להכריח כמ"ד דמצות אינן בטלות כי התורה נצחית לא תשתנה ולא תתחלף. ושצ"ל דמ"ד מצות בטלות אין כונתו על זמן התחיה וכו' ואהכי ק"ל שפיר מדאינו נוהג א"ת את מואב לימות המשיח. והרב יערות דבש בא להכריח דהרמב"ם והרמב"ן סברי כמ"ד מצות אינן בטלות והוא הכרח נכון ועם כי לא ציין דברי הרמב"ם והרמב"ן בזה הנה כונתו ודאי למ"ש הרמב"ם בס' המצות בשרש שלישי בהתווכחו על שבעל ה"ג מנה מכלל המצות איזו מצות שלא היו ציווי לדורות דאמאי לא מנה ג"כ אל תצר את מואב וכו' וממה שדחה הרמב"ן לזה מתבאר דמה שהכריח להרמב"ם דאל תצר את מואב אינו נוהג לדורות הוא מדכתיב במשיח וירש את שער הנגב שהוא עמון ומואב והרמב"ן (בסיום המצות ששכח הרמב"ם) גם הוא מודה דמצוה שלא נצטוו אלא לשעה אין למנותה במנין התרי"ג מצות אלא דאל תצר אמ"ו ס"ל דנוהגת לדורות ומה שהותר למלך המשיח הוא מפני שעלה סנחריב ובלבל את כל העולם עי"ש דב"ק ומזה מכריח הרב יערות דבש דתרווייהו רבנן קדישי הרמב"ם והרמב"ן סברי מרנן כמ"ד מצות אינן בטלות לעת"ל דאי הוה ס"ל דבטלות לימות המשיח א"כ אין ראיה דא"ת את מואב אינה מצוה לדורות מדהותר למשיח דהא באותו זמן כבר בטלו המצוה והרב מוהרש"י לא בא להכריח דקי"ל כמ"ד אינן בטלות (שאז ודאי היה לו להכריח כן מדברי הרמב"ם והרמב"ן) אלא להכריח דמ"ד מצות בטלות אין הדברים כפשטן אלא כמו שפי' הרשב"א דלעת"ל ר"ל על זמן המיתה וע"ז הוקשה לו מקרא גבי משיח דמשמע דבזמן התחיה המצות בטלות (כן אני מבין מסגנון הדברים שכתב בשמו בברך את אברהם כי ספרו אין מצוי אצלי לעיין בד"ק) ואולי יישב זה הרב מוהרש"י עפ"י מ"ש הרמב"ן שם והרב מגלת אסתר שם עיין בדברי קדשו ודוק ובכן דברי הרב ברך את אברהם בזה אינם מדוקדקים במכתה"ר:

וראיתי להרב יעב"ץ בהגהותיו למס' ר"ה (בדפוס ראם) לד' ל' ע"א עמ"ש בש"ס מהרה יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד וכו' שכתב וז"ל ש"מ דמצות אינן בטלות לעת"ל ועיין נדה ס"א ע"ב וי"ל תחית המתים היא אחר ימות המשיח כמ"ש שלהי סוטה אבל בימות

המשיח שיבנה ביהמ"ק אין בינם לעוה"ז אלא שעבוד מלכיות וכן לענין קיום המצות אין חילוק עכ"ל ועפ"י דבריו יש לדחות הוכחת יערות דבש (דסברי הרמב"ם והרמב"ן מצות אינן בטלות לעת"ל ממה שהכריח הרמב"ם דאל תצר את מואב אינה מצוה לדורות מדהותר למלך המשיח כנז"ל) דשפיר י"ל דסברי דבטלות ומ"מ אין זה אלא בזמן התחיה שהיא אחר ימות המשיח אבל בימות המשיח אין חילוק בין העולם הזה לימות המשיח ועכ"ל דאינה נוהגת לדורות ולמה שהוק' להרב מוהרש"י לשיטתו מדהותר א"ת את מואב לימות המשיח ראיתי להר' מוהרצה"ח בהגהותיו לנדה שם בשמו בס' יפה מראה פרשת שמיני שהאריך ליישר המעוקלות דאלו השנוים מדיני תורה יהיו רק הוראת שעה ולא לדורות כמו שכל הקרבנות הכתובים ביחזקאל בחידוש בית שלישי יהיו רק לשעה ושכ"כ הרשב"א בחידושיו לקידושין ד' ע"ב ע"ב לשיטת רבי יוסי דעתידים ממזרים ליטהר דאיך אפשר שיתבטל דבר מן התורה ותירץ דיהיה הוראת שעה ולא לדורות וכו' עי"ש ועיין בדברי הר"ן בהלכות בסוגיא דקידושין הנ"ל (בד"ה ת"ר ממזרי ונתיני טהורים לעת"ל) ולפי הנראה הרב יפה מראה מיישב בזה חקירתו מדהותר למלך המשיח אל תצר את מואב דיהי' הוראת שעה אך לא משמע כן מדברי הרמב"ם והרמב"ן הנ"ל כמובן וממ"ש הרמב"ם בראש פי"ב מהלכות מלכים אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם או יהיה שם חידוש במעשה בראשית אלא עולם כמנהגו נוהג וכו' עי"ש ולא כלל ג"כ שלא ישתנה דין מדיני התורה נראה קצת דס"ל דמצות בטלות אבל ודאי אינו מוכרח וק"ל:

וגוף דברי הרשב"א בענין זה הביאם הכותב בעין יעקב סופ"ק דברכות גבי פלוגתא דבן זומא ורבנן בענין זכירת מצרים לימות המשיח עיש"ב ועיניך תחזינה שכתב מפורש דפלוגתא היא בש"ס דנדה ס"א ע"ב מצות בטלות לעת"ל או לא וכמשמעות לשו הש"ס שם דר' אמי דס"ל דאסור לקבור המת בתכריכי כלאים אל מצות אינן בטלות לעת"ל ורב יוסף אמר מצות בטלות ושפיר כתב הר' יערות דבש דפליגי בזה בגמרא ולא ידעתי מה היתה כונת הרב כרם שלמה שכ' ע"ד וז"ל וז"א דליכא פלוגתא בכל הש"ס רק מימרא דרב יוסף בנדה ס"א ע"ב עכ"ל ותמוהים דבריו דודאי פלוגתא היא דלרבי ינאי (ואית דגרסי ר' אמי) מצות אינן בטלות לע"ל:

ומה שכתב הרב יערות דבש שם דהרמב"ם והרמב"ן סברי כמאי. דפסקינן בעלמא דמצות אינן בטלות הנה כבר כתבתי למעלה דרוב הפוסקים ומכללא הרמב"ם פוסקים כמ"ד מצות בטלות וכ"כ הרב ברך את אברהם שם דרק הראב"ן והרוקח סברי כמ"ד אינן בטלות. אלא דפירש מצות בטלות לדעת הרשב"א ונקיט כוותיה הרב מוהרש"י

ושאר מפרשים היינו בעת המיתה לבד ולא בזמן התחיה כנז"ל ולפי זה אין הכרח דסברי הרמב"ם והרמב"ן כמ"ד מצות אינן בטלות דאף אי סברי כמ"ד בטלות מ"מ בזמן התחי' לא יתבטלו. ומ"ש עוד הרב יער"ד בח"ב דף ס"א ע"ב (מדפוס חדש בדרשא המתחלת אדון הנביאים בי"א מזמורים וכו' בד"ה ואמרו בגמרא דנדה וכו') בשם התוס' דמ"ש מצות בטלות לעת"ל ר"ל שבעת תחית המתים תתקיימנה המצות רק כאינו מצווה ועושה הנה אמת דלא נמצא זה בתוס' וכמו שהשיג עליו הרב כרם שלמה שם וכתב שהדבר ברור שהפי' הוא כמ"ש הרשב"א והר"ן בחי' לנדה דף ס"א דעל זמן המיתה הוא דקאמר וקמ"ל דאין החיים מוזהרים עליהם (כדרך שהגדולים מוזהרים על הקטנים) עי"ש והוה תמיה לי על שנר' שהרב יע"ד בדה דברים אלו מלבו חלילה ותלה עצמו כמשפט הרוצה ליחנק עד שראיתי מ"ש הרב בירך את אברהם שם דהריטב"א כתב דבהיותו משמש לפני הרשב"א הק' על פירושו דאינו מתיישב לא מצד הלשון ולא מצד הענין ושמסיק שהעיקר כפירוש הראשונים דמצות בטלות לעת"ל היינו כי בזמן התחיה לא נהיה חייבים אבל כמה מצות יתנהגו מעצמן מפאת שלימותן ותפארתם לא בדרך חיוב אלא כמו האבות שקיימו כל התורה כולה עכ"ל הרי שפירוש זה של כת הקודמין הוא ואולי ביע"ד הוא ט"ס ובמקום שכתוב שם ופירשו התוס' צ"ל ופירשו הראשונים ולדברי הריטב"א הנ"ל כיונה דעת הרב כתב סופר א"ח סוס"י ד' שלא נתקררה דעתו בפירוש הרשב"א והר"ן דלעת"ל היינו זמן המיתה וגם עמ"ש דהיה ס"ד שהחיים יהיו מוזהרים על המתים כדרך שהגדולים מוזהרים על הקטנים כתב דאין הדמיון עולה יפה דקטנים ה"ט כדי שלא ירגיל וכו' ועוד קטנים יבואו לכלל דעת וכו' וכל זה אינו שייך במת לכן כתב דמצות בטלות כפשט הדברים אלא שיהיו מקיימין אותן כמי שאינו מצוה ועושה עי"ש מתק שפתיו בנעם שיח שפתי צדיק. וכ"כ רב אחד גדול בדורנו יצ"ו בספרו צור תעודה במאמר שני בדף י"ט מדעתו והאריך קצת להסביר דבעולם התחיה לא יקיימו המצות בדרך חיוב ואזהרה כי אם יקיימו אותם מצד שיתגלה אז גודל מעלת מצות ה' ויתקיימו מרוב חשק ואהבה וכו' עי"ש שהאריך קצת וכיון לדברי הריטב"א הנז"ל ומה שהק' שם דברי יוחנן אדר"י דאמר במתים חפשי וכו' ואמר דלעת"ל יתנו תרומה לאהרן הכהן וכו' הנה כבר כתבתי למעלה (בראש האות) שכבר עמדו בזה הקדמונים. וכן מ"ש שם להכריח דדעת הרשב"א אינה מוסכמת מחכמי התלמוד והוא ממ"ש בשבת דף קנ"א ע"ב ע"פ והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ אלו ימי המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה וכן ממ"ש בע"ז פ"ק דף ב' ע"פ היום לעשותם ולא למחר לעשותם וכו' לפי הנר' לא ראה בגוף דברי הרשב"א שהובא בע"י סופ"ק דברכות הנז"ל (בד"ה וגוף דברי) כמו שיראה

הרואה ועיין במה שכתבתי במערכת הגימ"ל אות ע"ו. ובס' יבשר טוב סי' ח' שקו"ט בענין זה ולא יכלתי לעיין בדבריו ואתה תחזה:

סימן נד

(מקונטרס הכללים מערכת המ"ם אות קכ"ב).

משנת ר"א בן יעקב קב ונקי והלכה כמותו אם הוא דוקא במשנה או אף בברייתא הלכה כמותו ראיתי להרב מוהרי"ץ עטייה בספר זרע. יצחק בקונטרס פלפלת כל שהו סי' א' האריך מאד בישוב סתירת דברי מרן כ"מ דבפ"ב מהלכות בית הבחירה דין י"ח כתב דדוקא במשנה ובשאר דוכתי כתב דגם בברייתא איתיה להאי כללא ושכן נראה עיקר מהש"ס ומדברי גדולי הפוסקים וגם נשא ונתן בדברי כמה מחברים המדברים בכלל זה ונאחז בסבך מענין לענין בכללא דכ"מ ששנה רשב"ג במשנתינו וכללא דהלכה כמכריע וכיוצא בהם וחזר לאותו ענין עיש"ב וכבר האריך בזה אבי התעודה מאריה דתלמודא ביד מלאכי אות תט"ו וניחא ליה דמ"ש בכ"מ בה"ל בית הבחירה הנ"ל דברי איזה תלמיד הם ומסיק דחבל נביאים מתנבאים בסיגנון אחד דאיתיה להאי כללא גם בברייתא ותמה על קצת רבנים שלא זכרו שכלל זה שריר וקיים מראשי שבטי ישראל גם בברייתא עי"ש ומה שציין לספר דברי אמת דף י"ג ד' בדפוס שלפני (דפוס חדש) הוא בקונטרס ג' דף מ"ט ע"ד ומה שהוכיח ביד מלאכי שדעת הרא"ש דאיתיה להאי כללא גם בברייתא מלבד המקומות שהזכיר שם עיין עוד בטור יו"ד סי' רצ"ד בדין אילן שנקצץ וחזר וגדל מהשרש שהרא"ש פסק כראב"י שמשנתו קב ונקי, וגם ר"ש סבר כותיה עי"ש בב"י (בד"ה אילן שנקצץ) ובב"ח סי"ב ודברי ראב"י נשנו בבריתא בירושלמי ומשמע דמתרי טעמי קאתי לפסוק הכי אי משום דמשנת ראב"י קב ונקי ואי משום דלאו יחידאה הוא דגם ר"ש סבר כותיה, גם מרן חיד"א בס' יעיר אזן במערכה זו אות ט' כתב דרובא דרבוואתא סברי דכלל זה איתיה גם בבריתא ומלבד מה שהביאו ב' הצנתרות דב"א וי"מ הגדול הנ"ל ויוסף עוד דוד שכ"כ ראב"ן בשם רבינו הלוי בד' קמ"ט ע"א אך בזאת במ"ש הי"מ דמ"ש בכ"מ הלכות בית הבחירה דברי תלמיד הם לא הודה לו שהרי מצינו למרן כ"מ בפ"ה מהלכות מחוסרי כפרה דין ט' שכתב דאע"ג דראב"י פליג בבריתא לא חש ליה כיון שלא נשנה במשנה הרי דאזיל בשיטתיה שבהלכות בית הבחירה. ולי הדל בהורמנותיה דמרן חיד"א אמינא דמהא לא אריא די"ל דאין כונת מרן כ"מ לומר דדוקא במשנה אתמר האי כללא אלא כונתו על דרך שאמרינן בעלמא סתם במשנה ומחלוקת בבריתא עבדינן עיקר כהסתם שבמשנה אע"ג דאילו הוה תני להאי פלוגתא במשנה לא

הוה פסקינן כהסתם דהו"ל סתם ואח"כ מחלוקת אלמא לא משגחינן בבריתא נגד מה ששנוי במשנה והכי נמי ס"ל למרן בההיא דמחוסרי כפרה דכיון דאיכפל תנא דמתניתין ותנא פלוגתא דר"י ור"ש ואשתמיט ליה דעתיה דראב"י תו לא משגחינן בבריתא דתני להא דראב"י אבל בעלמא אי לאו כה"ג הוא אלא במתני' לא תני מידי ובבריתא מייתינן פלוגתא דאיזה תנא בהדי ראב"י אפשר דמודה מרן דנקיטינן כראב"י משום דהאי כללא איתיה בבריתא נמי וכשיטתיה בכל הנהו דוכתי דאייתי בידיה זה הי"מ גדול ויש סעד וסמך לסברתינו מדאמרינן בבכורות ד' כ"ג ע"ב לעולם אדרשב"ג והא קמ"ל דבריתא לאו פלוגתא היא וכתב רש"י לא חשיבא פלוגתא כיון דבמתניתין לא פליגי עליה הלכתא כוותיה אלמא כיון דנחית תנא למיתני האי מילתא ולא תני מאי דתני בבריתא לא עבדינן עיקר מהבריתא והה"ד במאי דקמן:

ואנכי הרואה דע"כ לפרש דברי מרן כ"מ שבהלכות מחוסרי כפרה לדעת הרב יד מלאכי כמו שכתבתי והוא שביד מלאכי ברישׁ כלל תט"ו אחר שכתב דמוכח מהש"ס דהאי כללא איתיה גם בבריתא כתב וז"ל וכן ראיתי לבעל הלכות גדולות ד' פ"ז ע"ב דעלה דתניא בהנזיקין נ"ב א' ראב"י אומר זה וזה ישבע והלכה כדבריו כתב ואע"ג דמשנת ראב"י קו"ן לית הלכתא כותיה דאין למדין הלכה מפי תלמיד וכו' ע"כ אלמא משמע דאי לאו הכי הוה פסיק כוותיה אף דבריתא היא עכ"ד זה הי"מ גדול והמעיין בדברי הה"ג והם בסי' מ"ג (סדר נזיקין בבבא קמא ד' פ"ז ע"א) יראה שסיים שם ועוד מדלא קתני לה לדראב"י במתניתא ע"כ והוא טעות הדפוס וצ"ל במתניתין וכן הוא בהגהות אשירי בפרק שור שנגח ד' וה' בסי' ה' ותו מדלא קתני לה לדראב"י במתניתא ע"כ ולכאורה על הרב יד מלאכי שמוכיח מדברי הבה"ג דגם בבריתא איתיה האי כללא וכו' יש לתמוה שהרי מסיום דברי בה"ג משמע בהיפך שהרי כתב טעמא לפי שלא נשנה במתני' דמשמע דלא נאמר הכלל אלא במה ששנוי במשנה והוא פלא שמוכיח מריש מלתיה ולא שפיל לסיפיה מי ששנה זו לא שנה זו והלא בדבור אחד נאמרו, וראיתי שהרב מקנה אברהם במ"ב אות רפ"ד הקשה על הי"מ בזה ממ"ש בהג"א הנ"ל בשם בה"ג דמוכח דס"ל דלא נאמר הכלל אלא במשנה עי"ש, ומזה לא הוה תמיה לי כולי האי כי אולי לא ראה מ"ש בשמו בהג"א או אפשר היה לומר דמ"ש בהג"א ותו וכו' הם דברי מוהרי"ח שהזכיר שם כן הייתי אומר טרם שראיתי דברי הבה"ג בגופן שלה' דמזה ודאי תימה רבתי על הרב יד מלאכי שהרי הוא בבל יאמר ונעלם ממנו ומביא ראיה לעזר והיא שכנגדו, אמנם הדבר ברור לענ"ד שהרב י"מ מבין מדברי בה"ג שכונתו שכיון דעסיק תנא דמתני' ואייתי פלוגתא דאבא שאול ורבנן וקרא שמיטה מילתיה דראב"י לא משגחינן תו במה ששנוי

בבריתא וכן היא כונת מרן כ"מ בההיא דהלכות מחוסרי כפרה ואזיל לשיטתיה שבשאר דוכתי כנז"ל אח"ז מצאתי חבר לסברתי זאת מר ניהו ידי"ן הרב המגיה לס' ימי שלמה בהלכות יו"ט פ"ב ד' ך' ע"ב שכתב כדברי ממש אלא שכתב שמצא סתירה לדבריו ממש בס' תורת חסד כללים קובץ קטן בכלל ד' והוא יצ"ו כתב שדבריו תמוהים ולפי שס' תו"ח הנ"ל אין מצוי אצלי לא נטפלתי לעיין בדבריו עי"ש:

ומיהו קושטא קאי דאיכא מרבוואתא דנקטי דהאי כללא ליתיה א בבריתא כמ"ש ביעיר אזן דהרשב"א בחי' לחולין על ד' ס"ד כתב משם הר"ב העיטור דלא אמרו משנת ראב"י אלא במשנה לא בבריתא, והרבה יש שאין הלכה כמותו וכ"כ בתורת הבית ד' נ"ד דהרי"ף והרב העיטור והרב התרומות פסקו כרבנן ואף שאמרו משנת ראב"י קו"ן לא אמרו אלא במשנה אבל בבריתא הרבה יש שאין הלכה כמותו והביא מ"ש הר"ב העיטור ד' ק"ז דמשנת ראב"י קו"ן לאו כללא הוא דאשכחן כמה וכמה דאפסיק הלכתא כותיה, ואי בכל דוכתא הלכה כותיה אמאי איצטריך למיפסק הלכה כראב"י ומשמע דעל עיקר הכלל קאמר דלאו כללא הוא אפי' במשנה ויש לדחוק שכונתו למ"ש הרשב"א הנז"ל עי"ש, וכ"כ הרב ערך השלחן בסי' תרי"ג אות דהרשב"א ס"ל דבבריתא לא הוי כללא בכל דוכתא אלא היכא דמסתבר וכ"כ עפי"ד הרשב"א שבתוה"ב הנ"ל עי"ש. ומדברי הרשב"א הללו תמיה לי על מה שראיתי להרב ח"ק בסי' י' שכתב דהרב השואל השיג עמ"ש מרן בהלכות בית הבחירה הנ"ל דבבריתא ליתיה להאי כללא מדברי הרשב"א והרא"ש (ולא הראה מקומם איה), והשיבו גברא אגברא קרמית דאימור הרמב"ם חולק וכו' עי"ש דמוכח דדעת הרשב"א דאיתיה האי כללא גם בבריתא והוא היפך מ"ש בחי' לחולין ובתורת הבית הנ"ל, ובאמת מדברי הרשב"א בתשו' שהביא מרן הב"י ביו"ד סי' רצ"ד (בד"ה אילן שנקצץ וחזר וגדל) משמע דנקיט האי כללא גם בבריתא שכתב דהרמב"ם פסק כחכמים משום דאמרו בירוש' דר"ש וראב"י אמרו דבר אחד הוה ליה שיטה ואין הלכה כמותם עי"ש. והרדב"ז בס' יקר תפארת בפרק י' מהלכות מעשר שני דין י"ב הב"ד הרב נחמד למראה בפ"ו דכלאים ד' פ"ח סוע"ג כתב דפסק כחכמים משום דכללא דמשנת ראב"י ליתיה בבריתא עי"ש, ומדלא אמר הרשב"א הכי בדעת הרמב"ם מוכח דס"ל דגם בבריתא איתיה להאי כללא ומשו"ה אתי מטעמא דשיטה וליכא למימר דמשמע ליה דבהא מיסתבר טעמי' והוה לן למינקט כותיה לולא טעמא דשיטה דהא ודאי אי הוה מסתבר כוותיה הויא הלכתא כותיה כדקי"ל בעלמא כיחיד דמסתבר טעמיה נגד רבים אלא ודאי אין הכרע בזה מצד הסברא וא"כ הוה מצי למימר טעמא משום דליתיה בבריתא וצ"ע:

ועל כל פנים דעת רובא דרובא דגם בבריתא נקיטינן כראב"י וכן הזכיר הג' בעל שו"מ נר"ו בהגהותיו על תשו' הרב ח"ץ סי' י' אפס קצה ממקומות שהזכיר הרב יד מלאכי דהאי כללא איתיה גם בבריתא וחידוש הוא לרוב בקיאותו הנפלא בקי בכל חדרי שלא ראה בזה דברי הרב סדר הדורות (בתנאים ואמוראים באות ר' אליעזר בן יעקב) כיעי"ש. וראיתי דבר נפלא בסדר הדורות שם שכתב וז"ל ועיין ברא"ש פ"ג דנדרים שהק' דרב לא ס"ל כלל זה עכ"ל וכעת לא מצאתי דברי הרא"ש הללו רק ראיתי שם בפירוש הרא"ש על מאי דאבעיא לן בד' כ"ג סוף ע"ב פליגי רבנן עליה דראב"י או לא את"ל פליגי הלכתא כותיה או לא כתב ע"ז דאע"ג דקי"ל משנת ראב"י קו"ן דילמא הכא מסתבר טעמייהו דרבנן אך דבר זה דרב לית ליה האי כללא לא מצאתי והדבר תמוה לומר כן שהרי הרא"ש גופיה בהלק"ט ריש הלכות טומאה כתב מפורש דרב אית ליה כללא דמשנת ראב"י כדמוכח ביבמות סי' א' ובסדר הדורות שם הזכיר דברי הרא"ש בהלק"ט הלכות טומאה הנ"ל והרב יד מלאכי בכלל תי"ד הוסיף דכן מבואר בבכורות ד' כ"ג ע"ב דרב אית ליה האי כללא והתפלא. עמ"ש הרב חו"י בשם הרא"ש דלית ליה לרב האי כללא עי"ש, ואם אמת הדבר כמ"ש הרב סדר הדורות בשם הרא"ש הני מילי דמר סתראי נינהו וצ"ע:

עוד ראיתי שם שכתב להכריח דהאי כללא איתיה בבריתא נמי וגם הביא הסוברים כן ומ"ש הרב חו"י דאין הכרח שהוא גם בבריתא לפי מה שפירשו הראשונים דק"ב ר"ל במספר ק"ב שנה ראב"י ואם אין בריתא בכלל א"כ בצרי להו מק"ב דלא אשכחן דאידכר ראב"י במתני' ק"ב פעמים דאין זה הכרח די"ל שהיו אז בימי התנאים משניות מרובות ובהן היו ק"ב וכו' הנה אחר כל זאת כתב ובפ' אלו קשרים הלכה כראב"י מדפסק כותיה מכלל שהכלל אינו מועיל והנה מ"ש מפ' אלו קשרים כונתו לפי הנראה למ"ש שם בד' ק"ג ע"א אמר ר"י אמר שמואל הלכה כראב"י וקאי אדתנן במתני' ראב"י אומר קושרין לפני הבהמה בשביל שלא תצא וא"כ כונתו להוכיח דליתיה להאי כללא כלל לא אף במשנה ויש לתמוה עליו ככל מה שתמה הרב יד מלאכי בכלל תי"ד עמ"ש הרב חות יאיר דרב לית ליה האי כללא וכו' דזה לא יתכן דלא אשכחן מאן דפליג אהאי כללא וכו' עי"ש איברא דלפי הנראה שפיר קאמר הרב סדר הדורות דמדאיצטריך ר"י אמר שמואל למיפסק הלכה כותיה מוכח דלית האי כללא וכן כותבים הראשונים בכמה מקומות עיין לרבותינו בעלי התוס' במס' ע"ז ד' ל"ב ע"ב דממ"ש בש"ס שם אמר ר"י אמר שמואל הלכה כרשב"ג הוכיחו דהני אמוראי לית להו כללא דכל מקום ששנה רשב"ג הלכה כמותו מדאיצטריכו למיפסק כותיה, ועיין באס"ז למס' ביצה ד' כ"ד ע"א אמ"ש בש"ס אמר ר"י אמר שמואל הלכה כרשב"ג ובמ"ש במכתב לחזקיהו שם ויש לתמוה על הרב

יד מלאכי שהדחיק מאד דלא יתכן לומר דרב לית ליה כללא דמשנת ראב"י קב ונקי דלא אשכחן בכוליה תלמודא מאן דפליג אהאי כללא והלא מדברי רבותינו התוס' במס' ע"ז הנ"ל אנו למדין דר"י אמר שמואל לית ליה האי כללא מדאיצטריך לפסוק כמותו וכך הם פשט דברי הרב העיטור שהביא מרן חיד"א ביעיר אזן שם דמדפסקינן באיזה דוכתי כראב"י מוכח דליתיה להאי כללא אלא שנדחק שם לפרש דרק אבריתא קאי כיעי"ש, הן אמת דבלקוטות הרמב"ן למס' שבועות ד' מ"ב ע"ב (בדפי הספר ד' ג"ן ע"א בד"ה ואיכא) כתב אההיא דפרק אלו קשרים דאיצטריכו לומר הלכה כראב"י לאשמועינן דפליגי רבנן עליה עי"ש. אמנם מדברי רש"י שם שכתב הלכה מכלל דפליגי בתמיה אמאי פליגי הא דמי להנך דלעיל עכ"ל. מוכח דס"ל דלא מצינן למימר דפליגי רבנן עליה, וא"כ מוכח דלית להו האי כללא. ובעיקר הוכחת הרב סדר הדורות במחכתה"ר אישתמיט מניה מ"ש התוס' בבכורות ד' כ"ג ע"ב בד"ה משנת ראב"י וז"ל אעפ"י שיש מקומות שפוסק הלכה כראב"י כדאשכחן בריש הדר עם הנכרי, ורב גופיה בפ' הבא על יבמתו יש דלא מסתבר כוותיה לפיכך הוצרך לפסוק הלכה עכ"ל, הרי דהתוס' נרגשו מדאשכחן באיזה דוכתי דפסיק הש"ס הלכה כראב"י ובתר דאית לן כללא למה לי למיפסק הלכה בפרטות והא אתיא מכללא וניחא להו דמשום דמשמע לפום ריהטא דלא מסתבר טעמיה הוצרכו לפסוק בההיא ולעולם בעלמא הכלל שריר וקיים, ובזה מתיישב ההיא דאלו קשרים, וגם ממרן חיד"א ביעיר אזן הנ"ל נעלמו דברי התוס' הנ"ל אלא שדברי התוס' הללו נראים סותרים למ"ש במס' ע"ז ד' ל"ב הנ"ל דמדאמר ר"י אמר שמואל הלכה כרשב"ג מוכיחים דלית להו כללא דרשב"ג, ולפי דבריהם שבבכורות אין הכרח מזה דאימור משום די"ל דלא מסתבר טעמיה הוצרכו לפסוק כמותו, ועל הכל צ"ע:

נחזור למה שכתבנו בשם הרבנים הנז"ל דהאי כללא איתיה גם בבריתא, גם הרב מלא הרועים בקונטרס שונה הלכות ד' מ"ג ע"ד וד' מ"ד הביא בזה מערכה מול מערכה ודעתו דנקיטינן כדעת הסוברים דגם בבריתא איתיה להאי כללא. ותמיה לי עמ"ש שם באות ד', וז"ל הרב בכ"מ בהל' ק"פ שם בהגהה ובפ"ב מהל' בית הבחירה פסק כרשב"י נגד ראב"י משום דהוא מאריה דשמעתא ואי משום דמשנת ראב"י קב ונקי ה"מ במשנה עכ"ד. והרב חכם צבי סי' י' האריך לחלוק עליו וכו', ע"כ לענייננו דנראה מזה דמשמע ליה שההגהה שבהל' ק"פ הם דברי מרן כ"מ. ולי הדל במחכתה"ר נ"ל שזה טעות הוא בידו דההגהות ההם לא ממרן כ"מ הם שהרי בכמה מקומות מזכיר בהן דברי מרן כ"מ וחולק עליו עי"ש בפ"ד מהלכות קרבן פסח דין ג' וז"ל ולא השמיטו כמו שחשב הכ"מ ותימה לי עליו שהוא בעצמו כתב שם וכו' עי"ש, ושם בדין ו' (ע"ד מרן כ"מ בד"ה והשתא)

כתב אלו דבריו תמוהים הן דהא ת"ק הוא דס"ל הכי ובהדיא פסק הרמב"ם כותיה עכ"ל, דמוכח דדברי רב אחד הם ומשיג על מרן כ"מ (כמדומה לי שקבלתי או ראיתי בספרים שהגהות אלו הם להרב מרכבת המשנה אשכנזי), ודברי ההגהה שציין במלא הרועים, לפי הנראה כונתו למ"ש בפ"ה מהלכות קרבן פסח דין ה' והוא תימה ששם מפורש שאינם דברי מרן כמו שכתב וז"ל ורבינו פסק כת"ק, ואם דעת הראב"ד להשיגו שהיה לו לפסוק כראב"י דמשנתו קב ונקי אינו השגה דהיינו במשנה ולא בבריתא כדאמרינן בכמה דוכתי ושמא היה להראב"ד ולמוהרי"ק גירסא אחרת בתוספתא עכ"ל, הרי גם בהגה"ה זו הזכיר את מוהרי"ק מר ניהו מרן כ"מ ואיך יעלה על הדעת לחשוב שההגהות הללו הם ממרן כ"מ ובעיני יפלא והרב יד מלאכי שם (בד"ה ודעת הרא"ש) אחר שהאריך להוכיח דאיתיה להאי כללא גם בבריתא סיים ואמר דלא כהמגיה בהלכות קרבן פסח פ"ה דפוס אמשטרדם שכתב בפשיטות דלא אתמר הך כללא אלא במשנה ולא בתוספתא כדאמרינן בכמה דוכתי דליתא ולא אתמר הכי בשום דוכתא עכ"ל הרי שייחס הגהה זו לרב אחר כמו שהוא באמת ולא דברי מרן הם והוא פשוט:

ודעת הרא"ם בס' היראים דגם בבריתא איתיה להאי כללא כמו שהביא בשמו הרב יד מלאכי שכ"כ בסי' צ"ו ובסי' קצ"ו גם הרב מטה אהרן במערכת הבי"ת (ד' ל"ה ע"ד בד"ה נוראות) כ"כ עפ"י דבריו שבשני סי' הנ"ל ובסתירת דברי מרן כ"מ בהאי כללא מ"ש בהל' בית הבחירה עמ"ש בשאר דוכתי, עיין למ"מ בס' מנחה טהורה ד' ק"ך ע"ד. וראיתי להזכיר מה שראיתי שם שהצ"ת (והוא דבר הראוי לשום לב), דמצינו באיזה מקומות דאף שדברי ראב"י שנו חכמים בלשון המשנה ולא פליגי רבנן עליה לא פסקינן כותיה והם במתניתין דפרה פ"ט מ"ב פסק הרמב"ם דלא כראב"י אף דקאי רבי שמעון כוותיה וכן בהלכות כלים פי"ז הט"ז וכן בפרק כ"ב ולא פניתי לעיין בהם ולא אמרתי אלא להזכיר ולהעיר אזן שומעת. ובס' ימי שלמה הנ"ל (בד"ה ואנכי) האריך בכלל זה אם הוא גם בבריתא, גם הרב מוהר"ץ הירש חיות בהגהותיו לנדרים פ"ג (בהגהות הנ"ל נרשם הגהה זו על ד' כ"ז ע"ב והוא טעות כי צ"ל ד' כ"ג ע"ש ששם הם דברי הרא"ש שהביא כמו שיראה הרואה) הזכיר דגם בבריתא איתיה להאי כללא עיין שם ועיין להרב יד דוד (ליו"ד) ברסי' ט"ו:

סימן נה

(מקונטרס הכללים מערכת המ"ם אות קכ"ג).

משנת ראב"י קב ונקי אם הוא דוקא נגד יחיד או אף נגד רבים הוא מחלוקת עצום והאריכו בזה רבנן בתראי בעלי הכללים וראיתי להרב תפארת ישראל (פיה"מ) בפ"ג דמס' תרומות מ"ה דתנן ראב"י אומר האומר עשור מעשר זה וכו' שכתב וז"ל ומ"ש הר"מ ור"ב דקי"ל כת"ק ק"ל הרי משנת ראב"י קב ונקי ואין לומר דזה ליתא בחולק ארבים דהרי הרי"ף שבועות ד' ש"ח לא כ"כ וכ"כ רתוי"ט פ"ב דכלאים מ"ט וכ"כ הרא"ש בה"ק הלכות טו"מ ד' כ"ח ע"ב ד"ה לה יטמא ועיין חו"י סצ"ד ד' צ"ד ע"ב וצ"ל כתוספות בכורות ד' כ"ג ע"ב דהיכא דלא מסתבר טעמיה אין הלכה כמותו עכ"ל ואיני מבין דבריו דאי נימא דנקטי האי כללא ואפי' נגד רבים היינו ודאי אף היכא דלא איתחזי לן דמסתבר טעמיה דאי דוקא בדאיתחזי לן דמסתבר טעמיה א"כ כללא למה לי ומאי אהני לן כללא הלא בכל דוכתא נקיטינן אף כיחיד נגד רבים היכא דמסתבר טעמיה כדמוכח במס' ביצה ד' י"א ע"א אלא למ"ד אין הלכה כר"י פשיטא יחיד ורבים הלכה כרבים מהו דתימא מסתבר טעמיה דר"י קמ"ל הרי דאי הוה מסתבר טעמיה דר"י לא הוה אמרינן דהלכה כרבים והכי מוכח בש"ס בכמה דוכתי אלא ודאי כי יהבינן כללא לא תלינן מילתא במסתבר טעמיה או לא ומ"ש מדברי התוס' בכורות הנה דברי התוס' שם הם שנרגשו בהאי כללא מדמצינו בש"ס עירובין ויבמות דפסקו כראב"י בפרטות בדינים השנוים שם דלמה לי למיפסק בהנהו דוכתי בפרט כראב"י והא מכללא שמעינן דהלכה כמותו וע"ז כתבו יש דלא מסתבר כוותיה לפיכך הוצרך לפסוק הלכה עכ"ל ונמצא לפי זה דגם כי לא מסתבר טעמיה פסקינן כוותיה וא"כ כל דלא חזינן בש"ס דפסיק הלכה כוותיה אין לנו לומר אלא דקים ליה לש"ס דמסתבר טעמיה ולא הוצרך לפסוק בהדיא דסמך על הכלל ואין לנו ללמוד מדבריהם דהיכא דלדידן מיתחזי דלא מסתבר כוותיה לא נקיטינן כוותיה והדרא קושיא על הרמב"ם, והר"ב דכיון דאיתיה להאי כללא גם נגד רבים מנ"ל דבהא לא מסתבר ולא קי"ל כוותיה כל שלא נתפרש בש"ס שאין הלכה כמותו בזה או לכל הפחות איזו הוכחה דלא קי"ל כמותו על דרך שכתב הרב קול הרמז בעירובין פ"ח משנה י', דלפי מ"ש הרא"ש בפרק מי שהוציאוהו בשם ר"ח דדוקא מנין ק"ב הלכות הוא דקי"ל כראב"י כל היכא דאיכא הוכחה דאין הלכה כמותו לא פסקינן כוותיה עי"ש וא"כ כל דליכא שום הוכחה בש"ס ודאי דאית לן למיפסיק כוותיה אי סבירא לן האי כללא גם נגד רבים כדאמר מר עפ"י דברי הרי"ף וכמו שכן הוא באמת דעת רובא דרבוואתא ומכללם הרי"ף והרמב"ם כמו שהאריך להוכיח כן הרב יד מלאכי בכלל תי"ז מהיכא תיתי לומר מדנפשין דלא מסתבר בהא כוותיה וכיוצא לזה השיב מרן מוהרד"ף בשושנים לדוד בפ"ח דעירובין שם, עמ"ש הרב ב"ד דטעמא דפסק הרמב"ם

התם כרבנן משום דמסתבר טפי טעמייהו ורצה לדמותו למ"ש הרב תוי"ט בפ"ב דכלאים מ"ט דמשום דלא אתפרש טעמא דראב"י פסק כרבנן דליתא א"א דמי כלל דהתם לא אתפרש טעמא דראב"י כלל ואין ללמוד מזה לומר דמסתבר טעמא דרבנן טפי ומשו"ה ליפסוק כוותייהו עי"ש, וגם מאי דמוכח מדברי הרא"ש בפירושו לנדרים ד' כ"ג סוף ע"ב, וכן מדברי התוס' שם דתלי במסתבר טעמא היינו לגבי חכמי הש"ס שהם רשאים לומר דמסתבר כוותיה או כהחולק אבל הפוסקים אין בכחם לומר בהא מסתבר ובהא לא מסתברא כל דליכא הוכחה מהש"ס דא"כ נתת תורת כל אדם בידו והכלל בטל מעיקרו: **ומ"ש** הרב תפ"י דהרב תוי"ט כתב דגם נגד רבים הלכה כראב"י איברא דאף דלא כתב כן בפירוש הכי מוכח ממ"ש וז"ל ומ"ש הרב הלכה כחכמים אע"ג דמשנת ראב"י קב ונקי הכא לא אתפרש טעמיה דמשמע דאי לאו דלא אתפרש טעמיה הוה לן למינקט כראב"י נגד חכמים מ"מ בעירובין פ"ח מ"י הנ"ל (בד"ה וחכמים אומרים) כתב כ"ש שהרב והרמב"ם פסקו כחכמים ולא השגיחו למשנתו של ראב"י משום דס"ל דלאו כללא לכל מקום והוכיח שכן גם דעת הרי"ף והרא"ש עי"ש. ואילו היה הרב תפ"י רואה דבריו אלה היה מיישב בזה ההיא דתרומות דעסיק בה. והרב יד מלאכי בכלל תי"ז אחר שהאריך להוכיח שדעת הרי"ף דנקיטינן כראב"י אף נגד רבים שכן שנה לנו בזקנותו והביא בידו המלאה חבל נביאים מתנבאים בסיגנון אחד שכן היא דעת הרי"ף סיים וכתב (סמוך לד"ה וראיתי) ומכאן אתה דן דלא צדק הרב תוי"ט במ"ש בפ"ח דעירובין מ"י דלדעת הרי"ף לאו כללא הוא לכל מקום דליתא עכ"ל, ואילו עמ"ש הרב תוי"ט שכן דעת הרמב"ם והר"ב ג"כ לא ערער כלום משום דלקמיה בבואו לברר דעת הרמב"ם כהרי"ף בזקנותו או בילדותו לא נתיישבה דעתו בדבר זה כי עינו ראה סתירות רבות בדברי הה"מ ובדברי מרן כ"מ כיעי"ש וא"כ לא נפלאת היא סברת הרב תוי"ט בדעתו אף אנן נמי נימא משום יתובי דעתין בההיא דתרומות כשיטת הרב תוי"ט בעירובין הנ"ל ובדעת הרא"ש שכתב הרב תפ"י דס"ל דגם נגד רבים הלכה כמותו כן כתב גם הרב יד מלאכי בריש כלל תי"ז ומלבד הנהו דוכתי דאייתי בידיה להוכיח כן כיעי"ש, הכי מוכח נמי ממ"ש בפירושו למס' נדרים ד' כ"ג ע"ב אמאי דאבעיא אל אי פליגי רבנן עליה דראב"י ואי הלכה כראב"י כתב ע"ז ואע"ג דאמרינן בפ' הבע"י ד' מ"ט משנת ראב"י קו"ן דילמא הכא מסתבר טעמייהו דרבנן עכ"ל וכ"כ התוס' שם ועי"ש מ"ש עוד אי נמי וכו' והרב סדר הדורות (באות ר' אליעזר בן יעקב) הביא זה בשם התוס' ולא הזכיר את דברי הרא"ש וכ"כ הרב מוהרצה"ח בהגהותיו שם ועיין בענין זה בדברי רבנן קדישי שרשמתי באות קכ"ב שכלם הם המדברים גם בכלל זה, ומדברי הרדב"ז שהביא הרב נחמד למראה בדף

פ"ח סוף ע"ג שכתב בס' יקר תפארת בפרק י' מהלכות מעשר שני דמה שפסק הרמב"ם כחכמים היינו משום דסובר דלא אמרו משנת ראב"י קב ונקי אלא במשנה מוכח דס"ל דגם נגד חכמים הלכה כמותו:

והנה הרב יד מלאכי שם הביא מ"ש מרן החביב בדינא דחיי ח"ב ד' כ"ח ע"ב דלדעת הרמב"ם והסמ"ג לית הלכתא כראב"י נגד רבים וכתב שדבריו תמוהים שהרי כתב הה"מ בהלכות אישות ר"פ י"ב דאף שהם שנים נגד ראב"י משנת ראב"י קו"ן, ויפה השיב ע"ז מ"מ בס' מנחה טהורה ד' ק"ך ע"ב שדברי הה"מ לאו אליבא דהרמב"ם אמורים אלא סברא דנפשיה הוא. אמנם מ"ש שם עוד על מה שהביא הרב י"מ מדברי הה"מ בסו"פ ששי מהלכות שבת (ורבינו פסק כמותם לפי שהם שנים לגבי ת"ק ועוד משנת ראב"י קו"ן) דלא עיין יפה דהתם נאמר כל בתר איפכא דראב"י ור"ן פליגי את"ק ופסק כותייהו דרבים נינהו ועוד דמשנת ראב"י קו"ן והכונה במ"ש ועוד ר"ל דאפילו היה ראב"י יחיד בסברתו הלכה כמותו משום דמשנתו קו"ן וא"כ אין שום ראיה מהכא להיכא דפליגי עכ"ל. ובעניותי לא זכיתי להבין דב"ק דודאי כונת הה"מ לומר דאף אי לא הוה קאי ר"ן בשיטתיה דראב"י והוה ראב"י לחודיה פליג את"ק הוה לן למיפסק כראב"י דמשנתו קב ונקי, וא"כ לפי מאי דמשמע ליה להרב יד מלאכי דסברת הת"ק חשיב רבים כאילו תני בהדיא חכמים אומרים שפיר מוכיח דס"ל להה"מ בעד רבינו דכללא דראב"י היא אף נגד רבים, ולפי הנראה לא היה צריך למ"ש כנז"ל שהרי לפי מ"ש שם לקמיה דעד כאן לא אמר הרב דינא דחיי דאין הלכה כמותו נגד רבים אלא דוקא כשנזכר בפירוש וחכמים אומרים וכיוצא אבל מה ששנוי סברת ת"ק בסתם לא חשיב רבים לענין זה ועפ"י חילוק זה בא לכלל ישוב כל דברי הה"מ ומרן כ"מ שנראים כסותרים בענין זה כיעי"ש. לפי זה נראה דההיא דפ"ו מהלכות שבת נמי מתיישבת בזה דהתם היא סברת הת"ק ולא הוזכר חכמים אומרים ולכן שפיר קאמר הה"מ דאף אי לא הוה ר"ן קאי כוותיה כראב"י הלכה כראב"י נגד סברת הת"ק דחשיב לזה ת"ק יחיד ומשנתו קב ונקי אלא דבעיקר ישוב זה יש לפקפק לענ"ד דודאי לא נוכל לכחד דסברת הת"ק ששנויה בסתם חשיבה סברת רבים כמו שמתבאר מדברי התוס' ברייש מס' ביצה וביבמות ד' מ"ד, ומדברי הראב"ד והרשב"א והרא"ש כמו שרשמתי במערכת הסמ"ך אות ס"ט לענין כללא דסתם משנה עי"ש ובמה שהבאתי במערכת הי' אות ל"ה, וא"כ לא מסתבר לחלק בין שנוי בלשון חכמים לסברת הת"ק שנשנית בסתם ועוד איני יודע מה יענה למ"ש הה"מ בפרק י"ח מהלכות שבת הי"א אמתניתין דצרור אבן כדי לזרוק בעוף ראב"י אומר כדי לזרוק בבהמה וז"ל ובגמרא אמר ר' יוחנן והוא שמרגשת בה וכמה שיעורה תנא ראב"י אומר משקל עשרה זוזים

ע"כ, ולכך פסק רבינו כראב"י עכ"ל. והמובן מדברי הה"מ הוא דמשום דר' יוחנן מפרש מילתיה דראב"י פסק רבינו כמותו הא לא"ה הוה פסיק כת"ק ולא הוה משגח בכללא דראב"י ואמאי הא סברת ת"ק לא נשנית בלשון חכמים אלא סברא סתמית ומן התימה על ה"מ שמאחר שהרב י"מ בכלל המקומות שהביא בזה ציין גם הא דפי"ח מהלכות שבת איך כתב דעפ"י חילוקו (בין חכמים אומרים לסברא סתמית) מתיישבים כל דברי הרמב"ם והה"מ וכ"מ וכו' כיעי"ש, והאדם יראה לעינים דלא יתיישב בזה הך דצרור וכו':

ונגד סתם משנה לא אמרינן משנת ראב"י קו"ן כן מתבאר ממ"ש הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין פ"ד הלכה ח' עי"ש בדברי מרן כ"מ, ועיין מלא הרועים בח"ב בקונטריס שונה הלכות בכללין ד' מ"ד ע"א אות י' שכתב בשם מגיני שלמה ד' פ"ז בדפוס אמשטרדם שהאריך ומסיק דנגד סתם משנה אין הלכה כראב"י וסייעיה מסוטה ד' מ"ג הבונה בית התבן ובית הבקר וכו' דפסקו כל הפוסקים כסת"מ נגד ראב"י שבבריתא דש"מ דהלכה כסת"מ עדיף מכללא דמשנת ראב"י וצל"ע בגוף ס' מג"ש אם הביא דברי הרמב"ם הנ"ל. גם הרב מקנה אברהם בח"ב סי' פר"ה כתב בשם הרב דינא דחיי עשין ד' כ"ח ע"ג לדעת הה"מ דאף אם הלכה כמותו נגד רבים היכא דסתם לן תנא כוותיה לית הלכתא כוותיה, ועי"ש באות פר"ו (בד"ה אמנם), אך הרב סדר הדורות (באות ר"א בן יעקב) כתב בשם הרב מגיני שלמה בריש פסחים דמשנת ראב"י קו"ן אפילו נגד רבים כדאיתא ביבמות ל"ז ס' ומשמע שם אפי' נגד סתם הלכתא כוותיה וכו' ובחי' ליבמות חקר אי הלכה כראב"י אפי' נגד סתם משנה ואפשר נגד סתם מתני' לא אמרינן הכי ועיין סמ"ג מל"ת של"א עכ"ל, כנראה דהא מילתא רפיא בידיה וטפי מסתבר ליה דאיתיה גם נגד סתם:

וכתב עוד במקנה אברהם שם באות רפ"ח דליתיה להאי כללא אלא כי קאמר מילתא דנפשיה אבל כי אמר בשמא דאחריני לא ק"ל כוותיה כמ"ש בעץ החיים פ"ד דמס' כלאים מ"ח. והנה ס' עץ החיים אין בידי ובמערכת הכ"ף אות ק"ל ועי"ש בהמפתחות שבסוף האות) הבאתי דכמה רבנים כתבו כן גבי כללא דכל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו שאינו אלא כשאומר דבר מעצמו אבל לא כשאומר בשם אחרים ושדינא בה נרגא דמדברי התוס' מוכח דלא שנא ועי"ש באות קטן מ"א ומ"מ בכללא דקמן יתכן לומר כן עפ"י מ"ש מרן חיד"א ביעיר אזן מערכה זו אות ט' דמסתברא דכללא דמשנת ראב"י קו"ן, איתיה גם בבריתא מלבד הטעם שכתבו הראשונים דדוקא כי אמרינן במשנתינו משמע משנה ולא בריתא אבל לשון משנת משמע נמי בריתא עוד הוסיף לדקדק דברשב"ג וכיוצא תלו הדבר בתנא השונה דברי רשב"ג אבל הכא תלו הדבר

בעצמו של ראב"י ואמרו משנת ראב"י קו"ן, ומוכח דר"ל לימוד ראב"י קב ונקי וא"כ הוא כל לימודו בין משנה בין ברייתא, ותיבת משנת קאי על ראב"י כמבואר עכ"ל. וא"כ נוכל לומר ג"כ כיון שתולה הדבר בלימוד של ראב"י י"ל דהכונה היא הלימוד שלו בעצמו שאומר סברא דנפשיה ולא במה שאומר בשם אחרים ועיין בס' בנין שלמה לידידי הגאון אישי כהן גדול מוהרש"ל מווילנא יצ"ו בסי' ל"ז (בד"ה ומיהו) שתמה עמ"ש בליקוטי מוהרי"ל בההיא דיומא הנ"ל דנקיטינן כראב"י דמשנתו קב ונקי ולא זכר שהרמב"ם פסק בהיפך:

סימן נו

(מקונטרס הכללים מערכת המ"ם אות קכ"ח)

מכת מרדות אין מכין על הספק במקומות ובזמנים שהיו ישראל נוהגין ע"פ ד"ת כ"כ מרן כ"מ בפ"ט מהל' כלאים ה"ו ובבדק הבית ביו"ד סי' רצ"ז (ע"ד הב"י ד"ה וכתב) ובב"י שם בד"ה ומ"ש ואפילו עי"ש ונמשך אחריו הרב תוי"ט במי"ט בהלק"ט הל' כלאים סי' ה' אות ט' ונלע"ד דכן היא דעת רש"י בסנהדרין ד' פ"ט ע"ב ד"ה דילמא הדרו וכו' והיאך מתורץ התראת ספק וכתבתי במערכת הה"א אות ג"ן דכונת רש"י דכיון שהוא ספק אין שייך מלקות ולא משום התראת ספק לא הוי התראה ונמצא כן בדברי רש"י בכמה מקומות כיעי"ש והתוס' בסנהדרין (שם בעמוד א') בד"ה הכובש כתבו דכובש נבואתו לוקה היינו מ"מ דלית ביה לאו וגם לית ביה מעשה. וא"כ מוכח מדברי רש"י דאפי' מכת מרדות אין לוקין על הספק. אמנם דברי האחרונים המה ראו כן תמהו ע"ד מרן כ"מ מדברי הרמב"ם בכמה דוכתי שמבואר דמכין מ"מ על הספק עיין להרבנים ארעא דרבנן במ"ב אות לק"ט ובקהלת יעקב אות בק"ע ויד מלאכי אות תז"ן ומקנה אברהם במ"ב במערכת הלמ"ד אות נט"ר ד"ה ולענין וביעיר אזן במערכה זו אות ס"א ונראה דדעתו דנקיטינן דמכין מ"מ על על הספק. וכן נראה דעתו במחזיק ברכה יו"ד סי' פ"ז אות י"ג עי"ש. והרב מוהרי"ע בעפרא דארעא ע"ד הרב ארעא דרבנן אות שצ"ט כתב ליישב קצת דוכתי דמקשו מנייהו ע"ד מרן כ"מ לחלק יצא דאם הספק הוא אם יש איסור או לא אין מלקין על הספק והיינו ההיא דכלאים אבל כשודאי אסור והספק הוא על המלקות מכין מכת מרדות על הספק ומרן החבי"ף בס' נשמת כל חי ח"א בא"ח סי' כ"ה רצה לומר דמה שכתוב בכ"מ ועוד דאין מכין מכת מרדות על הספק צריך להשמיטו וכן בב"י סי' רצ"ז ליתנהו להני מילי וכו' עי"ש אבל באמת כבר כתבו מרן בבדק הבית שם וגם בב"י שם ד"ה ומ"ש ואפי' וכו' כ"כ ובבדק הבית כ' כדאיתא לקמן ונראה שיש חיסור לשון בנכ"ח

הנ"ל ובתחלה רצה לומר דצריך להשמיט ושוב חזר בו מכח דברי מרן שבב"י ובדק הבית כן נראה מתוך דבריו וקצת תימה שלא תקן זה בלוח הטעיות שבסו"ס נכ"ח ח"ב ובספר עמודי אש הנד"מ לידידי הגאון מוהרי"א יצ"ו בסי' א' אות א' האריך להוכיח דגם בספק מכין מכת מרדות בין בס' בגוף המעשה בין בבעיא דלא אפשיטא. ודלא כהפרמ"ג ודרך פקודיך וארעא דרבנן ועפרא דרבנן ויעיר אזן שנמשכו אחר הכ"מ ומי"ט ע"כ ועיין מה שכתבתי ע"ד במערכת ההי"א אות ק"ב במה שהוכיח מדברי רש"י סנהדרין הנ"ל. ומ"ש שהארעא דרבנן ויעיר אזן שנמשכו אחר הכ"מ עמו הסליחה דאדרבא דעתם נראה דלא כמרן כ"מ בזה והעפרא דארעא כתב רק ליישב דעת מרן ומסיק דצריך להתיישב בדבר עי"ש. ומ"ש עוד הרב נרו' שם בד"ה האמנם בשם הפרמ"ג בפתיחה כוללת דמחלק בין ספק מעשה דלוקין לספק איבעיא דאין לוקין הנה מדברי הרב פתח הדביר בח"ג סי' שי"ט ד' דר"ך ע"ד שכתב בשמו בפתיחת הכוללת אות י"ד וז"ל ולפי"ז יצא לנו דין חדש במשהה חמץ ברשותו אין לוקה אף מכת מרדות שי"ל הפקרתיו וכשר לעדות אם אומר שהפקיר חדא דספק דרבנן לקולא וכו' עי"ש מוכח דגם על ספק מעשה ס"ל להפרמ"ג דאין לוקין מכת מרדות על הספק והרדב"ז בח"ה בלשונות להרמב"ם סי' פ"ה (בדפוס ווארשא תרמ"ב היא סי' אל"ף תח"ן) כתב דאין מכין מכת מרדות על הספק אבל אם הוא ספק איסור תורה פשיטא דמכין אותו מכת מרדות דספקא דאוריתא איכא מ"ד דהוי איסורא דאוריתא ואיכא מ"ד דהוי איסור דרבנן וממה נפשך מאן דעבר אספק תורה מכין אותו מכת מרדות עכ"ל ולא פניתי כעת לעיין בספרים הנ"ל אם הביאו דב"ק:

ואי לוקין מכת מרדות על לאו שבכללות עיין להרב קהלת יעקב בתוס' דרבנן תוך אות קס"ד הבאתיו לעיל במערכת הלמ"ד אות צ"ה ועתה ראיתי מ"ש הגאון עמודי אש נרו' ד' ד' אות יו"ד ועי"ש באות ז' וי"א וי"ג:

סימן נז

(מקונטרס הכללים מערכת המ"ם אות קל"ו).

מלאכה בחוה"מ אי אסורא מדאוריתא ספרין פתיחו ועמ"ש רבינו הרא"ם בס' היראים סי' קי"ג ומ"ש הרמב"ן בס' הלקוטות בריש ד' כ"ב מהספר והרשב"ץ בח"ב סי' ר"י כתב דהסכמת גדולי הפוס' שאין איסור מלאכה בחול המועד אלא מדרבנן כה דבר האיש אדוני הארש מרן חיד"א בס' יעיר אזן במערכת החי"ת אות טו"ב ומריש לא הוה ידענא מאי אמור רבנן הרא"ם והרמב"ן כי לא הוה שכיח גבאי וכען זכינא זכיה דאוריתא ולזכות את אשר אינם בידו אכתוב מפורש דעת קדושים הנ"ל הרא"ם שם כתב להוכיח מאיזה

מקומות שבש"ס דמלאכה בחוה"מ הוא מדרבנן ופי' מ"ש בש"ס אבלות דרבנן חוה"ה דאוריתא דר"ל דאית ליה אסמכתא בדאוריתא ומשו"ה קרי ליה דאוריתא וסיים אעפ"כ ספק בידי אי דאוריתא אי דרבנן כי יש להפך ראיות שהבאתי לצד אחר ומ"מ הטיית לבבי כאשר כתבתי ובחי' רבותי ממ"ק מצאתי דאיסור מלאכה חולו של מועד דאוריתא מ"מ למדנו דלא מיתסרא אלא מלאכת טורח וכו' עכ"ל והרמב"ן (בסוף חי' למ"ק בד' כ"ג בד"ה עוד אני צריך) האריך להוכיח דאסור מן התורה והוקשה לו מ"ש בירושל' א"ר אבא בר ממל אילו היה לי מי שנמנה עמי התרתי בשר בכור לישקל בליטרא והתרתי מלאכה בחוה"מ כלום אסרו אלו שיהיו אוכלין ושותין ויגעין בתורה ואלו אין אוכלין ושותין ופוחזין אלמא דרבנן היא ותירץ שמן התורה מלאכת אוכל נפש לצורך היום מותרת ביו"ט וכן מכשירין ובחוה"מ הותר יותר כל מלאכה שהיא לצורך וחכמים אסרו בזה מלאכת אומן. וכן בדבר האבד כל שבני אדם חושבין אותו להפסד וטורחין בו משום כך מותר מן התורה וזהו מסרן הכתוב לחכמים זופתין כוזא ואין זופתין חביתא וגם הוסיפו לאסור בטריח וכאלו אמר ר' בא שאילו מצא להושיב ב"ד על כך היה מתיר מלאכות הללו כדי שיתעסקו בהן ולא יהיו בטלים שהבטלה מביאם לידי פחיזות הא עיקר חולו ש"מ ודאי תורה היא וזה כפתור ופרח עכ"ל הרמב"ן וס' הרשב"ץ אין מצוי אצלי והרב ערך השלחן בתיקוני הס' בד' קכ"ד ע"ג כתב בשמו דבח"ג סימן ק"ס כתב בפשיטות דחוה"מ מן התורה:

והנה הרב המרדכי בריש מס' מ"ק כתב בשם הרא"ם בס' יראים דמלאכה בחול המועד אסור מדאוריתא ולפי הנראה משמע ליה הכי מדמייתי בסיום מילתיה מ"ש בחי' רבותיו דהוא מדאוריתא ואינו מוכרח שהחליט כן ותורף דברי הרמב"ן הנ"ל הביא הה"מ בריש פ"ז מהלכות יו"ט וכתב שלזה הסכים הרשב"א והריב"ה בסי' תקל"ו כתב דלהרי"ף מלאכה בחוה"מ היא מדאוריתא ומרן הב"י שם כתב דלא ידע מנין לו כן בדעת הרי"ף וכו' וגם הרב ב"ח הקשה דאין הכרח דהרי"ף סובר כן עי"ש והרב נהר שלום בסי' תק"צ הכריח דדעת הרי"ף כמ"ש הריב"ה לדעתו (ומ"ש שגירסת הרי"ף שלפנינו לא כגירסת מרן הב"י וכו' עי"ש לא ראה שכ"כ הרב ב"ח שם) וכ"כ ברס"י תקל"ז ועוד הביא בסי' תק"ל מ"ש הרא"ם בפרשת אמור שעמ"ש רש"י יכול אף חול המועד אסור במלאכת עבודה וטען עליו הרמב"ן א"כ הרי חוש"מ רמוז בתורה שמותר בדבר האבד והם אמרו לא מסרו הכתוב אלא לחכמים שאין בתורה רמז איזו מלאכה אסורה ואיזו מותרת והשיב הרא"ם דזו אינה טענה כי זה המדרש של הת"כ אינו אלא אסמכתא וכ"כ הרמב"ם וכתב ע"ז הרב נהר שלום וז"ל ואני תמה מה זו תשובה לתרץ קושית הרמב"ן עפ"י שיטת

הרמב"ם הלא הרמב"ן ס"ל דהוי דאוריתא ממש ואני תמיה על תמיהתו דודאי שפיר קאמר הרא"ם דאין מקום להקשות על רש"י ויכול לסבור כסברת הרמב"ם דאינו אלא מדרבנן וכי עפ"י סברתו תהיה נדחית סברת רש"י אמנם מה שהק' שם על הרב קרבן אהרן דנראה דס"ל דגם הרמב"ן מודה דאינו אלא אסמכתא וכו' עי"ש הא ודאי קשה אלא דאני תמיה על שלשת הרועים הנ"ל איך הפה יכולה לדבר דרש"י ס"ל דמלאכה בחוה"מ מדרבנן והלא מדברי רש"י במס' מ"ק ר"פ שני ד' י"א ע"ב וחגיגה ד' י"א ע"א מתבאר יפה דמשמע ליה דמ"ש בש"ס חול המועד אסור מדאוריתא הוא מדאוריתא ממש וכן הבינו התוס' בחגיגה ד' י"ח ד"ה חולו של מועד בדעת רש"י שבמס' מ"ק הנ"ל ולא ידעתי למה לא כתבו שכן נראה מדבריו שבחגיגה שם שכתב דאת חג המצות תשמור הוא אזהרת לא תעשה שמזהירו מן המלאכה ומשמע ודאי דהוא מן התורה ממש על דרך שפירש בחומש בפרשת משפטים (כ"ג י"ג) ע"פ ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו שהוא ליתן אזהרת לא תעשה על כל מצות עשה עי"ש בדברי הרא"ם ועכ"פ הרי התוס' גם כן הבינו מדברי רש"י דס"ל דמלאכה בחוה"מ מדאוריתא וגם מרן חיד"א במחזיק ברכה סי' תק"ל כתב דדעת רש"י דמלאכה בחוה"מ מדאוריתא כמו שנראה מדבריו בפ"ב דמ"ק ופ"ג דחגיגה וכמ"ש הרשב"ץ בפירושו לאבות פ"ג שזהו דעת רש"י (וצל"ע בגוף דברי הרשב"ץ אם הבוא דברי התוס' הנ"ל) וא"כ יפה טען עליו הרמב"ן עפ"י מדותיו ודבריהם צ"ע והאריך עוד הרב נה"ש ליישב כל מה שהקשה הרא"ש בריש מס' מ"ק לשיטת הסוברים דמלאכת חוה"מ מדאוריתא וגם הראיה שהביא מהירושלמי בפ"ב דמ"ק הלכה ג' היינו מה שהוק' להרמב"ן הנ"ל מדאמר ר"א בר ממל אילו היה מי שנמנה עמי וכו') כתב די"ל דכונתו על פרקמטיא וכו' שגם בשבת אינו אסור אלא מדרבנן ואת"ל דהירוש' ס"ל דמלאכה בחוה"מ מדרבנן ש"ס דילן פליג וס"ל דהוא מדאו' אלו תוד"ק והרב החינוך בסוף פרשת אמור כתב דמלאכה בחוה"מ אסורה מן התורה וכתב הרב ערך השלחן בסי' תק"ל שבס' א"ח כתב שכן דעת רוב החכמים וכתב עוד שדעת הרמב"ם וסמ"ג והרא"ש והמרדכי והרשב"ץ דהוא מדרבנן (והיה לו להזכיר שכן דעת ר"ת שהביאו התוס' והגמי"י בפ"ז מהלכות יו"ט וכתבו התוס' שכ"כ ריב"ם בשם ריב"א עי"ש) והביא מ"ש הרב מג"א שם דמשמע בסימן תקל"ח דדעת מרן דאסור מדרבנן וכתב דט"ס הוא וצ"ל סי' תקל"ז דפסק שם דמותר להחזיר תרנגולים על הבצים אפי' לא ישבה עליהם ג' ימים וכו' עי"ש ועמו הסליחה רבה שלא הביט עין בדברי המג"א סי' תקל"ח סק"ב והיה מבין שכונתו למ"ש שם בס"א ומזפת החביות בין קטנות בין גדולות וכו' וכן ביאר דבריו הרב מחה"ש ואין צריך להגיה ולומר שהוא ט"ס והוא פשוט

ועיין במה שהבאתי בקונטריס אסיפת דינים במערכת חול המועד אות ו' ואות יו"ד בהא דפליגי במלאכה בחוה"מ אם מדאוריתא או מדרבנן ומצאתי שהגאון נציב מלך יצ"ו בספרו הבהיר העמק שאלה בפרשת הברכה שאלתא ק"ע סק"ג עמד במחלוקת זה וכתב שבשו"ת משכנות יעקב סי' ל"ז הכריע דמלאכה בחוה"מ הוא מדרבנן משום דאנן קי"ל כרבה דאית ליה הואיל ומיקלעי ליה אורחים וא"כ בחוה"מ לעולם אין בו איסור תורה משום הואיל אי קעביד לצורך יום או שאין לו מה יאכל וכדומה ושמח בסברא זו שמצא לו רב בטורי אבן שכ"כ וכו' ומני"ר המחבר האריך לדחות סברתו דאין שייך בזה לומר הואיל מכמה טעמי ובעיקר דין זה אם הוא מדאוריתא או מדרבנן הוא מחלוקת תנאי ואמוראי וכמ"ש הג' טורי אבן ומני"ר יצ"ו הביא כמה סוגיאות המוכיחות דאיסור מלאכה בחוה"מ מדאוריתא והנפ"מ בין אם מדאוריתא לדרבנן ציין הרא"ש פסחים פ"ד סי' ט' ורדב"ז סי' תשכ"ז בהריגת זבובים שלא לצורך ומרן ב"י ומג"א סוס"י תקל"ח לענין אם עבר קונסין את בנו אתוד"ק בקיצור עי"ש באריכות ובס' אבריהם אזכור הנד"מ לגדול בדורנו הרב מוהרא"ף יצ"ו בד' ח"י או כ"ו ציין ג' ספרים בענין זה ספרי דבי רב ד' קנ"ג ע"ג ופתח עינים לסנהדרין על ד' צ"ט ע"א ואהלי יהודה נאג"ר ד' ג"ל ע"ג ואין גם אחד מצוי אצלי:

ומלאכה בע"פ אחר חצות אם אסור מדאוריתא הנה הרב ארעא דרבנן באות גש"ן כתב דהתוס' ר"פ מקום שנהגו כתבו מדברי הירושלמי דאסור מן התורה והר"ן כתב דאפשר דהוא מדרבנן וקרא אסמכתא ושהרב פר"ח העלה דלא הוי אלא מדרבנן וחידוש הוא שנעלם ממנו דהרב משל"מ בפ"ו מהלכות כלי מקדש כתב דגם התוס' סוברים דלתלמוד דידן אינו אסור אלא מדרבנן כמ"ש בחגיגה ד' י"ז ד"ה אלא לאו ומ"ש בפ' מקום שנהגו אינו אלא לשיטת ש"ס ירושלמי וכן דעת הרמב"ם בפ"ח מהל' יו"ט דהוא מדרבנן וכ"כ הרא"ש בתשו' כלל ה"ן סי' יו"ד עיין להרב ערך השלחן בסי' תס"ח שהשיג עמ"ש הרב בית דוד סי' תצ"ו דכיון דהתוס' פשיטא להו והר"ן לא אמר אלא בדרך אפשר לא שבקינן פשיטות התוס' משום ספקו של הר"ן שנעלם ממנו דגם התוס' סוברים דלש"ס דילן אינו אלא מדרבנן עי"ש והרב שמן המשחה בד' ל"ז ע"ב (ד"ה וראיתי) הביא דברי הרב נחפה בכסף שכתב ליישב מה שהוקשה עפ"י) מסקנת הרב פר"ח דאינו אלא מדרבנן ותמה עליו דמדברי התוס' ר"פ מקום שנהגו מוכח דסברי דכן הוא האמת דמלאכה בע"פ אסור מדאוריתא מדלא כתבו דש"ס דילן פליג עי"ש ונעלם ממנו דברי התוס' דחגיגה ומשל"מ דהלכות כלי המקדש הנ"ל וידוע כי כן ארחות צדיקים דברי תורה עשירים במקום אחר וגם מ"ש במכתב לחזקיהו בחי' לברכות על ד' ל"ה ע"ב היה בהעלם עין מדברי הרב

משל"מ הנ"ל וכת' שם כמדומה שראיתי שכ"כ הרב מועדי ה' ברישׁ ספרו וכו' עי"ש ובמפתחות ספר מכת"ל הנ"ל בד' קי"א ע"א רשום עוד דוכתי דשקו"ט בהאי ענייננא ועתה ראיתי להרדב"ז בתשו' החדשות סי' גמ"ר שכתב מפורש דהוא מדרבנן ולא פניתי כעת לראות בדברי רבני האחרונים אם הזכירו דבריו גם ראיתי להרב פ"מ במראה הפנים ע"ד הירושלמי ר"פ מקום שנהגו להאריך להשיג עמ"ש הרב מוהרש"א (ע"ד התוס' דר"פ מקום שנהגו) דגם תלמודין מצי סבר טעם הירושלמי שהוא מפני הקרבן והוא מדאוריתא דז"א דאף דמצי סבר הטעם כהירוש' מ"מ לא ס"ל לש"ס דילן דהוא מדאוריתא והוכיח מדברי הרמב"ם שגם לטעם הירושלמי הוא רק מדרבנן ושכ"כ הרמב"ן במלחמות ע"ד הרז"ה ומסיק דמדברי כל הפוסקים נראה דלכל הטעמים אינו אלא מדרבנן (ומה שסיים שר וז"ל ושלא כדברי הריב"א בתוס' ואפשר לטעמא דהאי תלמודא עכ"ל נראה שהוא ט"ס וצ"ל ואף לטעמא וכו' ושר לא נאמר והוא יתר. וכנטול דמי):

והנה במכתב תודה וברכה ששלח ידיד נפשי אישי כה"ג הגאון המפורסם מוהר"ר שלמה הכהן מווילנא ומר ניהו בעל הגהות היקרות חשק שלמה בש"ס חדש דפוס ראם וב"ס שו"ת בנין שלמה יצ"ו לתלמידי היקרים יחיו כשנתבשר מהם שבקרוב אי"ה תוגמר הדפסת ספרי הקטן הזה פרש סוכת שלמה לי ההדיוט באהבה רבה וחבה יתירה נודעת וחתם בחתמו תורת אמת היתה בפיו שדר לן חורפא ואעתיק פה דב"ק ככתבו וכלשונו וזהו:

ובהיות שאין רצוני שיבואו דברי ריקם בלא תורה אמרתי לכתוב לכת"ר נ"י מעניינא דפסחא. וזה הוא מה שהעיר כ"ת נ"י בספרו הבהיר מכתב לחזקיהו ברישׁ פסחים על כ' הרב ארעא דישראל ז"ל מה שהעיר על התוס' דרפ"ד דפסחים והעיר כ"ת מד' התוס' דחגיגה ד' י"ז ששם מוכח דס"ל ג"כ דלש"ס דילן הוא מדרבנן ופשוט שכיון למה שכ' שם בסוד"ה אלא דאפי' הש"ס דילן לא פליגי בהא דמדרבנן מיהא מיתסר יום טבוח כדפרישית עכ"ל ואכן דברי התוס' שם צריך ביאור דמנ"ל דהש"ס דילן פליגי על הירושלמי בהא דליכא איסור תורה ובהגהות הגאון הרש"ש ז"ל דחק ליישב ואמנם דבריו ז"ל אינן מקובלים אצלי. ועוד אני תמה על הירושלמי שהביאו התוספות שם דמשמע דס"ל דיום טבוח אסור במלאכה מה"ת לפי דברי הרא"ם בביאורו על הסמ"ג והובא בפר"ח בסי' תס"ח דבקרבן צבור לא אסרה התורה במלאכה כמו בתמיד דלא חילקה התורה בקרבן צבור והרי חגיגת ט"ו אמרינן ביומא דהיא נחשבת קרבן צבור (ומיהו מ"ש הפר"ח שם מחגיגת י"ד במח"כ לא דק דחגיגת י"ד ודאי אינו אלא קרבן יחיד דהא אינו חובה אלא כדי שיהא הפסח נאכל על השובע ומיהו בלא"ה נייד מזה הפר"ח והביא

מדברי התוס' דחגיגה ד' ו' דחגיגת ט"ו נמי קרבן יחיד הוא) ואולי דאינה נחשבת כקרבן צבור רק ביום ראשון של חג שהכל קרבין בו או שחל יו"ט ראשון בשבת שהכל קרבין למחר ביום א' דחוה"מ אבל בתשלומין ששכח ולא הביא בראשון דודאי אינו אלא קרבן יחיד ולפי זה צ"ל דהא דמשמע בירושלמי דמלאכת חוה"מ דרבנן היינו אם כבר הקריב חגיגתו בראשון וגם הקריב שלמי שמחה אתמול כשלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחד ולפי זה בחוה"מ ביום ששוחט בו ש"ש אסורין מהת"ו וביום שאין צריך לשחוט שיש לו בשר משל אתמול אינו אלא מדרבנן ובזה יש ליישב כל הקושיות והסתירות שנמצא בשם לענין מלאכת חוה"מ ע' בתוס' שם י"ח ודו"ק היטב עכ"ד הה"ג שלמה יצ"ו ולא יכלתי להתבסם בדב"ק כי קבלתי מכתבו בחוה"מ פסח דשנתינו התרנ"א בהיותי טרוד מאד בעסק ההדפסה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני שמעתתא בעיא צילותא ובכל זאת העתקתי דב"ק למזכרת אהבה עזה שבינינו כמים הפנים לפנים לא מטיבותא דידי כי אם מגודל ענותנותו. ופריו יתן בעתו, נהרי נחלי דבש וחמאה כזית הנטופה בשעתו, יאיר נר"ו ויזרח צדיק כתמר יפרח ברבות הטובה, הון ועושר בביתו, כיר"א:

אחר ששלחתי לדפוס החד"ת של ידידי אישי כ"ג עליון יחיה דבריו הישרים, שלח לי עוד מה שחדש בטובו מגלה נסתרים, לעשות רצון צדיק חפין חיים להקים ולהרים, אמרות טהורות צרופים וטהורים, לספחם לדבריו הראשונים מאירים ומזהירים, למזכרת אהבה לדור דורים, דבריו נאמנו צדק ומישרים, יחד כולם אהובים כולם ברורים, ואלה דבריו יצ"ו יזרח כמאורים:

על מה שכתב המ"ל בפ"ה כלי המקדש ה"י דהעולה מתוך מה שכתבנו דלעולם היכא שזמן הקרבן הוא כל היום כל אותו היום אסור בהספד ותענית ובעשיית מלאכה ושאני עה"פ שהקרבן שהיו מקריבן אותו היום הי' אחר חצות ולפי"ז הי' מן הדין שיהי' עכ"פ מחצות ולמעלה אסור בהספד ותענית ולא מצאתי דין זה ואדרבה בפרק ע"פ דף ק"ח אמרינן דרב ששת הי' ישב בתעניתו כל מעלי יומא דפסחא והתוס' כתבו שם דהי' מקבל עלי' ממש תענית וכו' עדכ"ל המ"ל שם. וכתבתי בצדו וז"ל. על מה שכתב הגאון המחבר דלא מצא דין זה דבערה"פ אסור בהספד ותענית יש לתמוה עליו דהיאך נעלם ממנו סוגיא ערוכה דחולין סו"פ העור והרוטב ד' קכ"ט ע"ב דתניא שם א"ר אליעזר שמעתי שאבר מן החי מטמא אמר לו ר"י וכו' כתוב במגילת תענית פסחא זעירא דלא למספד הא רבה למספד אלא כל דכן הוא ה"נ כל דכן הוא ע"כ הרי בהדיא דבפסחא רבה אסור בהספד כ"ש שאסור בתענית דבכ"מ דתניא במג"ת דלא למספד אסור בתענית במכש"כ (וכבר שמעתי מפי אחי הגאון זצ"ל זה קרוב לארבעים שנה שהעיר עליו בזה מהסוגיא

הנ"ל) וביותר אני תמה במה שמשמע מדבריו ז"ל דביום הקרבת הקרבן דכמו שאסור במלאכה כל היום ה"נ אסור בתענית כל היום ואיני יודע דמנין לו זה הלא אדרבה בעירובין ד' מ"א מבואר להדיא דבכל יומא דמג"ת מותר להתענות בהם תענית שעות ופשוט לכאורה דה"ה ביום הקרבת הקרבן דאינו חמור משאר מג"ת דהא כללא כנ"ל ותני התם דכל יו"ט של דבריהם מתענין בו שעות ויום טבוח נמי בכלל דהא האיסור ההספד ותענית בו. אינו אלא מדרבנן ועוד דהרי פסחא זעירא ג"כ נחשב בימי מג"ת הרי דדמי לשאר ימי מג"ת וע"פ הצעה זו יישב בני הבחור החריף ובקי כמר אברהם יעקב הכהן נ"י גם לתמיהה השניה שתמה המ"ל ז"ל דהיכי ס"ד דש"ס דפסחים שם לאמר דהא דרב ששת הי' ישב בתעניתא כל מעלי יומא דפסחא משום דקסבר סמוך למנחה גדולה תנן ומשום פסחא וסבר לה נמי כר"י ב"ב דמכשיר בפסח ששחטו שחרית בי"ד לשמו והלא אדרבה דאם סבר לה כר"י ב"ב כל היום אסור בתענית משום שהוא יום טבוח והיאך אמרינן דהיה יושב בתענית משום פסחא והוי שני הפכים בנושא אחד והניח קושיא הלז בהדבר צריך תלמוד ואכן בני הנ"ל אמר ליישב דלק"מ דוודאי קודם שיקריב הפסח אסור לו לאכול כדי שלא יתבטל ממצות הפסח אבל אחר שמקריב הפסח אז מחוייב לאכול מצד שהוא יו"ט שלו ומה שהתענה עד זמן שחיטה לא איכפת לן דהא מותר להתענות תענית שעות ביו"ט דרבנן וכל זה בזמן הבית אבל האידנא דליכא קרבן ואין האסור רק משום גזירה דמהרה יבנה ביהמ"ק ויקריבו הפסח ויאמרו אישתקד מי לא התענינו בעה"פ השתא נמי נתענה אין עצה ואין תבונה בזה לצאת ב' החששות דאם נפסוק הדין דאסור להתענות כל היום ומחוייב לאכול אחר זמן המנחה יש חשש דשמא יבנה ביהמ"ק ולא יהי' לו פנאי להקריב פסחו עד סמוך לשקיעה ויאמר אשתקד מי לא אכלתי השתא נמי איכול אחר חצות ואם נפסוק דצריך להתענות כל היום איכא גזירה להיפך דשמא יקריב פסחו תיכף אחר חצות ומ"מ יתענה כל היום כמו אשתקד וכיוון שס"ס אין לצאת ב' החששות והלכך שב ואל תעשה עדיף בזה כן תי' בני נ"י ומיהו בלא"ה אין מקום לתמיהת המ"ל ז"ל דהדבר פשוט דלהס"ד דרב ששת הוי יתיב בתעניתא משום פסחא ע"כ דלאו תענית ממש קאמר דהא בהדיא שנינו בברייתא בפסחים ק"ח דמטבל הוא במיני תרגימא אלא ר"ל דלא אכיל פת וש"ד האסור לאכול בעה"פ סמוך למנחה ובזה קיים גם תקנת חכמים שאסרו בהספד ותענית ביום טבוח דכיון דאכל מיני תרגימא הרי לא התענה והתוס' שכ' שם בתי' השני דקבל עליו תענית ממש כתבו כן לפי המסקנא דהי' אסטניס שלא הי' יכול לאכול כלל ופשוט הוא:

ולענין מה שרצה המ"ל ז"ל לחדש דביום טבוח של עצרת אינו אסור בהספד ותענית לכל העולם רק לאותן אנשים שלא הקריבו עדין רק שקשה לי ע"ז ממה שאמרו בחגיגה י"ח דמעשה דר"ט שלא הניח לספוד ביום טבוח המה ואף דהמעשה הי' לאחר החורבן כ"כ המ"ל:

והנה לכאורה צריך להבין דלמה הוצרך לדייק הקושיא מהא דר"ט היה לאחר החורבן דגם אם נימא דמעשה דר"ט היה בזמן הבית (דהא באמת ר"ט היה גם בזמן הבית וכדאיתא בקידושין ע"ב דאמר ר"ט פעם א' עליתי אחר אחי אמי לדוכן והטיתי אזני אצל כה"ג ושמעתי שהבליע שם בנעימות אחיו הכהנים וכן איתא בספרי בפ' בהעלותך ע"פ ובני אהרן יתקעו בחצוצרות דאמר ר"ט אקפח את בני אם לא ראיתי שמעון אחי אמי שהי' חיגר ברגלו שהי' עומד ומריע בחצוצרות וכו' ונראה דמשום הכי פירש"י בקידושין דעלה לדוכן לברך ברכת כהנים משום דחזינן הכא בספרי דשמעון אחי אמו הי' כהן ולא לוי ואף דכהן בעלמא אסור לישא כפיו צריך לומר דדש בעירו הוי ודש בעירו מותר והא דאמרינן דעלה לדוכן סייעתא מזה לפירש הר' שמעי' במידות פ"ב משנה ו' דתנן שם דמעלה היה שם וגבוה אמה והדוכן נתן עליה ופירש הר"ש דוכן של הכהנים לברך את העם וכן מוכח שם במשנה דבדוכן שהיו עומדים הלוים על השיר קחשיב שם במשנה מקודם דהיו על ט"ו מעלות העולות מעזרת נשים לעזרת ישראל ומה שפירש הרע"ב דהדוכן הי' ללוים וכן פירש"י ביומא דף ט"ז צע"ג) ג"כ קשה דלמה לא הניח לספוד דהא ביום טבוח אינו אסור לכל העולם. וצריך לומר דכוונתו דאם המעשה היה בזמן הבית נ"ל דאנשי לוד לא הקריבו ביו"ט גופא מחמת שאירע להם איזה אונס אפשר משום דהי' טרודים במיתתו של אלכסא שהיה אדם חשוב. וכן מצינו בירושלמי בחגיגה פ"ב דדוד מת בעצרת והי' כו' אוננין והקריבו למחר ופירש המ"ל בפ"ג מה' אבל ה"י דלא הי' אוננים ממש דהרי לא הי' קרוביו ממש שיהי' נוהג בהם דין אנינות רק שהי' טרודים וטרדא ג"כ פוסלת בקדשים וכדאיתא ביומא ד' י"ד ע"ש לכן לא הי' יכל לדייק ממעשה דר"ט הלזו רק משום דיום טבוח אסור בהספד ותענית לכל העולם דפשיט ליה דוודאי מעשה כי הוי לאחר חורבן הוה דאף דוודאי דר"ט הי' גם קודם החורבן מ"מ קודם החורבן בוודאי הי' עדיין רך בשנים מאד וכן משמע הלשון דאמר שעלה אחר אחי אמו ומשמע דעדיין הי' קטן והי' נמשך אחר אחי אמו) ולא הגיע להוראה. ולענין מה שהקשה עוד המ"ל דצריך להתיישב בההיא דאמרינן עלה דר"ט דהמעשה הי' ביו"ט שחל בחול ולא ידעתי טעמו של ר"ט שאסור יום טבוח בהספד אי משום דמי שלא הקריב בחג יהי' מקריב ביום שאחריו א"כ כל ששה ימים שאחר החג יהי' אסור בהספד ותענית וזו לא

שמענו ועוד ממקומו מוכרע דאינך ששה ימים מותר בהספד ותענית וכו' וסבור הייתי לאמר דר"ט ס"ל כב"ש דעולת ראי' אינה דוחה יו"ט וכו' אך הדבר הוא דוחק גדול דר"ט שנה משנתו כבית שמאי וכו' אלו תוכן דברי המ"ל ז"ל ולענ"ד יש לתרץ קושייתו בג' וד' פירוקי. דחדא י"ל דלעולם ס"ל כב"ה ומ"מ לא הניח לספוד משום דמעשה כי הוי לאחר חורבן הוי וכמו דס"ל להמ"ל בעצמו ועיקר איסור הספד ותענית בזה"ז ביום טבוח אינו אלא משום דמהרה יבנה בהמ"ק וכו' והנה ידוע דמבואר בספרי האמת דלעתיד לבוא יקבעו הלכה כב"ש דתורתו של ב"ש גבוה וקדוש מאד ואין העולם הזה כדאי הוא לו אבל לעתיד לבוא יהי' הלכה כב"ש ואפשר שזהו דאמרינן במדרש בפ' צו דתורה חדשה מאתי תצא והיינו דיפסקו הלכה כב"ש ובזה יש ליישב ג"כ דברי ר"א הקליר בפיוט של פרשת החודש שכתב שם להנתן דת חדשה ותמהו על זה רבים דהא הרמב"ם חשב אחת מי"ג עיקרים שזאת התורה לא תהא מחולפת ולא תהא תורה אחרת מאת הבורא יתברך שמו ואכן לפי דעת המקובלים הנ"ל יש לומר דאין ר"ל דתנתן דת חדשה ממש רק שיפסקו הדין כב"ש וזה נ"ל כפתור ופרח בפירוש דברי הפיוט וא"כ י"ל דהא דאמרינן שם דיום טבוח הי' כנ"ל דלעתיד לבא יהי' יום טבוח למחרת יו"ט של עצרת משום דאז יקבעו הלכה כב"ש רק י"ל דהא באמת בברייתא גופא איתא דהי' ביו"ט של עצרת גופא רק דמקשה ביו"ט עצמו מי קאתי ולכן משבש לה לברייתא ומתרץ לה דהיה ביום טבוח ומזה הוכיח המקשן דחל עצרת בשבת דאם הי' חל בחול הרי אין לו יום טבוח דהא קי"ל כב"ה אבל אח"כ דקא מתרץ שם דיו"ט היה חל בחול פשוט י"ל דהכוונה של התרצן הוא דאטו לאו תרוצי קא מתרצת ליה תריץ הכי דלאו יום טבוח היה רק בתשלומי עצרת היה דהא עצרת יש לו תשלומין כל ז' וצ"ל בברייתא ולא הניחן ר"ט משום דתשלומי עצרת היה וחסר תיבה בד' הברייתא וזה קל יותר לתרץ בברייתא דזה שכיח ע"פ הרוב במשנה ובברייתא לחסר תיבה אחת או שתים וכמו דאמרינן בכ"ד דחסורי מחסרא והכי קתני אבל להחליף יו"ט של עצרת בתיבת יום טבוח כמו שעלה על דעת המקשן זה אינו שכיח כלל כן מבואר בגיטין ד' פ"ה ע"ש. ולפי פירוש זה שכתבתי יהיה ראי גדולה מסוגיא זו לדעת הספרדים דאין אומרים תחנון בתשלומי עצרת דהרי מסוגיא זו מוכח דכל תשלומי עצרת אסור בהספד ותענית. ועוד בעיקר קושייתו דדוחק למר דר"ט שנה משנתו כב"ש לכאורה אין כאן דוחק דהא ר"ט מתלמידי ב"ש הי' דהתניא בתוספתא דיבמות פ"א ומייתי לה הש"ס ביבמות ד' ט"ו דאמר ר"ט תאבני מתי תבא לידי צרת הבת ואשאנה ואף דמתרצין שם ביבמות דצ"ל ואשיאנה היינו כדי שלא נפשוט מזה דעשו ב"ש כדבריהם אבל זה משמע דהי' פשוט להגמ' דהי' מתלמידי ב"ש ובנד"ד לא שייך

להקשות הלא לא עשו ב"ש כדבריהם דהא ליתא דהא באמת מעשה כי הוי אחר חורבן הוה ושפיר היה סובר ר"ט דאסור ביום טבוח בהספד ותענית משום דלפי דעתו דהי' סובר כב"ש חשב דוודאי כשיבנה המקדש ב"ב ויבא משה ואהרן בוודאי יאמרו דהלכה כב"ש דגם יו"ט שחל בחול צריך יום טבוח וזה פשוט. ותי' רביעי י"ל דהמעשה הי' באמת בזמן הבית דהרי הי' גם קודם החורבן וכמו שכתב לעיל וביו"ט גופא לא היו יכולים להקריב מחמת שהיו טרודים במיתתו של אלכסא. וכמו שכתב לעיל ולפיכך הקריבו למחר. והא דאמר דיום טבוח הוה צ"ל דלבני לוד הוי יום טבוח ובאמת שיש הכרח גדול שהי' בזמן הבית לפי מה שכ' בספרי בנין שלמה ז"ל דף מ"א בשם מר אחי הגאון ז"ל ליישב תמיהת המ"ל ז"ל דאמרי לא הוזכר בשום מקום שאסור במלאכה ביום טבוח של עצרת אם חל יו"ט בשבת וכן תמה דהיכי כתב המג"א דביום טבוח הוא אסור בתענית הלא אדרבה תנן דמותר בהספד ותענית ושלא לקיים דברי הצדוקים שהיו אומרים עצרת אחר השבת וכתבתי שם בשם אחי דקושיא חדא מתורצת בחבירתה דוודאי בזמן הבית דהי' אסור במלאכה ביום טבוח מה"ת לא הי' יכולת ביד חכמים להתיר במלאכה ביום טבוח כדי להוציא מלבן של צדוקים וכיון שבמלאכה הי' מוכרח לאסור אם הי' אסרין בם בהספד ותענית הי' מקיימין בזה מנהג הצדוקין שהרי היו נוהגין ביום ראשון כיו"ט גמור ולפיכך הוצרכו להתיר בהספד ותענית וזה היה יכולת ביד החכמים שהאיסור הספד ותענית ביום טבוח אינו אלא מדרבנן גם בזה"ב דהא יו"ט גופא ס"ל לר"א דשמחת יו"ט רשות אבל האידנא דגם איסור מלאכה אינו אלא מדרבנן ראו חז"ל טפי להתיר במלאכה כדי שלא יהי' ביטול מלאכה לעם שני ימים וכיון שמותר במלאכה יוכלו לאסור בהספד ותענית שהרי הכל יראו שאינו יו"ט דהרי מותר במלאכה ואין בזה קיום לדברי הצדוקין כן כתבתי שם בשם מר אחי הגאון ז"ל וזה נראה לי כפתור ופרח ואמנם קשה ע"ז דא"כ מה מקשה מר"ט הא בזה"ז אסור באמת בהספד ותענית וא"כ צ"ל דהיה ידוע להמקשן דהמעשה כי הוה בזמן הבית הוה:

ולענין עיקר המחלוקת בתשלומי עצרת לומר בהן תחנון י"ל דלכל אחד טעמם ונימוקם עמם. טעמם של הספרדים הוא דכיון דיש תשלומין לעצרת כל ז' חיישינן מהרה יבנה בהמ"ק ואולי יאחר ולא יביא קרבנותיו רק בתשלומין ואז יהי' אסור לו בהספד ותענית מן הדין והלכך גם האידנא אסור. אבל דעת האשכנזים כיון דמצוה להקריב קרבנות ביום ראשון בזמנו וכל המאחר נקרא פושע וכדאיתא ברכות ו' כ"ח ע"א ולא שייך גזירה כלל וזה ודאי אין לחוש דשמא יארע לו אונס שלא יוכל להקריב בזמנו דהא אונס לא שכיח וכמו שכ' התוס' בכתובות ד' ט' ולמילתא דלא שכיחא לא גזרינן וכדאמרינן בב"מ

ד' מ"ז והלכך טעמן של האשכנזים נ"ל יותר. ואכן כל זה בחל עצרת בחול אבל בחל בשבת דא"א בזמנו נ"ל דאז יש לנהוג כדעת הספרדים דאסור בהספד ותענית ובתחנונים בכל אלו ימי תשלומי עצרת דמאחר דאין מקריבין בזמנו נראה ברור דאף כל הציבור הקריבו למחר וכמו דתנן דאם חל עצרת בשבת יום טבוח אחר השבת מ"מ מי שמאחר להקריב אז לא מקרי פושע דכיון דאין מקריבין בזמנו כל הימים שוין ורק לא הוי מקרי זריז דזריזין מקדימין למצות אבל מ"מ פושע נמי לא הוי והלכך כל אחד ואחד אסור בהספד ותענית כל תשלומי עצרת משום החשש דמהרה יבנה בהמ"ק וייאחר קרבנו להקריב בתשלומין כנ"ל ברור להלכה:

ואין לדחות זה דהרי יום ראשון אינו חל בשבת רק יום שני ובאמת הא אנו בקיאין בקביעא דירחא וליכא גזירה משום יום חג השבעות שחל בשבת דהא ליתא כלל דהא עיקר הגזירה הוא משום זה דלא ידעי להבחין בין זמן דליכא קרבן ובין זמן דאיכא קרבן וע"כ הא לא ידעי כלל דעיקר היו"ט הוא יו"ט ראשון ושפיר יש לחוש דיטעו גם בזה וסברי דגם יו"ט שני הוא יו"ט מה"ת והלכך בודאי צריך לגזור כנ"ל:

ודע עוד דמהסוגיא דחולין ד' קכ"ח ע"ב דמקשה הש"ס הא רבה למספד מוכח להדיא דבפסחא זעירא גם האידנא אסור בהספד ותענית אף לאחר שבטלה מג"ת והא דקיי"ל בר"ה ד' י"ח דהאידנא בטלה מג"ת לבד מחנוכה ופורים היינו יו"ט של דבריהם שנתקנו על הניסים שנעשו בזמן בית שני וכדומה משום דכל זכרון הצרות יבטל לעתיד לבוא וכמו שכ' הרמב"ם ז"ל בסוף פ"ב דחנוכה ומייתי לה מקרא שנאמר כי נשכחו הצרות הראשונות וכי נסתרו מעיני ע"ש אבל יו"ט של י"ד אסור דהא יו"ט מצד שהי' בו זמן הקרבה של פסח שני בזה"ב ואי"ה לעתיד כשיבנה בהמ"ק ב"ב יחזור למקומו לטמא ושהי' בדרך רחוקה. הלכך בוודאי לא בטל היו"ט גם בזמה"ז משום מהרה יבנה בהמ"ק. כמו בערב פסח הראשון דאסור במלאכה גם בזמה"ז דאלת"ה אלא דלא עדיף משאר ימי מג"ת א"כ מאי מקשה מה דלא חשיב גם פסחא רבה בימי מג"ת דהא באמת כבר קחשיב ליה לפסחא רבה בימי מג"ת והי' בפ"ק דמג"ת דתניא שם מתמניא בניסן עד סוף מועדא איתותב חגא דשבועיא דלא למספד וא"כ ערב הפסח נמי בכלל ימים הללו אלא וודאי דעיקר הקושיא הוא מדכללו לערב הפסח בכלל היו"ט דחגא דשבועיא ומשמע דהאידנא בטלה וע"ז מקשה שפיר דלמה גרע מפסחא זעירא דלא בטלה גם האידנא:

וזה ראי' ברורה וסייעתי' למנהג הספרדים דאין אומרים תחנון בי"ד באיר ונהירנא שפעם אחת חל תענית שני בתרא בי"ד באיר (והוא חל בקביעות ז"ח או ה"ש פשוטה או ה"ח מעוברת שחל אז שבת בערב הפסח) והורה להלכה מר אחי הגאון ז"ל שלא ישלימו

התענית אף לאנשים שנוהגין להשלים התענית של בה"ב משום שהוא יום טוב של מג"ת דפסחא זעירא דלא למספד ביי ודלא להתענות ביה והיינו כמש"כ בעז"ה למעלה דיו"ט זה של פסחא זעירא לא בטלה:

ומה דלא חשיב לי' בהדי ימים של חנוכה ופורים דלא בטלו היינו משום דלא חשיב התם רק היו"ט של מג"ת שנקבעו על הניסי' וכל זה ברור:

סימן נח

(מקונטרס הכללים מערכת המ"ם אות קמ"ד).

מודה בקנס דפטור אם הוא דוקא בקנס הכתוב ולא בקנסות דרבנן עיין להג' שיבת ציון סי' ק"ט שכ' דהגם דהג' ש"כ ח"מ סי' שפ"ח ס"ק נ"א הכריע דלא כרש"ל דס"ל דגם בקנס דרבנן אמרינן מודה בקנס פטור מ"מ הראב"ן והרמב"ם סברי כרש"ל וכ"כ הרב מעיל צדקה סוס"י ס"א ולכן בטלה הכרעת הש"ך ולכל הפחות אין להוציא ממון כיון דמצי למ"י קי"ל וכו' והרב תפארת ישראל בגטין פ"ה במטמא ומדמע כתב דאע"ג דהוא המודה שעשה במזיד חייב משום דבקנס דרבנן לא אמרי' מודה בקנס פטור דלא נאמרה מדה זו אלא בקנס דאורייתא מדכתיב ירשיעון אלקי"ם פרט למרשיע את עצמו וכתב כן מסברא דנפשיה ולא הזכיר כלל שדבר זה במחלוקת הוא שנוי כיעי"ש ובמס' יבמות דף כ"ה ע"ב אהא דאמר רבא אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים ע"ר כתב רש"י ואין אדם משים את עדותו אצל עצמו ליעשות רשע והא דקי"ל הודאת פיו כמאה עדים דמי הנ"מ לממונא אבל לקנסא ולעונש מלקות וליפסל לא עכ"ל וזה זמ"ר הוקשה לי במ"ש אבל לקנסא לא דמשמע בקנס נמי הטעם דלא אמרינן הודאת פיו כמאה עדים הוא משום דאין אדם מע"ר והלא תיפוק לי דבקנס פטור בלא משע"ר משום דמודה בקנס פטור והוה ניחא לי דרש"י כ"כ לגבי קנס דרבנן דמשום מודה בקנס ליכא למיפטריה דס"ל דמודה בקנס דרבנן חייב ומשום דאין אדם מע"ר פטור אף אם הוא עבירה דרבנן כדעת הסוברים כן כמו שרשמתי בקונטרס זה במערכת האל"ף אות ל"ג עי"ש ועתה נ"ל דוחק וצ"ע ואההיא דמטמא ומדמע שכתב הרב תפארת ישראל דמשום שהוא קנס מדרבנן מודה בו חייב מצאתי להרב חת"ס בא"ח סי' קי"ט (בד"ה אלא דלכאורה) שכתב בפשיטות בהיפך ששם הביא קושית מוהרש"א אמ"ש בש"ס דף נ"ג כתנאי. המטמא וכו' דר"מ קניס שוגג אטו מזיד ור"י לא קניס דמנ"ל דבקנסו שוגג פליגי דילמא בתקנתא כדי שיודיעוהו פליגי וכתב שגם בפנ"י הקשה כן וכתב שדבריהם תמוהים דודאי כל קנס המתחייב מאדם לחברו ע"פ ב"ד פטור מודה בקנס דאשר ירשיעון אלקי"ם פרט

למרשיע את עצמו וא"כ למאי דקי"ל היזק שאינו ניכר קנסא הוא לא מיחייב אלא בעדים וא"כ תו לא שייך למיפטר שוגג כדי שיודיעוהו דהא איכא עדים וע"כ לא אמר הש"ס הך סברא אלא למ"ד דהיזק שאינו ניכר חייב מדינא וכו' אלו תוד"ק הנך רואה דפשיטא ליה טובא דגם בקנס שהוא מדרבנן פטור המודה בו משום דבקנס דאורייתא אשר ירשיעון כתיב פרט למרשיע את עצמו וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא אלא דתמיה לי על תמיהתו ופלא בעיני שנעלם ממנו שאינו פשוט לומר כן ואם הרבנים מוהרש"א ופנ"י נקטי כדעת המרדכי ומוהרי"ל בתשו' והכרעת הרב ש"ך בסי' שפ"ח כמותם (אאסהדותיה דרב שב"צ סמיכנא כי גוף דברי הש"ך בזה לא זכיתי לראות כי בש"ך שלפני והוא דפוס זיטאמר שנת תרט"ז השמיטו בסי' שפ"ח מסעיף א' עד סוף סי"א) אין לומר עליהם שדבריהם תמוהים דנהי דלענין דינא לפי מה שהמציא הרב שיבת ציון דהרמב"ם מוכרח דס"ל כרש"ל וראב"ן כתב מפורש דגם בקנס דרבנן פטור א"כ אין להוציא ממון מספק מ"מ לא נכחד דהאיכא המרדכי ומוהרי"ל וש"ך דנקטי דבקנס דרבנן חייב ואין לתמוה על מי שסובר כמותם ומה גם לפי מ"ש בשו"ת שיבת ציון שם (בד"ה והנה ראיתי) דהרב פנ"י בחי' לב"ק על דף צ"ח ע"ב הוכיח מסוגיא ההיא דלא כרש"ל מדמוקי רבא שם בשורף שטר של חברו במאמינו ולדברי מוהרש"ל בלא"ה פטור משום מודה בקנס עי"ש הרי שגילה דעתו דלא ס"ל כרש"ל דמשמע ליה דדבריו מופרכים מסוגית הש"ס דב"ק (אלא דהרב שב"ץ כתב ליישב הסוגיא לשיטת רש"ל כיעי"ש) ולכן גם בההיא דהמטמא והמדמע שייט בשיטתיה הנ"ל ואין דבריי תמוהים:

אמנם יש לי לתמוה על הרב פנ"י דלפי הנראה מילי דמר סתראי נינהו דבמקומות הנ"ל שתים זו שמענו דס"ל דמודה בקנס דרבנן חייב ואילו מדבריו שבפרק המדיר (הביא דבריו הרב המגיה לשו"ת תפארת יוסף בחיו"ד סי' ה' בהגהות כליל תפארת אות א') מתבאר דס"ל דגם בקנס דרבנן אמרינן מודה בקנס פטור שהביא מה שהקשה הר"ן בפ' המדיר עמ"ש הראב"ד בההיא דמשמשתו נדה בדף ע' ע"א) דפריך הש"ס מנא ידע וכו' דמשו"ה לא מוקי לה במודה דאינה נאמנת דאין אדמע"ר ותמה שם הר"ן דהא להפסיד כתובתה נאמנת דהודאת בע"ד כמאה עדים ולא שייך נגד זה לומר אין אדמע"ר וכו' וכתב שהפנ"י תירץ קושית הר"ן דשפיר שייך לומר במשמשתו נדה דאינה נאמנת מכח אין אדמע"ר דכיון דהך דמפסדת הכתובה הוא רק משום קנס דקנסו אותה בעוברת ע"ד דתפסיד הכתובה וכיון דאינה נאמנת שעוברת ע"ד משום דאין אדמע"ר שפיר אינה מפסדת הכתובה ולא שייך בזה לומר הודאת בע"ד כמאה עדים דמי שהרי אפי' לפי הודאתה שעוברת ע"ד אינה מפסדת כתובתה מטעם קנס עכ"ל הרי דס"ל דאע"ג דבעלמא

לא אמרי' אין אדמע"ר כשהודאתו היא להפסיד ממון מ"מ כשההודאה היא בדבר שבקנס אמרינן אין אדמע"ר ופוטר את עצמו מהקנס והיינו ודאי משום דמודה בקנס פטור וש"מ דאף בקנס דרבנן ס"ל דפטור היפך ממ"ש בדוכתי הנ"ל ובאמת ההיא דאיירי הרב ש"ך בסי' שפ"ח דמיא להאומרת דמשמשתו נדה שהרי דבריו הם ע"ד הרמ"א בס"ה שכתב. וכן אם הודה שמסר ואין עדים בדבר אע"פ שאינו נפסל בהודאת עצמו מ"מ חייב לשלם וכתב שם הרב באה"ט בס"ק ל"ח בשם הרב ש"ך דאע"ג דדינא דגרמי הוי קנס לא אמרינן מודה בקנס פטור רק בקנס דאורייתא אבל קנס דרבנן חייב בהודאתו כן הוא בתשו' מוהרי"ל סס"י צ' עכ"ל (כבר כתבתי שבש"ך שלפני נשמט כל זה ואיני מבין למה הוצרך להביא טעם זה בשם תשו' מוהרי"ל והלא הרואה יראה בדברי המרדכי עצמו שממנו הם דברי הרמ"א בזה והם בפ' הגוזל בתרא סי' ק"פ שכתב מפורש כן דדוקא בקנס של תורה מודה בו פטור כיעי"ש בשם רבינו אביגדור) וא"כ כיון דס"ל בזה כהש"ך ודלא כרש"ל (כמ"ש בשמו הרב שב"צ הנ"ל) הה"ד בההיא דמשמשתו נדה דדמי לה אית לן למימר דנאמנת להפסיד כתובתה ועוד איני מבין דב"ק שבפרק המדיר דאם באמת כונת הראב"ד במאי דלא מהני הודאתה הוא משום דהיא מודה בקנס א"כ למה ליה להראב"ד למיתלי הא בהא דאין אדם מע"ר הלא אף אם לא היתה מעש"ר היתה פטורה מכח הודאתה כיון שאינו אלא קנס ומודה בקנס פטור וצ"ע:

ובעיקר כללין כתב הרב פ"ת בסי' שפ"ח סק"ה בשם הרב קצה"ח דבשט"מ לב"ק דף צ"א משמע כדעת רש"ל דגם בקנס דרבנן מודה בקנס פטור והביא תשו' הרב שב"ץ הנז"ל עי"ש ובענין זה ובמסתעף מזה אתה תחזה בשו"ת בן יהודה לרב גדול ומופלא בדורנו יצ"ו סי' ס"ג שהאריך בפלפלא אריכתא וחריפתא עי"ש גם אשור לידידי הגאון עמודי אש יצ"ו בדף ל"ב ע"ד שהביא מחלוקת הפוסקים בזה וכתב שהרבה פוסקים סוברים דגם בקנס דרבנן אמרינן מודה בקנס פטור והוקשה לו ממ"ש הרמב"ם בפכ"ד מהל' אישות וכן הוא בש"ע סי' קט"ו ס"ו דאשה שאמרה שזנתה אף דאינה נאמנת משום חשש עיניה נתנה באחר כתובתה מיהא מפסדת דמוכח דבקנס דרבנן מודה בו חייב ושם הקשה ע"ד הרב תפ"י בפ"ה דגטין הנ"ל כמ"ש בעניותין והאריך קצת ובהדי דקעסיק בהאי פלוגתא אייתי בידיה מתניתא ואמר רב דמתשו' הרב מוהרשד"ם מוכח דגם בקנס דרבנן המודה בו פטור וז"ל וכן נ"ל שהיא דעת מוהרשד"ם בחיו"ד סי' דמי שכתב בכתב ידו שמסר לאחד שא"ץ שלם בהודאתו ועיין בזל"א בחח"מ סי' קל"ז שתמה עליו ולהנ"ל אתי שפיר דדעתו כהפוסקים שהבאתי דהוי מודה בקנס אף שאינו קנס דאורייתא עכ"ד ולא הראה מקום באיזה סימן דברי הרב מוהרשד"ם ומה שציין זל"א סי' קל"ז לא ידעתי איזה ט"ס

הוא כי ס' זכור לאברהם אינו מסומן בסימנים כי אם במערכות ע"ס א"ב כידוע ונראין הדברים שכונתו עמ"ש הרב מוהרשד"ם וזל"א שהבאתי לעיל במע' האל"ף אות ק"ע עי"ש ודבריו בזה הם בסיגנון דברי הרב פנ"י בפ' המדיר הנז"ל עי"ש ואם לכך נתכוון במטותיה דמר נראה דאפשר לומר דאדרבא מדברי הרב מוהרשד"ם יש להוכיח בהיפך שהרי כתב דאינו חייב לשלם משום דאין אדם נאמן לשים עצמו רשע ואי הוה ס"ל דבקנס דרבנן נמי מודה בקנס פטור הוה ליה למיפטריה מהאי טעמא ולא איצטריך ליה למימר דאין אדמע"ר אלא ודאי מוכח דלא ברירא ליה דגם בקנס דרבנן אתמר האי כללא דמודה בקנס פטור ואהכי אתי עלה מטעמא דאין אדמע"ר ואהכי שפיר קמותיב הרב זל"א בשם התו"ח דלענין ממון לא שייך לומר אין אדמע"ר עי"ש ועיין בדברי הרב עצי לבונה בחיו"ד סי' קפ"ה ס"ג מה שפלפל בדברי הראב"ד והר"ן ופנ"י בפ' המדיר הנ"ל ובמה שכתבתי למעלה ע"ד הרב חת"ס בא"ח סי' קי"ט הנה עתה נתכבדתי בס' פרת יוסף די שדר לן מר המחבר הגאון מסלאנים נ"י ומצאתי שם בנימוקיו על הש"ע ח"מ סי' א' שעמ"ש הרמ"א בס"ה (וז"ל וכל זה דוקא בקנסות הכתובים אבל קנסות שבאים חכמים לתקן בעצמם על תקנתן גובים בכל מקום) כתב וז"ל והוא מדברי המרדכי יע"ש בביאורי הגר"א ועיין בש"ע סי' שפ"ח ס"ק נ"א דהא דמודה בקנס פטור רק גבי קנס דאורייתא ולא בקנס דרבנן יעי"ש בביאורי הגר"א ס"ק נ"ה ובמחכ"ת הגאון חת"ס בסי' קי"ט במ"ש ע"ד מוהרש"א ופנ"י שדבריהם תמוהים אישתמיט ליה דברי הרמ"א וש"ך הנ"ל והוא מדברי המרדכי עכ"ד לענייננו. והנה מ"ש דאישתמיט ליה דברי הש"ך היא תמיהה קיימת וכמ"ש בעניותין אחת למעלה אך מ"ש דאישתמיט ליה דברי הרמ"א הנ"ל איני מבין בעניותי מה ענין זה לזה דאף דכתב הרמ"א דבקנסות דרבנן דנים בכ"מ אין מזה הכרח דמחייבים גם על הודאת פיו דאפשר שעשו קנסות דידהו כקנס של תורה דהמודה בו פטור ואם כונתו לדברי הרמ"א שבסי' שפ"ח ס"ה (שכתב וכן אם הודה שמסר ואין עדים בדבר אע"פ שאינו נפסל בהודאת עצמו חייב לשלם והוא מדברי המרדכי בהגוזל בתרא) דמוכח דס"ל דבקנס דרבנן חייב בהודאת עצמו וכמ"ש הרב ש"ך והובא בבא"ט שם אין זה במשמע בדבריו שלא הזכיר דברי הרמ"א הללו כלל רק דברי הרמ"א שבסי' א' דאיירי בהו וראיתי עוד שם שכתב בשם השט"מ לב"ק דף צ"א ע"ב דמחלק בין קנס לתקנתא דבתקנתה דרבנן חייב ע"פ הודאת עצמו וכתב דההיא דמטמא ומדמע חשיב תקנתא אף דאמרינן בש"ס קנסא הוא לאו דוקא וכו' ע"ש ולפי זה נראה דיש לפקפק קצת ע"ד הרב שיבת ציון הנ"ל דמיירי בתקנתא ותלי תנא בפלוגתא דרבוותא הנ"ל אי בקנס דרבנן אמרינן מודה בקנס פטור כיעי"ש דלפי דברי השט"מ הללו א"כ בנדונו שהוא תקנתא

יש לחייבו ע"פ עצמו אלא שנראה שאין הכל מודים בחילוק זה וא"כ אין לחייבו ע"פ סברא זו ובעיקר סברת המרדכי שפסק הרמ"א כמותו בסי' שפ"ח הנ"ל הביא לנו הגאון הנ"ל שם שנעלם מהרמ"א והש"ך דברי הגהות מרדכי בפ"ג דקידושין דף רמ"ו ע"א ד"ה ת"ר היה עושה שכתב אבל אי הוה אמר טמאתים ודאי מפסיד אגרא ושלומי לא משלם דקנסא הוא ומודה בקנס פטור כדאמרינן בהניזקין דמטמא ומדמע ומנסך קנסא הוא והצ"ע שהמרדכי סותר עצמו בזה עי"ש וחפשתי שם ולא מצאתי דברים הללו במרדכי: **הא** למדת דשלמים וכן רבים קיימי בשיטת ראב"ן דמודה בקנס דרבנן פטור ונתקיים היטב פסק דינו של הרב שיבת ציון לפטור בנדונו מטעם זה. אלא דתמיה לי שבנדונו היה לו להעיר דאינו פשוט לומר בזה"ז מודה בקנס פטור דיש מי שסובר דלא מהני הודאה בזה"ז למיחשביה מודה בקנס שיהיה פטור ואפילו אם לא באו עדים אח"כ לא מהני הודאתו לפוטרו ויש סוברים דהא דלא מהני הודאתו בזה"ז היינו דוקא לענין שאם באו עדים אח"כ לא דייניגן כהודה ואח"כ באו עדים דפטור אלא חייב או שאם תפס שכנגדו אין מוציאין מידו הא לא"ה פטור דמהני הודאתו וכן היא הסכמת האחרונים וכמ"ש לקמן באות שאח"ז איה"ש והיה לו להרב לפלפל בכל זה ומדברי הרב שב"ץ בדין זה מתבאר דלא ס"ל כמ"ש בשמן רקח שהביא הרב פ"ת בסי' א' סק"ז דהא דקי"ל מודה בקנס פטור היינו דוקא בקנס שחייב מצד הדין דלא חל עליו החיוב אלא בשעת העמדה בדין וירשיעון אלקי"ם ולכן אם הוא מודה מהני הודאתו שלא יבא כלל לידי חיוב משא"כ בנדו"ד שהוא התחייב א"ע באם שיעבור על שבועתו מחוייב ליתן קנס הנ"ל וא"כ תכף כשעבר על שבועתו אף קודם העמדה בדין כבר נתחייב ודאי ולא מהני לפוטרו ממה שנתחייב כבר עכ"ל דא"כ גם בנדון הרב שב"ץ היה לו לחייבו מטעם זה ולפי הנראה זאת היתה כונת הרב פ"ת שציין למ"ש הוא עצמו בסי' שפ"ח ששם הביא דברי השב"ץ הנ"ל והיה לו לציין גם בסי' שפ"ח למ"ש בסי' א' סק"ז הנ"ל בשם הרב שמן רוקח לומר שדינו של הרב שב"ץ אינו מוסכם מהרב שמ"ר הנ"ל:

סימן נט

(מקונטרס הכללים מערכת המ"ם אות קס"ד).

ממזר אי מצווה אפו"ר ראיתי במכתב לאחד מרבני דורנו יצ"ו (בקונטרסי לא נרשם שמו ויש מזה שנים רבות וכמדומה שהוא ממשפחת ריזאמני שמו לא אזכור יהי שמו מבורך) שכתב בפשיטות דאינו מצווה אפו"ר דאיך יעלה על הדעת שהתורה הקדושה תצוה לפרות ולרבות להרבות ממזרים בישראל ולי ההדיוט נראה דהוא מצווה בפו"ר

ומה"ט הוא דמצטרף לפטור את אביו מפו"ר וכמ"ש הרמ"א בסי' א' ס"ו דאי ליתיה בפו"ר הו"ל כסריס דאינו פוטר את אביו ומה גם דיכולים ממזרים ליטהר (כר"ט סופ"ג דקידושין) וא"כ מצווה ועומד בפו"ר במה ששייך לו וק"ל וכשהודעתי לו דעתי בזה כתב לפקפק במה שכתבתי דאי ליתי' בפו"ר הו"ל כסריס וכו' ולענין דינא מסכים הולך אל מה שכתבתי כיון שיכולים ממזרים ליטהר וכו' כ' שזה טעם ברור ויציב ועתה ראיתי להג' פרמ"ג א"ח במ"ז סי' ר"מ שנסתפק בזה עי"ש:

ואם מצווין להחיותו עיין במה שכתבתי בקונטרס אסיפת דינים במערכת אישות סי' ג' אות ל"ג:

סימן ס

(מקונטרס הכללים מערכת המ"ם אות קפ"ח).

מומר לענין צירוף לכל דבר שבקדושה נראה פשוט דאינו מצטרף דהנה הרדב"ז והרשב"ץ נחלקו במומר לעבירה אחת דהרדב"ז בח"ג דפוס פיורדא סי' תע"ח ס"ל דאפילו מומר למצות מילה הרי הוא כישראל לכל דבריו להצטרף לכל דבר שבקדושה אבל הרשב"ץ בח"ג סוף סי' ש"ט כתב דמי שאינו רוצה לקיים מצות תפלה רשע הוא ופסול לעדות ואינו עולה למנין עשרה ופירש דבריו הרב בית עובד בדינים השייכים לאמירת קדיש אות י"ח דכיון דהוא אינו רוצה לקיים מצות תפלה הנה הוא מומר לעבירה אחת דמצות תפלה ולא דמי לעבריין (דקי"ל דכל שלא נדוהו מצטרף לעשרה) ולכן אין מצטרף למנין עשרה ופסק כן הרב בית עובד עי"ש ועד כאן לא נחלקו אלא במומר לעבירה אחת אבל במומר לכל התורה פשוט דכ"ע מודו דאינו מצטרף לשום דבר שבקדושה והוצרכתי לכתבו אף שנראה כמשנה שאינה צריכה לפי ששמעתי מפי מגיד אמת אחד מידידי נפשי יצ"ו שרב אחד אמר שמומר מצטרף למנין עשרה לקדיש ולקדושה ולפי הנראה אין לו על מה לסמוך ועם כי לא פניתי כעת לעיין לפי שנראה לי דבר פשוט אמרתי כתוב זאת זכרון ואיה"ש אשובה אראה בדברי הפוסקים ועיין בתשו' פאר הדור סי' ע"א הבאתיו לקמן במערכת הקו"ף אות נ"ג ס"ק יו"ד ומתבאר יפה מדברי ס' החסידים בסי' ר"ג דאין מומר מצטרף לעשרה שכתב וז"ל מי שהמיר לעבודת כוכבים ומזלות וחזר להיות יהודי וקבל עליו לעשות תשובה כאשר יורוהו החכמים משעה שקבל יכולים לשתות עמו יין ולהתפלל עמו אם הוא משלים את המנין יתפללו עמו ובלבד שיעשה כשאר היהודים שהרי ברגלים נאמנים עמי הארץ על טהרת הקדש עכ"ל מתבאר דכל שלא קבל עליו לעשות תשובה שיורוהו החכמים ואינו עושה כשאר

היהודים אינו מצטרף למנין ומרן החבי"ף בס' ברכת מועדיך לחיים בדרוש ד' לתשובה דף צ"ז (בד"ה והימנותא ליהוי) בהתווכחו עם מ"ז הרב חק"ל בדין תשובת המומר אי בעינן קבלת דברי חברות בב"ד כתב בזה"ל ומה שהביא מדברי המרדכי שכתב ועד שהותר בצבור וכו' אין כונת המרדכי עד שהותר בצבור שעשה תשובה בפרהסיא בצבור אלא כונתו פשוטה שר"ל שהותר. ליכנס בצבור ומעורב עם כל ישראל כי כל זמן אשר היה עדין בדת עכו"ם לא הותר ליכנס בתוך ישראל למנין עשרה ולכל דבר שבקדושה עכ"ל וכ"כ שם (בד"ה ולענין הלכה וכו') ומיד כשחוזר המומר בתשובה כשר לכל דבר שבקדושה עכ"ל הנך רואה שפשוט הדבר בעיניו דאין המומר מצטרף לכל דבר שבקדושה עד שיחזור בתשובה:

סימן סא

(מקונטרס הכללים מערכת המ"ם אות ר"ד).

מאי שייר דהאי שייר בס' מכתב לחזקיהו ד' צ"ב ע"ב הק' עמ"ש הרב דבר שמואל סי' קמ"ז בשם הכריתות דהיכא דליכא מניינא לא פרכינן מאי שייר וכו' מסוכה ד"נ ע"א ויבמות כ"א ע"ב וכ' ליישב עפ"י מ"ש התוס' בב"ק ס"ב ע"ב דהיכא דלא תני אלא דבר אחד אז לא אמרי' מ"ש דה"ש וכמו שפי' הפנ"י, ואולי גם ס' הכריתות כיון לזה וכו' עי"ש. וידי"ן הגאון בע"ס עמודי אש נר"ו כתב לי דצדקו דברי הדב"ש דהמעיין בכריתות שער ב' סי' ל"ד דמק' עמ"ש ביבמות ב' ע"א ט"ו נשים וכו' ובקידושין האשה נקנית בג' דרכים וכו' דפרכינן מניינא למעוטי מאי וכו' הלא בלא מניינא יש לנו לומר דדוקא קאמר דאל"כ דהא אין יכולין למעט שמה אלא אחד ותיקשי לן מאי. שייר דה"ש וע"כ חידש הכריתות דבלא מניינא אנן לא מקשינן מ"ש דה"ש עי"ש א"כ מוכח דגם כי חשיב טפי מאחד כי ליכא מניינא אין להקשות מ"ש וכו' ועל מה שהק' במכת"ל ע"ד הכריתות מאיזה סוגייאות כתב הג' הנ"ל נר"ו דלפמ"ש הכריתות עצמו שם להק' על כלל זה מב"ק ט' ב' חומר בבור מבשור וכו' ושם ט"ז ב' מה תם למועד וכו'. דמקשי מ"ש דה"ש אף דלא תני מניינא דהתם הוי כמו מניינא דמסיגנון הלשון משמע דדוקא תני עי"ש יש ליישב גם הקוש' שבמכת"ל ומבואר דדברי הדב"ש אתו שפיר וע"כ נ"ל דגם הי"מ שבתוס' ב"ק המה דברי הר"ש והפי' בהם כפשוטו דדוקא היכא דתני מניינא מקשינן מאי שייר ומה שהק' הפנ"י מפ"ק דב"ק דחשיב חומר בשור מבור וכו' לק"מ וכמ"ש בשם הכריתות ויש להעיר עמ"ש הכריתות להוכיח כשיטתו מנזיר ל"ח ע"ב וז"ל גם מאותה סוגיא משמע דהיכא דליכא מניינא לא שייך למיפרך מאי שייר דה"ש משום דלא דייק ומשייר שפיר

אפילו דבר אחד מדקאמר בתר הכי אלא אמר ר"פ לא תני מידי חמש משמע כיון דלא תני מניינא אלא תני לוקה סתם לא מצי למיפרך מידי ליתני לוקה מכל אשר יעשה עכ"ל ולא ידענא מאי קושיא דכיון דתני סתם לוקה ויוכל להיות דהכונה דלוקה שש א"כ מה היה יכול להקשות מאי שייר כיון דבאמת לא שייר כלל וכונת הבריתא דלוקה שש וצ"ע עכ"ד נר"ו וכבר כ' שם במכתב לחזקיהו כי ס' הכריתות אמ"א. ואפיריון נמטייה דאייתי מתניתא ואנהיר לן עיינין, ומה שהקשה על הוכחת הרב ס' הכריתות האמת פליאה נשגבה היא ולפי חומר הנושא נראה לומר (אף כי קשה להמציא נוסחא חדשה בש"ס) אולי היתה גרסתו בש"ס הכי אכל ענבים לחים ויבשים וחרצנים וזגים וסחט אשכול ושתה לוקה חמש לוקה משום ענבים לחים ויבשים לא יאכל ולוקה משום חרצנים ועד זג ולוקה משום מגפן היין שכן דרך התנאים לשנות בדרך זה כמו בההוא דמס' ביצה ד' י"ב וכמס' מכות כ"א תני תנא קמיה דר' יוחנן המבשל גיד הנשה בחלב ביו"ט ואכלו לוקה חמש לוקה משום מבשל גדי ולוקה משום אוכל גיד ולוקה וכו' עי"ש הרי דתנא כלל ופרט והכי נמי בהך בריתא תנא כלל ופרט לוקה חמש לוקה משום וכו' ולוקה משום וכו', וכי אמר רב פפא לא תני מידי חמש לא בא למעט אלא המנין (כלומר דלא תני לוקה חמש) אבל לוקה משום וכו' ולוקה משום וכו' ודאי תני, וא"כ כי תיקשי לן אמאי לא תני נמי ולוקה משום מכל אשר יעשה צ"ל דתני ושייר וכיון דלא תני מניינא לית לן בה כנ"ל ליישב בדוחק, ומי שנמצא אצלו ס' הכריתות יעיין בו אם יתכן לומר שכך היתה גירסתו כי הן עוד היום אין ס' הכריתות מצוי אצלי:

ובמאי דאמרינן בכל דוכתא מאי שייר דהאי שייר נחלקו רשב"ם ותוס' שאנץ דלרשב"ם דרך התנא לשייר דבר אחד כמו שנים ומאי דמקשינן מאי שייר וכו' ר"ל מנא ליה לומר כן דשייר ותוס' שאנץ ס"ל דאין דרך כלל לשייר דבר אחד עיין ביעיר אזן מערכת התי"ו אות א' ומדברי הא"ז בתשו' שבח"א סוס"י תש"ם משמע לי דקאי בשיטת הרשב"ם שכ' להכריח דלרבנן דרשב"ג בכתובות ד' ע"ז ע"א דלא שאני להו בין מומין גדולים לקטנים לאו דוקא בעינו אחת אלא הוא הדין בשתי עיניו דאל"כ לתני באלו שכופין להוציא נסמא בשתי עיניו ושייר ליכא למימר דקתני אלו ותו דלא שאני הכא בגמ' עכ"ל, ומדלא הכריח מדליכא תו שיורא מוכח דקאי בשיטת הרשב"ם דדרך התנא לשייר אפילו דבר אחד:

סימן סב

(מקונטרס הכללים מערכת המ"ם אות רט"ו).

מיעוט דקרא לשותפות מדכתיב בלשון יחיד לנוכח ממעטינן שותפות ופליגי רבנן ור' אלעאי בפרק ראשית הגז ד' קל"ה אם הוא למעט שותפות דישראל דבעינן שיהיה הדבר ההוא מיוחד לו ואם הוא בשותפות אינה מיוחדת לו וזו סברת ר' אלעאי אבל רבנן סברי דשותפות הישראל מיוחד לו קרינן ביה ולא ממעטינן אלא שותפות נכרי דלאו בר חיובא הוא וקי"ל כרבנן דר' אלעאי, והרב מוהר"י קורקוס בפ"ו מהלכות ביכורים דין ו' כתב בשם הרשב"א דקי"ל כר' אלעאי ועיין למרן מוהריט"א בס' קהלת יעקב במערכת החי"ת סי' לק"ט ד' ה"ן (מדפוס אשכנז) ע"ב דסברת הרשב"א מחודשת היא לא הזכירוה הפוס' וחידוש הוא שלא זכר שר דהסמ"ג בעשין ע"ט לא ברירא ליה דנקיטינן כרבנן דר' אלעאי שכתב ויכול להיות שאין הלכה כר' אלעאי אעפ"י שהלכה כמותו בראשית הגז וכו' עי"ש, וכתב עוד בקה"י (בד"ה שוב) דע"כ לא פליגי רבנן אר' אלעאי אלא היכא דאם נאמר דהשותפים חייבים אין אנו מחייבים שיעשו כל אחד ואחד המצוה בפ"ע אלא בין שניהם יעשו המצוה בשותפות דבין שניהם יתנו שיעור הראוי ליתן לראשית הגז ובין שניהם יתנו לכהן הבכור הנולד מבהמת השות' וכן כל כיוצא בזה דבכה"ג אין סברא למעט שותפות ישראל כיון דשניהם בר חיובא הם, אבל אם יצטרך כל אחד לעשות המצוה בפ"ע כמו באתרוג שכל אחד צריך ליקח לעצמו, וכן בסוכה דבעינן שכל אחד ישב בסוכה שלו וכיוצא לזה גם רבנן מודו דממעטינן שותפות דישראל וביאר בזה כמה ענינים עי"ש דבריו הנחמדים:

סימן סג

(מקונטרס הכללים מערכת הנו"ן אות למ"ד).

הא דקי"ל דלכתחלה אסור לבשל בקדרה שאינה בת יומא משום דנוט"לפ אסור לכתחלה גזרה שאינה בת יומא אטו בת יומא באר גאון עזנו בסה"ב העמק שאלה בפר' מטות שאלתא קל"ז אות ב' דלדברי רבנו בעל השאלתות שם גזרה זו אינה גזרה מאוחרת אלא מימות משה רבנו והרי צווי של אלעזר בכלי מדין היה כמה ימים אחר המלחמה וגם בל"ז סתם כלים אינם ב"י אלא ודאי הגעילו אפילו אינם ב"י וכ"כ בפי' בסה"ת הלכות או"ה רסי' ה"ן ולא כהריטב"א בחי' ע"ז שלא כתב כן ונכלל כל זה במ"ע והבדלתם בין הבהמה הטהורה וכו', ומה שאמרו לא אסרה תורה אלא קדרה בת יומא היינו איסור תורה ממש שיהיה אסור אם בשלו בלא הגעלה אבל לכתחלה ודאי בעי הגעלה וכו' והאריך בזה עי"ש דב"ק וחי' הריטב"א למס' ע"ז אין אצלי לראות דב"ק והמובן מדברי הגאון יצ"ו הוא דלהריטב"א מן הדין היה מותר לבשל בכלי שאינו ב"י בלא הגעלה

כמשמעות לשון הש"ס לא אסרה תורה אלא קדרה ב"י דמשמע דאאיסור דקדרה קאמרינן ולא אתבשיל שנתבשל בה אלא דמשום גזרה דבת יומא אסור לבשל בה ודחה דבריו וכ' ולא כהריטב"א וכו'. ואני ההדיוט מצאתי חבר להריטב"א בסברא זו שכן מתבאר מדברי הרא"ש בפ' כל שעה סי' ז' וז"ל ולא גזרינן להגעיל בכלי שאינה ב"י אטו ב"י כי היכי דאסרינן לבשל בכלי שאינו ב"י אטו בכלי ב"י דהתם ראוי לגזור שאם יבשל בכלי בן יומו התבשיל אסור מן התורה, וגם בישול תבשיל שעושים בני הבית בקל יטעו אם נתיר לכתחלה לבשל בכלי שאינו ב"י כך יבשלו בכלי שהוא בן יומו וכו' עכ"ל. מוכח בבירור דלולא החשש שיטעו ויבשלו גם בכלי בן יומו היה מותר לבשל לכתחלה בכלי שאינו ב"י דלא אסרה תורה לבשל אלא בכלי בן יומו כנלע"ד. ומצאתי בס' עמודי אש לידידי הגאון מוהרי"א יצ"ו בסי' י"ג (דף ס"ז ע"א בד"ה וראיתי) שכתב דמדברי הרדב"ז בח"ה סי' ש"א ס"ה ללא ידעתי איזה ט"ס יש כי עיינתי שם ואין זכר לזה), נראה דמדאוריתא אסור לבשל לכתחלה בקדרה שאינה ב"י, וכתב ע"ז וז"ל הנה כמו כן ראיתי להרב מר וקציעה בקונטריס סייג לתורה ובשאלת יעבץ ח"ב סי' קל"א שסובר כן דמה"ת אסור לכתחלה עי"ש, ולענ"ד צ"ל מדברי הרא"ש הנ"ל וס' מו"ק ושאלת יעבץ אין מצויים אצלי לראות ד"ק:

סימן סד

(מקונטרס הכללים מערכת הנו"ן אות ל"ז).

נשיאות כפים בזמן המקדש בגבולין וכן בזה"ז אם היא מ"ע מדאוריתא או אינה אלא מדבריהם עמד בזה הג' קרן אורה בחי' לסוטה על ד' ל"ח ומסיק דהיא מדאוריתא שכן מוכח מסתמיות דברי הרמב"ם בהל' תפלה וממ"ש ריב"ל כל כהן שאינו עולה עובר בג' עשה ומהירוש' שהביאו התוס' (בסוטה שם) כהן מהו שיטמא לנ"כ (כלומר דמשמע דאי לאו דבטומאה איכא עשה ול"ת הוה אמינא דדחי נ"כ לטומאה והתם בגבולין בזה"ז איירי) ושכן משמע כולה שמעתתא בפרק האשה שנתארמלה גבי מעלין מנ"כ ליוחסין ושכ"כ בילקוט בשם ספרי זוטא דאמרו בזה בכל מקום אשר אזכיר את שמי אף בגבולין וכו' אתד"ק וכן מתבאר דעת הגאון פרמ"ג במ"ז סי' קכ"ח סק"ג ובא"א ע"ד המג"א שם ס"ק מ"א ועם שהג' מור וקציעה בסי' קכ"ח כתב כמה פעמים בסי' הנ"ל דנשיאות כפים בזמן המקדש בגבולין. וכן בזה"ז אינה אלא מדבריהם והוכיח כן בכמה ראיות כבר עמד ע"ד התייר הגדול הרב פתח הדביר בסי' קכ"ח אות ד' ואחר שהאריך להוכיח מהש"ס בכמה דוכתי ומדברי גדולי המפרשים ומדברי הראשונים והאחרונים במנין המצות

שהוא מ"ע מדאוריתא גם בזה"ז ושהרב מו"ק עצמו לא עמד בסברתו זאת שבתשו' שאלת יעבץ ח"א סי' ד"ן כתב שהיא מ"ע מדאוריתא גם בזה"ז האריך לדחות כל ראיות הרב מו"ק שלא יהיו סותרות למה שהוכיח דהיא מ"ע מדאוריתא עי"ש. ובהשמטות ד' רי"ז ע"ד הביא שכ"כ מפורש הרב המבי"ט בס' ק"ס פי"ד מהל' תפלה דגם בגבולין הוי מדאוריתא וכן כתב אישי כ"ג הגאון מוהרש"ך יצ"ו בס' בנין שלמה הנד"מ בסי' י' (בד"ה ולענין המנהג) והאריך קצת להכריח כן שגם בזה"ז היא מ"ע דאוריתא ושכ"כ הג' מר אחיו בס' ראשית בכורים ד' י' ע"ב (ובסו"ד הביא דברי הגאון קרן אורה הנ"ל) ע"ש שלא ראה דברי המג"א ופרמ"ג הנז"ל ומה שהכריח דהירושלמי לא מיירי בנ"כ דמקדש דהא אין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת. אין מזה כ"כ הכרח לפי מה שמתבאר ממה שרשמתי לקמן במערכת העין אות פ"ו בענין זה עי"ש, אבל קושטא דמילתא הוא דכי בעי הלכה למעשה הוא דבעי ולא הלכתא למשיחא וכדמשמע להו להרבנים מג"א ופמ"ג הנ"ל בפשיטות דהירוש' קאי לזה"ז ואין צריך שום הכרח לזה, והאריך מאד שם בענין המנהג שנוהגים האשכנזים שאין נושאים כפים כ"א ביו"ט עי"ש דב"ק:

סימן סה

(מקונטרס הכללים מערכת הנו"ן אות ל"ט).

נהגו העם אמרינן בפ"ד דתענית ד' כ"ו ע"ב מ"ד נהגו אוריי לא מורינן וזה זמן רב שנתקשיתי בזה דהא אמרינן בחולין ד' קל"ו ע"ב והאידנא נהוג עלמא כתלתא סבי וכו' וקי"ל כוותייהו כמבואר בדברי הפוסקים והארכתי בזה בקונטריס אסיפת דינים במערכת חתן וכלה אות כ"א לך נא ראה, וגם הרא"ש נשתמש בלשון זה בדבר שהוא הלכה, שעמ"ש בש"ס דרב מנגיד חתנא דדייר בי חמוהי, כתב הרא"ש ביבמות פ' ה' סי' ב' והאידנא נהוג עלמא כנהרדעי (דאמרי דלא מנגיד רב אהא) ואע"ג דרב יוסף אית ליה כלישנא קמא בשל סופרים הלך אחר המיקל ומוכח דפוסק כן לפי טעמו והוא טעם כעיקר דבכל כי הא נקיטינן בשל סופרים כמאן דמיקל וכ"כ בקצור פסקי הרא"ש שם דלא קי"ל דמנגיד אלא גבי מקדש בביאה (כונתו דלא קי"ל כמ"ד דרב אהא נמי מנגיד אלא כנהרדעי) וכ"כ הריב"ה בטור אה"ע סוס"י כ"ו בשם הרא"ש דלא קי"ל כרב אלא במקדש בביאה. ומ"ש מרן בב"י דאין הכרע מדברי הרא"ש שסובר שהלכה כנהרדעי כבר השיגו עליו שנעלם ממנו דברי הרא"ש דיבמות וכ"כ שם התוס' דבשל סופרים הלך אחר המיקל עיין בהגהות הרב תוי"ט שם ולהרב קרבן נתנאל בפ"ק דקידושין סי' ח"י הרי דגם בדבר שהוא הלכה נשתמש בלשון האידנא נהוג עלמא ועוד קשה דבפ' ער"פ ד' ק"ג

ע"א אההיא דאמר רבא זו דברי ר"מ אבל ר"י אומר לא נחלקו וכו' על מה נחלקו וכו ואמר ר"י נהגו העם כב"ה אליבא דר' יאודה ע"ש והיא הלכה פסוקה להורות הלכה למעשה כמו שיראה המעיין בדברי הפוס' אלמא דנהגו משמע נמי דמורינן הכי, ורבותינו התוס' כתבו שם (בד"ה ואמר ר' יוחנן) והאי נהגו לא הוי כהאי נהגו דפרק בתרא דתענית ד' כ"ו דמפרש דאורויי לא מורינן ואי עבדו לא מחינן בידיהון עכ"ל, ולא גילו לנו מה בין זה לזה ואם משמעות לשון נהגו העם הוא דאורויי לא מורינן למה ישתמשו חז"ל בלשון זה בפ' ער"פ במקום שהדין נותן דאורויי נמי מורינן או תיקשי לן מנ"ל להפוסקים דבהא אורויי נמי מורינן דילמא אין הלכה כן ומשו"ה אמר נהגו העם. ומה שנדחקתי בקונטריס אסיפת דינים שם דלא בכל המקומות משמעות לשון נהגו העם הוא שאין למנהג ההוא עיקר אלא דוקא בההיא דתענית הוא דקי"ל להש"ס דר' יוחנן אתא לאפלוגי עליה דרב ורבא פליג אדרב ואדרי"ו ומשו"ה הוצרך לומר דבהא פליגי דלמר דרשינן ולמר מורין ולמר אורויי לא מורינן אבל בעלמא לשון נהגו העם אפשר לפרשו כההיא דנהוג עלמא כתלת סבי וכו' שיש למנהג ההוא עיקר ונקיטינן נמי הכי ואין לתמוה אם ישתמשו חז"ל בלשון אחד לכונות מתחלפות שכן כתבו הראשונים בכמה דוכתי דאשכחן טובא בש"ס חד לישנא בתרי דוכתי בתרי פירושי וכמו שרשמתי למעלה זה במערכת הלמ"ד אות צ"ח עי"ש, ולכן לא נפלאת היא מה שכתבתי שם (במערכת חתן וכלה הנ"ל) בזה. אמנם מדברי רש"י בעירובין ד' ס"ב ע"ב דאמרינן התם אמר ר"י אמר שמואל הלכה כר"א בן יעקב ורב הונא אמר מנהג כראב"י ור' יוחנן אמר נהגו העם כראב"י ופירש"י על דרך ההיא דתענית כיעי"ש, מוכח דלא משום דקי"ל להש"ס בתענית דבהכי פליגי הוא דא"כ מנ"ל לרש"י לפרש הכא נמי הכי אלא ודאי משמע דס"ל דכונת הש"ס בסוגיא דתענית היא לומר דכן הוא משמעות הלשון ולכן פירש גם הוא בעירובין על דרך זה וא"כ הדרא קושיין לדוכתיה:

שוב האיר ה' עיני וראיתי מ"ש רבותינו התוס' במס' ברכות ד' ב"ן ע"ב בד"ה נהגו העם כב"ה אליבא דר"י תימה דאנן אפילו לכתחלה נוהגין כן ובפ' הדר אמרינן נהגו אורויי לא מורינן ואי עביד הכי לא מהדרינן ליה וי"ל דהתם איכא אמוראי דפליגי חד אמר הלכה והוי פירוש הלכה לכתחלה ומורינן הכי א"כ נהגו דאמר אידך הוי דיעבד אבל הכא יכול להיות דאין כאן אלא נהגו גרירא עכ"ל. הנה אנהירו לעיינין בחילוקא דרבנן דדוקא בההיא דתענית וכן בההיא דעירובין דחד אמר הלכה וחד אמר מנהג ואידך אמר נהגו העם הוא דמפרשינן נהגו ואורויי לא מורינן אבל אי ליכא אלא נהגו בלבד אורויי נמי מורינן ומעתה אתנח לן הנהו בי תרי ההיא דפרק ער"פ דנהגו העם כב"ה ואליבא

דר"י וההיא דחולין דנהוג עלמא כתלת סבי והרי הוא כמבואר ובתוספי ריה"ח (שבס' ברכה המשולשת) כתב וז"ל תימא דאמרינן בפ' הדר ובפ"ב דתענית וכו' עד מ"ד נהגו אורויי לא מורינן והכא משמע דמורינן לכתחלה וי"ל התם דוקא דאמר הלכה מנהג ונהוג שכל אחד בא לפחות מחבירו אבל היכא דקאמר אמורא נהגו העם עבדינן הכי כמו נהוג עלמא כתלת סבי מיהו קשה בפ"ק דר"ה דאמר ר"י נהגו העם כר' אושעיא ואותביה ר"ל ואישתיק ופריך אמאי אישתיק לימא ליה אמינא לך אנא מנהגא ואת אמרת לי וכו' פי' דנהגו קאמינא ולאו שפיר עבוד אלמא נהגו גרידא משמע דאין להורות כן וי"ל דמ"מ פריך ליה אמאי לימא ליה דנהגו דהכא שכך ר"ל שנהגו מעצמם ובעירובין כתבתי עכ"ל ולפום ריהטא נראה שיש חילוק בין תוס' לריה"ח דלהתוס' כל דלא אתמר אלא נהגו משמעותו דמורינן לכתחלה ולריה"ח יתכן גם בזה לפרש דנהגו מעצמם ואין להורות כן מ"מ מדבריו ג"כ נלמוד דמסתמא פירוש מאמר נהגו העם היינו דאורויי נמי מורינן ובתוספי הרא"ש (שבס' ברכה המשולשת שם) כתב תימה דמשמע הכא דאורויי נמי מורו הכי וקשה דאמרינן בפ' הדר ובפ"ב תענית מ"ד נהגו לא מורינן ואי עביד לא מחינן בידייהו, (מדבריו אלו נראה בעליל שכן היה גורס בעירובין ג"כ וכמו שכן היתה גם גירסת התוס' וריה"ח ואילו מדברי הרא"ש בפסקיו בעירובין שם סי' א' מתבאר יפה דלא היה גורס כן בעירובין וקצ"ע), וי"ל דהתם דוקא מדאמר הלכה ומנהג ונהגו שכל אחד בא לפחות מחברו אבל הכא דקאמר אמורא נהגו גרידא עבדינן הכי כדאמרינן נהוג עלמא כתלתא סבי עכ"ל, וכלשון הזה כתב רבינו בצלאל בשטמ"ק שם ואורויי נמי מורינן דלא אמרינן דמ"ד נהגו אורויי לא מורינן אלא דוקא היכא שבא במקום מחלוקת על מי שאמר הלכה אבל היכא שאינו בא במקום מחלוקת ודאי נהגו משום דהכי הלכתא קאמר (בתוס') עכ"ל, מלתייהו דרבנן קדישי ברור מללו, דכל דליכא הלכה ומנהג משמעות לשון נהגו העם היינו הלכה ומורין כן, ומ"ש ריה"ח ממ"ש בד"ה הוא בד' ט"ו ע"ב, ועי"ש בתוס' בד"ה וכי נהגו ודברי הריטב"א בחי' לפ"ק דר"ה מכוונים לדברי ריה"ח הנ"ל שכתב וז"ל, ובחרובין כר' נחמיה פי' והאי לישנא מסתמא משמע שנהגו ומקיימינן מנהגם ומורינן כותיהו וכדאמרינן בפ' אלו דברים נהגו העם כב"ה ואליבא דר' יהודה והיינו דאותבינן עלה מאידך מתניתא דבנות שוח והא דאמר ולימא ליה אמינא לך אנא נהגו ואמרת לי איסורא דה"ק דאע"ג דברוב המקומות כי אמרינן נהגו העם היינו דמורינן כותיהו מ"מ אין הלשון מוכרח כ"כ שלא יוכל לומר נהגו ולא סבירא לן קאמר שהרי פעמים שאומרין נהגו ולא מורינן כוותייהו כשהוא נאמר אחר מחלוקת וכדאמרינן בפ' הדר אר"י אמר רב הלכה וכו' ובפ"ד דתענית וכו' ורב הונא אמר מנהג ור"י אמר נהגו

והא ודאי לר"י דאמר נהגו אורויי לא מורינן והיינו פלוגתיה עם ר"י אמ"ר ורב הונא וא"כ כדאי הוא לדחות כאן דנהגו העם דאר"י הכא היינו כעין נהגו דהתם כנ"ל עכ"ל. וראיתי למרן חיד"א בס' מחזיק ברכה סי' רצ"ו שכתב שהתוס' בפרק ער"פ הנ"ל נדחקו שם דלא דמי להההיא דתענית ואינו צורך וכו' עי"ש, וכתב כן לפי שלא ראה דברי הראשונים הנ"ל (שהיו בכתובים) שכתבו והחליטו שכן הוא משפט הלשון כשאומר רק נהגו העם ר"ל ומורינן הכי וההיא דתענית שאני משום דאיירי בפלוגתא דמר אמר הלכה ומר אמר מנהג ומר אמר נהגו ומעתה עפ"י כל האמור מוכרחים לומר דלא כתב הרמ"א בתשו' שהביא הרב מג"א בסי' ת"ץ ס"ק ט' שדקדק לכתוב והעם נהגו לרמוז שאין הפוסקים סוברים כן אלא בהעם נהגו אבל נהגו העם הרי הוא כנהגו סתם ואורויי נמי מורין כן ונפלאים ממני דברי הרב המקנה שהביא הרב פ"ת באה"ע סי' ס"ב והבאתיו בקונטריס אסיפת דינים במערכת חתן וכלה הנ"ל אף אם היה כותב הרמ"א נהגו העם כ"ש שלא כתב אלא נהגו, וצ"ע:

סימן סו

(מקונטרס הכללים מערכת הסמ"ך אות ל"ט).

ספיקא דאוריתא דבר שהוא ספק אם איסורו מדאוריתא או מדרבנן מיקרי ספקא דאוריתא ואזלינן לחומרא כדקי"ל ספקא דאוריתא לחומרא כך כתב מרן חיד"א ביעיר אזן מערכה זו אות כ"ו בשם מרן הב"י יו"ד סי' רכ"ח בד"ה אין מתירין את נדרו עד שיחול וכו' בשם תשו' הר"ן והביא עוד דברי רבנן בתראי בזה עי"ש והרב צרור החיים ד' כ"ו ע"ג כ' דלא אמרינן ס' דאוריתא לחומרא אלא בדבר שחיוב עשייתו מן התורה ומספ"ל אם עשה או לא אבל אם נסתפק לנו אם מצוה זו נצטוינו עליה או לא לא נכנס בסוג ס' דאוריתא לחומרא עי"ש ולפי הנראה דעתו היא כדעת הרבנים מוצל מאש וקו"א ופ"מ שהביא הרב פתח הדביר בח"א ד' רי"א ע"ג וכתב ע"ד דלא קי"ל כותייהו אלא כל כה"ג הוי ס' דאו' ולחומרא עי"ש וממרוצת הדברים נראה דגם הרבנים הנ"ל לא כ' דלא חשיב ס' דאוריתא אלא לענין ברכות שלא ליכנס בס' ל"ת אבל בעלמא אפשר דמודו דהוי ס' דאוריתא אלא דממ"ש בפתח הדביר ד' קפ"ז ע"ג נראה דבכל מילי ס"ל הכי ואין הס' מצוי אצלי ועיין להרב מקנה אברהם אות מט"ר מ"ש ע"ד הרצ"ה הנ"ל וע"ע להרבנים זכור לאברהם ח"א ד' ט"ו ע"א בית השואבה בדיני דברים הפוסלים באתרוג אות י"ו פתח הדביר ח"ג ד' רס"ז ע"א ובאור לי ד' מ"ג וד' ץ' ע"ג וע"ד וד' ח"ק ע"א והג' מוהרד"ף בשו"ת מכתם לדוד ביו"ד סי' נ"א ד' קל"ג ע"ג ס"ל דהוי ס' דאוריתא ולחומרא וראיתי

לידידי הרב המגיה לספר ימי שלמה הרמ"ה נרו' בד' י"א ס"ו ע"ב שנשתמש בכלל זה עי"ש ולפום ריהטא נר' דלמאי דעסיק הרב המחבר אין לנו צורך לכלל הנ"ל דהתם ודאי חשיב סי' דאו' כיון דלכ"ע איסור בלורית הוא מדאו' אלא שנחלקו במציאות זה אי זהו בלורית שאסרה תורה ולא צריכנא לכלליה דהר"ן אלא אי הוו פליגי בעיקר בלורית אי אסור מהת"ו וק"ל ועיין להרב מ"ץ ח"ב סי' ל"ז ד' ע"א ומדברי מרן הב"י יו"ד סי' פ"ו בשם ס' התרומה דהטעם דביצה ס' טרפה אסורה משום דבצת טרפה הוי ס' דאו' (עי"ש בד"ה ומ"ש אבל ס' וכו') מוכח דגם בכה"ג הוי ס' דאו' ולחו' עי"ש ודוק ובפרמ"ג א"ח בהקדמה להל' פסח ח"ב פ"א אות י"ז כ' דדעת מרן דטכ"ע דאו' מתורת ודאי לא מחמת ספק דהא באינו ידוע אי הוה ששים אוסר ולא הוי ס"ס ע"כ ולפי מ"ש רבנן בתראי הנ"ל בדעת מרן דמדהביא בב"י סי' רכ"ח הנ"ל תשו' הר"ן מוכח דס"ל כוותיה יש לדחות ראית הפרמ"ג וק"ל ועיין בתשו' שער אפרים שהבאתי בקונטריס אסיפת דינים מערכת בכור בהמה סי' ג' אות ח':

סימן סז

(מקונטרס הכללים מערכת הסמ"ך אות נו"ן).

ספיקא דרבנן לקולא לא אמרינן היכא דלכל מר יש קולא וחומרא מכל צד ועבדינן לחומרא כ"כ התוס' במסכת ביצה י"ד ד"ה איכא וכ"כ שם הרא"ש בסי' כ"א ועיין מג"א סימן תקל"ח סק"א ממה שהק' ע"ד מרן הב"י שכ' דכיון דלא הכריע אזלינן לקולא, ועיין פרמ"ג בא"ח שם שמדברי הר"ן שהביא המשנה למלך פ"א מהל' מגילה הי"א מוכח דאי לאו דמעקרא תקנתא דרבנן אזלינן לקולא בתרווייהו ולפי הנראה כונתו לומר דהר"ן לא ס"ל ככללא דכיילו התוס' והרא"ש ומרן הב"י אזיל בשיטת הר"ן ואם לכך נתכוון לא ידעתי אמאי הוצרך להביא ממרחק לחמו מדברי הר"ן דמגילה והלא בההיא דסי' תקל"ח פסק הרמב"ם כדברי שניהם להקל וכ"פ סמ"ק כמ"ש בב"י ובכל זאת ק"ל להמג"א מ"ש מרן כן בכונת הטור בדעת הרא"ש כיעי"ש דהרי הרא"ש ס"ל דבכה"ג אזלינן לחומרא. וכשם שאין מתיישב זה עפ"י דעת הרמב"ם וסמ"ק כן לא יתיישב עפ"י דעת הר"ן ועוד ק' דהר"ן בההיא דסי' תק"ד הביא מ"ש התוס' הנ"ל שבכל כיוצא בזה נקיטינן להחמיר ושכ"כ הרז"ה וכ' אבל הרי"ף השמיט לשונות הללו מדאמרי' אר"י א"ש כל הנידוכין וכו' עי"ש ומשמע דגם הרי"ף מודה בכלל זה אי לאו ההיא דאמר ר"י א"ש ונמצא דכלל זה שריר וקיים וגם הר"ן מודה אי ליכא הוכחה בש"ס להקל. ואין להק' ממ"ש הר"ן בההיא דמגילה דכבר כ' הג' שעה"מ בהל' מקואות כלל ד' דיש לחלק בין ספק מצוה דרבנן

כההיא דעיירות המסופקות לא מחמרינן בתרוייהו. אבל בס' איסור דרבנן מחמרינן בתרוייהו היכא דליכא חזקה וכו' עי"ש שכ"כ לדעת הר"ן ועיין בקרבן נתנאל פ"ב דמו"ק ע"ד הרא"ש סי' י"ד שכ' ליישב קו' המג"א דאין כונת התוס' והרא"ם להחליט כלל זה אלא דוקא בההיא דסי' תק"ד דכיון דנקיטינן דכי פליגי רב הונא ור"ח הלכה כר"ה רביה דר"ח וכיון דבההיא איכא בכל חד חומרא ולא ידעינן הי מינייהו ר"ה אמרה אזלינן לחומרא משא"כ בעלמא וכ"כ בנתיב חיים ע"ד המג"א הנ"ל ואין כן פשט דבריהם אלא כללא הוא בכל היכא דלכל מר איכא קולא וחומרא אזלינן להחמיר בשתיהם ועיין ערוך השלחן סי' תמ"ט שכ' דמה שפסק הראב"ד בת"ד בההיא לחומרא לאו משום דס"ל דכל ס' חמץ שעה"פ אזלינן לחומרא כמו שנראה שהבין בדעתו הח"י שם. אלא דוקא בההיא דחנות ומלאי דאיכא גירסאות מוחלפות דלכל חדא איכא קולא בחד צד וחומרא בחד צד דבכה"ג לא אמרי' סד"ר לקולא כמ"ש בסי' תק"ך (צ"ל תק"ד) בשם תוס' והרא"ש עי"ש שגם הוא הבין דבריהם כפשטן דלא כמ"ש בקרב"ן בכונתם וק"ל ועיין עירובין ק"א ע"א תני ר' חייא דלת אלמנה וכו' איכא דאמרי וא"ד עי"ש ובק"פ הרא"ש סי' י"ג ובטור סי' שי"ג פסק לחומרא כתרוייהו וכ"פ מרן בש"ע ס"ד ולדברי הקרב"ן הו"ל למיפסק לקולא וכמו שפסק כן באמת הרמב"ם בפכ"ו מה"ש ה"ט אך לפי משמעות פשט דברי התוס' והרא"ש דביצה הנ"ל ניחא דבכה"ג אית לן למיפסק שפיר לחומרא, ועיין ב"ח סי' תרע"ב ס"ב גבי מ"ש בשבת ד' כ"א לא דאי לא אדליק מדליק ואי נמי לשיעורא שכ' דראבי"ה מצא בשם ר"ת דאזלינן בתרוייהו לקולא בשל סופרים הלך אחר המיקל וכו' ועיין מ"ש ע"ד בשו"ת שמש צדקה א"ח סי' ל' ד' מ"א סוף ע"א וד' מ"ה ע"ג והלאה וידידי הרב המופלא כמוהרח"ם יצ"ו בס' ישמח לב ח"א בא"ח סי' ב' כתב דהרב יבין שמועה כלל פר"ט הביא בסתם דעת ר"י שבתוס' ביצה הנ"ל לכלל מוסכם ותמה עליו שהיה לו להביא חולק בזה הוא הרמב"ם בההיא דדלת אלמנה שפסק לקולא בתרוייהו ורצה לומר דבההיא דביצה דוקא הוא דאמר ר"י דאזלינן לחומרא דהוו תרי קולי דסתרי וכו' ושוב לא הונח לו לומר כן עי"ש בד' יו"ד ע"ב והרב המשיב אליו יצ"ו קיים מה שרצה לומר הרב המחבר ויישב מה שלא הונח לו עי"ש מלתייהו דרבנן קדישי באורך ותימה שלא ראו דברי הרא"ש במקומן דבביצה כ' כדברי ר"י ובעירובין ג"כ בההיא דדלת אלמנה דעתו לפסוק לחומרא כמו שפסק בק"פ ובטור סימן שי"ג ונמצא דלהרא"ש איתיה להאי כללא אף היכא דלא הוו תרי קולי דסתרי אהדדי. וע"ע שם בישמ"ל בסי' ד' באריכות והרב בבית מאיר לא"ח הנדפס חדש ממש בס' תמ"ט כתב דבההיא דחנות ומלאי אית

לן למיזל לחומרא משום ס' דחילופי גירסאות כמ"ש התוס' בביצה וכו' עי"ש ובערך השלחן סי' תרע"ב אות ה':

ואם יש שני ספקות דסתרי אהדדי במידי דר' אי אזלינן לקולא עיין בשו"ת חכמת שלמה הנספח לשו"ת הר המור בסוס"י ט' ועוד דכיון דיש כאן ב' ספקות דסתרי וא"א להקל בשניהם ממילא מחמרינן עיין משל"מ בהל' מגילה הי"א דלא כהרב המבי"ט ח"א סי' נ"א עכ"ל ושו"ת הרב המבי"ט אין מצוי אצלי לראות דב"ק ועיין בישמח לב הנ"ל בסי' ג' וסי' ד' והזכיר שם דברי הצל"ח לברכות ד' ל"ו ע"א ד"ה ונימא וכו' והאריך בפרט זה ורמזו גם בחיו"ד ד' כ"א ע"ב עי"ש בסוף סימן ג' ועיין שו"ת מוהר"ם מרוטרונבורג האחרונים בא"ח סי' כ' ד"ה אחר:

ובהא מילתא דהיכא דמעיקרא תקנתא דרבנן לגמרי לא אמרי' סד"ר לקולא עיין בחת"ס א"ח סי' קס"א על דברי הר"ן ומשל"מ פ"ג דמגילה הנ"ל. ובשו"מ ח"ג סי' קצ"ז ובשונה הלכות ח"א ד' ה"ן ע"ג ובשו"ת תורת חסד א"ח הנד"מ האריך בדברי המשל"מ הנ"ל ושעה"מ בהל' מקואות פ"י עי"ש בסי' ל"ח:

סימן סח

(מקונטרס הכללים מערכת הסמ"ך אות נ"ב).

ספק מחמת חסרון ידיעה לא חשיב ספק ולא אמרי ביה ספקא דרבנן לקולא כ"כ הרב ארעא דרבנן באות חת"ם בשם הרב מוהרשד"ם אה"ע סי' קס"ה והצ"ע מש"ס עירובין ד' מ"ה ע"ב גבי גשמים שירדו ביו"ט דילמא הנך אזלי והני אחריני נינהו והוי ספק דדבריהם להקל וניחא ליה דבעירוב הקלו מוכח מזה דדעת הרב מוהרשד"ם דאפילו בחסרון ידיעה לכל העולם ס"ל דלא חשיב ס' דאל"כ אינו מובן מאי ק"ל מההיא דעירובין דהתם הוי חסרון ידיעה לכל העולם ובספרו קהלת יעקב בתוס' דרבנן אות רכ"ב כתב בשם הב"ש בסי' נק"ה ס"ק ל"ד דאפילו אם הוא חסרון ידיעה לכל העולם לא חשיב ספק והקשה עליו מסוגייא דעירובין דמשמע דבחסרון ידיעה לכל העולם מיהא חשיב ספק והניחו חלק ואולי סמך עמ"ש בארעא דרבנן שרמזו שם (דבעירוב הקלו) ושם באות רכ"ו כתב בשם הרדב"ז ח"א סי' רצ"ז דלא אמרינן סד"ר לקולא (אלא) היכא שהספק מצד עצמו דלא ידעינן היכי הוה עובדא אבל בס' מחסרון ידיעתינו דלא ידעינן הלכתא כמאן לא אזלינן לקולא וכ"כ שם אות רכ"ט בשם שלטי הגבורים אשר סביב המרדכי בפרק האשה רבה דבספק מציאות ככרכים ספק מוק"ח מימות יב"ן חשיב ספק ואזלינן לקולא ובספקא דדינא דלא ידעינן מאי אמור בה קמאי כהסבה בד' כוסות הוא ספק

מחוסר ידיעה ולא חשיב ס' ואזלינן לחומרא ומשמע דחשיב זה ספק חסרון ידיעה לכל העולם מאחר דחכמי התלמוד ז"ל לא ידעו פשר דבר ואפי"ה חשבינן ליה חסרון ידיעה ולא חשיב ספק (אלא דכעת לא מצאתי דברי השלטי הגבורים הנ"ל כ"א ראיתי מ"ש בפ' החולץ דמחלק שם בסיגנון אחר עי"ש) ושו"ת הרדב"ז הנ"ל לא מצאתי כעת לראות אם הוא ג"כ בסיגנון דברי השה"ג הנ"ל או אולי מיירי במחלוקת בפוסקים שלא הכריעו לדינא דבכה"ג נראה דלא חשיב כ"כ חסרון ידיעה לכל העולם דישנו באפשרות להכריע כמו שנמצא בכמה עניינים שהפוסקים אחרונים מכריעים בדבר שנסתפקו הפוסקים הראשונים והרב מקנ"א באות ר"ן הביא דברי הרדב"ז הנ"ל והראה מקומו לסי' י"ט וסי' ר"ה וגם שם לא מצאתי דברי חפץ בשו"ת הרדב"ז שלפני וכתב שם דהרב פמ"א ח"ב סס"י כ"ג הביא רובא דרבוותא שחולקים עליו הרא"ש ודעמיה (שו"ת פמ"א אין אתי עי"ש) ובאמת בעניינים רבים נמצא בפוס' ראשונים ואחרונים דבספק פלוגתא דרבוותא בדרבנן אמרי לה להאי כללא ספקא דרבנן לקולא ולא חשבי ליה ספק חסרון ידיעה וכן לענין ס"ס והרב ישרי לב בד' כ"ו אות כ"ב כתב דהרב עדות ביעקב כתב בסי' ע' וסי' ל"ג דתרי ספקא דפלוגתא דרבוותא הוי ס"ס גמור ובסי' ס"ו וח"י רס"י ח' כתב דלא הוי ס"ס משום דהוי ספק לחסרון ידיעה ושהרב המגיה כתב דלא נהגנן הכי וכ"כ הרב פמ"א ח"ב סי' כ"ג וכ"ו וכתב מדישרי לב דאם אינו פלוגתא דרבוותא אלא ספק מחסרון ידיעה במציאות פשוט דלא הוי ספק כיון דרוב הפוס' לא חשבי ליה ספק (מתוך הדברים נראה דגם הרדב"ז שכתב עליו הפמ"א דרובא דרבוותא חולקים עליו כמ"ש המקנ"א הנ"ל מיירי בפלוגתא דרבוותא וכן ראיתי בס' קרית ארבע בתשו' סי' י"א ד' קפ"א ע"ג שכ' וז"ל והגם דהרדב"ז בח"א סי' י"ט וסי' ר"ה הביא משם הגאו' הראשונים ואחרונים דהיכא דהספק הוא מחמת חסרון ידיעה וכגון בפלוגתא דרבוואתא דאין בידינו להכריע כמאן הוי הלכתא לא נאמר בזה ספק דרבנן לקולא הנה הרב פמ"א ח"ב סס"י כ"ג תבר לגזיזיה עיש"כ עכ"ל מתבאר ג"כ דלהרדב"ז פלוגתא דרבוואתא נמי חשיב חסרון ידיעה) ועיין לקמן בד"ה ודעת:

ויש לתמוה על מ"ש הרב בית שמואל הנ"ל דאף בחסרון ידיעה לכל העולם אמרינן דחשיב ספק חסרון ידיעה ולא חשיב ספק וכן על מה שנראה בדעת הרב מוהרשד"ם (לפי מ"ש הרב ארעא דרבנן הנ"ל) וע"ד השה"ג שהביא בס' קהלת יעקב לפי מה שצדדנו דמשמע דחשיב ספק חסרון ידיעה לכל העולם ואזלינן לחומרא מהא דאמרינן במס' שבת ד' ל"ד בין השמשות ספקא הוא וספקא דרבנן לקולא הרי דבבין השמשות דהוא ספק חסרון ידיעה לכל העולם אמור רבנן ספקא דרבנן לקולא ועל השה"ג אין לתמוה

כ"כ דנוכל לומר דכל כי האי חשיב ליה (מה דאיסתפק לן מאי אמור בה קמאי) שאינו חסרון ידיעה לכל העולם וכמ"ש לקמן גבי בעיא דלא איפשיטא דכל דלא מסקי בש"ס בתיקו לא הוי חסרון ידיעה לכל העולם עי"ש אך על הרב מוהרשד"ם וכ"ש על הרב"ש הנ"ל ודאי קשה מה יענו לסוגיא דשבת הנ"ל דמבואר דספק שהוא חסרון ידיעה לכל העולם מיהא חשיב ספק ולענין אבלות כתבו הפוס' דהקובר מתו בביה"ש ונהג אבלות עולה לו ליום אחד (עיין מה שרשמתי בקונטריס אסיפת דינים במערכת אבלות אות ט"ו) אלמא דחשבי בין השמשות לספק גמור למיזל ביה לקולא בדרבנן והיינו ודאי משום דהוי ספק חסרון ידיעה לכל העולם ולענין אותו ואת בנו נסתפק הרב בפליתי רס"י י"ו אם שוחטין או"ב בבין השמשות דיש ס"ס ס' אי חוששין לזרע האב וגם ביה"ש הוי ספק עי"ש ובכרם שלמה (חאאס) בהתשובה שבסי' רס"ו אלמא דבין השמשות לא חשיב ספק חסרון ידיעה:

וכן קשה מהא דפריך בש"ס ביצה ד' ג' ע"ב למ"ד דביצה שנולדה ביו"ט אסורה משום גזרה משום משקין שזבו וכו' מדתניא וספקא אסורה ואמאי הא סד"ר הוא וסד"ר לקולא ומאי פריך הא ודאי ספק זה הוא ספק חסרון ידיעה ולא הוי ספק אלא ודאי כיון שהוא חסרון ידיעה לכל העולם שאין מי שיוכל להכיר אם נולדה ביו"ט או בחול חשיב שפיר ספק ובדרבנן לקולא ומעין זה כתב בשו"ת מים חיים ראפפורט א"ח סי' ד' במי שהיה מסופק בער"פ אם הגיע זמן האסור מדרבנן למכור החמץ ומכרו דאע"ג דבאותו רגע לא היה רשאי למוכרו משום דהוי ספק חסרון ידיעה דאם הוא מסופק אין כל העולם מסופקים וכו' מ"מ אחר שעבר הפסח חשיב חסרון ידיעה לכל העולם דהא עתה אין שום אדם יכול לכוין אותה שעה מה היתה והכא נמי ביו"ט ודאי אי אפשר לשום אדם להכיר ולידע אם נולדה ביו"ט או מעיו"ט וחשיב ספק חסרון ידיעה ומהני (ועיין להרב מחצות השקל ברס"י רס"א שצדד בספק מחמת שהיום מעונן אי חשיב ספק חסרון ידיעה ולא חשיב ספק כיון שמסתמא אינו יום המעונן בכל העולם ולא פשיט ליה בהחלט כמ"ש במים חיים הנ"ל) ונפלאתי על ידידי אישי כ"ג הגאון המפורסם מוהרש"ך יצ"ו בסה"ב בנין שלמה ס"ם ל"ז (בד"ה ואכן) דנקיט בפשיטות דבין השמשות לא חשיב ספק דהוי חסרון חכמה ותמה שם על הנו"ב במ"ק א"ח סי' ל' וחי' רעק"א ליו"ד סי' רס"ו דמאן לימא לן דספק בין השמשות נחשב ספק הא הוי ספק חסרון חכמה וכו' עי"ש ולישרי לן מר דודאי בין השמשות חשיב ספק כמו שהוכחתי ואף דחסרון חכמה לא חשיב ספק שאני ביה"ש והוא ספק חכמה לכל העולם וחשיב שפיר ספק והני מילי דרב כהנא יחי' תמוהים בעיני דלאו שפיר חזו ובעיקר כללין עיין מה שהסביר הרב ט"ז ביו"ד צ"ח סק"ו

באיזה ענין בספק חסרון ידיעה לכל העולם אזלינן לקולא ובאיזה ענין אזלינן לחומרא וכתב שם דדעת הרשב"א דספק חסרון ידיעה לכל העולם לא חשיב ספק כלל לא בדרבנן ולא לס"ס וכדעת הרב"ש הנז"ל ואנכי לא ידעתי מה נענה להה"א דבין השמשות וצ"ע:
ומה שכתב הרב ישרי לב דבס' מציאות חסרון ידיעה לדעת רוב הפוס' לא חשיב ספק כונתו לאפוקי מסברת הרב משאת בנימין סי' ן' דלענין ס"ס לא איכפת לן מה שהוא חסרון ידיעה עיין בש"ך יו"ד סי' ה"ן סק"ד ובסי' ג"ן ס"ק ט"ו ובכללי הס"ס סעיף ל"ד כתב דלא חשיב ספק לא לענין ספק אחד ולא לענין ס"ס ועי"ש להפרמ"ג בחלק שפתי דעת ובפרי חדש סי' ג"ן סק"י (מה שציין לכללי הס"ס סקי"ד הוא ט"ס וצ"ל סקי"ז עי"ש) ובפר"ת סק"ח ובט"ז סי' מ"ט סק"ג בשם הד"מ. ובט"ז א"ח סי' תס"ז סקי"ד וט"ו ובמג"א שם ס"ק י"ו ובמחצית השקל שם. ובכנה"ג יו"ד סי' פ"א הגב"י אות כ"ה ואות כ"ו נו"ב מ"ק א"ח סי' כ"ה ומתבאר מדברי הרב פר"ח בכללי הס"ס הנ"ל דס' מחוסר ידיעה לכל העולם הוי ספק ועיין מה שכתבתי במערכת הדל"ת אות י"ו וכ"כ הרב מלבושי טהרה בביאורו באר מ"ח בסי' ק"ץ ס"ק ל"ז ועל דברי הט"ז א"ח הנ"ל עיין בשו"ת מכתב שלמה סי' פ"ו וגם הוא מסכים דספק חסרון ידיעה לכל אדם חשיב ספק ועיין בס' מסגרת השלחן ד' קי"ח ע"ב וקי"ט ע"א כמה כללים בספק דחסרון ידיעה יד דוד סי' פ"א הגהט"ו אות ח' והגב"י אות י"א ופרמ"ג בכללי הס"ס אות ל"ד ספק בהוראה לא הוי ספק ואפילו במקום הפ"מ לא הוי ס"ס עי"ש ובשו"ת יד ימין אה"ע סי' א' ד' ל"ד ע"ד תמה על הרב משאת משה ח"א יו"ד סי' ט' שעשה ס"ס עפ"י מה שנסתפק מוהראנ"ח וכ' ע"ד דזה הוי ס' מחסרון ידיעה ואינו בכלל ס' כמ"ש הש"ך כללי הספקות אות ל"ד ובמנחת יעקב שם ובכללים המחודשים ס"ח וכנה"ג אה"ע סי' ע"ח אות ל"ד והמ"מ עצמו בא"ח סי' ד' וכ' ליישב דהמ"מ לא עשה ספק זה אלא לסניף שכבר היה בנדונו ס"ס בל"ז ומשום דהיה מקום לגמגם דלא סגי בס"ס סינף ספקו של מוהראנ"ח כיון דלדעת המ"ב גם ס' מחסרון ידיעה הוי ס' לענין ס"ס ובכה"ג מהני לסניף וכ' שכ"כ מוהרש"א בשו"ת הכנה"ג יו"ד סי' קמ"ה. ועיין ראש משביר ח"ב סי' ס"ט ד' צ"א סוף ע"ד ובדף צ"ב סוף ע"א ובע"ג ודוק ויש לעיין במה שהבאתי לעיל בקונטריס אסיפת דינים במערכת חמץ ומצה סי' יו"ד אות י"א זכרון כהונה ד' ע"ה ע"ב קובץ יגדיל תורה קונטריס ט' סי' לק"ט אות ו' בית שלמה יו"ד סי' קס"ב פרמ"ג בא"א רס"י רס"א כתב סופר בחיו"ד סוף סי' ס"ח והבאתי תוד"ק בקונטריס אסיפת דינים במערכת הה' אות כ"א:
ובספק חסרון ידיעה דאילו הוה קמן לא חשיב ספק דאפשר היה לברר ע"י חכם ונאבד אי חשיב זה כס"ס עיין פרמ"ג יו"ד בשפ"ד סוס"י ג"ן וי"ל שבילי דוד על יו"ד בסי' ג"ן

אות ב' ומה שרמז למ"ש בכללים אולי הוא מש"ש בקונטריס שב שמעתתא ד' ח' ע"א אות ד' וע"ד הפרמ"ג עיין מים חיים ראפפורט סי' ד' ד"ה והנה (בחא"ח):

והנה בבעיא דלא איפשיטא בדרבנן אי אזלינן לקולא משום ספקא דרבנן עיין בפרמ"ג סי' קס"ב במשבצות סק"ה שכתב דמרן הב"י הק' דהו"ל סד"ר ולקולא אף בעיא דלא איפשיטא וכ' ע"ז דיש לחלק בין בעיא דמסקי בה בתיקו דבזה אזלינן לקולא דחשיב חסרון ידיעה לכל העולם כמ"ש ביש"ש ב"ק פ"ב סי' ה' דתיקו נסתם ואין רשות לשום אדם לפשוט אבל בעיא דלא איפשיטא ולא מסקי בתיקו הוי חסרון חכמה דאפשר דהחכם יודע הדין ולא סיימו בש"ס למילתיה ויש רשות לפשוט ומצינו כמה פעמים דנפשט במקום אחר ולכן אינו נכנס בגדר סד"ר לקולא עי"ש וכן ראיתי להרב פתח הדביר בח"א סי' קפ"ו ד' קפ"ח ע"ג שכתב כן בשם הרב מנחת יעקב דבעיא דסלקא בתיקו לא חשיב ספק חסרון ידיעה כיון שאין ידיעה לשום אדם דא"א למיפשטה עד שיבא אליהו והביא גם דברי הפרמ"ג ועי"ש שמייחס לזה דעת מרן הב"י ואילו מדברי הפרמ"ג הנ"ל מתבאר דאין כן דעת מרן כנז"ל ומלבד זה מה שתפס דברי המנח"י ופרמ"ג הנ"ל לכלל פשוט שריר ובריר נעלם ממנו לשעתו דאין זה פשוט ויש סוברים דבעיא דנשאר בתיקו חשיב חסרון מחמת ידיעה ולא חשיב ספק וכבר כתבתי בזה במערכת הבית אות י"ט בס"ד והרב ערך השלחן בסי' תקכ"ז אות ח' ד"ה והרדב"ז וכו' כתב בשם שכנה"ג סי' תל"ז בשם הרדב"ז דספק דתיקו הוי ספק דחסרון ידיעה ואזלינן לחומרא אלא שכתב דהרדב"ז מיחלפא שיטתי' בזה דבח"א סי' צ"ג כתב בהדיא דכל תיקו דרבנן לקולא עי"ש ובדברי מנחם שם בהגהט"ו אות ט' ועיין בסמוך (בד"ה ודעת) מה שאכתוב בשם הפרמ"ג ביו"ד:

ודעת רבינו הפר"ח בכללי הס"ס סי' ה' דכל בעיא דלא אפשיטא בש"ס אינו נכנס בכלל ספק ולא שאני ליה בין היכא דלא מסקינן בתיקו להיכא דמסקינן בתיקו ועל כולם הוא אומר דלא חשיב ספק ושכנגדו חלוק עליו מר ניהו מרן הפר"ת עיין בדב"ק בסי' ל' סק"א בד"ה ואני אומר וכו' שהרבה להשיב ע"ד הפר"ח ודעתו דכל בעיא שבש"ס חשיב ספק. ובב"ש סי' נק"ה ס"ק ל"ב כתב וז"ל דהא בכה"ג לאו ס"ס הוא כיון דספק אחד הוא מחמת הבעיא דלא איפשיטא ע"כ וכתב על דבריו הדגמ"ר לא מצאתי דבר זה ביו"ד סי' ק"י בדברי האחרונים שלנו אבל הפר"ח שם המציא זה והפר"ת נחלק עליו עכ"ל וז"ל השו"מ במ"ק ח"ג סי' כ"ד וגם בלא"ה ספק פלוגתא דרבוותא הוי ספק חסרון ידיעה לכל העולם דמי יוכל להכריע נגד הגדולים וכו' ועיין ב"ש סי' שנ"ד ס"ק ל"ד (צ"ל סי' קנ"ה ס"ק ל"ב הנז"ל) ודבריו תמוהים כמ"ש בדגול מרבבה שם עכ"ל ויש קצת לפקפק בדבריו

במאי דמשוי ומדמי אהדדי פלוגתא דרבוותא ובעיא דלא איפשיטא בש"ס דלפי הנראה רב המרחק ביניהם דאף אם בעיא שבש"ס דלא איפשיטא נחשוב לספק דהוי חסרון ידיעה לכל העולם כי מי יוכל להכריע את אשר לא הכריעו רז"ל חכמי התלמוד. מ"מ בפלוגתא דרבוותא נוכל לומר דיתכן להכריע וחשיב שפיר חסרון ידיעה ולא חשיב ספק ואינו פשיט לומר דחשיב חסרון ידיעה לכל העולם כמו שמתבאר ממ"ש לעיל בשם הרב ישרי לב. והרב חיי אדם בכלל מ"ז אות ב' נמשך אחר דברי הרב פר"ח הנ"ל דבעיא דלא אפשיטא אינו נכנס בגדר ספק ולא ראה דברי הרבנים פר"ת ודגמ"ר הנ"ל עי"ש וגם הרב תב"ש בסי' למ"ד סק"א חלק על הפר"ח בזה ודחה ראיותיו וכ' דדעת הפוס' היא דגם בעיא דלא איפשיטא חשיב ס' לענין ס"ס והרב פרמ"ג בחיו"ד סי' ק"י בסוף כללי הס"ס במחודשים שלו סי' ד' כתב ג"כ דבעיא דלא איפשיטא חשיב ספק לענין ס"ס והזכיר דברי הפר"ח ופר"ת ותב"ש וסיים וגדולה מזו נראה דבעיא דלא איפשיטא חשיב ספק לענין ס"ס והרב פרמ"ג בחיו"ד סי' ק"י בסוף כללי הס"ס במחודשים שלו סי' ד' כתב ג"כ דבעיא דלא איפשיטא חשיב ספק לענין ס"ס והזכיר דברי הפר"ח ופר"ת ותב"ש וסיים וגדולה מזו נראה דבעיא דלא איפשיטא ופלוגתא דרבוותא אף במקום חזקה יש להקל היכא דאיכא ס"ס דלא שייך אוקמיה אחזקה כי בשביל החזקה לא ישתנה הדין ולא נפשט האבעיא עכ"ל:

וכתב הרב פתח הדביר בח"ג סי' שמ"ד ד' רפ"ד ע"ב וע"ג דההולך במדבר ואינו יודע מתי שבת לא חשיב ס' חסרון ידיעה דאין חסרון זה מחמת טיפשות או מחמת התרשלות מלברר הדבר כי אם מחמת טירדת מסכנת הדרך וכו' וזה כל האדם דמי שהולך במדבר מתבלבל דעתו ומה יושיענו מה שאיש אחד בהיותו בישוב יכול לידע מתי שבת הא מיהא בהיותו במדבר אי אפשר לשום אדם לברר והוי חסרון ידיעה לכל העולם וחשיב ספק דלא כהרב תוספת שבת דס"ל דחשיב זה ספק חסרון ידיעה ולא חשיב ספק אתו"ד עי"ש ודברי הרב תו"ש נראין לענ"ד דודאי לא כל ההולך במדבר תתבלבל דעתו עד דלא ידע מתי שבת ולא חשיב זה חסרון ידיעה לכל העולם והמעיין יבחר:

ודע דכתב בשו"ת בית שלמה חיו"ד סי' קס"ב דטעם הסוברים דספק חסרון ידיעה מהני לס"ס הוא משום דהא דס' חסרון ידיעה לא חשיב ס' הוא רק מדרבנן דמדאוריתא הוי ס' גמור וכיון שיש נמי ספק אחר א"כ הוי ס"ס בדאוריתא וספק אחד בדרבנן ומותר וטעם זה כתבו האו"ה מובא במ"ב סס"י נו"ן ומשו"ה מקילין בס"ס אף שס' אחד הוא מחוסר ידיעה וזה אם עכ"פ ס' אחד אינו מח"י אבל אם ב' הספקות הם מחוסר ידיעה ליכא

למימר הכי דהא בדרבנן לכ"ע אינו מועיל ס' מחוסר ידיעה להתיר עש"ך יו"ד סי' נ"ג ססקט"ו עכ"ל:

סימן סט

(מקונטרס הכללים מערכת הסמ"ך אות ס"ה).

סומא אי חייב במצות דפליגי ר"י ורבנן וקי"ל כרבנן דחייב והיינו מדאוריתא דאילו מדרבנן גם לר"י חייב כמ"ש רבני האחרונים בשם הראשונים עיין להרבנים ארעא דרבנן באות תס"א ועפ"ד שם ופרי חדש סי' ג"ן סי"ד וסוס"י תע"ג וברכי יוסף ומחזיק ברכה שם ומ"ש בשם הרדב"ז דלא נמצא חבר לרי"ו דפסק כר"י כבר כ"כ הרב פרי חדש בסי' תע"ג והרב יד דוד לפסחים ד' קי"ו ע"ב כתב דהמרדכי שהביא הרדב"ז מתירוץ ראשון מוכח דס"ל כר"י והאגודה בפרק החובל ודאי ס"ל כר"י ושכ"ן מספר המכריע ואפשר דלהפוסקים הללו נתכוון הג' ישועות יעקב בסי' ג"ן אות ט' שעל מ"ש המג"א דסומא חייב בכל המצות כ' לתמוה מדוע תפס כן בפשיטות והרבה פוסקים סברי דהלכה כר"י דסומא פטור מהמצות עי"ש וראיתי לידידי הגאון מוהרי"א יצ"ו בס' ג' אות כ"ג שכ' ע"ד הרדב"ז דנמצא חבר לרבינו ירוחם הוא מ"ש הרא"ש הל' תפלין סי' י"ו בשם גאון דסומא פטור מתפלין וצצית דכתיב וראיתם אותו פרט לכסות סומא והרא"ש כ' ע"ד דליתא דהא וראיתם בצצית הוא דכתיב ומני"ר נר"ו כ' ליישב דברי הגאון ותו"ד הוא דס"ל דצצית בנה אב לכל התורה דסומא פטור וכתב דדברי הגאון מצאם בתשו' הגאונים שערי תשובה סי' קנ"ו מרב ששנא ובסי' רס"ז בשם ר' שמעון קאיירא ובמטו. מניה דמר אין דבריו נוחים לענ"ד בכונת דברי הגאון דא"כ מאי שנא תפלין דנקט טפי מכל המצות שבתורה ולימא סתמא סומא פטור מכל המצות דילפינן מציצית. והנכון הוא מ"ש הרב מעדני יו"ט דרק בתפלין וצצית הוא דס"ל להגאון דסומא פטור. וא"כ לא ס"ל כרי"ו. ואולם עוד כ' שם שבשו"ת דבר שמואל סי' י"ב כתב שגם האגודה ובנימין זאב פסקו כר' יהודה ולכן תמה על הרדב"ז ומחב"ר שכ' דלא נמצא חבר לרי"ו וזה נכון ומ"מ כתב דאנן קי"ל דחייב כמשמעות כל הרא' ושכן פסקו רבני האחרונים (שהזכיר שם) ותמה ע"ד הישועות יעקב בסי' ג"ץ הנ"ל ובאה"ע סי' קס"ט ס"ק כ"ד (ע"ד מרן בש"ע סמ"ח) עי"ש רוב בקיאותו ועוצם חריפותו ועיין ערוך השלחן סי' ג"ן אות ה' ורס"י תקפ"ט ומג"א שם וש"ע הרב סימן תקפ"ח אות ח' וביעיר אזן מערכה זו אות כ' הביא מ"ש בתוס' קמא לתלמידי הרי"ף שכ' ג"כ כדעת התוס' ודעימייהו דמדרבנן מיהא חייב:

סימן ע

(מקונטרס הכללים מערכת הסמ"ך אות ע"ט).
ספקא דרבנן דאזלינן לקולא כתב הגאון ישועות יעקב בסי' תל"ח בשם הרדב"ז דבדבר שאנו מסופקים בדרבנן ובדאוריתא ואי אפשר להיות אלא או שניהם לאיסור או שניהם להיתר אזלינן לחומרא אף בדרבנן והיינו טעמא דספק קרא ק"ש חוזר וקורא אף דרק פסוק א' מהת"ו כיון דא"א לומר שקרא ק"ש והניח פסוק ראשון מחמרינן אף בדרבנן כי היכי דלא ליתו לזלזולי בדרבנן ולא הראה מקום כבוד דברי הרדב"ז ואמנם כ"כ המג"א בסי' פק"ד סק"ז (עמ"ש מרן בספק בירך בהמ"ז מברך מספק) דצ"ל גם ברכה ד' דלא לזלזולי בה. וציין זה בשם הרש"ך ומ"ב הלוי מ"ד ולא הזכיר בזה את הרדב"ז ובישועות יעקב סי' ס' אות א' כתב ג"כ כלל זה בשם הרדב"ז ושם באות ג' ד"ה אשר נסתפק וכו' כתב כן בשם הרדב"ז לענין בהמ"ז ולענין ק"ש (עי"ש שכ' דבספק ברכת ק"ש חוזר ומברך ולפי הנראה הוא שלא בדקדוק וצ"ל דספק קרא ק"ש וכו' עי"ש בדברי הפוס') ובישו"י חיו"ד בתשו' נכד המחבר להל' אבלות ד' ל"ג ע"ד בד"ה ובעברי וכו' כתב כלל זה ג"כ בשם הרדב"ז לענין ספק בבהמ"ז ובשו"ת רמ"ץ א"ח סי' י"א כתב ג"כ כלל זה בשם הרדב"ז (וכתבו לענין ברכות דק"ש בספק קרא ק"ש דמה שמברך ג"כ הוא משום זילזול) והאריך בכלל זה דיש מקומות לסייע כלל זה ויש שנראין סותר לכלל זה וכתב דממ"ש מרן בב"י סי' ס"ז והביאו המג"א שם בטעם הברכות משום דכך היתה התקנה משמע דלא ס"ל כלל זה וכתב דכן נראה מהש"ע סי' קפ"ד ס"ג ודוק ע"כ ואני בער ולא אד היכי מוכח מהתם דלא כי האי כללא ותמיה לי שלא ראה בש"ע שם ס"ד ובדברי המג"א סק"ו שכתב כלל זה ולדבריו יש לתמוה על המג"א שבסי' קפ"ד כתב כלל זה ובסי' ס"ז כתב דברי מרן הב"י שהם סותרים כלל זה (לדבריו) בשתיקה כהודאה ובאמת נראה דאין משם סתירה דנוכל לומר דהיינו טעמא דמתחלה תקנו לומר גם הברכות משום דלא לזלזולי בדרבנן ושם בסי' ל"ד אות ב' כתב ג"כ כלל זה בשם הרדב"ז והזכיר דברי הישו"י סי' תל"ח וכתב דאף מי שיחלוק על סברת הרדב"ז ויסבור דאין זה זילזול ה"ד כשיש ספק בדבר אחד וממנו נמשך ספק לד"ת ולדרבנן אז נוכל להתיר הדבר שאין בו רק סד"ר ולאסור מה שנוגע לאיסור דאוריתא אבל בהני בעיי דלא איפשיטו לענין בדיקת חמץ דכשאינו מבטל גם הבדיקה דאוריתא. ואם מבטל כדי שיהיה אח"כ לענין בדיקה סד"ר הנה הוא עושה סד"ר בידים ואסור וכו' עי"ש עוד גם בחיו"ד סי' מ"ה אות ה' ואות ז' נשא ונתן בכלל זה ושם בסי' ע"ד אות ד' כתב ג"כ דיש סתירה לכלל הרדב"ז מתשו' הרשב"א שהביא המג"א רס"י ס"ז וכן בסי' קפ"ז לענין ספק בירך בהמ"ז (לפי הנראה הוא ט"ס וצ"ל סי' קפ"ד כי

שם הוא מקומו אבל הוא תמוה דאדרבא שם כתב המג"א כלל זה כמש"ל) וגם מדברי הפוס' בסי' תל"ח נראה סתירה לזה עי"ש שלא זכר שם דברי הישו"י ולא מ"ש הוא עצמו בחא"ח סי' ל"ד הנ"ל. ואין להאריך. ובשו"ת שו"מ מהדורא ב' ח"ב סוס"י ט' נקיט נמי האי כללא ומטי לה בשם המג"א סי' קפ"ד ולא הזכיר זה בשם הרדב"ז ובמהדורא ה' סי' מ"ה כתבו בשם מוהרש"ח שבמג"א סי' קפ"ו לענין ברכה רביעית דבהמ"ז ועיין עוד בישו"י חאה"ע סימן חנ"ק סק"א ד"ה אמנם וכו' שכתב ג"כ בשם הרדב"ז והובא במג"א בהלכות ק"ש לענין ספק קרא ק"ש וכו' וכיוצא לזה כתב ביו"ד סי' צד"ק אות א' וכתב שם לחלק בכלל זה דכשאין הספק דרבנן שוה להספק דאוריתא כשנערוך ספק זה לזה אין בזה זילזול לדברי חז"ל כיון שאינו נראה מבואר להדיא דהקולא הוא משום שהוא מדרבנן דהרי יוכלו לתלות דהקולא הוא משום דגרע מהספק האחר אף דבאמת אין הגריעות הזה לחוד מספיק להקל אם היה ספק זה באמת מדאוריתא עי"ש ומה שציין (בחאה"ע הנ"ל) למ"ש ביו"ד סי' קפ"ז לא מצאתי כעת. ומצאתי להרב פ"ת באה"ע סי' א' סקי"ד ד"ה ושם העיר וכו' שהביא דברי הישו"י שבאה"ע הנ"ל והעיר עליו דלא נמצא זה במג"א סי' ס"ז כ"א בסי' קפ"ד כ"כ בשם מוהרש"ח ומוהר"י הלוי עי"ש וכתב ידידי הגאון מנחת משה יצ"ו בחיו"ד סי' כ"ה אות יו"ד וז"ל לפי דברי הרדב"ז מובא באחרונים וכו' יעויין במג"א סי' קפ"ד סק"ז וכו' ועיין ג"כ סימן ס"ז לענין ספק קרא ק"ש וכו' ע"כ וכבר כתבתי דהמג"א לא בשם הרדב"ז כ"כ. ומ"ש מסי' ס"ז לכאורה אדרבא משם מוכח בהיפך כמ"ש בשו"ת רמ"ץ הצ"ל וצ"ל דס"ל דהתם נמי טעם התקנה הוא משום שלא לזלזל בדברי חז"ל כמ"ש בעניותין. גם בשו"ת תורת חסד הנד"מ לאחד מגאוני דורנו יצ"ו והוא על חא"ח בסי' ו' אות א' כתב כלל זה בשם האחרונים שכתבו בשם הרדב"ז וכ' דמדברי רבינו מנוח שהביא מרן כ"מ בפ"ב מהל' חמץ משמע כסברא זו וציין תוס' ברכות ד' ט"ז ד"ה אנינות ובחולין ריש ד' י"ב וסיים שיש בדבר זה כמה סתירות ושהאריך במקום אחר. ועיין בשו"ת תפארת יוסף בחיו"ד סו' סי' ל"ד שכתב דבדבר שכנתהוה הספק נתהוה גם לאיסור דרבנן בזה אמרינן סד"ר לקולא ועי"ש בהגהת כליל תפארת אות ב' דקלסיה ואמר שדבריו נכונים מסברא וכו' ולפום ריהטא נראין דבריו היפך כלל הנ"ל עי"ש וע"ע ישועות יעקב סי' תק"ט סק"ד ד"ה עוד נראה. ועל דברי השו"מ במהדורא ה' הנ"ל כתבתי לעיל במערכת המ"ם אות פ"ח (בד"ה וראיתי בשו"ת שו"מ) עי"ש:

סימן עא

(מקונטרס הכללים מערכת העי"ן אות ד')

עד אחד המעיד בדבר עבירה ואינו אפרושי מאיסורא דמלקין אותו במקומות ובזמנים שהיו ישראל נוהגין ע"פ ד"ת כמ"ש פסחים קי"ג ע"ב) טוביא חטא וזיגוד מינגד. מתבאר מדברי הסמ"ג סי' רי"ג דאיסורו מן התורה דהזהרת לא יקום עד אחד וכו' אעד קאי ורק מה שמלקין אותו הוא מדרבנן, שכתב וז"ל כתוב לא יקום ע"א באיש וכו' ותניא בסיפרי אין לי אלא בדיני ממונות בד"נ מנין ת"ל לכל עון וכו' (הביא כל לשון הספרי וסיים) ולמדנו מכאן שעד אחד שיודע בחברו עון דבר שאינו ראוי להשביעו שלא יקום להעיד עליו ואם קם והעיד עליו לוקה דשם ביש הוא דאפיק עליו כדאמרי' טוביא חטא וזיגוד מינגד פי' משום לאו דלא יקום אמנם אותו מלקות מדרבנן היה שהרי בסנהדרין פ"ק למדין מכות מדיני נפשות בג"ש וד"נ אין דנין אלא בזמן שסנהדרין נוהגת ושוב הוקשה לו ממ"ש בקידושין דף ס"ו בההוא סמיא שהעיד שליח שזנתה אשתו דא"ל שמואל אי מהימן לך כבי תרי זיל אפקה וגם ממ"ש בגטין דף נ"ד ס"ת שכתבתי לפ' האזכרות שלו לא כתבתם לשמן ומדאמרינן בכתובות דף פ"ה ידענא בההיא איתתא דחשודה על השבועה ולא גער בה ותירץ דאפרושי מאיסורא שאני אלו תוד"ק ומתבאר כמו שכתבתי ורבנן המשל"מ בס' פרשת דרכים בדרך מצותיך ח"ב (בד"ה ודע שהסמ"ג כתב בסי' רי"ג) הביא דברי הסמ"ג והרבה להפליא עליו הן במאי דמשמע ליה דאזהרת לא יקום ע"א אעד קאי ואילו מדברי הרמב"ם הוכיח דהאזהרה היא לב"ד שלא יחתכו דין ולא יענישו עפ"י העדאת עד אחד והן כמ"ש להכריח דמלקות שהלקו לזיגוד הוא מדרבנן עי"ש. וכל תמיהותיו על הסמ"ג יש לתמוה ג"כ על הרא"ם בס' היראים סי' רמ"ד כמו שיראה הרואה בדב"ק שדבריו הם בסיגנון דברי הסמ"ג הן במאי דמשמע ליה דקרא דלא יקום ע"א הוא אזהרה להעד והן במה שהוכיח דהמלקות הוא מדרבנן. ונלע"ד דמדברי הרב החינוך בפרשת שופטים (סי' תקכ"ג) שפי' הזהרה זו שלא נעמיד גבולי העונש בגוף הנענש וכן שלא נוציא ממון עפ"י עדות עד אחד ואפי' הוא בתכלית הכשרות והחכמה או אפילו נביא וע"ז נאמר לא יקום עד אחד באיש וכו' עי"ש כל המשך לשונו מתבאר דס"ל דלא כדעת הסמ"ג אלא אזהרה זו היא להב"ד שאין להם לסמוך על דברי העד אחד לענוש בגוף או ממון עפ"י עדותו אבל העד עצמו אינו אסור לו מן התורה להעיד יחידי וכן בחתימת דבריו סיים ועבר ע"ז והקים גבולי העונש הן בגוף הן בממון לעד (בעד) אחד עבר על לאו זה ע"כ הרי דלא הזכיר דעובר על לאו זה אלא המקים גבולי העונש דהיינו הב"ד. ויש לתמוה למה ולא הזכיר דאסור העד להעיד יחידי בדבר שאינו אפרושי מאיסרא כההיא דטוביא חטא וכו' ושמלקין אותו מדרבנן כמ"ש רבינו הסמ"ג וכן הביאו דברי הסמ"ג רבותינו מוהריק"ו בשרש ל"ג ומוהרשד"ם בחיו"ד סי' רט"ו

ללמוד מדבריו דראוי לעונש העד המעיד יחידי כשאינו משום אפרושי מאיסורא (ונראה מדבריהם דסברו וקבילו מ"ש הסמ"ג דאסור להעד יחידי לבא להעיד ואזהרתיה מלא יקום עד אחד מדלא פקפקו עליו בזה וגם עליהם יש לתמוה ככל תמיהות הרב משל"מ על סמ"ג) ואף דהרב החינוך ס"ל דקרא לאו לאזהרה לעד אתא עכ"פ או לא נוכל לכחד דאיסורא איכא (יהיה מדאורייתא או מדרבנן) כדמוכח בההיא דטוביא חטא וכו' וא"כ היה לו לבאר זאת:

והנה בתשובות הגאונים שנדפסו מקרוב עם הגהות אי"י הי"ם (להרב הגדול מוהר"ם חזן) בסי' ח' כתוב שאלה מי שחרף את חברו וכו' וכן מי שמעיד על אשת איש או פנויה מלקין אותו וכו' לא תשוו' כבר ידעתם כל מי שהעיד יחידי בדבר עברה או על אשת איש מנגדינן ליה דהא שם רע הוא דאפיק עליה והכי דין הוא בתלמוד דכתיב לא יקום ע"א באיש וכו' וע"כ מנגדינן ליה כמ"ש רז"ל בענין טוביא שהעיד עליו זיגוד ונגדוהו והלקוהו ואמר טוביא חטא וזיגוד מינגד אמרו ליה שם רע הוא דאפיקת עליו וכתיב לא יקום ע"א לכל עון ולכל חטאת עכ"ל ובלשון זה ממש היא בתשו' הג' שבסוף ס' נהרות דמשק סי' ח' עי"ש וכתב באי"י הים וז"ל מתשובה זו מוכח להדיא דהא דנגדו לזיגוד היינו משום דאפיק שם רע ולא משום דעבר על לאו דלא יקום וכן פי' רובהמ"פ ועיין הרשב"ץ ח"ב סי' נ"ה ובנו הרשב"ש סי' תקי"א ובס' הזכות להרמב"ן שבס' ז' עינים דף כ"ז ע"ד כמה תשו' הג' ראויים לענין זה ויש לתמוה על הסמ"ג לאוין רי"ג ועיין בפרשת דרכים דרך מצותיך ח"ב דף ס"ו ע"ב. ותשו' זו הובאה בתשו' הרי"ף סי' ש"ב השאלה ארוכה כדמותה והתשו' בקיצור עכ"ד האי"י הים. וכבר הצגתי לפניך דברי הסמ"ג ובעניותי לדידי חזי לי דאין שום סתירה מדברי תשו' זו למ"ש הסמ"ג כי גם דברי התשו' הזו יש לכוונם לדברי הסמ"ג והמעיין יבחר:

אך תמיה לי ע"ד תשו' זו במ"ש דהמעיד יחידי על אשת איש מנגדינן ליה וכן כתוב בתשו' הרי"ף סי' ש"ב המעיד יחידי בד"ע או על א"א מנגדינן ליה וכו' דמה יענו לעובדא דההוא סמיא שהביא הסמ"ג כנז"ל ולא ניחא לי לומר דס"ל להגאונים דאין ה"נ דנגדיה מר שמואל לשליח אף שלא הוזכר בש"ס שם דמלבד הדוחק ועוד דיוצמח לנו מזה מחלוקת בין הסמ"ג והגאונים במידי דאפרושי מאיסורא דלהסמ"ג רשאי להעיד ולהגאונים אינן רשאי וגם אין לנו שום סברא וטעם לסברת הגאונים למה לא יהא רשאי להעיד משום אפרושי מאיסורא. ובהיותי נבוך בזה איקלע לאתרין רב מופלג וחריף והגדתי לו מה שהוקשה לי ע"ד תשו' זו ואמר כידאפשר לפרש דמ"ש הגאונים דהמעיד על א"א לוקה היינו שמעי עליה אחר שנתגרשה או נתאלמנה שזנתה בהיותה א"א דכיון דליכא משום

אפרושי מאיסורא לוקה אלו דבריו יצ"ו ולא נתקררה דעתי בזה כאשר נתווכחתי עמו. והנלע"ד בזה הוא דאפשר דסברי הגאונים דדוקא בכגון עובדא דההוא סמיא דהמעיד הוא שליח ב"ד דמסתמא מוחזק לכשרות וראוי שכל אדם יסמוך על דבריו רשאי להעיד משום אפרושי מאיסורא אבל איניש דעלמא דקרוב הדבר שהבעל לא יסמוך על דבריו אינו רשאי להעיד וחלוקים בזה הסמ"ג והגאונים דלהסמ"ג גם איניש דעלמא רשאי להעיד משום אפרושי מאיסורא. ועוד אפ"ל דסברי הגאונים דרק לבוא ולהעיד בפני ב"ד הוא דאסור אבל להודיע לבעלה רשאי הוא וההוא שליח דמר שמואל לא העיד בב"ד כן אלא לבעלה הגיד והבעל שאל ממר שמואל אף שהלשון דחוק דאמרינן שם כי אתא אמר אשתו זנתה ומדלא אמרו כי אתא א"ל אשתך זנתה משמע דלאו להבעל מישתעי וכמ"ש הג' נו"ב במ"ק א"ח סי' ל"ה (בד"ה ומה שנסתפק) מ"מ נסבול הדוחק הזה ליישב דברי הגאונים:

ובעיקר דין זה ראיתי למרן החבי"פ בס' חקקי לב חיו"ד סי' מ"ו שהאריך בכמה פרטים וכתב דנ"ל דהעד מעצמו אינו רשאי לילך לב"ד להעיד אבל אם הב"ד קראוהו שיבא ויעיד רשאי להעיד ואין בזה משום לא יקום ע"א ושכן נראה מדברי הרב זקן אהרן סי' רי"ש והוקשה לו מי הרשה לב"ד להזמין עד אחד להעיד ויישב דכשרואים ב"ד שהעם מרננים בדבר צריכים להושיב ב"ד לחקור ולדרוש בדבר אם יש ממש בהרינון ואם יש משום אפרושי מאיסורא וכן נראה מדברי הריטב"א בחי' לשבועות דף ל' ע"ב דהיכא דאיכא משום סייג לתורה ב"ד עונשין עפ"י עד אחד ומה שנראה מפירוש רשב"ם בפסחים דף קי"ג ע"ב דאפי' קראוהו ב"ד עובר משום לא תלך רכיל וכמ"ש הרב ב"ד בח"מ סי' ו' שעשה מחלוקת בין הסמ"ג שכ' האיסור משום לא יקום לפרשב"ם שהוא משום לא תלך רכיל לענד"ן דאין כאן מחלוקת וגם רשב"ם מודה לזה עכ"ל (ב"ד פ' ע"ד) לא יכולתי להבין דבריו דמתחלת דבריו נראה דכונתו לומר דאף במידי דליכא משום אפרושי מאיסורא דבכה"ג איסורא להעד לילך ולהעיד לפי פירוש הסמ"ג דאזהרת לא יקום אעד קאי או דאסור מיהא מד"ס אליבא דכ"ע כההיא דטוביא חטא מ"מ כשאינו מעיד מעצמו אלא שהב"ד קראוהו שפיר דמי וכי ק"ל מי התיר לב"ד להזמין עד אחד שיעיד בדבר איסור יחידי ומיישב דיש להם לחקור אם יש משום אפרושי מאיסו' וכו' משמע דאם הוא ענין שאף לפי הרינון אין בדבר משום אפרושי מאיסורא אין ב"ד רשאים להזמינו א"כ לפי זה הכל תלוי באפרושי מאיסורא ואזדא ליה מ"ש לחלק בין הולך מעצמו להזמינוהו ב"ד דהא בדאיכא אפרושי מאיסורא גם מעצמו רשאי להעיד ובדליכא אפרושי מאיסורא גם הב"ד אין יכולים להזמינו ומ"ש שכן נראה מדברי הריטב"א לפי

הנראה דברי הריטב"א הם ענין אחר שכתב וז"ל ודוקא במלתא דמקבלים סהדותא כגון דאיכא אחרינא בהדיה או במקום שעונשים עפ"י ע"א לעשות סייג לתורה הא לא"ה אסור להעיד יחידי כדאיתא בעובדא דזיגוד וטוביא עכ"ל (חידושי הריטב"א לשבועות אין בידי אבל ראיתי דבריו בחקקי לב שם ע"א בד"ה ואולם) הרי בדברי הריטב"א לא הוזכר כלל לחלק בין אפרושי מאיסורא לאינו אפרושי מאיסורא אלא החילוק בין אם נוהגים להעניש עפ"י עד אחד משום סייג לתורה דבזה רשאי העד להעיד להיכא דאין מענישים ע"פ ע"א דבזה אינו רשאי וס' זקן אהרן אין אצלי לראות דב"ק וגם ס' בית דוד אין בידי לראות דב"ק וגם ס' בית דוד אין בידי לראות דב"ק במה שעשה מחלוקת בין הסמ"ג לפרשב"ם דלהסמ"ג אם הזמינו ב"ד את העד רשאי להעיד יחידי ולהרשב"ם אסור משום לא תלך רכיל דודאי מ"ש לדעת הסמ"ג היינו בדליכא משום אפרושי מאיסורא וא"כ הדבר תמוה איך יזמינוהו ב"ד לעשות איסור ותגדל התימה לפי מ"ש החקקי לב דהרשב"ם ג"כ יודה בזה ואני בער ולא אדע להלום דבריו בזה:

ומה שנראה שיש מחלוקת בין הסמ"ג והרשב"ם הוא בפי' הכתוב לא יקום עד אחד, דלהסמ"ג הוא אזהרה להעד שלא יעיד יחידי ואילו מדברי רשב"ם בד"ה שם רע (הרי אתה עובר על לא תלך רכיל בעמיך), ובד"ה דכתיב לא יקום, משמע דקאי בשיטת הרמב"ם והרב החינוך דעיקר הלאו הוא אזהרה לב"ד שלא יקבלו דבריו ולא יענישו עפ"י עדותו וכ"כ רב גדול בדורנו יצ"ו בס' חפץ חיים בפתיחת הספר סעיף י' עי"ש בביאורו באר מים חיים ויוכל להיות שזהו המחלוקת שעשה הרב ב"ד, ולכל הדברות תמיה לי על מרן החבי"ף שם שלא הזכיר כלל מחלוקת זה שבין הסמ"ג והרמב"ם ולא דברי הרב פרשת דרכים הנז"ל:

ובמה שנתקשיתי לעיל בדברי תשו' הגאונים ותשו' הרי"ף שכתבו דהמעיד יחידי על אשת איש לוקה דמה יענו לעובדא דההוא סמיא מצאתי לרב גדול בדור שלפנינו מוהר"א ן' אלרוליא הובאו דבריו בס' מים החיים בחאה"ע סי' ה' שעמד בזה על דברי תשו' הרי"ף הנ"ל (כי לא ראה דברי תשו' הגאונים) וז"ל וניחזי אנן היכי הוה עובדא שנשאל הרי"ף אם אותו העד העיד להבעל דבר הלא דינו מפורש בההוא סמיא דאי מהימן ליה כבי תרי חייב להוציאה ולמה ילקה אלא מוכרח שמעשה היה שכבר הגיד לבעלה ולא האמין ואפ"ה בא להעיד בפני ב"ד וע"ז פסק דמנגידינן ליה כיון שאין בהגדתו שום תועלת משום אפרושי מאיסורא שום ביש הוא דאפיק או שהעדות היה בדבר כיעור לא בזנות ממש) דחיבוק ונשוק דאפילו היה אומר להבעל עצמו ליכא שום נפקותא דאפרושי מאיסורא ולכן פסק דלוקה עכ"ל (ב"ד ט"ל ע"ב ד"ה אלא) ועם שדבריו נכונים לענין דינא

קשה להעמיס כן בדברי הרי"ף כי הדברים סתומים מאד ולכן יותר נלע"ד מה שכתבתי למעלה דשאני שליח ב"ד כיון דראוי לכל אדם מסתמא להאמין בו רשאי להעיד ומה שחשבתי דצ"ל דחלוקים בזה הסמ"ג והגאונים דמדברי הסמ"ג משמע דבמידי דאפרושי מאיסורא כל אדם רשאי להעיד הנה עתה ראיתי בדברי הרב הנ"ל שהביא מ"ש הרב ב"ד בחח"מ סי' ו' (עמ"ש הסמ"ג דאפרושי מאיסורא שאני) וז"ל ובודאי דהאי הפרשת איסור היינו למי שמאמין לו הבעל כבי תרי דאי לא מאי הפרשת איסור איכא נמצא דאפילו להפרשת איסור אינו מותר אלא למי שמאמין לו כבי תרי אבל לאחריני אסור בלאו דלא יקום וחייב מלקות מן התורה כשיש סנהדרין עכ"ל, הרי דניחא ליה להרב ב"ד לפרש כן בדברי הסמ"ג וא"כ לא נפלאת היא לפרש בדברי תשו' הגאונים ותשו' הרי"ף דכונתם על המעיד יחידי שאין ידוע שהבע"ד מאמינו כבי תרי:

ושם בתשו' הרב מוהר"א הנ"ל האריך בדין זה דאסור להעיד יחידי (ומתבאר להמעיין בדב"ק שנעלם ממנו ומהרב ב"ד שהביא שם שיטת הרמב"ם והרב החינוך דלאו דלא יקום עד אחד הוא אזהרה לב"ד ונמשכו אחרי דברי הסמ"ג שהוא אזהרה להעד עי"ש). על מה שנשאל באשה שהעידה על ראובן דברי כיעור עם כלתו ובן ראובן אינו מאמין לדבריה אם רשאים ב"ד לגרש את כלת ראובן מביתו משום אפרושי מאיסורא והרבה להביא ראיות ולהכריח דמ"ש הסמ"ג אפרושי מאיסורא שאני אינו ר"ל שמותר לעשות שום דבר לחוש לעדות העד אחד אלא כונת הסמ"ג היא שהוקשה לו בעובדא דההוא סמיא למה לא גער בו שמואל וכן בשאר עובדי שהזכיר הסמ"ג וניחא ליה להסמ"ג דכיון דחשב העד לאפרושי מאיסורא אינו בדין להלקותו אבל ודאי שאין לעשות שום הרחקה עפ"י עדותו משום אפרושי מאיסורא והוכיח כן גם מדברי רבינו מוהריק"ו בשרש ל"ג שכתב דלולא שהעד יחידי שהעיד על השוחט היה משום אפרושי מאיסורא היה ראוי ללקות. אבל עכ"פ לא חשו לדבריו (כשהשוחט מכחישו) לאסור הבשר וכו' משום אפרושי מאיסורא ואף להאוסרים הבשר היינו משום דבהמה בחזקת איסור עומדת וכו' והביא שכן מתבאר דעת הרבנים ב"ד ודכ"מ ונו"ב בח"א א"ח סי' ל"ה ועמדו כנגדו דברי הרב כנה"ג בס' בעי חיי ח"מ ח"א סס"י כ' שחש לעדות אחד שהעיד שראה ראובן היה משתגע (בנישוק וחיבוק) עם אשת שכנו וגזר הוא וב"ד שיעקור דירתו משם דמשום אפרושי מאיסורא חוששין לדברי העד כמ"ש הסמ"ג וכו' והרבה להשיב על דבריו דזה לא יתכן כלל לעשות שום מעשה ע"פ עדות העד אחד ואף דהעד רשאי לבא להעיד בפני ב"ד בדבר שהוא אפרושי מאיסורא כגון להעיד על השוחט וכיוצא שאפשר שגם הוא לא יכחש ויועיל עדותו מ"מ אם העיד וכחש הבע"ד אין חוששין לעדות המעיד כלל ומסיק

שדברי הרב כנה"ג מוקשים מהש"ס ומהפוסקים ויחיד הוא בדבר ולא קי"ל כותיה ואין ב"ד רשאים לגרש את כלת ראובן מביתו אלו תוד"ק והמעיין בדבריו בגופן שלהן יראה שכל דבריו טובים ונכוחים חזקים כראי מוצק. אפס כי עז מדברי הריב"ש בסי' רס"ה ופסק כן מרן באה"ע סי' קע"ח ס"כ אשת איש שטוענת על איש אחד שרודף אחריה והוא מכחיש אין להאמינה כדי לייסרו אבל יגזרו עליו נידוי שלא ידבר עמה ושלא ידור בשכונה אחת ואם הוא מוחזק בעיניהם לחשוד על העריות ראוי לגעור בו בנזיפה ולאיים עליו שאם לא יתנהג כשורה יבדילוהו מביניהם לרעה וידחוהו בב' ידים וכו' הרי דאף אם אינו מוחזק בעיניהם לחשוד בעריות חוששין לדברי האשה וגוזרים עליו נידוי שלא ידבר עמה ושלא ידורו בשכונה אחת וזה נראה כדעת הרב כנה"ג בס' בעי חיי הנ"ל דיש לנו לחוש לדברי העד אחד להצריכו שירחיק משכונתה. ובחקקי לב הנ"ל הביא (בד' פ' ע"א בד"ה ולענין) דברי הריב"ש הנ"ל ולמד מזה למלמד שנחשד עם התינוקות עפ"י עדות נער קטן דראוי לגזור עליו ולהבדילו מחברת התינוקות כיון דאיכא למיחש שמא ירגילם לערוה, ושוב האריך אם יש לחוש בדברי הקטנים וכו' עי"ש בנדונו וצריך ישוב: **וראיתי** בתשו' הרא"ם ח"ב סי' כ' שנשאל על שהיו מהרהרים אחר אחד מהטבחים שמניח הכבשים השחוטים בחנות הנכרים בלתי שומר והולך לחנות אחרת ושוחט וכן ע"ז הדרך וביני וביני הנכרים מפשיטים ומוציאים הריאות וכשחוזר הטבח עומד וכתב פרשת השבועה וכו' והעיד ע"א על הדברים הללו בפני הרא"ם וכתב ע"ז ואני לא השגחתי בדבריו מפני שהיה ע"א ואמרתי לו שיביא עדים ע"ז ושוב הלך העד והכמין עדים שיראו מעשיו וראו והעידו ככל דברי אותו העד עי"ש, ותמיה לי למה לא השגיח לדברי העד הזה דאף שהיה עד אחד הרי כיון שהוא מילתא דאיסורא משום אפרושי מאיסורא שלא יכשיל את הרבים באיסור (כמו שהיה כן באמת) היה לו להזמין את הטבח ושיעיד לפניו ואולי הטבח עצמו היה מודה על חטאתו ולא היה יכול להכחישו ורבים השיב מעון. ומזה נראה שדעת הרא"ם היא כמ"ש הרב ב"ד (הנז"ל בד"ה ובמה) שלא אמרו דמשום אפרושי מאיסורא מעיד יחידי אלא כשהוא נאמן כבי תרי הא לא"ה אף למיחש ולהזמינו לדין בדבר זה לא בעי כנ"ל כעת וצ"ע:

סימן עב

(מקונטרס הכללים מערכת המ"ם אות מ"ח)

עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה אם הוא דוקא בפסולים לעדות מן התורה או אף בפסולים מדרבנן הדין כן, עיין באור לי סימן ע' אות ג' ואות ה' ואות ח' ואות יו"ד משם

בארה שהרבנים כנה"ג ונו"ב כתבו בשם מרן הבית יוסף בתשו' דבדרבנן לא אמרינן עדות שבטלה מקצתה וכו' ושהרב אורים ותומים בסוף סי' ל"ו כתב דליתנהו להני מילי בתשו' מרן. שוב נדפס שו"ת שואל ומשיב תניינא וראיתי שם בח"ב סי' ל"ז וז"ל ומ"ש מע"ל לסמוך וכו' וכשיטת הב"י הובא בכנה"ג דבדרבנן לא אמרינן עדותן בטלה ויפה כתב וכו' מריהטא דלישניה נראה שלא ראה דברי מרן הב"י בגופן שלהן רק סמך עמ"ש בכנה"ג בשמו אבל חידוש הוא שנעלמו ממנו דברי התומים הנ"ל גם הרב ישועות יעקב באה"ע סי' קס"ט סק"ו בסוף התשו' (בד"ה והנה דעת הרמב"ם) כתב וידוע מ"ש הכנה"ג בשם הב"י דבפסול מדרבנן לא אמרינן נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותן בטלה ולא זכר דברי התומים אמנם סיים שבמ"א האריך דאף בדרבנן אמרינן עדותן בטלה, ודוקא בנוטל שכר להעיד דפוסל עדותו מטעם קנס וכאן לא שייך זה כיון שיש שנים בלעדו אבל בשאר פסולין מדרבנן פוסל עדותן אם נמצא וכתב שהביא ראיה לזה מדברי הרא"ש בפרק זה בורר ד' כ"ו ע"ב גבי החשוד על העריות כשר לעדות וכו' בצירוף קושית הש"ס במכות ד' ו' נרבע יציל וכו' עי"ש שדבריו סתומים לענ"ד וכונתו לפי הנראה היא עפ"י מ"ש התוס' שם לפי הגהת מוהר"ם דקושית הש"ס היא מנרבע לרצונו ומשום דהוי רשע עי"ש גם בשו"ת צמח צדק החדש באה"ע סי' נט"ר נמשך אחר מ"ש הרב כנה"ג בשם תשו' מרן הב"י דלא אמרינן בדרבנן עדותן בטלה ולא זכר שר דברי התומים והוא חדוש (ושם שקו"ט אי אמרינן בדיינים שבטלו מקצתם בטלו כולן או דוקא בעדים ועיין מה שכתבתי בזה בקונטריס אסיפת דינים במערכת חליצה סי' ג' אות ד') הנך רואה שרים רבים נמשכים אחר מ"ש הרב כנה"ג בשם מרן הב"י, והרב התומים מכחיש את זה ולא מצינא לאישתעויי ניתי ס"ת וניחזי כי ס' התורה הזה (שו"ת מרן הב"י) אין מצוי אצלי ומי שנמצא אצלו יראה איזה יכשר:

אמנם מה שהכריח בתומים שלא כמ"ש הכנה"ג בשם מרן ממ"ש הריטב"א וז"ל וראיה מדברי הריטב"א שנסתפק בנוטל שכר להעיד דעדותן בטלה אם מבטל כל העדות שהיה בצרופו והעלה דלא הואיל ואינו פסול גמור הא אילו היה פיסול גמור מדרבנן פוסל כל העדות וכן נכון וברור לדינא עכ"ל הנה דברי הריטב"א הם בחי' לקידושין על ד' ח"ן ע"ב ועין רואה דמ"ש בשמו שהעלה וכו' הואיל ואינו פסול גמור וכו' ליתנהו שם להני מילי רק כתב בזה הלשון ואפשר שאין עדות הכשרים נפסל מפני צרופיו וכן העתיק לשונו הרב משל"מ בפ"ה מהלכות עדות הלכה ד' ומדברי הרב ארעא דרבנן באות תד"ע נראה שהריטב"א כתב בפשיטות שאינו פוסל עדות הכשרים אמנם עינינו הרואות דהריטב"א כ"כ בלשון ואפשר. ולכל הדברות הנה לא הוזכר כלל בדברי הריטב"א מ"ש

בשמו בתומים הואיל ואינו פיסול גמור כי היכי דנידוק הא אילו הוא פסול גמור מדר' פוסל כל העדות ויש לומר דטעמא דאינו פוסל את שעמו היינו משום שכך שורת הדין נותנת דבפסול מדר' לא אמרי' עדות שבטלה וכו' איברא דאכתי לא איפרק מחולשא דהא הריטב"א לא פשי"ל אי בדרבנן אמרינן עדות שבטלה וכו' והוא דלא כמאי דפשי"ל להכנה"ג בשם מרן בתשו'. ותמיה לי על הרב פ"ת בח"מ רס"י ל"ו שהעתיק כל דברי התומים ולא יעיר עמ"ש בשם הריטב"א כיעי"ש וכן קשה על מ"ש בס' ימי שלמה ד' קס"ד ע"ג שגם הוא השיג עמ"ש כנה"ג בשם מרן. מדברי הריטב"א כמ"ש בתומים וכ' ששו"ר בתומים וכו' עי"ש (ואולי חי' הריטב"א שבידי הוא דפוס אחר ונשמט משם מה שכתבו בשמו):

ובעדות אשה שנמצא גזלן (דפסול לעדות אשה) אי אמרינן עדות שבטלה מקצתו וכו' שקו"ט בזה בשו"ת רעק"א סימן קכ"ד ועיין בנו"ב מ"ק אה"ע סי' מ"ה וסי' מ"ו ובשו"ת עדות ביהוסף להג' מסלאנים בההערה שבסי' א' כתב דמתבאר מדברי הריטב"א למכות ד' ד' והנמק"י פ"ד דיבמות בד"ה דגם בעדות נשים אמרינן בטלה כולו:

אחר זמן רב כתב לי ידידי הגאון מוהר"ר ישראל אזישטיין נרו' בע"ס עמודי אש ועמ"ש באור לי בשם התומים) שבספרו בקונטריס יו"ד סי' ט' השיג על התומים דבאמת כן מבואר בתשו' מרן הב"י כמ"ש בשמו הכנה"ג ושם ראיתי שהעיר עמ"ש בתומים בשם הריטב"א כמו שכתבתי בעניותי. וכתב עוד במכתב הנ"ל שמצא בשו"ת זכרון יהודה להרר"י בן הרא"ש שנחלקו קמאי אי בפסולי דרבנן אמרינן עש"מ בטלה כולה דחכם אחד כתב בד' ל"א וז"ל ואין לומר בפ"ע דרבנן נמצא אחד מהם קא"פ ע"ב דהא קרא קאמר עפ"י שנים עדים יקום דבר וקרא בדאוריתא מיירי ואין לומר כל דתקון רבנן כע"ד תקון שלא נאמר זה אלא להחמיר ולא להקל ושכנגדו חלוק עליו בד' ל"ב ע"ב ול"ג ע"א וס"ל דגם בדר' אמרי' כיון שבטלה מקצתה בטלה כולה ע"כ תו"ד אהימנותי' דמר סמיכנא כי ס' זכ"י הנ"ל לא שכיח גבאי:

עוד ראיתי במכתב הנ"ל שהביא מ"ש הצ"ץ שם דהא"ז פסק כשמואל דפוסק כרי"ו במכות ד' ו' דדוקא בד"ן אמרי' עש"מ בטלה כולה ושבמ"א כ' לכאורה יש ראיה מדתנן חלצה בב' או בג' ונמצא אח"מ קא"פ וכו' דמשמע דלא נפסלו הב' משום שנמצא אח"מ קא"פ ואתי שפיר לשמואל ולא לר"ן ואף שכתבתי לתרץ וחלילה להרהר אחר שכל הפוס' פסקו כר"ן וכו' וע"ז הק' הג' מורי"א נרו' במכתבו הנ"ל וז"ל ולא אדע מה זו ראיה דה המשל"מ בהל' עדות פי"ו ה"ה הוכיח מזה דבדיינים לא אמרי' נמצא אח"מ קא"פ וכו' עכ"ד נרו' ואני אוסיף לתמוה מניה וביה דהרי הצ"ץ גופיה בסי' קס"ב כתב מדנפשיה

להוכיח ממתני' דחלצה בב' וכו' הנ"ל דבדיינים לא אמרי' נמצא אח"מ קא"פ וכו' (ולא זכר את דברי המשל"מ כמו שכתבתי ע"ד בקונטריס אסיפת הדינים מער' חליצה סי' ג' אות ד' עי"ש) והוא תימה ששכח דברי עצמו שבסי' קס"ב דלפי דבריו אין ראיה להא"ז משם לפסוק כשמואל. אך באמת נראה דכל כמה דלא ידעינן איה מקום כבוד דבריו דשקו"ט בזה אין מקום להקשות עליו דשמא מה שתי' במקום אחר היינו היא גופא דהתם בדיינים עסיקינן דבהם לא נאמר נמצא אחד מהם וכו' וכמ"ש בסי' קס"ב:

עוד כתב בצ"ץ דקשה על הא"ז דפסק כר' יוסי ממ"ש בגטין ד' ח' ע"ב גבי גט נמצא אחד מהם קרוב או פסול וכו' וגט כד"מ דמיא כמ"ש בב"י ח"מ ססי' ל' ותירץ דהא"ז ס"ל דגט כד"ן דמי כמ"ש בתוס' מכות שם וכתב ע"ז הרב הנ"ל ואין נראה כן ממ"ש הא"ז בתשו' סי' תשמ"ה דלכן בעינן ג' בגטין משום דדמיא לתחלת דין עי"ש דס"ל להדיא דהוי כד"מ עכ"ד נרו' ולי הדל אפ"ל דכיון דכ' התוס' בד"ה אמר ר"י בטעם החילוק שבין ד"מ לד"ן משום דבד"ן אם העדים הם שנים ונמצא אח"מ קא"פ בטל העדות לגמרי משא"כ בד"מ דמחייב שבועה א"כ גבי גט נמי דאם הם שנים בטל העדות לגמרי בנמצא אח"מ קא"פ אית לן למימר דבג' נמי עדותם בטלה כמ"ש התוס' שם בד"ה שמואל דלענין זה מיהא כד"ן דמי אף דבעלמא חשיב גט כד"מ אך מ"ש עוד הרב צמח צדק דאפשר דהא"ז אינו מפרש בההיא דגטין ד' י"ח הטעם משום שמבטל את הכשרים כפירש"י ותוס' אלא הטעם כיון שהקפיד הבעל שיהיה עשרה עדים א"כ כי נמצא קא"פ פשו להו ט' עדים ע"ז יפה השיגו הג' הנ"ל יצ"ו דמדברי הא"ז בהל' גטין סי' תשי"ג מתבאר יפה דמפרש כפירש"י. עוד ראיתי במ"כ הג' הנ"ל נרו' שכ' (אחר שהביא מ"ש המ"ל דבדיינים לא אמרינן נמצא אח"מ קא"פ וכו') ובאמת לשיטת מרן הב"י א"ש המשנה דמ"ש רש"י דהדר הו"ל שנים הוא אפי' היכא דאחד קרוב קורבה דרבנן דבזה לא אמרינן דבטל כל העדות עכ"ז החליצה פסולה משום דהו"ל שנים עכ"ד יצ"ו מחשבתו ניכרת דמפרק כלאחר יד הוכחת רבנו המשל"מ משום דאף אי נימא גם בדיינים כן מ"מ בקא"פ דר' לא אמרינן הכי. ואינו נכון לקוע"ד דלומר דרש"י מפרש קא"פ דמתני' בין בקא"פ מדאוריתא ובין מדר' ודאי לא יתכן דא"כ מה הלשון אומרת דהדר הוה ליה שנים הא בקא"פ מדאו' אין גם אחד דכבר נתבטלו ע"י צירוף הקא"פ ולכן אם באנו לפרש דברי רש"י עפ"י שיטת מרן הב"י עכ"ל דרש"י מפרש קא"פ דמתני' בדר' דוקא דבזה הוא דשייך לומר דהדר הו"ל שנים וכמה מהדוחק להעמיס זה בדברי רש"י ובגופא דמתני' דמסתמא קא"פ הוא קא"פ דאוריתא ומי הזקיקו לפרש המשנה בק"פ דרבנן דוקא ועיין בתומים שרשמתי במערכת הנון אות ז"ך מ"ש לדחות ראיית המשנה למלך:

סימן עג

(מקונטרס הכללים מערכת העי"ן אות נ"א)
עדות נוגע בדבר דפסול לעדות אם משרתי הבית שכירו ולקיטו הוו נוגעים בעדות הרב פ"ת בח"מ רס"י ל"ג הביא דהרדב"ז כתב דמשרתי הבית כשרים דאינם אלא כאוהב דכשר ושבתשו' אחרת כתב דהוו נוגעים ושבתומים כתב לענין שכירו ולקיטו דיש ראיה מדברי הרמב"ם דכשרים להעיד עי"ש והרב שם אריה בחאה"ע סי' ל"ד (בד"ה ולענין) כתב בשם אחד מהדיינים שפסל אחד מהעדים לפי שהוא נאמן ביתו ופסול לעדות ותלה עצמו במה שהביא בעטרת צבי סי' ל"ג ובבה"ט (אולי צ"ל פ"ת כי בבאה"ט לא מצאתי זאת) דעה אחת דמשרתי הבית פסולים להעיד וכתב ע"ז תלה עצמו בדעה דחויה וכבר כ' באו"ת דכשרים להעיד וכן עמא דבר עכ"ל (והוא לענין ביטול קשר השידוך עי"ש) ונעלם מעיניהם דברי רבינו מוהר"י ן' מיגאש בתשו' סי' קס"ב שכתב דשכירו וכן בן הבית שלו בין בשכר בין בחנם הרי הוא כאוהב ושונא שמעדים לו מפני שלא נחשדו ישראל על כך עכ"ל וכתב הרב חשק שלמה רס"י ל"ג וה"ד הרב נדיב לב בח"מ סי' ג' דהרב אדרת אליהו פסק דכשר וכן הכריח מתשו' הרשב"ץ ח"ג סי' ו' וכן דעת הרב פליטת בית יהודה כמ"ש הכנסת הגדולה שם ובסי' ל"ז אות מ"ד וכ"כ בשם פסקי הט"ז וש"ך שכתב מוהרי"ב דהשכירים והפועלים ומי שלוקח פרס מרבו ללמוד תלמידים בחנם דהם כשרים ואפילו מדת חסידות ליכא ומוהרשד"ם כתב דראוי לחוש ממדת חסידות הנך רואה אמבוהא דרבנן קדישי ומלכם בראשם רבינו מוהר"י ן' מיגאש סברי מרנן דמשרתי הבית כשרים לעדות ומ"מ הטיב אשר דבר הרב פ"ת דאין לומר בזה דרך כלל לפסול או להכשיר והכל לפי הענין אם יראה לדיין שיש צד הנאה להעד ע"י עדות זה פסול והכריח כן מדברי הרדב"ז עי"ש וכ"כ הרב נדיב לב (אחר שהביא סברת המכשירים) וז"ל ונלע"ד דה"ד כשאין לחוש אפי' בחשש רחוק דמטי ליה הנאה בעדות זו אבל כשיש לחוש צד הנאה אפילו בדרך רחוקה והפלאה פסולין וזה מדוקדק בדברי הרדב"ז שפסלו מטעם זה וכן מתבאר מדברי מוהרשד"ם בח"מ סי' מ"ה שפסל עדות השכיר מחשש דאפשר דמעיד כדי להסיר תרעומת אדוניו מעליו וכן י"ל בדברי מוהר"י ן' מיגאש סי' קס"ב דמכשיר לשכיר ובן הבית היינו דלא מטי ליה שום הנאה אבל כי איכא למיחש ראוי לחוש עכ"ד הרב נדיב לב. ובשו"ת באר מים חיים מוצירי באה"ע סימן יו"ד כתב דרצה אבי הבת לפסול עד אחד המעיד בבתו שקבלה קידושין לפי שהעד שותפו של המקדש וכתב ע"ז הרב המחבר דאין צריך להאריך בביטול דבר זה כי דבר פשוט הוא דשותף כשר להעיד ושם בסי' י"א הובא תשו' שני רבני קושטא (הראשון הוא רב יד המלך) שהאריכו בנדון

ההוא ועל הטענה שרצה לפסול עדות השותף כתבו הנה סברא זו היולדה והמחזיקה הוא הרדב"ז בח"ב סי' שי"ב שכ' וגם הם נוגעים בעדות דניחא להו שתהיה בתו של ראובן אשת אדונם לפי שראובן עשיר וכו' ואדרבה מדברי הרב שכתב הילכך כיון דעיקר טעמא לא הוי אלא חומרא בעלמא לא מחמרינן אלא היכא דאיכא עדות גמורה ואינם נוגעים בדבר הרי דאם היה מצד הדין לא מבטלינן העדות עשום האי הנאה עכ"ל הנך רואה דגם הרבנים הנ"ל סברי דלא החליט הרדב"ז לפסול מהאי טעמא אלא בנדונו ושני גדולי דורנו רבנן תקיפי מארי דארעא דישראל הובא דבריהם בס' נדיב לב חאה"ע סי' ח' ד' כ"ט ע"ד שקו"ט קצת בתשו' הרדב"ז הנ"ל וכתבו במסקנתם דבנדון דידהו דמכמה טעמי קרוב לודאי שאינה מקודשת אף סברת הרדב"ז חזי לאיצטרופי לחוש משום נוגע בעדות עי"ש שלא זכרו שרים תשו' רבינו מוהר"י ן' מיגאש ותשו' הרשב"ץ וחשק שלמה הנז"ל: **ומרן** חיד"א בס' יעיר אזן במערכה זו אות י"ד הביא תשו' רבנו מוהר"י ן' מיגאש הנ"ל וכתב ומוהריק"ש בשו"ת אהלי יעקב סי' ק"י (ד' כ"ט ע"ב) כתב בשם הרדב"ז במקדש בת אחת בפני שני נעריו הם נוגעים בעדות דניחא להו שתהיה אשת אדונם אביה עשיר ויש לדיין להעמיק לדעת אם נמצא שיש צד הנאה לזה העד בעדות זו ודוק עכ"ל נראה ג"כ דכונתו לומר דלא פסל הרדב"ז אלא ביש לחוש לצד הנאה ע"י עדות זו ולכן ס"ל דאין מדברי רבינו ן' מיגאש סתירה למ"ש הרב מוהריק"ש בשם הרדב"ז ונראה דלא ראה בגוף דברי הרדב"ז רק מ"ש בשמו הרב מוהריק"ש שא"כ היה לו ליישב שתי תשו' הרדב"ז שהביא הכנה"ג (שהביאו שם) דאינן סותרות ובס' ישרי לב ד' ע' ע"ב ציין לעיין בזה בס' משכנות הרועים מערכה זו ואין מצוי אצלי ובס' זכרנו לחיים מערכה זו (בח"א) הביא תשו' הרב מוהר"י ן' מיגאש ולא זכר מכל הנז"ל עי"ש:

והנה ממ"ש הרדב"ז (שהביא הרב מוהריק"ש בתשו' הנ"ל) במקדש בת עשיר בפני שני נעריו דשני נעריו עמו חשיבי נוגעים בעדות דניחא להו שתהיה בת עשיר אשת אדניו נראה לכאורה דס"ל דמאי דפסלינן נוגע בעדות לאו דוקא בדאית ליה הנאת ממון אלא אפילו אם אינו אלא ניחותא בעלמא חשיב נוגע ואם זהו דעתו אין הכל מודים בסברתו שהרי הרב מוהרימ"ט בח"א סי' י"ד ובח"ב חח"מ סי' פ' כתב דמסתברא דלא מיקרי נוגע בעדות בדבר דלאו הנאת ממון אלא שדעתו קרובה לגבי חברו והרבה להוכיח כן והביא דברי התוס' בב"ב ד' מ"ג ד"ה מפני שמעמידה בפני ב"ח שהקשו דת"ל דלא ניחא ליה דליהוי ליה תרעומת ותי' י"ל דלא מיפסיל לעדות בשביל כך אי נמי הכא מיירי במכיר בה שהיא שלו דליכא תרעומת ומשמע דלתי' שני אי איכא טעמא דתרעומת איפסיל בהכי וכתב דליתא וכונת התוס' לתרץ לרווחא דמילתא כלומר דמהכא ליכא למשמע

מינה וכו' עי"ש שהאריך בענין זה ואין דעתו נוטה להחליט שיהא דין נוגע בעדות במידי דליכא הנאת ממון ושאף אם נאמר דשייך בזה דין נוגע לענין להתרחק מלהיות עד בענין כזה מ"מ לא נוכל להחליט לפסול העדות מפני זה והביא תשו' הרב מוהריב"ל דנראה דס"ל דגם בכה"ג מיקרי נוגע בעדות והשיב על ראיותיו לך נא ראה אשר דבר בקדשו בענין זה. והרב מחנה אפרים בהלכות עדות סי' ה' הביא דברי התוס' בכתובות ד' צ"ב ד"ה היכא דתפסו בפשיטות תירוצם הראשון שבב"ב ד' מ"ג דלא מיפסלי משום נוגע מפני חשש התרעומת וכתב דהטור בסימן ל"ז תפס תי' שני של התוס' והשיב קצת ע"ד הרב מוהרימ"ט עי"ש ויש לתמוה על הרב מח"א דנמשך אחר גירסת מרן הב"י ופירושו בדברי הריב"ה ולא שת לבו לעיין בדברי הרבנים ב"ח וש"ך ס"ק כ"א שהביאו גירסא אחרת בדברי הטור והוא עיקר לדעתם ולפי דבריהם גם הטור נקיט דאינו חשיב נוגע לפוסלו משום חשש דתרעומת ושכן פסק בהג"א מא"ז וכן מוכח דעת כל הפוס' וכן עיקר עי"ש וכן יש לתמוה על הרב אהל יעקב שאביא בסמוך (בד"ה הנך רואה) עי"ש ומרן חיד"א בס' ברכי יוסף ח"מ סי' ל"ז אות ו' כתב אפילו אין להם הנאה אלא עשות רצונם נוגע בדבר מיקרי מוהריב"ל ח"א סי' ל"ד ועיין כנה"ג אות מ"ו ומוהרימ"ט ח"מ סי' פ' ובס' אדמ"ק סי' כ"ה הקשה ממ"ש מוהריב"ל עצמו ח"ג סי' קי"ט וקכ"א ומה שתירץ הרב הנז' לא יגהה מזור ע"כ תוד"ק ואמ"א שו"ת הרב מוהריב"ל ואדמ"ק לידע מאי קאמרי רבנן בזה. וכן ס' קצה"ח ושער משפט שציין הרב פ"ת בסי' ל"ז ס"ק י"ג עי"ש:

וראיתי להרב שדה הארץ בח"ג בחח"מ סי' ב' שהביא דברי הרבנים מוהרימ"ט ומח"א ותמה איך נעלם מהם סוגיא דכתובות ד' כ"ה ג' שישבו לקיים את השטר משחתמו אין מעידין עליו ופירש"י והר"ן שגנאי להם וכו' ואף לפי ר"ח והרי"ף והרמב"ם וכו' עי"ש ד"ק ולפי הנראה לא ראה דברי הרב מוהרימ"ט בגופן שלהן כי אם מ"ש בשמו בקיצור הרב מח"א דהרואה יראה בדברי הרב מוהרימ"ט סי' י"ד דלא נעלם ממנו סוגיא הנ"ל ופי' רש"י וכתב ליישב כיעי"ש ושוב הביא גם שיטת ר"ח והרי"ף והרמב"ם ואין כאן העלם דבר גם בההיא דחח"מ סי' פ' הביא דהרב מוהריב"ל בח"ג סי' קנ"א כתב שיש פנים לומר דאפילו היכא דליכא הנאת ממון הוי נוגע ושהביא ההיא דשלשה שישבו לקיים את השטר ושקו"ט בזה כיעי"ש ולפי הנראה גם הרב יפה ענף בד' ד"ן אות כ"ב לא ראה בגוף דברי הרב מוהרימ"ט ולכן הביא תמיהת שדה הארץ הנ"ל בשתיקה ולא יעיר כלל כיעי"ש ומה שציין לעיין בקהלת יעקב ד' קע"ה ע"א הספר שבידי הוא דפוס חדש ואי אפשר לכוין הדפים לכן נעלם ממני איה מקום כבוד דב"ק בזה וספר אדמת קדש (ח"ב ח"מ סי' כ"ה) שציין שם אמצ"א. וכן ס' חקרי לב (יו"ד סי' קצ"ה) שציין הרב

ישרי לב ד' ע' אות מ"ו אין בידי לראות דב"ק שוב ראיתי מ"ש בקהלת יעקב בחלק לשון בני אדם אות תרס"ח וז"ל נוגע בעדות כ' הרב עמ"ש סי' ס"ו וסכ"ח דנוגע מיקרי דלא ליקרו ליה גזלנא או אלם או לוה רשע ולאו דוקא בהנאת ממון וכ"כ הריב"ל ח"ג סי' קכ"א הרימי"ו ח"מ סי' פ' האריך להוכיח דלא מיקרי נוגע בעדות אלא דוקא בהנאת ממון עכ"ל ועוד כתב איזה דינים בענין נוגע בעדות עי"ש גם בש"ך סי' ל"ז סק"י כתב דלא בעינן נגיעה של ממון דנגיעה של שום הנאה נמי פוסל עי"ש ורב גדול בדורנו יצ"ו לא ראה דברי הרבנים הנז"ל והבאתי דבריו לקמן באות ד"ן (הוא בקונטריס זה לקמן סי' ע"ה):

הנך רואה דאין הדבר פשוט דבהנאה דלית בה דררא דממונא חשיב נוגע בעדות דבמחלוקת הוא שנוי וא"כ אם כונת הרדב"ז היא לומר דמשום ניחותא בעלמא שתהיה בת גביר אשת אדוניו חשיב נוגע בעדות אין דבריו מוסכמים אך די"ל דכונתו דאית להו דררא דממונא כי ע"י שישא אשה זו יוסיף להם על שכרם וכיוצא ובכה"ג ודאי חשיב נוגע בעדות וגם ראיתי להרב אהל יעקב במערכה זו שכתב דנראה מדברי הפוס' דאפי' בלא הנאת ממון אלא משום דעביד איניש לאחזוקי בדבוריה חשיב נוגע וכתב שכן הוא דעת הרבנים מוהריב"ל בח"א כלל ד' סי' ל"ב וכלל ה' סימן ל"ט ומוהרשד"ם חיו"ד סי' קי"א ומוהר"ם גאלאנטי סי' ד"ע ותורת חסד סי' קכ"ו ובית דוד ח"מ סי' ד' וכבר הרב מוהרי"ט עצמו כתב שם דמדברי הרא"ש מוכח דאע"ג דלית ליה הנאת ממון חשיב נוגע וכ"כ בסי' ע"ט וכ"כ רבינו הטור בסט"ו שאם המערער טוען שראובן גזלה ממנו פשיטא דאינו מעיד דניחא ליה דלא ליקרי גזלנא וכן דעת הרבנים מוהרד"ך ומשפטי שמואל סי' כ"ח עכ"ל וצריך להתיישב בכל הבקיאות הנ"ל אולי יש לדחות מהם עפ"י מ"ש הרב מוהרימ"ט לחלק בין להעיד לכתחלה לאם כבר הוא עד ונפסל עדותו ועכ"פ לפי עדות הרב אהל יעקב הסכמת הפוסקים הנ"ל דגם עדות שאין בה הנאת ממון חשיב נוגע בעדות ומדברי הרב מוהרשד"ם בח"מ סי' מ"ה שהביא הרב נדיב לב שהבאתי בראש האות מתבאר כן שהרי פסל עדות השכיר מחשש דאפשר דמעיד כדי להסיר מעליו תרעומת מאדוניו והוא כמשמעות תירוץ שני שבתוס' בב"ב ד' מ"ג הנז"ל ואם כן היא סברת הרדב"ז לא נפלאת היא ולא רחוקה וראיתי להרב יד מלאכי בכללי הדינים אות ת"ס שהביא דברי הרב מוהרימ"ט בשתיקה ולפי הנראה לא ראה דרבים לוחמים בזה כנז"ל ומ"מ לענין מעשה ודאי אין בנו כח להקל עפ"י סברת הרדב"ז דמשרתי הבית חשיבי נוגעים בעדות לבטל הקידושין ע"י זה וכמו שכתבתי לקמן באות ד"ן (בד"ה ולפי מה שכתבתי עי"ש) רק לעשות סברתו סניף לכמה טעמים כמו שכתבו שני המאורות

הובאו דבריו בספר נדיב לב הנז"ל בראש אות זו ומצאתי אחר איזה ימים בשו"ת השיב משה סי' ס"ה אות מ"ח שכתב בשם מוהרש"ל בתשו' סי' י"ג דעדות שהוגבה שלא כדין ששוב אין ראוים להעיד דהוו נוגעים בעדות דלא מיהדרי מדבורייהו דלא ליהוו כסהדי שקרי ונוגע לאו דוקא שיש לו חלק בממון אלא בכל צד ויפוי כח שנוגעים בעדות הם פסולים כמ"ש הרמב"ם וכו' והגאון המחבר חשף זרועו לדחות דברי הגאון רש"ל שאין ראיה מדברי הרמב"ם והאריך מאד (מאות הנ"ל והלאה) שרוב הפוסקים חולקים על סברת רש"ל וכמעט יחיד הוא בסברתו ולא חשיבי נוגעים בהנאה שאינה של ממון כי אם לאחזוקי מילתייהו ובאות ע"א כתב שגם הג' קצה"ח בסי' כ"ח סק"ז דחה דברי רש"ל וכו' ולפי שראיתי דבריו בעסקי בענין אחר לא יכולתי להתיישב בדב"ק לך נא ראה נפלאות מתורתו כל אותו הסימן ובשו"ת בית שלמה חיו"ד סי' ב' ד' ד' ע"ב כתב בשם רב אחד שפסל הגביית עדות בנדונו מטעם דידוע לכל בעת שהעידו עליו היו שונאיו ומבקשים רעתו הם נוגעים בעדותם ושהביא תשובת הרא"ם ח"ב סי' כ"ד ושכבר הורה כן הג' בתשו' לטרפיות סי' ל"ד והג' המחבר כתב ע"ז והאמנם שנלע"ד קשה לסמוך ע"ד הרא"ם כי אם שכן ג"כ דעת מוהרש"ל בתשו' סי' ל"ג דשונא גמור שמבקש להתנקם פסול לעדות שהנאת הנקימה נגיעה היא וכו' ועד"ז הם דברי הרא"ם הנ"ל אבל במרדכי פז"ב מבואר דאף קרוב הנרצח כשר להעיד על הרוצח הובא בסמ"ע וש"ך סס"י ל"ג וכ"כ מוהרי"ט ח"ב חח"מ סוף סי' פ' וכן בתשו' כני"ח סימן פ"ט האריך לדחות דעת מוהרש"ל הנ"ל וכן האריך בזה התומים סי' ל"ג וכן משמע מדברי מוהרש"ל ומוהרש"א בסנהדרין ד' ט' ע"ב וכו' עכ"ל ובשו"ת רמ"ץ חלק יורה דעה סי' ג' ראיתי שהאריך לפלפל בענין זה ולא פניתי לעיין בדב"ק עי"ש מאות ח' והלאה. וכן יש להתיישב במ"ש בשו"ת צ"ץ החדש בחאה"ע סי' מ"ח אות י"א (מד"ה והחשש השני והלאה) ע"ד הרבנים מוהריב"ל ומוהרימ"ט הנז"ל:

ועיקר פיסול נוגע בעדות אם הוא מדאוריתא או אינו אלא מדרבנן הנה הרב חשק שלמה בסי' ל"ז אות ב' ציין לעיין בס' מוצל מאש שבספר אש דת סי' מ"ו ואינו מצוי אצלי לראות מאי דמסיק בזה וגם ספר תו"י ושערי חיים שיגורה שציין בזה בספר זכרנו לחיים ח"א ד' צ"ו ע"א אין מצוים אצלי שכתב שם דהרב תו"י בסי' ע"ב כתב דפיסול נוגע בעדות הוא מדרבנן ושהרב שערי חיים שער ה' סי' ז"ך הכריח היפך דבריו מדברי רשב"ם בבא בתרא ד' קמ"ג ד"ה נוהגים ואולי הוא טעות ספר וצ"ל רשב"ם ד' מ"ג ע"א ד"ה נוהגים עכ"ד והרואה יראה דאין ברשב"ם שם שום ד"ה נוגעין בעדותן ששם כתב רשב"ם דכיון דנוגעים בעדותן הרי לעצמן הם מעידים ואמאי מעידים זה לזה ומזה מוכיח הרב שערי

חיים דפיסולו מדאוריתא דכיון דחשיב בעל דבר דלעצמו הוא מעיד א"כ ודאי שפסול מדאוריתא כן נראה בכונת הרב שערי חיים ומי שנמצא אצלו ישכיל בכונתו ועכ"פ אף אם לא נתכוון לזה הרב שערי חיים מ"מ נראין הדברים דמדברי הרשב"ם הללו מוכח דנוגע בעדות פסול מדאוריתא כין דחשיב ליה בעל דבר ושלמים וכן רבים קיימי בסברא זו דנוגע בעדות חשיב בעל דבר כמו שארשום להלן בס"ד וקצת משמע כן ממ"ש בפ' שבועת העדות ד' ל"א שלשה נושים מנה באחד וכפר בהם לא יהיה אחד תובע ושנים מעידים וכשיוציאו ממנו יחלוקו עי"ש:

והנה הרב כנה"ג בח"מ סי' ל"ז אות ז' כתב דהרב מוהריב"ל בח"א ד' נ"ה חקר בטעם פיסול נוגע בעדות אם הוא משום דמצד הנאה שמגיע לו משקר או דילמא גזרת הכתוב הוא וציין לעיין בסמ"ע ולבוש עי"ש ולפי הנראה הרב מוהריב"ל ס"ל דהוא מדאוריתא דכי היכי דלהצד שהוא גזרת הכתוב הוא מן התורה הכי נמי להצד הראשון הוא מן התורה אלא שיש בו טעם דמשקר ולא ניחא לי לומר דהיא גופא מבעיא ליה אם הוא מדרבנן משום דחיישי שמא משקר או מדאוריתא מגזרת הכתוב אלא נראה דלשני הצדדים פיסול נוגע הוא מדאוריתא וגם מדברי הרבנים לבוש וסמ"ע שציין הכנה"ג מתבאר לע"ד דסברי דהוא מדאוריתא או משום דאדם קרוב אצל עצמו או משום חשדא דיעיד שקר וכו' ועי"ש להרב ש"ך בשם הרב מוהר"ם מלובלין שכתב מפורש שהוא משום שאדם קרוב אצל עצמו ופסול מן התורה ומה שהשיג הרב ש"ך דודאי אין הטעם אלא משום דחיישינן ליה דמשקר והביא שכ"כ הרמב"ן בשם הרב מוהר"י ן' מיגאש הנה דברי הרבינו ן' מיגאש הביאם רב"א באס"ז לב"ב על ד' מ"ה ע"א (בד"ה דאמר לא ניחא) וסיים ע"ז בשמו אי נמי יש להשיב דהא דלא מקבלינן לסהדותיה לאו משום דחשדינן ליה דמעיד עדות שקר אלא מאחר דמטי ליה הנאה מסהדותיה הויא ליה כמאן דאסהיד לנפשיה דלא מקבלינן מניה לא משום דחשדינן ליה דמשקר וכו' אלא משום דלא מיקרי עד כלל עכ"ל מוכח ודאי דס"ל דפסול מן התורה כיון שאינו עד כלל והג' נו"ב מ"ק אה"ע סי' ז"ך (בד"ה והנה בח"מ) הביא מחלוקת הרבנים לבוש סמ"ע ש"ך ושם (בד"ה אבל) כתב דנקיטינן כמ"ש הש"ך וסמ"ע דהוא מחשש שמשקר עי"ש שלא ראה דברי הראשונים שהביא רב"א באס"ז בזה:

ומצינו להריב"ש בכמה תשובות דס"ל דנוגע חשיב בעל דבר וכתב כן בשם הראשונים. עיין בסי' קס"ח (בד"ה ומה שאמרת כנגד) דמפורש בדב"ק דהנוגע בדבר דפסול הוא משום דהוי כבעל דבר עצמו ומפני זה אינו מבטל האחרים שעמו כי היכי דאמרינן בפ"ק דמכות נרבע יציל קרוב יציל וכו' ומתרצי' במקיימי דבר הכתוב מדבר כלומר אותם

שאפשר להיות עדים אם הם פסולים פוסלים האחרים בצירופן אבל הבעל דבר עצמו לא חל עליו שם עדות כלל כדי שיצטרף עם האחרים לפוסלן בצירופו ומטעם זה אמרו הראשונים דמשום הכי אמרינן בפ' חזקת ד' מ"ג גבי תנו מנה לבני עירי מהני סילוק שיסתלקו שנים מחלקם ויעידו ולא פסלינן להו משום דבעינן תחלתו וסופו בכשרות משום דקודם סילוקם כיון דהוו בעלי דבר לא שייך בהו עדות כלל ולא מיקרי עדים פסולים וכי נסתלקו השתא הוא דהוו עדים ותחלתן וסופן בכשרות הוא עכ"ל וכדברים האלו כתב שם בסוס"י קצ"ה וכ"כ בסי' של"ט דכל שנוגע בעדות לא שייך למיקרייא עדות כלל ואפילו עדות פסולה עי"ש הנה מפורש דס"ל דמי שנוגע בדבר אינו בתורת עדות כלל ופשיטא דפיסולו מדאוריתא והרב כנה"ג בח"מ סי' ל"ג הגב"י אות כ"ב עמ"ש מרן הב"י בשם התוס' בפ' חזקת ד' מ"ג ד"ה וליסליקו דמאי דמהני סילוק גבי נוגע בעדות ולא אמרינן דהוי אין תחלתו וסופו בכשרות הוא משום שאין הפסלות תלוי בגוף אלא בממון כתב דכונת התוס' היא כמ"ש הריב"ש בסי' של"ט בשם הראשונים הנז"ל דכיון דקודם סילוקם הוו בעלי דבר לא שייך בהו עדות כלל וכונת התוס' היא כמ"ש הריב"ש אלא שבירר טעם הדבר עכ"ל והרא"ש שם בסי' מ' כתב כדברי התוס' וא"כ גם הרא"ש קאי בשיטת הריב"ש הנז"ל דנוגע בעדות חשיב בעל דבר ואינו בתורת עדות כלל. וגם בתשו' כתב הרא"ש בכלל י"ג סי' י"ג כדברי התוס' דב"ב הנז"ל עי"ש:

ובאס"ז שם (בד"ה אלא אחריות) כתב בשם הראב"ד על קושיית התוס' דהא בעינן תחלתו וסופו בכשרות דכי בעינן הכי ה"מ בפסלות דגופא או בפסלות דקורבא אבל הכא משום חשדא דנוגעין בעדותן וכי מסלק חשדא כשרים בין לדין בין לעדות ולשון אחר פירשו (אולי צ"ל פירש דגבי ממון לא מיקרי תחלה בפסלות דכיון דמטו ליה הנאה מניה לאו בר עדות הוא כלל, והשתא הוא דאחיל עליה שם עד והו"ל תחלתו וסופו בכשרות וההיא שעתא לאו עד הוא כלל דאין אדם מעיד לעצמו ודמיא להההיא דאמרינן הרוג יציל וכו' במקיימי דבר אמר הכתוב וכו' עכ"ל. ולפי מה שביאר הרב כנה"ג בכונת התוס' נראה דגם דברי הראב"ד אפשר לפרש כן ומ"ש ולשון אחר פירש וכו' היינו ביאור לדבריו הראשונים וכיון דמדברי כל הנך רבוואתא מתבאר דסברי דנוגע בעדות לא חשיב עד כלל אלא בעל דבר עצמו חשיב פשיטא דלדידהו פיסול דנוגע לעדות הוא מדאוריתא דלא כדעת הרב תומת ישרים שהביא בזכרנו לחיים דס"ל דפיסולו מדרבנן וכן דלא כמו שצדד הרב חמ"ח שאביא בסמוך שהוא מדרבנן:

שוב ראיתי דמ"ש בזכרנו לחיים דהרב תו"י ס"ל דפיסול נוגע בעדות הוא מדרבנן לפי הנראה הוא טעות דבדבריו שהביא הרב כנה"ג באה"ע סי' ל"ה הגב"י אות ד' מבואר דס"ל

דהוא מדאוריתא דבדין דהמקדש ע"י שני שילוחין הן הן עדיו וכו' שכ' מרן הב"י דהיכא דאיכא כפירת ממון לא אמרינן הן הן עדיו וכו' כתב וז"ל א"כ אפשר דאינה מקודשת כלל דאע"ג דמשום שבועת היסת נגעו בה ונגיעתם מדרבנן שמא כיון דמהת"ו כל הנוגע בעדות אינו בתורת עדות א"כ פיסולייהו הוי מן התורה אי נמי כיון שצרכים שבועה עדותן אינו עדות התורה אמרה עפ"י שני עדים יקום דבר יצאו אלו שאינם נאמנים אלא מצד השבועה תו"י סי' ע"ג הגהות הרי"ף למרדכי דקידושין עכ"ל הרי דכתב מפורש דמן התורה כל הנוגע בעדות אינו בתורת עדות וכן משמעות דברי הר"ן שהביא מרן הב"י שם עי"ש. הן אמת דראיתי להרב חמ"ח שם בסי' ל"ה סק"ג) שכתב בתו"ד דאפשר לומר דהא דפסול נוגע בעדות הוא מדרבנן אך אין נראה כן מדברי כל רבוותא הנז"ל וכן ראיתי להרב משאת בנימין בסי' צ"ח שכתב שנוגע בעדות עדותו בטל ופסול מדאוריתא וזה פשוט בתלמוד ובפוס' ובטור ח"מ סי' ל"ז וכו' עי"ש וכבר כתבתי דגם מדברי הרב מוהריב"ל שהביא הרב כנה"ג בח"מ סי' ל"ז נראה דס"ל דפיסול נוגע הוא מדאוריתא:

אלא דממ"ש הרב כנה"ג באה"ע סי' י"ז הגהות הטור אות ל"ה ששלחוהו לעיר אחרת לחפש אם ימצא עדות להתיר האשה יתנו לו ב' אלפים ואם לא יביא עדות המספיק להתירה יתנו לו אלף ואמר ששמע מנכרי מסל"ת שנהרג אותו יהודי נסתפק הרב מוהריב"ל אם יש לסמוך על עדותו כיון דהוי נוגע בעדות עכ"ל. נראה דהרב מוהריב"ל מספקא ליה בנוגע בעדות אם פיסולו מדאוריתא או אינו אלא מדרבנן דאל"כ מאי מספק"ל הא קי"ל דפסולים דאוריתא לא מהני לעדות אשה ופסולים מדרבנן כשרים לעדות אשה אלא ודאי דהא גופא מבעיא ליה אם פיסול נוגע הוא מדאוריתא וא"כ לא מהני לעדות אשה או אינו אלא מדרבנן ומהני לעדות אשה וזה היפך ממה שנראה ממ"ש בשמו בכנה"ג ח"מ סי' ל"ז הנז"ל, וצ"ל דכונתו כמו שצדדתי למעלה דהיא גופא מבעיא ליה אם פיסול נוגע הוא מדאוריתא או אינו אלא מדרבנן אלא שדבריו נראין היפך דעת רבוואתא הנז"ל דפשיטא להו דהוא מדאוריתא:

אחר כל אלה הדברים ראיתי דברי הרב מוהריב"ל הובאו בהרחבה בס' גט פשוט סי' ק"ך סק"ט והדברים אשר כתב בשמו הרב כנה"ג באה"ע הנ"ל, ובח"מ הנז"ל שניהם הם במקום אחד ותו"ד הוא שהקשה עמ"ש הרמב"ן דנוטל שכר להעיד פסול מדרבנן משום מה אנו בחנם דאמאי לא יופסל מדאוריתא משום נוגע בעדות דניחוש שיעיד שקר כדי להרויח ממון וליישב קושיא זו שני דרכים לפניו. א) דפיסול נוגע בעדות לאו משום חשש דמשקר דלא חשדינן לאינשי בהכי אלא מגזרת הכתוב כמו בקרובים דאדם קרוב אצל עצמו וכל שאינו נוגע בגוף העדות לא חשיב נוגע בעדות ולכן אינו פסול אלא

מדרבנן. ב) דנוטל שכר להעיד דפסול מדרבנן הוא דוקא בנוטל שכר טרחו ולא יותר ואם נוטל יותר הוי נוגע בעדות ופסול מדאוריתא, ואחר שכ' ב' דרכים אלו כתב שבא מעשה לידו באחד ששלחוהו וכו' כמ"ש בכנה"ג אה"ע הנז"ל וכונת ספקו הוא אם נאמר כהדרך הראשון או כהדרך השני דאם נאמר כהדרך הראשון הנוטל שכר להעיד בין שכר מועט בין מרובה אינו פסול אלא מדרבנן דלא חשיב נוגע אלא א"כ נוגע בגוף העדות ולפי זה יש להכשיר עדותו של האיש הזה כיון דאינו פסול מן התורה. או אפשר דאית לן למימר כהדרך השני דכל שנוטל שכר הרבה חשיב נוגע בעדות ופסול מן התורה וא"כ אי אפשר להכשיר עדות האיש הזה כן הוא כונת הרב מוהריב"ל כמו שמתבאר ממ"ש בשמו הרב גט פשוט עי"ש. ובשו"ת מעשה אברהם חח"מ סי' כ"א, ונמצא לפי זה דגם הרב מוהריב"ל ס"ל דמי שנוגע בעדות פסול מן התורה וכדעת כלהו רבוואתא הנז"ל, ודברי הרב גט פשוט הללו נאמרו ונשנו גם בספרו עזרת נשים בקונטריס עיגונא אות ל' ד' י"ח ע"ג והלאה (מדפוס לייפציג) ושם הביא בשם מר בריה תירוץ לקושית הרב מוהריב"ל, דמה שאמרו דנוטל שכר להעיד עדותו בטל משום קנס איירי בנוטל שכר משני בעלי הדין בשוה דאין לחוש שיעיד שקר לטובת האחד כיון דנוטל משניהם בשוה וכו' ושתיק ליה בתירוץ זה אך בג"פ דחה תי' זה דסו"ס היה לנו לחוש שמא אינו יודע שום דבר ברור בזה, ורק משום הנאת ממון שנותנים לו בשוה אומר מה שעולה על דעתו באומד הדעת עי"ש. ותירוץ הנ"ל כתב מדנפשיה הרב משנת ר' אליעזר בח"א סי' קי"א ד' קנ"ה ע"ג ולא הזכיר בזה מ"ש הרב בג"פ ושם ד' קנ"ו ע"ב ציין להרב שונה הלכות בהלכות בכורות ד' נק"ה, ועי"ש מה שהשיב ע"ד הרב בג"פ בזה:

ושם (במשנת ר"א) הביא מ"ש רבינו מוהר"י ן' מיגאש דטעם פיסול נוגע בעדות הוא משום שהוא בעל דבר וכתב שלזה כיוון הרמב"ם תלמידו שכ' בר"פ ט"ו מהל' עדות כל עדות שתבא הנאה לאדם ממנה אינו מעיד דזהו כמעיד על עצמו עכ"ל, והביא מ"ש הרמ"ה בפ' חזקת דפיסול נוגע בעדות כפיסול קרובים דאדם קרוב אצל עצמו ועוד הביא מ"ש בתשו' הרב מוהר"ם מריקאנטי סי' תנ"ו בשם תשובת הראב"ד ומ"ש הרא"ש בפ"ק דמכות ד' ט"ו בסוגיא דאילעא וטוביא קריביה דערבא הוו בשם הראב"ד דנראה מדברי הראב"ד דס"ל דנוגע בעדות אין פיסולו משום חשש דמשקר אלא משום דלא חשיב עד כלל דבעל דבר הוא דאדם קרוב אצל עצמו וכתב דהראב"ד ס"ל נמי טעמא דחשדא וכמו שרבינו ן' מיגאש כתב שני הטעמים והאריך עוד בעניינים אלו ולא יכולתי להתיישב בדבריו ושם בד' קנ"ו ע"א ראיתי שכתב דהרב תומת ישרים ס"ל דנוגע בעדות פסול מן התורה (דלא כמ"ש הזל"ח שהבאתי בראש האות) ושכן דעת הר"ן בפרק ב' דקידושין גבי

מקדש על ידי שנים הן הן עדיו הן הן שלוחיו וכו' עיש"ב ולמדנו מדבריו דגם הרמב"ם ס"ל דנוגע בעדות חשיב בעל דבר וא"כ פשוט דפסול מן התורה כיון שאינו עד כלל גם הרב משל"מ בר"פ ט"ו מהל' עדות כתב דנוגע בעדות פיסולו הוא משום דהוא בעל דבר, ועיין ג"כ בשו"ת נודע ביהודה מ"ק אה"ע סי כ"ט שכתב ג"כ דנוגע בעדות פסול מן התורה אלא שצדד שם אם גם לעדות אשה פסול עי"ש. ובשו"ת נדיב לב ח"ב חאה"ע סי' ח' ד' כ"ט ע"ד (ד"ה גם) ראיתי שכ' דבשו"ת עולת שמואל ח"מ סי' ז' האריך לבאר אם נוגע בעדות הוא מדאוריתא ואין מצ"א לראות דב"ק, אמנם מכל הרשום למעלה מתבאר דהוא מדאוריתא וכן דעת הג' שו"מ במהדורא ה' סס"י ה', וכן נראה דעת הרב פ"ת בח"מ סי' ל"ד ס"ק כ"ה במ"ש שם בחצאי לבנה היינו באופן שאינו נוגע עי"ש:

והנה במה שכתבתי למעלה בד"ה ומצינו) דהרב כנה"ג פירש בכונת דברי התוס' בב"ב ד' מ"ג דסברי כשיטת הריב"ש דפיסול נוגע בעדות הוא משום דהוי בעל דבר ראיתי להרב משנת ר"א שם (בד' דק"ן ע"ד) שפירש כונתם דסברי דפיסול נוגע בעדות הוא משום חשדא וכי נסתלקה החשדא כשרים להעיד וחזר בו מפני שראה מ"ש הרב כנה"ג דכונתם דחשיב בעל דבר עי"ש, והרב ישמח לב נר"ו בחח"מ סי' ל"ז אות א' כתב בשם הרב מוהר"ם אשכנזי בכ"י שהוכיח מדברי התוס' בב"ב ד' כ"ט ד"ה הני נוגעין בעדותן דסברי דהטעם הוא משום חשדא דבזה אתי שפיר מה שהקשו דליהמנו במיגו וכו' דאי הוה ס"ל דחשיב בעל דבר מאי מקשו הרי המיגו לא מהני אלא דלא לאשוויי משקר מ"מ לא נפיק מבעל דבר אלא ודאי דסברי דהוא משום חשדא וכתב הרב ישמח לב דמזה סייעתא למה שפירש הרב משנת ר"א בכונת התוס' בד' מ"ג. ובעניותי לא זכיתי להבין הוכחה זו כלל דאם התוס' גם בקושייתם היו מודים דחשיבי נוגעים בעדותם ובכל זאת הוה קשיא להו מדאיכא מיגו היינו יכולים להבין מדבריהם דלית להו טעמא דבעל דבר. אבל הרי התוס' כל קושייתם הוא דהיכי אמרינן הני נוגעים בעדותם הרי אין נוגעים בעדותם כלל דאין להם שום הנאה בזה שהרי בלאו הכי הם פטורים מלשלם במיגו וכו' ולעולם אימא לך דבגוונא דאית ליה הנאה וחשיב נוגע בעדות סברי התוס' טעם הפיסול הוא משום דחשיב בעל דבר:

וראיתי בס' ימי שלמה בהלכות עדות ד' קס"ה ע"א שנסתפק אם נוגע בעדות כשר במידי דאיסורא והביא תשו' הרא"ם בח"א תוך סי' ס"ט דמתבאר דס"ל דבמידי דאיסור והיתר נאמן להעיד ושכ"כ הרב קהל יהודה בחיו"ד סי' קכ"ז ליישב קושית הרב ש"ך ושוב כתב דמצא שזו מחלוקת בין האחרונים ועי' בכל מה שרשמתי לעיל באות ז' בדין עד אחד נאמן באיסורין אם הוא אפי' קרוב וק"ל:

סימן עד

(מקונטרס הכללים מערכת העיי"ן אות נ"ג)

עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, דקי"ל דאם נמצא אחד מהעדים קרוב או פסול עדותם בטלה אי אמרינן בענייני קידושין וגטין או דוקא, בדיני ממונות הנה הג' נודע ביהודה במ"ת חאה"ע סי' ע"ו (בד"ה ויותר מזה) מפקפק בזה לומר דבעדי קידושין לא אמרינן כן אלא שלא החליט לומר כן עי"ש ורואה אני שבאמת כן דעת רבינו ישעיה מיטראני שבתשו' בשמים ראש סי' ל"ז דהאי דינא דנמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותם בטלה לא נאמר בענייני קידושין וגטין עי"ש ראיותיו ובהגהת כסא דהרסנא שם כתב דאפשר שזה היה דעת רבני שפירא, וח"מ כתב (בכס"ד שם) דרוב הפוסקים לא סברי כהרר"י מיטראני אלא איתיה אף בדבר שבערוה וציין לעיין בתשו' הרבנים מוהר"ם אלשקר ומוהר"ם פאדווא (ולא הראה מקום דב"ק) וכ"כ הרב ערוך השלחן בחאה"ע סי' מ"ב אות ב' דרוב הפוסקים סברי דדין נמצא אחד מהם קרוב או פסול אתמר גם בדבר שבערוה עיין באור לי סי' ע"א ד' ע' ע"א ומרן החבי"ב בכנה"ג ח"מ רסי' ל"ו כתב וז"ל, ובתשו' למוהר"י בי' רב סי' ע"ו כתוב דדיני איסור לא דמו לדיני ממונות ונפשות לענין זה, וכן נראה מסתמיות דברי הפוסקים שלא נאמרו דינים הללו אלא בדיני נפשות ודיני ממונות אבל לא באיסורין אבל מתוך דברי הרב מוהר"י בי רב בתשו' כ"ו סי' ע"ד וע"ה נראו דאעילו בדיני איסור הדין כן וכן מוכיחים בפי' דברי הרב מהר"ם אלשקר סי' ט"ז וצ"ט עכ"ל, ועם כי תשו' הרב מוהר"י ב"ר אין בידי לראות תנא היכא קאי ומאי דיני איסור דקאמר נראין הדברים דבדיני קידושין דאיירי בהו הכנה"ג שם קעסיק ואמר מר דבדיני קידושין לא נאמר הא דנמצא אחד מהם קרוב או פסול וכו', וגם הרב מוהר"ם אלשקר שציין בכנה"ג בקידושין מיירי כיעי"ש. ונמצא דגם הרב מוהרי"ב בסי' ע"ו הנ"ל ס"ל כדעת רבינו ישעיה ומשמע ליה הכי גם מסתמיות דברי הפוסקים דבקידושין לא אמרינן דתתבטל עדות הכשר מחמת צירוף הקרוב או פסול. אלא דאין לנו לברר אמתת דעתו אם כמ"ש באותה תשו' או כמו שנראה מדבריו שבתשו' כ"י דאע"ג דהכא חדא והכא תרתי. אולי מה שנמצא כתוב מפורש עדיף ממה שנראה מדבריו במקום אחר:

ובשו"ת שואל ומשיב מהדורא תניינא ח"ב סי' ל"ז כתב דהרב השואל הביא בשם הרב שב יעקב בח"ב סי' כ"א דדוקא בממון אמרינן דנתבטל עדותו כיון דע"י מוציאין ממון ועבר על מדבר שקר תרחק אבל בקידושין כיון דהמקדש בעד אחד חוששין לקידושין לא עבר על מדבר שקר תרחק ורצה הרב השואל לומר דה"ה גבי גט וע"ז תמה הג' שו"מ דלא ניתן ליאמר שממון חמור מקידושין וכו' והרי התוס' נדחקו כשנותנים גט במעמד

קרובים היה לנו לומר דעדות הכשרים בטל וכו', ועוד הקשה מש"ס גטין ד' י"ח כגון שנמצא אחד מהם קרוב או פסול למ"ד משום תנאי כשר למ"ד משום עדים פסול דמבואר דבגטין נמי אמרינן דנמצא אחד מהם פסול בטלה עדותן, וכן תמה על הג' נו"ב מהד"ק אהע"ז לא ציין מקומו ולא ידעתי כעת זולת מ"ש במ"ת שהבאתי) שרצה לומר דבגטין וקידושין לא קי"ל כר"ן אלא כשמואל והזכיר דגם בשו"ת בשמים ראש (כונתו ודאי הוא על התשו' דסי' ל"ו הנז"ל) רצה לחדש כן ונעלם ממנו הש"ס דגטין והוכיח מדברי רבינו המשל"מ בפ' ט"ז מהל' עדות ה"ה דבחליצה איתיה להאי דינא וה"ה לגטין וקידושין אלו תו"ד ולא היה צריך להוכיח דעת המשל"מ מחליצה לקידושין שהרי מפורש יוצא מדבריו שבפ"ד מהלכות אישות דין ו' דס"ל גם בקידושין נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותן בטלה והשיג בזה ע"ד הריב"ש סוס"י י"ד וסי' רס"ו דהיה לו לבטל עדות העד האחד מפני צירופו של האחד עי"ש, הרי מפורש דהרב משל"מ נקיט האי דינא גם בקידושין:

והנה על תמיהת הרב משל"מ על הריב"ש הנ"ל כתבתי במקום אחר דיתכן לישב מה שלא כתב לבטל בנדונו עדות הכשר אלא משום דהוי מקדש בעד אחד ולא קאמר דאף עד אחד ליכא משום שנתבטל ע"י צירוף הפסול היינו משום דס"ל כמו שהסביר הרב בית שמואל בסי' מ"ב סק"ח דלדעת הרא"ש ודעמיה דכדי לבטל עדות הכשרים בעינן תרתי כיוונו להעיד וגם העידו בב"ד ובחדא מינייהו לא סגי א"כ בעדים המעידים על הקידושין לא אמרינן דתתבטל עדות הכשרים משום דמ"ש שמתבטל העדות היינו לענין דהב"ד אין יכולים לפסוק על פיהם אבל כאן בעת הקידושין עדין לא נתבטלו עדותם, א"כ הקידושין היו קידושין כשרים, א"כ אע"ג דהב"ד א"י לפסוק עפ"י עדותם,, מ"מ המקדש קדש בפני כשרים, וכן אם קדש רק לפני ב' ואחד מהם קרוב והעידו כבר לפני הב"ד מ"מ בעת הקידושין היה הקידושין לפני עד אחד עכ"ל, והרב נו"ב במ"ת סי' ע"ז הנז"ל נמשך ג"כ אחר סברת הב"ש עי"ש (בד"ה ואפילו לדעת הש"ך) וא"כ לא נפלאת לומר שכן היא דעת הריב"ש ולכן הוצרך לבא מטעם דקי"ל דהמקדש בעד אחד אין חוששין לקידושין, וכבר כתב בשו"ת אור לי סי' ע' אות י"ד דשלמים וכן רבים תפסו כדברי הרב ב"ש דלשיטת הרא"ש דבעינן תרווייהו אין עדות הקידושין מתבטל מפני הצירוף, והם הרבנים אבני מילואים בסי' מ"ב ע"ד הרמ"א הנ"ל, וכן הישועות יעקב שם וחת"ס אה"ע סי' ק' וגם בתשו' רע"ק איגר שהביא הרב פ"ת בסי' מ"ב סק"ח חושש להחמיר כסברת הרב ב"ש עי"ש, ואף דמדקדוק דברי הרב ב"ש נראה שלא כתב כן אלא גבי צירוף הקרוב אבל לא בצירוף פסול והוא בא ליישב דברי הרמ"א והרמ"א נקט דהאחד מהם קרוב,

וגם הנו"ב מיירי בצירוף קרוב, וע"ד הרמ"א הנ"ל כתב הרב באה"ט בסק"ח בשם הר"ם פאדווא דוקא קרוב אבל פסול אפילו לא ידע הכשר בפסלות חברו אין עדותו עדות ואם כן אי אפשר ליישב בזה דעת הריב"ש דהא מיירי בצירוף עד פסול כיעי"ש. מ"מ לענד"ן דלפי טעמו של הרב ב"ש אין לחלק בזה בין קרוב לפסול כלל, אלא דבלאו הכי אין דעתי נוחה לישב כן דאין דרך הפוסקים לסתום דכל כי הא ודאי מיבעי ליה לאודועי דגבי קידושין לא אמרינן דתתבטל העדות, דעל מי סמך ויבינהו, ולולא שהרב ב"ש אמר דבר זה לא היינו יודעים אותו וכן לא נכון בעיני לומר דס"ל כרבינו ישעיה מיטראני או כמו שצדד הנו"ב וכדעת הרב מוהר"י בי רב בסי' ע"ו הנ"ל דגבי קידושין וגטין לא נאמר דין זה דהי"ל להריב"ש לבאר כן, ולכן שפיר תמה עליו הרב משל"מ דמסתמא קידושין שוו לשאר דינים דנמצא אחד קרוב או פסול תתבטל כל העדות:

ועיקר דינו של הרמ"א דמקדש בפני שנים והאחד קרוב הוי כמקדש לפני עד אחד וכלומר דלדעת הרא"ם וסמ"ג חוששין לקידושיו אינו מוסכם כמו שיראה הרואה בדברי מרן החבי"ב בכנה"ג ח"מ רס"י ל"ו שכתב שיש מן המורים שלמדו מדברי התוס' במכות פ"ק ד"ה אמר ר' יוחנן וכו' שאע"פ שנמצא אחד מהם קרוב או פסול לעד אחד מיהא מהני ויש לחוש להצריכה גט כסברת הרא"ם וסמ"ג שחששו לעד אחד אבל מוהר"א קאפסאלי חלק עליהם דהתוס' לא כ"כ להלכה ולמעשה וכו' ועוד דלא כ"כ אלא בדיני ממונות ולא בדיני נפשות ודיני קידושין לדיני נפשות דמיין עכ"ל והזכיר מחלוקת זה בכנה"ג אה"ע סי' מ"ב הגב"י אות י"ג וכתב שבתשו' כתב דאין לחוש לדברי החולקים שהזכיר מוהר"א קאפסאלי והזכיר שם הרבה פוסקים דקיימי בשיטת מוהר"א קאפסלי דאין לחוש משום מקדש בעד אחד כיון שיש עמו עד פסול מבטל העדות כאילו לא היה ומשמע מסתמיות הדברים שם דאין חילוק בין נמצא קרוב לנמצא פסול וכמו שכתב מפורש בכנה"ג ח"מ הנ"ל (דכיילינהו בחדא מחתא) ועיין לקמן באות נ"ד (בד"ה ומה שכתב וכו') מה שרשמתי בענין זה (הוא בקונטרס זה סי' ע"ה):

עוד כתב שם (בשו"מ מ"ת סי' ל"ו הנ"ל) ומה שהביא דברי ש"ב הנתיבות סי' ל"ו כבר כתבתי בתשו' להאבד"ק סקאלא לדחות כל דברי הנתיבות וח"ו לסמוך ע"ז שכל דבריו תמוהים עכ"ל וכונתו היא למ"ש בנתיבות בהתשו' שבסוס"י ל"ו לענין הגט שהיו עדים קרובים זה לזה שכ' ע"פ מ"ש הנו"ב מ"ק סי' נ"ח דבקידושין וגטין כל שלשה רשאין לעדות מעצמם וא"כ שוב אין שייך נמצא אחד מהם קרוב או פסול דראיית עדים פסולים אינו פוסל ראיית הדיינים וא"כ לדידן שצריך להיות ג' בנתינת הגט אף דעד החתימה הוא פסול אינו פוסל אלו תו"ד והאריך ע"ש והתשו' שרמז השו"מ שהשיב להאב"ד

דק"ק סקאלא הלא היא שם בסי' ע' ודבריו בזה הם שם בדף נ"ז ע"ב (ד"ה ובזה מיושב היטב) שהביא תו"ד הנתיבות וכתב שכל דבריו נרפים ולדבריו יתבטל כל ענין נמצא אחד קרוב או פסול בגטין וקידושין והרי התוס' והרא"ש במכות דף ו' הק' איך נמצא גטין וקידושין כשרים שיש שם קרובים ופסולים ומאי קושיא הא בודאי נותן הגט או הקידושין בפני ב"ד של שלשה וכו' ולכן חלילה לסמוך על דבריו אפי' בשעת הדחק עכ"ל ויש לתמוה שנעלם מהם דמדברי הריטב"א בשם רבו בחי' לקידושין דף מ"ג ע"א ומדעת המפרשים החולקים על סברת רבו ומדברי הריטב"א בחי' לפ"ק דמכות ה"ד בשו"ת אור לי סי' ע' מאות ט' והלאה מתבאר יפה דגם בענייני גטין וקידושין איתיה להאי דינא דנמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותן בטלה וכן הוא דעת הרבנים מוהרד"ך בית כ"ד והרדב"ז ח"ג סי' ש"ז ומוהר"ם אלשקר סי' ט"ז ומוהר"י בי רב שהביא שם ומוהרי"ו סי' ז' ונאמן שמואל ומוהרשד"ם ומוהרש"ך וגבעות עולם ושביתת יו"ט ועוד כמה וכמה מרבנן בתראי המובאים באור לי שם דמתבאר מדב"ק דגם בענייני קידושין וגטין אמרינן דנמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותן בטלה ועם שהרב פ"ת באה"ע סי' מ"ב סק"ט מייחס להריב"ש בסי' רס"ו דס"ל דבקידושין לא אמרינן תתבטל עדותן לא נכון לענ"ד לומר כן היפך דעת כל הנך רבוואתא דסברי בהיפך (אחר החיפוש ראיתי מ"ש בשו"מ מהד"ק בח"ב סי' נ"ח על דברי הנתיבות הנ"ל עי"ש):

ומ"ש שם (בשו"מ הנ"ל) בשם הקצה"ח דכיון דבעינן שייחד עדים לגוף הדבר לא שייך נמצא אחד מהם קרוב או פסול וכתב ע"ד שזה נכון הנה ס' קצוה"ח אין בידי לראות דב"ק דלפי הנראה יש סתירה לסברתו ממה שפלפלו התוס' והרא"ש שם במכות על הקידושין וגטין הנעשים בפומבי במעמד קרובים ופסולים למה לא נפסול עדות הכשרים מפני צירופם ולפי דברי הג' קצה"ח אין מקום לקושייתם ועוד יש לתמוה דלפי הנראה כונת הקצה"ח היא לומר דאע"ג דלא ייחד עדים כשרים מ"מ כיון דדינא הוא דבעינן עדים לגוף הדבר הוה ליה כאילו ייחד עדים כשרים ואם לכך נתכוון הנה מדברי הריטב"א בקידושין דף מ"ג הנז"ל מתבאר להיפך שהרי כתב דבקידושין צריך לייחד עדי הקידושין בפירוש דאל"כ הו"ל נמצא אחד מהם קרוב או פסול ואף דלמיחזי קאתו ובכה"ג בד"מ כשר מ"מ בקידושין דאין העדות בא לאמת הדבר בלבד רק דאין לקידושין קיום בלא עדים לכן שעת ראייתם היא שעת העדות ואם נצטרף קרוב או פסול מתבטל עדות הכשרים עי"ש הנה מפורש דלא סגי בלתי ייחוד עדים ולא אמרינן דהו"ל כמייחד עדים ועוד איני מבין למה לא יקשה על הקצה"ח מדברי הראשונים שעמדו לתת טעם על הקידושין שנעשים בקהל רב ויש שם קרובים ופסולים והוצרכו ליישב כל מר כדאית ליה דש"מ דסברי דאין

לחלק בין שאר דברים לגטין וקידושין וכמו שכן הק' הג' שו"מ ע"ד הנתיבות והכי נמי היה לו להק' ע"ד הקצה"ח ומלבד שלא רפרף על דבריו סיים ואמר מר דזה נכון והוא תימה לענ"ד שוב מצאתי שדברי הקצה"ח נאמרו ונשנו בספרו אבני מילואים בסי' מ"ב סק"ו (בד"ה ובעיקר) וראיתי שכתב שלולא דברי הראשונים שהקשו על גטין וקידושין שנעשים בפומבי וכו' נ"ל ליישב וכו' עי"ש ונמצא שכבר הרגיש דמדברי הראשונים שעמדו בזה לא משמע דסברי הכי אלא קידושין וגטין שוו לשאר דברים ובכולהו אמרינן עדות שבטלה וכו' ומסתמא בסיגנון זה הם דבריו שבקצוה"ח ולכן לא היה מקום להקשות עליו אלא מאיזה בקיאות בש"ס ולכן כתב הג' שו"מ דאין להקשות ע"ד מהש"ס דגטין וכו' עי"ש ומ"מ ודאי אין דעת הגאון קצוה"ח לסמוך על דבריו להקל בדבר אחרי דמדברי הראשונים מוכח דלא סברי הכי:

לכן נלע"ד דאין מקום להקל בעדות קידושין לא ע"פ סברת רבינו ישעיה מיטראני ולא עפ"י סברת הג' שב יעקב ולא עפ"י סברת הג' נתיבות המשפט ולא עפ"י סברת הג' קצוה"ח דאין סברת כל אחד מהם מוסכמת לדינא ויתכן דנוכל לעשות סברתם סניף להקל. אבל להחמיר נראה דיש לחוש לסברת רבינו ישעיה מיטראני דבקידושין וגטין לא אמרינן בטלה כל העדות ולפי דברי הרב כסא דהרסנא אפשר שזהו סברת רבני שפירא ולפי דברי הרב פ"ת אפשר שכן דעת הריב"ש ונלוו בסברא זו (לחלק בין שאר דברים לגטין וקידושין) הגאונים שב יעקב ונתיבות המשפט וקצוה"ח אף דלא ראי זה כראי זה וחלוקים בטעמם מ"מ הצד השוה שבהם דבקידושין וגטין אמרינן תתקיים העדות בשאר וגם מדכתבו הרבנים כסא דהרסנא וערך השלחן דדעת רוב הפוסקים שלא לחלק בין שאר דברים לגטין וקידושין משמע דסברי דסברת ר"י מיטראני לאו יחידאה והוא באחד ממש אלא איכא מיהא מיעוט פוסקים דסברי כן ולכן נראה דלהחמיר מיהא יש לחוש לסברתם וצ"ע וישוב בדברי הפוסקים לענין מעשה:

שוב ראיתי דהג' שו"מ כל רז לא אניס ליה וד"ת עשירים במ"א שבשו"מ מהד"ק ח"ב סי' נ"ז נשאל במקדש בפני ג' ואחד הוא קרוב לאחד מן השנים ודעת הרב השואל דיש לחוש לקידושין דבקידושין אין עדות הקרוב מבטל העדות וכמ"ש הקצוה"ח וכו' והוא השיב דלכאורה יש סתירה לדברי הקצה"ח מדברי הריטב"א בקידושין דף מ"ג (והעתיק כל דברי הריטב"א) דמבואר להיפך דבקידושין גרע דאף אי למיחזי אתו מבטלין כל העדות ושוב האריך לפקפק וליישב דברי הריטב"א וסיים וא"כ לפי דברי הריטב"א קידושין גרע דאף אי למיחזי אתו מבטל כל העדות, אבל באמת לדינא רבים מהקדמונים חולקים על מורו של הריטב"א בזה וכמ"ש הריטב"א עצמו והמעיין בתוס' והרא"ש במכות ובטור

ח"מ סי' ל"ו ימצא שכולם חולקים על שיטת הריטב"א הנ"ל ובלמיחזי מכשירים מטעם דלאו כל כמיניה להפסיד עדותו כל שלא נתכוונו להעיד וזה ייחד עדים כשרים, וא"כ לפי"ז י"ל דקידושין כל שצריך עדים לגוף העדות עדיף טפי ולא נתבטל העדות בצירוף קרוב או פסול, וצדקו דברי הקצה"ח וא"כ עכ"פ חוששין לקידושין וכמ"ש מע"ל ע"כ תוד"ק. ועוד לו שם בסי' נ"ח עי"ש ובמהדורא ג' ח"ג סי' קכ"ו שקו"ט בדברי הרמ"א בסי' מ"ב דמקדש בפני שנים ונמצא אחד מהם קרוב דהוי כמקדש בעד אחד וצדד כמה צדדים לבאר דעת הרמ"א ובסוף דבריו כתב וכ"ז אינו אלא לפלפולא דהא לא קי"ל כר"י וממילא בקידושין בודאי בנמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותו בטלה ולא מהני כלל עכ"ל ומשמע דר"ל דאין לחוש לזה כלל אפילו להחמיר וצריך להתיישב למעשה:

סימן עה

(מקונטרס הכללים מערכת העי"ן אות נ"ד).

עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה מי שפסול לעדות מחמת נגיעה שהוא נוגע בדבר אם מבטל עדות הכשרים כדין נמצא אחד מהם קרוב או פסול הוא מחלוקת דהריב"ש סי' קס"ח ס"ל דנוגע בעדות חשיב בעל דבר ובעל דבר אינו בתורת עדות כלל ולכן אינו מבטל עדות הכשרים וכתב הרב מוהריט"ץ בסי' רי"ח שדברי הריב"ש טובים ונכוחים וראיתו ברורה מהגמרא וכו' והרב משל"מ בר"פ ה' מהלכות עדות כתב שזכור הוא שכמה מרבוותא מסכמים לסברא זו של הריב"ש וכתב שהרב בעה"ת והרא"ש בתשו' כלל ג' סי' י"ג כתבו היפך סברת הריב"ש ושדבריהם תמוהים דמוכח ודאי מהש"ס כדברי הריב"ש וסיים שהדבר צ"ע והכרע. ושוב בד"ה ויש להסתפק כתב דקי"ל דנוגע בעדות אינו פוסל שאר העדים ומ"מ הנוטל שכר להעיד י"ל דפוסל את השאר ושו"ר שהריטב"א בסופ"ב דקידושין כתב ואפשר שאין עדות הכשרים נפסלת מפני צירופם ע"כ הרי כתב דנקיטינן דנוגע בעדות אינו פוסל את השאר ומשמע קצת דס"ל דלהריטב"א דמכשיר עדות המעידים עם מי שנוטל שכר כ"ש דמכשיר עדות המעידים עם מי שנוגע בעדות ועיין למרן חיד"א בברכ"י ח"מ סי' ט' אות ך' דנראה דס"ל דאף דהריטב"א כתב בלשון אפשר לאו משום דמספקא ליה האי דינא (עי"ש שלא כתב בשמו בלשון אפשר) כמ"ש לעיל אות מ"ו):

ומצאתי להרב משנת ר' אליעזר בח"א סי' קי"א שהביא מחלוקת הנ"ל וכתב דהריטב"א בתשו' שהביא מרן הב"י בח"מ סי' ל"ג סעיף מ"א (בד"ה כתב הריטב"א בתשו') קאי בסברת הריב"ש שכתב לא אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה אלא כשכל העדות

היה לתועלת אחרים אלא שהם פסולים לזה וכשרים לזה וכו' אבל בכאן שהדבר שאינם נאמנים עליו הוא עדות שאמרו לעצמם אינו בדין זה לפי שכל המעיד לעצמו בין לזכות בין לחובה אין עליו שם עדות אלא כבעל דבר עצמו ומזכה או מחייב לעצמו דעדים חלוקים הם לעצמם לבד מבעלי הדין וכדאמרי' בפ"ק דמכות במקיימי דבר הכתוב מדבר עכ"ל וכ"כ הרב מוהריק"ש בס' ערך לחם סי' ל"ג סט"ו בקיצור עי"ש וכתב עוד במשר"א דהרב הנמק"י בפ"ק דסנהדרין קאי בשי' הריב"ש שכתב אדם קרוב אצל עצמו דאינו חל עליו תורת עדות כלל ולפיכך לא אמרינן עדות שבטלה וכו' קמ"ל דאשתו כגופו והילכך נאמן לגבי הבועל דכל מידי דלית בה תורת עדות לא אמרינן עדות שבטלה דאין כאן עדות בטל עכ"ל וכתב עוד דהרב דברי אמת בכ"י הביא מחלוקת הנ"ל דרב נתן והר"ב התרומות והרא"ש ורבינו יואל שהביא המרדכי בפ"ק דגטין סי' שכ"ג חולקים על הריב"ש והוא הוסיף שגם הראב"ד בהשגות בפי"ב מהלכות עדות והמפרשים שהזכיר הראב"ד שם חולקים על הריב"ש ותמה עמ"ש הרב משל"מ שכמה מרבוואתא סברי כהריב"ש ולא ידע מי ומי הם זולת הריטב"א והנמק"י ולעומתם קיימי רבוואתא הנ"ל דלא כהריב"ש עי"ש בד' קנ"ה (מד"ה והגם) והרב ש"ך בסי' ל"ו ס"ק ט"ו נקיט סברת הריב"ש ולא הזכיר שום חולק בזה ועי"ש במשר"א מה שהעיר עליו גם הרב כנה"ג שם אות א' הביא סברת הריב"ש בלי שום חולק עי"ש אך הג' בתומים רס"ו ל"ז האריך לפלפל מאד בסברת הריב"ש ובאורים שם ס"ק ט"ו כתב בפירוש דהך מילתא דהריב"ש לאו דברי הכל היא ובמחלוקת שנויה עי"ש:

המורם מכל הרשום דשלמים וכן רבים קיימי בסברת הריב"ש דנוגע בעדות אינו מבטל כל העדות והם הרבנים הריטב"א ונמק"י שהזכיר הרב משר"א וכבר כתבתי שגם הרב מוהריק"ש כתב כדברי הריטב"א וכן דעת מוהריט"ץ בסי' רי"ח ומשל"מ וש"ך וכנה"ג כמו שכתבתי למעלה וא"כ לענין מעשה אף דשרים רבים חולקים וסברי דגם בנוגע לעדות אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה מ"מ אין כח בידינו להקל עפ"י סברתם ואם יארע כזאת בעידי קידושין לא נוכל לומר דאין בקידושין ההם ממש לפי שנתבטלה העדות מחמת צירוף הנוגע בעדות. אלא צריכה גט לחוש לסברת הריב"ש דנוגע בעדות אינו מבטל עדות הכשרים:

ובמכתב שקבלתי מידידי הגאון מוהר"ר אברהם ישראל לעניר אבד"ק טראשפאל יצ"ו בעסק המקדש בפני עדים ואחד מהם היה נוגע בעדות ראיתי שכתב שאין בקידושין ההם ממש על פי כמה טעמים השייכים בנידון ההוא ואחד מיסודי ההיתר הוא כיון שעד אחד הוא נוגע בעדות שהעד הוא משרתו של המקדש וכיון שהמתקדשת היא

בת גביר ניחא ליה שישא אדוניו בת גביר כמ"ש הרדב"ז לענין קדושין הביאו הפתחי תשובה בח"מ רס"י ל"ג ועוד הביא הרב עליון נ"י דברי הרב מוהריב"ל שבפ"ת ח"מ סי' ל"ז ס"ק י"ג דמוכח דלא בעינן הנאת ממון דוקא וכתב שכן מוכח בפ"ב דכתובות ג' שישבו לקיים את השטר וכו' ופירש"י משום דגנאי הוא. וגם י"ל דחשיב נוגע שחושש לתרעומת בעליו אם לא יעיד כרצונו ובכה"ג חשיב נוגע כדמוכח מדברי התוספות בב"ב ד' מ"ג ד"ה מפני בתירוצם השני (אמר המחבר בענין זה כבר כתבתי למעלה באות נ"א מד"ה והנה ממ"ש הרדב"ז וכו' אי בעינן הנאת ממון והוא בקונטריס זה בסי' ע"ג לך נא ראה) ונוגע פסול מדאוריתא כמ"ש הפ"ת אה"ע סי' י"ז ס"ק י"ט (דאילו היה פסול מדרבנן צ"ע אי אמרינן דתתבטל כל העדות כמ"ש הפ"ת ח"מ רס"י ל"ו) וקי"ל דנמצא אחד מהם קרוב או פסול דבטלה כל העדות וליכא אף עד אחד וכמ"ש מרן הב"י בח"מ סי' ל"ו בשם תשו' הרשב"א. ואף דהש"ך שם ס"ק ט"ו כתב בשם הריב"ש דנוגע אינו מבטל כל העדות וכ"כ הנו"ב קמא אהע"ז סי' ז"ך מ"מ זה אינו בהחלט עיין פ"ת ח"מ ל"ד סק"א בשם האו"ת כ"ח סק"ג ובפ"ת ל"ז סק"ב דמבואר שם דיש חולקים ע"ז וגם הרא"ש והבעה"ת לא ס"ל כן כמובא דעתם במשל"מ בפ"ד ופי"ד מהלכות עדות וא"כ בנדו"ד להרא"ש ובעה"ת בטלה כל עדות אחרי כי איתנהו בגדר כל התנאים המבוארים בח"מ ל"ו דכיונו להעיד והעידו בב"ד וגם ידע והכיר בחברו שהוא פסול ואנן סהדי דידע בחברו שהוא משרת אצל המקדש ואף דלא ידע הדין דתתבטל כל העדות ע"י צרופו דלאו דינא גמירי אפי"ה זה אינו מזיק לן וכמ"ש הש"ך בח"מ סס"י ל"ו עכ"ד הרב הנ"ל יצ"ו במה שנוגע לפרט זה וגם כתב דגם בקידושין אמרינן דבטל העדות ע"י צירוף כמ"ש הריטב"א בחי' לקידושין ד' מ"ג. ומ"ש הב"ש סי' מ"ב סק"ח דלהרא"ש לא נפסלו בעת הקידושין והוי כמקדש בעד אחד. השיגו בזה בס' עצי ארזים סי' מ"ב ס"ק י"ח ועיין ב"י סס"י מ"ב בשם רבינו ירוחם ומוהר"ם אלשקר סי' י"ו וצ"ט וכיון דקידושין בעד אחד אינו רק חומרא א"כ בנמצא עמו קרוב או פסול דרוב הפוסקים ס"ל דגרע מע"א ודאי בכה"ג אמרינן דבטלה עדותן לגמרי וגם הרמ"א בסי' מ"ב שהחמיר דליהוי עכ"פ כעד אחד לא כ"כ רק מצד חומרא יתירה כמ"ש בפ"ת שם סק"ח בשם הגרע"א ועוד דדבריהם הוא רק בצירוף קרוב לא בצירוף פסול כמ"ש החמ"ח שם בשם מוהרמ"ץ וכ"כ הבאה"ט שם בשם הבית הלל דבטל כל העדות מכל וכל ומכל המבואר עד כען נראה דאין מקום לחוש לפקפוק הנוב"ת סי' ע"ו שלא לבטל כל העדות בנמצא קא"פ לגבי קידושין עכ"ד הרב הנז"ל יצ"ו בפרט זה:

והנה מ"ש בשם האו"ת כ"ח סק"ג שבפ"ת רס"י ל"ד הוא שהביא מה שנסתפק החו"י אם העד יודע בעצמו שהוא פסול להעיד משום עבירה או קורבה לבעל דבר או שהוא נוגע בדברי אך שהב"ד אינם יודעים מזה אם רשאי להעיד וכתב ע"ז האו"ת דאם פסולם משום קורבה לא יעיד או יודיע זה להב"ד כי קרוב הוא אבל מחמת עבירה כיון דאין ידוע אלא לו הרי אין אדם נפסל עפ"י עצמו ועוד דטעם פיסול הרשע הוא דנחשד להעיד שקר וכיון שיודע בעצמו שהעדות אמת למה לא יעיד וכן הדין בפסול מחמת נגיעה דכל חשש הפיסול דיעיד שקר וא"כ הוא שיודע בעצמו שהעדות אמת למה לא יעיד עכ"ד האו"ת שבפ"ת הנ"ל ובעניותי איני מבין מדברים אלו שום הכרח דלא כסברת הריב"ש הנז"ל, גם מה שהביא מדברי התומים שבפ"ת סי' ל"ז סק"ב הוא דהרמ"א כתב דאם העדים אמרו קודם שיעידו שיש להם חלק בחוב שיעידו העדות בטל וכתב ע"ז הרב באה"ט בשם המישרים דאין בע"ד יכול להעיד על עדים הבאים לחייבו שהם פסולים אף עפ"י שאינו נוגע בעדות כגון שיש עוד כת אחרת ושכתב הש"ך דדוקא כשהכת אחרת אינה לפנינו אבל אם היא בפנינו יכול הבע"ד להעיד על כת האחד שהם פסולים. וע"ז כתב התומים דהיינו אם כת זו אינם אומרים שראו המעשה עם כת ראשונה כאחת אבל אם אומרים שראו כא' הרי ע"י שפוסל את אלו כל העדות בטל דהו"ל נמצא אחד מהם קרוב או פסול והרי זה נוגע בעדות עכ"ל ולפי הנראה הבין הרב הנ"ל יצ"ו דדברי המישרים והש"ך והתומים בבעל דין הבא לפסול את העדים בטענה שהם נוגעים בעדות הדברים אמורים וכיון שכתב שאם אומרים שראו כאחת הרי ע"י שפוסל לאלו כל העדות בטל דהו"ל נמצא אחד מהם קאו"פ מוכח דס"ל דגם בפיסול מחמת נגיעה בעדות אמרינן דתתבטל כל העדות אבל נלע"ד דאין זה מוכרח כלל דשפיר י"ל דבבע"ד הבא לפסול את העדים מחמת עבירה או מחמת משפחה הדברים אמורים ועיין בגוף דברי הש"ך במה שהביא בשם המישרים ולעולם אימא לך דבפסולים מחמת נגיעה לא אמרינן דתתבטל כל העדות ולכן מדברי התומים בשתי מקומות שהביא הרב הנ"ל יצ"ו אין לנו הכרח דיש חולקים על סברת הריב"ש אבל באמת הדבר מבואר בדברי האורים ובתומים רס"י ל"ו דהדבר שנוי במחלוקת וכמו שכתבתי למעלה בשמו וזה היה לו להרב יצ"ו להביא ועכ"פ איני מבין מה יועיל לנו שיש מחלוקת האם מפני זה נוכל להרים ראש להקל במקום שיש חשש איסור ערוה לבטל הקידושין כאילו לא היו הא ודאי תימה:

ולפי מה שכתבתי דסברת הריב"ש לאו סברא יחידאה היא ושבעה כוכבי לכת קיימי בשיטתיה כמו שרשמתי למעלה והרב הנ"ל יצ"ו הביא מן החדש שכן דעת הנו"ב בקמא סי' ז"ך נראה בעיני דאין להחליט בזה שלא לחוש לקידושין כיון שלדעתם אין עדות

הכשרים מתבטלת מפני צירוף עדות הנוגע ולכן מצד זה אין לנו כח לבטל הקידושין הנ"ל לולא שאר הטעמים ויסודי ההיתר שהזכיר במכתבו. ובלאו הכי איני מבין איך פשיטא ליה דזה העד חשיב נוגע בעדות לפי שהוא משרת של המקדש עפ"י תשו' הרדב"ז והלא האו"ת שהביא הר"ב פ"ת שם הוכיח דכשר וכתב שכן עמא דבר וא"כ איך אפשר לבטל הקדושין עפ"י סברת הרדב"ז ובפרט שסברת הרדב"ז אינה מבוררת שסותר דבריו בשתי תשובות כמ"ש הרב כנה"ג שבפ"ת. וכיון שדעת הרדב"ז אינה מבוררת אית לן למינקיט לכל הפחות להחמיר כדעת האו"ת ומה גם דמעיד בגדלו שכן עמא דבר וסבור הייתי לומר דהרב הנ"ל יצ"ו מבין מסיגנון דברי הכנה"ג דהעיקר בדעת הרדב"ז הוא דסבר דהוי נוגע מדכתב בלשון זה אבל הרדב"ז עצמו בח"ב כתב דנוגעים בעדות הם ע"כ וכללא כיילו לן מגדולי האחרונים ומכללם הרדב"ז וה"ד הרב שכנה"ג בכללי הפוסקים אות ל"ג דסברא שמביא הריב"ה בלשון אבל פ' כתב וכו' משמע למבינים שזו הסברא שחפץ בה עי"ש והביא כלל זה הרב יד מלאכי בכללי הריב"ה ומהריק"א אות ט' וכיון שכתב אבל הרדב"ז עצמו וכו' מוכח דזו עיקר סברתו ואולי משמע ליה הכי משום שהתשו' שכתב שכשרים היא בח"א וזו היא בח"ב א"כ דבריו האחרונים עיקר ולכן תפס הרב הנ"ל דדעת הרדב"ז היא דחשיב נוגע אמנם כלל זה אינו מוחלט ועיין מה שרשמתי בקונטריס כללי הפוסקים בסי' י"ב אות ה' ובסי' י"ג אות י"ב ועוד דבכנה"ג סי' ל"ז הגהט"ו אות מ"ד כתב סברות הרדב"ז לא בסיגנון שכתבם בסי' ל"ג אלא בסיגנון אחר וז"ל משרתי הבית המעידים שבתו של ראובן נתקדשה לאדוניהם נוגעים בעדות הוו הרדב"ז בח"ב סי' פ"ט אבל בח"א סי' צ"ו כתב דכשרים לעדות עכ"ל הרי שהביא סברתו שבח"א בלשון אבל ומוכח שלא כתב לשון זה לומר שזו עיקר סברת הרדב"ז כמובן. ואף אם באמת כן היא דעת הרדב"ז עכ"פ מידי פלוגתא לא נפיק וכבר כתבתי לעיל באות נ"א (הוא בקונטריס זה לעיל סי' ע"ג) בענין זה באריכות בס"ד והבאתי דברי רבינו מוהר"י ן' מיגאש בתשו' סי' קס"ב שכתב מפורש דשכירו ולקיטו כשרים להעיד והבאתי אמבוהא דרבנן בתראי דנקטי דמשרתי הבית כשרים להעיד וכתבתי דנראין דברי הרב פ"ת שכתב שאין להחליט בזה לא להכשיר ולא לפסול אלא הכל לפי הענין אם יראה להב"ד שיש חשש שמגיע הנאה להעד או לא ואין לומר בדרך כלל כיון שהוא משרת הבית הוי נוגע כיעי"ש וא"כ איך נוכל לומר בפשיטות דאין בעדות זו ממש ושלא ניחוש לקידושין הא ודאי ליתא לפענ"ד. ועוד די"ל דאף דבעלמא נוגע בעדות פסול מדאוריתא לרובא דרובא כמו שמתבאר ממה שרשמתי באות נ"א (עי"ש בד"ה ועיקר פיסול נוגע) מ"מ נגיעות זה דמשרתי הבית לדעת הרדב"ז יתכן דאינו אלא מדרבנן ובאנו למחלוקת

הפוסקי' אם בפסול מדרבנן אמרינן נמצא אחד מהם פסול תתבטל כל העדות כמו שרמז הרב הנ"ל יצ"ו ועיין במה שרשמתי בענין זה לעיל אות מ"ח (הוא בקונטריס זה סי' ע"ב) שוב ראיתי בשולי מכתב הרב הנ"ל יצ"ו שכ' דאף אם לא היה פסלותו רק מדרבנן מ"מ הא קידושין בעד אחד ג"כ לא הוי רק מדרבנן כמ"ש הרמ"א סס"י מ"ב ע"ב:

ועל מה שכתב הרב הנ"ל יצ"ו דכל התנאים המבוארים בח"מ סי' ל"ו איתנהו בנד"ד שכיוונו להעיד ובאו והעידו יש לפקפק כמו שראיתי להגאון ענג יו"ט בסי' חל"ק שכתב לנדונו דהרב השואל כתב לבטל העדות מטעם שנצטרפו להעיד וכתב ע"ד ולדעתי נראה דאין לפסול כאן משום נמצא אחד קרוב או פסול דהא וכו' ועוד דהא פסקינן דאם צריך לעדות ומצוה להחרי' שכל מי שיודע יבא ויעיד שלא נתבטל עדות הכשרים בשביל הפסולים כמ"ש הרר"ש בפ"ק דמכות ובעובדא דידיה מסתמא שלחו הב"ד אחרי כלם שיבואו להגיד כדי לעמוד על החקירה בבירור ולא מיקרי אתי לאסהודי אלא כשבאו מעצמן להעיד עכ"ל ומסתמא גם בנדון הרב הנ"ל יצ"ו כן הדבר שהוא ובית דינו שלחו אחר העדי' ולא שבאו הם מעצמם להעיד וא"כ אין כאן תורת ביטול העדות:

ומה שכתב דהעד הכשר ידע והכיר בחברו שהוא פסול ואף שלא ידע שתתבטל העדות לית לן בה כמ"ש הש"ך בסס"י ל"ו הנה מלבד דלדעת הרב מוהר"ם אלשקר שהביא הרב ש"ך שם כל שלא ידע שהצטרפותו תבטל העדות לא חשיב הכיר וידע בחברו שהוא פסול. וא"כ בכה"ג לדעה קמייתא שבש"ע שם אין עדות הכשר מתבטל וכתב הרב ש"ך שזה דעת רוב הפוסקי' ועוד נראה דאף לדעת הש"ך דס"ל דמה שאינו יודע שתתבטל העדות ע"י צירופו אינו מעלה ולא מוריד מ"מ היינו כשיודע עכ"פ שחברו פסול ונתכוון להצטרף עם הפסול משא"כ בנדו"ד אין לנו לומר דידע בחברו שהוא פסול מפני שהוא נוגע בעדות דאף אם ידע שהוא משרתו של המקדש קרוב הדבר לומר שלא ידע סברת הרדב"ז שמשרתו חשיב נוגע בעדות והרי לדעת הרב או"ת אינו חשיב נוגע בעדות וכן הוא דעת הרבה פוסקים כמו שרשמתי לעיל באות נ"א וא"כ הרי עד זה נתכוון להצטרף לעד כשר ואין עדותו מתבטלת. וכבר כתב הרב כנה"ג בהגב"י אות י"ב בשם הרבנים מוהר"י בי רב ומוהר"ם אלשקר דמסתמא אמרינן דלא ידע בפיסול חברו עי"ש ועיין בתשו' רע"ק איגר שהביא הרב פ"ת בסי' מ"ב סק"ח מ"ש בזה וק"ל:

ומה שכתב הרב הנ"ל יצ"ו דגם בקידושין איתיה לדינא דנמצא אחד קרוב או פסול תתבטל כל העדות כמ"ש הריטב"א וכו' כבר כתבתי בענין זה לעיל באות ג"ן באורך בס"ד (הוא בקונטריס זה סי' ע"ד עי"ש) גם מ"ש בשם הרב ב"ש דלהרא"ש אין עדות הקידושין מתבטלת ושהשיגו בס' עצי ארזים וכו' הנה ספר עצי ארזים לא נמצא אצלי אמנם

כבר כתבתי שם דהרבה מרבנן בתראי נקטי כשיטתו ומה שציין למ"ש מרן הב"י בשם הרי"ו ולתשו' הרב מוהר"ם אלשקר אם כונתו להוכיח מדבריהם הפך סברת הרב"ש עמו הסליחה דאין מדבריהם שום סתירה לסברת הרב"ש דאינהו אזלי בשיטת רוב הפוסקים דהמקדש בעד אחד אין חוששין לקידושין ומשום הכי כי נמצא אחד מהם קרוב אין כאן בית מיחוש כיון דליכא אלא חד והרב"ש קאמר לדעת החוששים למקדש בעד אחד או כשהם יותר משנים דכי דליית חד מנייהו הקרוב או פסול פשו להו תרי אהכי קאמר דאין עדות הכשר או הכשרים מתבטל מפני צירוף הקרוב כיון שבעת הקידושין עדין לא נפסלו ומ"ש לחלק בין קרוב לפסול עיין במה שכתבתי באות ג"ן בד"ה והנה על תמיהת ובד"ה ועיקר דינו) ולעיל באות נ"א (בד"ה ועיקר פיסול נוגע וכו' והלאה) הבאתי דעת הרבה פוסקי' דנוגע בעדות פסלותו הוא משום דחשיב בעל דבר ואדם קרוב אצל עצמו וא"כ אף אם נאמר לחלק בין עד קרוב לעד פסול מסתברא דנוגע בעדות דינו כקרוב דמשום קורבה הוא דפסול לדעת רבוואתא הנ"ל. ובאות ג"ן הנ"ל הנה. הבאתי מחלוקת הפוסקים בשני עדים שנמצא האחד קרוב או פסול לענין קידושין אי חשיב מיהא כעד אחד ונפ"מ לדעת הסוברים דמקדש בעד אחד חוששין לקידושין עי"ש והרב הנז"ל יצ"ו הביא לנדון שאלתו הנ"ל מ"ש בתשו' הרשב"א שהביא מרן הב"י דבטל כל העדות וליכא אף עד אחד הנה הסוברים (שהביא הרב כנה"ג) דחשיב כעד אחד כתבו כן עפ"י סברת ר"י שבתוס' פ"ק דמכות דסברי דבדיני ממונות אם נמצא אחד מהשנים קרוב או פסול מחייב הכשר שבועה כעד אחד בעלמא. ומזה למדו לקידושין למאן דחייש לעד אחד. ואין מדברי הרשב"א סתירה לזה דדעת הרשב"א היא דגם בד"מ אינו חשוב עדות הכשר כעד אחד לחייבו שבועה כיעי"ש ומיהו לפי הנר' העיקר הוא כדעת מוהר"א קאפסאלי שדחה מה שחדשו המורים עפ"י דברי ר"י שבתוס' פ"ק דמכות דהרבה פוסקי' שהביא הכנה"ג קיימי כוותיה גם הרב חשק שלמה ברס"י ל"ו כתב דהרב פרח מ"א בח"ב סי' ח"י דחה דין זה שחדשו המורים וכתב דאין לסמוך ע"ז כלל עי"ש ואין בידי ס' פמ"א לעיין בדב"ק דמשמע דרק להקל הוא דאמר מר דאין לסמוך ע"ז ומי שנמצא ספר התורה הזה אצלו ישכיל בכונתו:

ומטעם אחר יש לפקפק בנדון הרב הנז"ל יצ"ו דאינו פשוט לדון בנדונו נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותן בטלה לפי שבנדונו היו העדים מכחשים זה את זה בכמה פרטים וכתב הרב כנה"ג בסי' ל"ו אות ג' וז"ל כתבו התוספות בשלהי פ' זה בורר דהא דנמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותן בטלה דוקא כי מסייעי אהדדי אבל כי מכחשי אהדדי לא וכן תפס רבינו הב"י בתשו' לאה"ע ד' פ"ב ע"ד ומוהר"ם מפאדווא סי' ל"ב אבל הר"ם

אלשקר בסי' פ"ד כתב ע"ד התוס' כל המפרשים והמחברים לא חלקו בזה ואף התוס' לא אמרו כן לא להלכה ולא למעשה אלא דחיית קושייא בעלמא עכ"ל, הנה מבואר דכשהעדים מכחישים זה את זה אינו פשוט לומר דנתבטלה כל העדות וצריך לעיין בגוף דברי הרב פרת מטה אהרן בח"ב סי' ח"י שכתב בשמו הרב חשק שלמה בסי' ל"ז אות ה' שהסכים לסברת הרב מוהר"ם אלשקר דלא שאני לן בין היכא דמסייעי אהדדי להיכא דמכחשי אם כתב כן להורות הלכה למעשה אף להקל במידי דאיסורא דלפום ריהטא נר' דלמעשה יש לחוש לדעת מרן הב"י והרב מוהרמ"ף (ספר פמ"א איי מצוי אצלי) וא"כ אין לבטל העדות בנדו"ד מצד צירוף הפסול אלא מצד הכחשה שביניהם והוא אחד משאר יסודי ההיתר שכתב הגאון הנ"ל יצ"ו:

ואנכי הדל במכתבי אליו כתבתי לו בקיצור מההערות הנ"ל ורמזתי לו שיותר ממה שכתוב כאן (במכתבי אליו) כתוב בקונטריסי ולענין דינא כתבתי לו שדעתי העניה נוטה שאין לחוש כלל להקידושין שבנדונו כי אחרי שקריתי ושניתי כל דברי קונטריסו הנחמדים מזהב ראיתי שכל יסודי ההיתר שכתב הרב הפוסק יצ"ו אלו הן הנצרפין לדון בנדונו להקל ולא להחמיר להצריכה גט כלל ולפסול בת ישראל לכהונה וגם מפני תקון העולם שלא יתנו עיניהם בבנות ישראל לעגנן כדי שישאו להם ולא ליהני לרמאה ברמיותיה והעתקתי לו מ"ש הרב משאת בנימן סי' ק"ו (ששייך לנדונו) וז"ל וכל הענין מראש ועד סוף זר הוא מאד ורחוק מן השכל וכי אפשר לומר בבנות ישראל הצנועות שיעשה כן בישראל בבלי דעת אביה ואמה וכל בני משפחתה אין זה כי אם רוע לב המשדך והעדים שעשו פלסתר דבריהם לבדות מלבם שקר ודופי ועל זה וכיו"ב אמרי' דרב מנגיד אמאן דמקדש בלא שידוכין ובפרט בענין זה שעינינו רואות שכל הענין הוא שקר ורמאות ומצוה עלינו להפר עצתם ולקלקל מחשבותם כו' עכ"ד דברי אלקי"ם חיים והנני כזנב לאריות וכדל מסכים לדברי הרב הפוסק יצ"ו כי היכי דלימטי וכו' אתו"ד מכתבי ואחר איזה שבועות קבלתי מכתב ממערער אחד ובו כתוב אשר הגאון השואל יצ"ו הרי"ץ שאלתו לפני מי שגדול פאר דורנו ומאור עינינו סבא קדישא אכן הראשה הגאון הגדול מוהרי"ב אלחנן יצ"ו ולא הסכים עמו לבטל הקידושין, ולקול השמועה הזאת נעצבתי ואחרד חרדה גדולה כי אם אני ההדיוט מחמיר והוא מיקל דברי בטלים נגד דעתו העליונה והיו כלא היו. אף כי הוא מחמיר חלילה לי להקל לכן שאלתי במכתבי להגאון יחיה יודיעני קושט דברי אמת ורמזתי לו צדדי ההיתר אשר בצירופם וכפי ציור השאלה הסכימה דעתי העניה שאין לחוש להקידושין ואין להצריכה גט כלל תורה היא וללמוד אני צריך על מה אדני הוראתו בקדושה הוטבעו ואחכה לתשובתו

לדעת איך לתקן הדבר בס"ד ולא תהיה כשתי תורות ח"ו זה אוסר וזה מתיר. ובמאי דביני וביני כתבתי לידידי הגאון השואל יחי' שלא ימהר לעשות מעשה עד שאקבל תשובת הגאון פחד יצחק יצ"ו ואלה דברי תשובתו כבוד ידי"ן וכו' כקש"ת מוהר"ר חיים חזקיאו מדיני בק"ק קראסוב באזאר וכו' אחדשה"ט באהבה רבה מכתבו היקר הגיעני והנני להשיבו כי בל יעלה על לבבו שום חשש כלל כי יכול להיות שלא רציתי להזדקק להענין של הקידושין מחמת איזה טעם ובטח כי כת"ר הורה יפה לדינא ואנכי לא יצאתי להורות להענין הזה ובודאי אין להרהר על הוראתו כלל ובל יעלה עליו שום חשש כלל וה' עמו בכל ענייניו ויצליחו בטוב בכל אשר יפנה כחפצו ונפש ידידו דושוט"ו ומכבדו באמת יצחק אלחנן החופ"ק הנ"ל (קאוונא):

וכתב לי עוד במכתבו הנ"ל אודות ספרו שו"ת עין יצחק שיצא לאור בקרב ימים וכו' ומאד שמחתי על דברי תשובתו אכן נודע הדבר ששקר בפי הכותב אלי בשמו והדין אמת שאין לנו לחוש לקידושין אלו כלל. שוב קבלתי מכתב מידידי הגאון מאריה דהאי עובדא יצ"ו ובו כתוב שהגאון ריצ"א עליון יצ"ו הסכים ג"כ להיתרא ושהעידו לי שקר בשמו וכו' האל יתברך יצילנו משגיאות ויראנו מתורתו הקדושה נפלאות נס"ו ולמודעי אני צריך כי במכתבי הראשון לידידי הגאון מאריה דהאי עובדא יצ"ו תמהתי עליו שלא הזכיר בקונטריסו היקר מה שיש לדון בנדון זה כדין מרומה להצריך דרישה וחקירה כד"ן ממש באיזה יום באיזו שעה וכו' ובענין זה רשום אצלי בקונטריס זכרונותי במערכת קידושין ואיה"ש אבאר זאת בקונטריס אסיפת דינים בס"ד:

סימן עו

(מקונטרס הכללים מערכת העי"ן אות פ"ו).

עשה דוחה ל"ת. הג' ישועות יעקב בחאה"ע סי' קס"ד בפי' הקצר סק"ה כתב להכריח מדברי התוס' יבמות ב' ע"א ד"ה ואחות אשתו דלא אתי עשה ודחי ל"ת שיש בו כרת מדק"ל גבי נדה ולא תירצו דאתי עשה וכו' ואיסור אשת אח כבר כ' התוס' דמצותה בכך שאני. ועפי"ז השיג על הרט"ז שכ' דיבום אינו דוחה איסור נדה משום דאפשר להמתין עד שתטהר, דת"ל דאין ע' דוחה כרת עי"ש ד"ק, ותמוהים בעיני דערביה ערבא צריך ואימור דמאי דפשיטא להתוס' וכ"כ הרא"ש שם דאיסור נדה אינו נדחה מפני יבום היינו מטעמיה דרב ט"ז משום דאפשר להמתין, ומנ"ל דלא דחי ל"ת שיש בו כרת, ומ"ש בשם תוס' דמצותה בכך שאני דברי התוס' הם בד' ג' ע"ב ד"ה ל"ת שיש בו כרת עי"ש, וכ"ז לפי השקו"ט שבש"ס. אמנם לקושטא אפשר דגם בל"ת שיש כרת אמרינן אתי עשה וכו'

וכדס"ל להגר"ש בלשון לימודים ש"ג מדאמרינן שם בד' ז' ע"א מה לי חומרא רבה מה לי חומרא זוטא עי"ש הו"ד ביד מלאכי סי' ד"ן. ואמת דהתוס' זבחים ד' צ"ז ס"ל דלא אמרינן אתי עשה ודחי ל"ת שיש בו כרת כמ"ש הג' זה הי"מ גדול שם עיש"ב. מ"מ הרט"ז הוצרך לטעמו ליישב גם לדעת הגר"ש הנ"ל דס"ל דדחי ל"ת שיש בו כרת וק"ל. ועוד תמיה לי דהיה לו להביא דברי התוס' יבמות ד' ו' ע"א ד"ה שכן וכו', דמבואר מדבריהם באר היטב דס"ל דלא אמרינן אתי עשה ודחי ל"ת שיש בו כרת, והיה לו להביא דברי התוס' הללו ולהחזיק קושיתו על הרט"ז, גם מדברי רש"י לפי מה שהבינו התוס' מדבריהם, וכ"ש למ"ש הג' מלא הרועים במ"ע עשה דוחה ל"ת אות כ"ט דגם רש"י מודה דגם בהכשר מצוה לא אמרינן דדחי ל"ת שיש כרת כיעי"ש, וע"ע מלא הרועים שם אות כ', ודוק:

ומה מאד תמיה לי על שני המאורות רבנים גדולים יד מלאכי ומוהר"ח מודעי שהביא שם שכ' דדעת התוס' דלמסקנא לא אתי עשה ודחי ל"ת שיש בו כרת והוצרכו להביא מתוס' זבחים הנ"ל ולא זכרו שרים שכ"כ התוס' בפירוש בסוגיא דיבמות ד' ו' ע"א הנז"ל כאמור וצל"ע ועיין תפארת ישראל בפ"ב דפסחים מ"ו או"ק מ"ט בטעמא דמתני' אבל לא בטבל כ' בפשיטות דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, והוסיף דכן נמי אינו דוחה ל"ת שיש בו מיתה בידי שמים. ומה שציין לשו"ת שאג"א לפי הנראה הוא בסי' צ"ו עי"ש בד"ה ועתה וכו' שכ' דגם ל"ת שיש בו מיתה בידי שמים אינו דוחה והסביר הטעם וכ"כ בשו"ת שו"מ מ"ק ח"א סי' קמ"ג סוד"ה והנה במה, ומדברי מרן מוהריט"א בס' שמחת יו"ט סי' מ"ב ה"ד הרב פתח הדביר בח"ג ד' שי"ח ע"ב, והבאתיו בקונטרס אסיפת דינים במערכת אכילה אות ד' מוכח דס"ל דגם כשיש בו מיתה בד"ש כטבל דאיירי ביה איתיה לכללא דאתי עשה ודחי ל"ת. וצריך לעיין בגוף ס' הנ"ל דאולי לא מיירי אלא בטבל למעשר עני דאין בו מיתה בידי שמים (עי"ש בשאג"א ד"ה ועתה), והרב אהל יעקב במערכת המ"ם אות י' הביא מ"ש הגר"ש דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת והוא ז"ל כתב דלא אמרינן הכי למסקנא דפ"ק דיבמות וכ' שזכור שכ"כ הרשב"א בחי' ליבמות ומני"ר עשה סמוכות לזה מדדחינן בכמה דוכתי הילפותא מק"ו ומבניא, ומה מצינו וכיוצא בטענה מה לדבר זה שיש בו כרת א"כ הכי נמי לענין דחיית עשה לל"ת מסתבר לחלק כן ורב גדול אחד יצ"ו הוב"ד בקובץ יגדיל תורה קונטריס ד' ד' ד"ן ע"ג כתב דל"ת דכרת אינו דוחה לכ"ע, וממש"ל מתבאר דאינו מוסכם לכ"ע אלא דלהלכה נראה דנקיטינן כן, ומ"מ דברי הרב יצ"ו קשים לענ"ד במה שיישב בזה קושיית הרב שעה"מ דלב"ש דאית להו איסור הוצאה ביו"ט כבשבת למה לא גזרו על יו"ט שמא יעבירנו ד"א ברה"ר כבשבת, וליישב קושיא זו כתב הרב הנ"ל יצ"ו, דב"ש סברי במס' נזיר ד' כ"ט דנזיר אינו

בשאלה, ומוכח בפ"ק דיבמות דאי אמרינן דנזיר אינו בשאלה ילפינן מניה דעשה דוחה ל"ת ועשה ומשו"ה ל"ג לב"ש בלולב גבי יו"ט משא"כ בשבת דאיסור כרת אין עשה דוחה לכ"ע אלו דבריו. ואני עני חפשתי ולא מצאתי מ"ש דב"ש סברי דנזיר אינו בשאלה ועם כי לא ראינו אינו ראיה מ"מ אף אם האמת הוא כן אין דבריו נכונים במכ"ת, דהא החשש שמא יעבירנו ד' אמות הוא כדי להוליכו אצל בקי להתלמד נטילתו וא"כ ליכא בעידנא וכל דליכא בעידנא אין עשה דוחה ל"ת והו"ל למיגזר ועיין במה שציינתי במערכה זו אות ל"ז אם מה שעוסק במכשירי המצוה חשיב בעידנא וק"ל. ובעיקר קושיית השה"מ עיין להרב טורי אבן על מס' ר"ה ל"ד כ"ט ע"ב שכ' דיו"ט כיון דאין בו כרת וסקילה לא גזרו משא"כ בשבת דאיסור סקילה שוב נדפס קונטריס ה' (מיגד"ת הנ"ל). וראיתי שם בסי' ט"ן ד' ק"ה ע"א שהושג על זה הרב הכותב הנ"ל וכתב הרב יצ"ו שם דמשמע דהריטב"א בחי' לקידושין ד' י"ב (גבי בשבויה הקלו) ס"ל דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת ללא ראיתי כעת שום משמעות), ובשיטתו ליבמות משמע בהיפך וכו' עי"ש. והנה מ"ש דבשיטתו ליבמות משמע בהיפך הרואה דברי הריטב"א ביבמות שהביאם הרב יד מלאכי שם ישפוט בצדק דכן הוא סברתו באמת וכדעת התוס' שהביא ביד מלאכי, ולכן אף דהרב מוהר"ח מודעי כתב ליישב דעת הגר"ש מ"מ כיון דהתוס' והריטב"א סברי דאינו דוחה ל"ת שיש בו כרת הכי נקיטינן ומה גם למ"ש באהל יעקב דגם הרשב"א סובר כן כמש"ל גם בס' בנין שלמה (הובא לאישי כ"ג הגאון מוהרש"ך יצ"ו בתשו' סי' ג' כתב ג"כ דקי"ל להלכה דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת ושקו"ט בפלפול וחריפות לך נא ראה וכ"כ שם בסי' י' (בד"ה ולענין המנהג) דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת ועיין במחברת תורה מציון שנה א' חוברת א' סי' כ"ו:

סימן עז

(מקונטרס הכללים מערכת הפ"ה אות ל"ח)

פדיון שבוים דקי"ל דאין פודין אותם יותר מכדי דמיהם כתבתי במערכת האל"ף אות קכ"ט דנלע"ד פשוט דהיכא דאיכא סכנת נפשות פודין יותר מכדי דמיהם כמ"ש התוס' שהבאתי שם ואף לשינויא בתרא דמשום שהיה מופלג בחכמה כתבתי דאין כונתם דאם אינו מופלג בחכמה אף במקום סכנה אין פודין אלא כונתם דאף אם אין סכנה שרי משום מופלג בחכמה עי"ש. שוב ראיתי שאין הדבר פשוט לומר כן דהרב פתחי תשובה בחיו"ד סי' רב"ן סק"ד הביא בשם הרב נחלה ליהושע סי' ה' שכ"כ הר"ב יד אליהו כתב דאפילו בעומד להריגה אין פודים יותר מכדי דמיו ואמר דתירוצא קמא שבתוס' לא קאי

אליבא דאמת (ספרים אלו אין נמצאים אצלי לעיין בדב"ק) ושכ"כ מוהר"ם מלובלין סי' ט"ו ושבבי"ה בשם הג' מוהרש"ק כתב שנעלם ממנו דברי התוס' בגטין דאם בקשו להרגו פודין ושהבי"ה הביא ראיה לזה שהרי המעלים עיניו מפדיון שבוים עובר על לא תעמוד על דם רעך וקי"ל דחייב לבזבז כל ממונו שלא לעבור על ל"ת והרב פ"ת דחה ראיה זו לפי מ"ש בחו"י ופרמ"ג דדוקא שלא לעבור אל"ת על ידי מעשה חייב לבזבז כל ממונו והכא שהוא בשואת"ע אינו חייב לבזבז ושוב כתב דהרב כני"ח השיג עליהם דתירוצא דסכנת נפשות לא שייך אלא לטעמא דדוחקא דצבורא אבל לטעמא דלא ליגרבו וליתו הסברא בהיפך דאם בסכנה יפדו ירצו להרוג את השבוים וכו' עי"ש. נמצא שדבר זה שנוי במחלוקת בין הרבנים וחידוש הוא שלא זכר הרב פ"ת דברי הגהת שו"ת צ"ץ סי' כ"ח שהבאתי במערכת האל"ף הנ"ל עי"ש. ויותר תימה שלא ראה דברי הרש"ל בים ש"ש פ"ד דגטין סי' ס"ו שכתב דהאידנא אנשי גומלי חסדים בערי תוגרמה פודים השבוים יותר ויותר מכדי דמיהם וכו' והיינו דמוותרין אדוחקא דצבורא שלהם וכו' גם אם לא יפדו אותם איכא למיחש לרוע לבם שלא יהרגו אותם ובסכנת נפשות פודין יותר מכדי דמיהם עיין לקמן סי' ע"א (צ"ל ע"ב) ע"כ נדבה לבם בגופם וממונם לפדות השבוים וסיעתא דשמיא עמהם עכ"ל ובסי' ע"ב דשקו"ט בדין אם פודין את השבוים כמה פעמים כתב וז"ל עוד שמעינן מהאי סוגייא היכא דהוא סכנת נפשות פודין אותו אפילו כמה פעמים וכן איתא להדיא בטור ונראה בעיני כשם שסכנת נפש ביטל הא דאין פודין כששנה ושילש ה"ה נמי ביטל הא דאין פודין השבוים יותר מכדי דמיהם וכן המנהג עכ"ל, הרי מפורש דעתו דבמקום סכנה פודין יותר מכדי דמיהם. גם הרב מוהריק"ש בס' ערך לחם בסי' רנ"ב הביא דברי התוס' הנ"ל דבמקום סכנה פודים:

ומה שדחה הרב פ"ת ראית הרב בית הלל עפ"י סברת החו"י ופמ"ג וכו' הנה לפי מה שהבאתי במערכת הלמ"ד אות ק"ז הובא בקונטריס זה בסי' ט"ל) אמבוהא דרבנן שלמים וכן רבים דנקטי דגם שלא לעבור אל"ת בשב ואת"ע חייב לבזבז כל ממונו וכמה פוסקים כתבו דגם שלא לעבור אל"ת דרבנן צריך לבזבז כל ממונו וכ"ש לדידהו דשלא לעבור על איסור תורה אף שהוא בשב ואת"ע חייב לבזבז כל ממונו הנה לפי זה ראית הרב בי"ה חוזרת ונראית כמובן. אלא דבעניותי לא זכיתי להבין דברי הרב בי"ה דהוא בא להכריח כסברת התוס' דבמקום סכנה פודים יותר על כדי דמיהם. ולפי הוכחתו יהיה הדין נותן כן גם כשאין ודאי סכנה שהרי הא דמעלים עיניו מפדיון שבוים עובר על לא תעמוד על דם רעך בכל סתם שבוי הדין הוא כן ובכל זאת לא חשו חז"ל לזה וגזרו ותקנו שאין פודים יותר על כדי דמיהם שחשו לתיקון העולם יותר ממה שהיה להם לחוש שלא לעמוד על

דם שבוי זה וא"כ אין מזה הכרח דבמקום סכנה לא תקנו כדי שלא לעבור על ל"ת ע"ד רעך שהרי גם בסתם שבוי איכא משום ל"ת ע"ד רעך ותקנו. והרב בן אברהם בפרשת ראה ד' קט"ו ע"ג הביא דברי התוס' דבדאיכא סכנה פודים והוקשה לו ממ"ש בפרק השולח ד' מ"ה ע"א דאיבעיא לן טעמא מאי אין פודין יותר על כדי דמיהם משום דוחקא דצבורא או משום דלא ליגרבו וליתו ת"ש דלוי בר דרגא פרקה לברתיה בתליסר אלפי זוזי ודחי אביי דילמא שלא ברצון חכמים עבד ואם איתא דכי איכא סכנה פודים הו"ל למידחי דבעובדא דלוי הוה סכנה דאין לומר דקי"ל להש"ס דלא הוה סכנת נפשות דהא מתשובת אביי משמע דלא הוה קי"ל היכי הוה עובדא מדקאמר מאן לימא לן דברצון חכמים עבד עכ"ל ואיני מבין בעניותי היכי מוכח דלא הוה קי"ל להש"ס דלא הוה סכנה דאימור דהוה קי"ל דלא הוה סכנה ולא הוה קי"ל אם ברצון חכמים או לא עוד הכריח שם דלא כסברת התוס' הנ"ל מהא דאמרינן בפ"ק דב"ב ד' ט' מנא הא מילתא דאמור רבנן פדיון שבוים מצוה רבה וכו' שבי כולהו איתנהו ביה הרי דכל השבוים בחזקת סכנת נפש ואפי"ה אמרו אין פודים את השבוים וכו' וכן דקדק מדברי הרמב"ם בפ"ח מהלכות מת"ע דין יו"ד שאחר שכתב שכל השבוים הם בחזקת סכנת נפשות כתב דאין פודין השבוים יותר על כדי דמיהם דמוכח דאף דאיכא סכנת נפשות אין פודים אותם יותר ע"כ דמיהם ולענ"ד אין מזה כ"כ הכרח ובודאי דלא נעלם מרבותינו התוספות תלמוד ערוך דשבי כולהו איתנהו ביה אלא דבכל זאת סברי דודאי סכנה שאני ולא דמי למה שאינו אלא חזקת סכנה בלבד וכיון דעיקר הדבר הוא תקנתא דרבנן הבו דלא לוסיף עלה ודוקא בסתם שבוי דאינו ודאי גמור דאית ביה סכנת נפש הוא דתקון. והביא עוד מ"ש הרב בית הלל להוכיח כסברת התוס' מדקי"ל דהמעלים עיניו מפדיון שבוים עובר בל"ת וצריך לבזבז כל ממונו וכו' ודחה דבריו בטוב טעם דמ"ש דהמעלים עיניו עובר בל"ת היינו במעלים לגמרי או שאינו משתדל עמו כדי חיובו אבל כשאינו מעלים כדי חיובו דהיינו כדי דמיו ומעלים מיותר מכדי חיובו אינו עובר וכו' ועל השגתו על מוהר"ם מלובלין שנעלם ממנו דברי התוס' השיב דמדהשמיטו הרא"ש והר"ן תירוץ זה שבתוס' (דמשום סכנה שרי) וכתבו התירוץ אחר שבתוס' משום דמופלג בחכמה וכו' מוכח דלא סברי בזה כהתוס' ומסיק דדבר זה הוא מחלוקת בין הפוסקים אתוד"ק ולפי הנראה כונתו ליישב השגת הג' שהביא בבי"ה על מוהרמ"ל שנעלם ממנו דברי התוס' בשנאמר דאף דיציבא מילתא דהכא סברי התוס' מ"מ הרב מוהרמ"ל פוסק כהר"ן והרא"ש דמוכח דלא סברי כהתוס' ולענ"ד אכתי לא איפרק מחולשא שהרי הרב מוהרמ"ל כתב שם בזה הלשון ולא ידעתי מהיכא תיתי שיהיו מחויבים לפדותו יותר מכדי דמיו דמאי שנא

משאר שבוים ואי משום שמבקשים להרגו לא מישתמיט שום פוסק לכתוב ולחלק שאם רוצים להרגו שמחויבים לפדותו יותר מכדי דמיו ולא כתבו אלא שאם מבקשים להורגו פודים אותו אפילו לאחר ששנה ושילש עכ"ל ואם הרב מוהרמ"ל ראה או ידע סברת התוס' אלא דנדחה קרי לה מכח דברי הרא"ש והר"ן מה הלשון אומרת דלא מישתמיט שום פוסק וכו' והלא רבותינו התוספות כתבו כן והכי הו"ל למכתב אף דהתוס' כתבו כן מ"מ הרא"ש והר"ן לא סברי הכי ונקיטינן כותייהו אלא ודאי נראה דנעלם ממנו דברי התוס' וזה מן התימה וכן תמה עליו הרב טל אורות בדרושים בפרשת כי תשא ד' חי' ע"ג עי"ש ועלה בדעתי לומר דכל מ"ש הרב מוהרמ"ל היינו לענין חיוב לפדותו וס"ל דמ"ש התוס' דכי איכא סכנה פודים ר"ל דרשאים לפדותו דבזה לא תקנו שלא לפדות יותר על כ"ד אבל לא לענין שיהיו חייבים לפדותו. אלא שמלבד שאין סברא זו נראית בעיני דאם נניח דכי איכא סכנה לא תקון רבנן שלא לפדות יותר על כ"ד ממילא הרי הוא בריא בחיובא להצילו מן הסכנה אף גם המעיין בגוף דברי הרב מוהר"ם יראה דכונתו לומר דלא זו בלבד שאין חייבים לפדותו אלא אף אין רשאין לפדותו דתקנתא דאין פודי' יותר מכדי דמיהם תקנה כוללת היא בין אי ליכא סכנה בין אי איכא סכנה. ואנכי לא ידעתי להבין מ"ש הרב מוהרמ"ל דלא מצינו שיש חילוק בין ליכא סכנה לאיכא סכנה אלא לענין לפדותו כששנה ושילש וכו' והיה לו לבאר איזה סברא לחלק בדבר שהרי תרוייהו תקנתא נינהו ומסתמא אית לן למימר דכיון דתקנתא דשנה ושילש נדחית מפני הסכנה הכי נמי נדחית מפני הסכנה תקנתא דיותר ע"כ דמיהם כמ"ש הרש"ל הנז"ל ומ"ש עוד הרב בן אברהם שם דהרב באה"ט ביו"ד סי' רנ"ב כתב בשם מוהר"ם מלובלין דאם מבקשים להורגו פודים יותר על כדי דמיו וכ"כ הבית הלל ותמה עליו דסברת המוהר"ם אין לו ישיבה אחת בעולם עם סברת הבי"ה כי הם חולקים עי"ש וכן תמה עליו הרב פ"ת בסוס"י רב"ן עי"ש עיין לקמן (בד"ה ומכל מקום):

ומכל מקום אף שבאמת נראה שהרב מוהרמ"ל לא ראה דברי התוס' יש לו רב תנא דמסייע ליה שראיתי להרב יד שאול בסי' רב"ן שכתב דהרמב"ן דחה סברת התוס' שהרי סתם שבוי נמי הוא בחזקת סכנה דאמרינן שבי כולהו איתנהו ביה ואפי"ה תקנו רבנן (הרב בן אברהם הנ"ל כיונה דעתו לדעת הרמב"ן בזה והשיג עמ"ש בבי"ה הנז"ל שלא ראה דברי הרמב"ן הנ"ל עי"ש שהאריך בפילפול וחריפות גם הרב המפורסם ידידי כמוהרי"ץ פלאג"י בסה"ב יפה ללב נר"ו עמד בענין זה בח"ג ד' ע"ח אות י"א והביא סברת התוס' דבדאיכא סכנה פודין יותר ע"כ דמיהם ושכ"כ ביש"ש הנז"ל ושכן דעת הרבנים מוהריק"ש ומוהר"י מברונא בתשו' סי' רל"ו ובית הלל הנז"ל וכייל בהדייהו להרב כנסת

יחזקאל סי' ל"ח (ממ"ש הרב פ"ת הנ"ל בשמו מתבאר דאין כן דעת הרב כני"ח ואין ספרו מצוי אצלי לעיין בו) ושהרב לב מבין בפ"ח מהלכות מת"ע דין י"ג ד' ק"ה ע"א הביא דברי התוס' לפסק הלכה וכן הביא הרב בית דוד בחיו"ד סי' ק"ך ואף שכתב הרב"ד דמסתמיות דברי הפוס' שלא הזכירו שאם יש סכנה פודים יותר מכדי דמיהן נראה דלא סל"ה הא סיים וכתב דסמכו עמ"ש דפודים אפי' כמה פעמים כשיש סכנה וה"ה שפודין יותר מכדי דמיו כשיש סכנה דלא כהרב יד אליהו שדחה סברת התוס' וכו' דהא שלמים וכן רבים נקטי כותיהו ומסיק הרב נר"ו דאף דמידי פלוגתא דרבוואתא לא נפיק מ"מ כיון דחמירא סכנתא נקיטינן לחומרא ופודין יותר על כדי דמיו כסברת התוס' וחידוש הוא שנראה שלא ראה דברי הר"ן שכתב בטעם הראשונים שסתמו ולא כתבו באיזה טעם נקיטינן משום דכיון דלא איפשיטא בעיין ואיכא למיחש לתקלה אין פודים דשב ואל תעשה שאני ע"ש וא"כ לדבריו כן יש לנו לומר לענין היכא דאיכא סכנה כיון דפלוגתא דרבוואתא היא ואין לנו הכרע הו"ל כלא איפשיטא הבעיא במידי דאיכא למיחש לתקלה ושואת"ע שאני ואין פודים ולפי הנראה הרב נר"ו סמך עמ"ש הרב בית הלל שכתב בזה דהוי ספק איסורא ופודים אותו דספק איסורא לחומרא ובפרט במידי דספק נפשות וכבר עמד ע"ד הבי"ה הרב יד שאול שם וביאר דלא שייך בזה ספק איסורא לחומרא ומ"מ נלע"ד דכל זה אם היה ספק שקול אבל לפי מה שרשמתי מתבאר דרובא דרובא נקטי כסברת התוס' דבדאיכא סכנה פודים יותר מכדי דמיהם ולא מצינו מפורש בדברי גדולי הפוסקים שאין סוברים כן רק שכתבו איזה רבנים שממה שלא כתבו כן בפירוש מוכח שאין סוברים כן ולזה כבר דחה הרב בית דוד שסמכו עמ"ש גבי שנה ושילש וכו' ורק הרמב"ן הוא שכתב מפורש כן ודחה סברת התוס' וגם איזה מרבני האחרונים הנז"ל סוברים דאין הלכה כסברת התוס' אך רובא דרובא סוברים דכן הלכה וא"כ נראה דמצד הדין אית לן למינקט הכי ועל מה שהשיג הרב בן אברהם ע"ד הרב באה"ט וכן השיג הרב פ"ת כמש"ל) ראיתי שם ביפה ללב שכתב דמ"ש הבאה"ט ודוקא שלא בקשו להורגו וכו' סברא דנפשיה הוא דקאמר דנ"ל דדוקא וכו' ואין כונתו כ"כ הרב מוהרמ"ל עי"ש ואינו נכון לענ"ד דאין כן משמעות דברי הבאה"ט דא"כ היה לו לסיים דברי מוהר"ם דאף אם בקשו להורגו אין פודים אותו ולכתוב ע"ד ולי נראה דאם מבקשים להורגו פודים אותו וכ"כ הבי"ה:

סימן עח

(מקונטרס הכללים מערכת הצד"י אות יו"ד).

צלעות הבהמה מפורסם בכל הפוסקים דצלעות הבהמה הם כ"ב וראיתי במכתב גדול אחד ידידי מומחה ופקיע הגאון מוהר"ר דניאל פיינבערג יחי' שהביא מ"ש רבינו הא"ז בהלכות טריפות סי' תי"ח דיש לבהמה כ"ג צלעות גדולות שיש בהן מוח וכתב דלפי"ז צריך להגיה במימרא דעולא בר זכאי שהביא הא"ז שם וכצ"ל ברוב צד אחד באותו צד של י"ב נעקר ז' (לא כמש"ש נעקרו) וכמ"ש שם בתר הכי או מאותו צד של י"א נעקר ז' וזה ברור רק דק"ל חדא דזה הוא נגד כל הפוס' ועוד מדוע לא ציין באיזה צד יש י"א ובאיזה צד יש י"ב ואולי ס"ל דאין לזה צד מיוחד או דמסתמא י"ב מימין אולם העיקר מה שק"ל בד"ק דא"כ מאי פריך הש"ס בתר הכי והביאו גם כן הא"ז שם והא אמר ר"י ברוב ב' צדדין וברוב ב' צדדין א"א דלא קיימי חד מנייהו זו כנגד זו יעי"ש ברש"י ובא"ז ולפי שיטת הא"ז דכ"ג צלעות גדולות יש הלא אפשר ואפשר שיהיו זה שלא כנגד זה עכ"ד נר"ו ואני עני כתבתי לו דחזרתי על כל הצדדים ולא מצאתי בעניותי מה להשיב כי אם להגיה בדברי הא"ז כי מלבד קושיתו החזקה. אף גם זאת קשה לומר שחולקים במציאות ובפרט במידי דשכיח טובא וכמעט זה כלל שגור בפי כל דאין לומר דפליגי במציאות (עיין מה שרשמתי במער' המ"ם אות קצ"ו) ואם נאמר דלכל הפוסקים רוב הבהמות הן בעלת כ"ב (חוץ ממיעוטא דמיעוטא ככתוב בפוסקים) ולהא"ז רובן ככולן בעלת כ"ג צלעות אין לך מחלוקת במציאות גדול מזה. ואף גם זאת כל הרגיל בס' הא"ז יעיד כי רבינו הא"ז נמשך על הרוב אחר פירש"י פעם יזכיר שמו בפי' ופעמים יכתוב סתם לפי שיטת פירש"י וכשנוטה משיטת רש"י עפ"י סברת החולקים עליו או שיטת רש"י לא נראית בעיניו עכ"פ מביא שיטתו וכותב חלקי הסותר אבל שיכתוב סתם היפך דעת רש"י רחוק המציאות לדעתי בס' הא"ז (עיין בקונטריסי לכללי הפוס' סי' י"א אות מ"ו) וא"כ אחרי שמבואר בדברי רש"י שהן כ"ב צלעות לא הוה שתיק מלהביא דעתו ולכתוב שאין נראה לו כן אלא כ"ג הן וגם גדולי האחרונים שמביאים דברי הא"ז בכל מקום כהרמ"א ודכותיה לא הוי שתקי מהא. לכן פשוט לענ"ד דטעות הדפוס הוא וכשם שצריך להגיה שנעקר ז' (תחת שנעקרו) כמ"ש מני"ר נר"ו והוא מוכרח צריך להגיה כל הלשון שיהא מכוון לדעת כל הפוסקים ותו ל"מ:

סימן עט

(מקונטרס הכללים מערכת הקו"ף אות נ"ז).

קבלת עדות שלא בפני בע"ד בדבר שהוא אפרושי מאיסורא כתבו הפוסקים בשם הרב המאירי דמותר לקבל עדות שלא בפניו ולפי הנראה אין זה מוסכם לכ"ע כמו שיתבאר

בס"ד וראיתי להרב כנה"ג בשו"ת בעי חיי ח"מ ח"א סימן כ' בנדון שהב"ד הראשון קבלו עדות על איש אחד שעושה מעשה כיעור חיבוק ונישוק עם אשת איש שכנה וגזרו עליו שיעקור דירתו משם והב"ד השני מפקפקים על הב"ד הראשון מכמה טעמים ואחד מהם הוא מה שקבלו העדות שלא בפני הנחשד וע"ז השיב באות ג' ומה שאמרו דכיון דעדות זה נתקבל שלא בפני בע"ד יכולים העדים לחזור בהם לא ידעו ולא יבינו דלא בעינן שתקובל העדות בפני בע"ד אלא בבאים לחייב או לענוש עפ"י אותו העדות אבל לאפרושי מאיסורא לא בעינן בפני בע"ד לכ"ע ומגדולי המורים אמרו דעדות גטין אין צריך שתקובל בפני בע"ד דכ"ע בעלי דבר נינהו כיון דהוי לאפרושי מאיסורא וכ"ש בנדון זה דהוי לאפרושי ממש מאיסורא עכ"ל ותמיה לי במ"ש דלאפרושי מאיסורא לא בעינן בפני בע"ד לכ"ע ולפי הנראה לאו כולי עלמא מודו שהרי בכנה"ג אה"ע סי' מ"ב הגב"י אות ע"ח כתב וז"ל בענין איסורין כגון אם באו עדים והעידו שלא בפני האשה שנתקדשה לפ' או שנטמאו טהרותיו מקבלים עדות שלא בפני בע"ד דכיון דהוי לאפרושי מאיסורא כ"ע בעלי דבר נינהו הרב בצלאל בסי' י"ז בשם הרב המאירי וכ"כ הר"י אדרבי בסי' ד' ה' ו' ור"ט ושכ"ב ושס"ט בשם הרדב"ז וכ"כ הר"ש חקאן ואחד קדוש בתשו' כ"י למוהר"י בי רב סימן ע"ו והרדב"ז בח"א סי' נ"ח וכ' מוהר"ר גבריאל הו"ד בס' משפטי שמואל סי' פ"ג שכן נהגו וכ' מוהרח"ש בתשו' להאה"ע סימן י"ז ומ"ב דדעת נכון ויש חולקים וסוברים שאף בעידי קידושין אין מקבלים עדות שלא בפני בע"ד הרב בצלאל סי' ה' וזה נראה דעת הרמ"א שהביא הרב מוהר"ש שלום בתשו' כ"י וכ"נ מדברי רשד"ם חאה"ע סי' פ"ח ור"ז ומדברי הרש"ך ח"א סי' כ"ט ומדברי הר"ח באסאן הו"ד במקומו הנ"ז ומדברי משאת בנימין סי' ק"ו ומוהר"ם די בוטון סי' יו"ד ובביאור כתב רשד"ם בחלק הנ"ז סי' כ"א ונו"ן דאין הפרש בין שאר איסורין לדיני ממונות וכ"כ משפטי שמואל בסוף סי' קכ"ז דעדות קידושין שנתקבל שלא בפני האשה שחוזרים העדים ועיין בס' מ"ץ ח"א סי' ע"ד ובס' פ"מ סי' כ"ט עכ"ל הנך רואה שמני"ר גופיה בס' כנה"ג הביא בזה מערכה מול מערכה וא"כ יש לתמוה עמ"ש בתשו' הנ"ל דבאפרושי מאיסורא לכ"ע מקבלים עדות שלא בפני בע"ד וחידוש הוא שלא הזכיר בכנה"ג מ"ש הרב מוהר"ם אלשיך בתשו' סי' ק"ד בשם הרב מוהריב"ל במ"ב סי' ח' שהביא תשו' הרשב"א שנראה ממנה דא"צ קבלת עדות בפניו אלא בממון ושהרב מוהריב"ל מסיק דהויא ספק מקודשת ושהרא"ם כתב דגם בקידושין בעינן בפניו ודעת מוהרמ"א שם נראה דהויא ספק מקודשת כיעי"ש ומה שכתב בשם הר"י אדרבי בשם הרדב"ז מלבד המקומות שציין מצאתי עוד שכ"כ בסימן רכ"ו בשמו ושם הביא תשו' הרשב"א (שלפי הנראה לתשו' זו כיוון הרב מוהריב"ל

שהביא מוהר"ם אלשיך הנ"ל) וסיים הרב מוהריא"ד וז"ל הרי שכתב שבין האיש והאשה בענין איסור מקבלים עדות שלא בפני בע"ד אפי' לקולא להתיר א"א לעלמא כ"ש בנדו"ד דהוי לחומרא לחוש לאותם הקידושין עכ"ל והאריך בכל זה הרב מוהר"י חאנדאלי (בשו"ת פני יהושע) סי' י"ו ד' ק"י ע"ב ובע"ג הביא מה שהוכיח הרב מוהר"י אדרבי מתשו' הרשב"א כנז"ל ודחה ראיתו וכתב בשם הרב מוהראנ"ח ח"א סי' ס"ח דמפי סופרים וספרים מקובל וכ"כ בשם הרדב"ז ושאר גדולי עולם דבענייני איסור מקבלים שלא בפני בע"ד דכ"ע בע"ד הם בין להחמיר בין להקל דזיל בתר טעמא. והביא עוד שכן פשט המנהג לקבל עדות קידושין שלא בפני האשה ועוד הביא דברי הרבנים הרא"ם בח"א סי' נ"ד ומוהריב"ל בכמה תשובות בענין זה ומסיק (הרב מוהרי"ח) דמ"מ מידי מחלוקת ישנה לא נפיק ואם כבר נתקבל העדות אין לעשות מעשה עפ"י אותה העדות וצריך להעיד עוד בפני בע"ד עי"ש וא"כ כיון ששנוי במחלוקת הדבר תמוה איך כתב בבע"ח דלכ"ע מקבלים משום אפרושי מאיסורא וצריך לדחוק שכונתו דאף דבעלמא כ"ע מודו דבעינן בפני בע"ד מ"מ באפרושי מאיסורא אינו מוסכם לכ"ע אלא שנוי במחלוקת שמגדולי המורים אמרו וכו':

עוד יש לפקפק עמ"ש בתשו' בע"ח הנ"ל דיש לומר דאף לדעת הפוסקים דמקבלים עדות שלא בפני בע"ד משום אפרושי מאיסורא היינו דוקא כשאין בזה שום עונש להבע"ד כגון שמעידים על האשה שנתקדשה או שאומר נטמאו טהרותיו שאף שמזה נמשך הפסד לחברו מ"מ אין זה בתורת עונש ואין לו שום בושת ופגם דכשם שכתבו הפוסקים דלפסול אדם אחד מאומנתו אין מקבלים שלא בפניו משום אפרושי מאיסורא הכי נמי אפשר לומר בנדון זה דמה לי דינא רבה או דינא זוטא כיון שיש לו בזה בושת ופגם שמחמת שמאמינים לדברי העדות גוזרים עליו לעקור דירתן משם נראה דלכתחלה צריך לקבל העדות בפניו ומצאתי בתשו' רב גדול בדור שלפנינו בשנת תקס"א הרב מוהר"א בן אלרוליא הובאה בס' מים החיים בחאה"ע סי' ה' שהביא מ"ש הרב בעי חיי בתשו' הנ"ל. להאמין בנדונו העדאת עד אחד עפ"י מ"ש הסמ"ג דאף ע"ג דאסור להעד להעיד יחידי כי ההיא דטוביא חטא וזיגוד מינגד מ"מ:

משום אפרושי מאיסורא שרי ועפ"י עדות אותו העד גזרו בנדונו על הנחשד לעקור דירתו משכונתה וע"ז האריך לתמוה עליו דלא יתכן לענוש עפ"י עדות ע"א משום אפרושי מאיסורא וכן פסק בנדון שאלתו שא"א נחשדה עם חמיו עפ"י עדות ע"א בנישוק וחיבוק דאי אפשר לגזור עליה שתתרחק מבית חמיה שיש לו בזה בושת ופגם וכו' עי"ש דב"ק ונראה דלפי זה גם לענין קבלת עדות שלא בפני בע"ד אף למ"ד דמשום אפרושי מאיסורא

שפיר דמי מ"מ בכה"ג דאית להו בושת ופגם חשיב זה עונש ואין לקבל העדות שלא בפניו:

וכתב הרב כנה"ג בח"מ סי' כ"ח הגב"י אות ס"ח דאפי' לדעת ראב"ן וראבי"ה דסברי דעדות שנתקבל שלא בפני בע"ד מהני בדיעבד היינו דוקא בענייני ממון אבל לא לענין לפסול איש מחזקת כשרותו רש"ל בתשו' סי' י"א וסי' ל"ג מוהרמ"א סי' י"ב עכ"ל דברי הרמ"א הם שם בראש הסי' שאחר שכתב דאף שכתב המרדכי בשם ריב"ן להכשיר בדיעבד (כשנתקבל שלא בפני בע"ד) לענין הלכה יש לסמוך אדברי הפוסלים דהוו רובא ובתראי סיים ואף לדברי ריב"ן ה"ד בממון הקל וכן מ"ש מוהר"י בפסקיו דבמקום אלם דדחלי מיניה גובין לכתחלה שלא בפניו ה"ד בענין ממון כמ"ש הוא בעצמו מטעם הפקר ב"ד אבל לאפקועי אשה מבעלה בעדות שלא בפניו פשיטא דלא מהני כלל וכו' עכ"ל וזה שכתב הרב כנה"ג בשמו דלפסול איש מחזקת כשרותו לא מהני לא ראיתי שכתב שם לשון זה אלא שנראה שכונתו דכשם שכתב דלא מהני כלל להוציא האשה מחזקת בעלה הכי נמי לא מהני אם בא להוציא האיש מחזקת כשרותו גם רש"ל בתשובתו שבתשו' הרמ"א סי' י"ג אחר שהאריך דלא קי"ל כריב"ן וראבי"ה דמכשירי' בדיעבד כתב (בסיף ד"ה הדרך השני) ואף א"ת להחמיר ולומר דהלכה דקבלת עדות שלא בפניו הוי עדות בדיעבד מ"מ אינו אלא בממון ומטעם הפקר ב"ד וכו' משא"כ לאסור אשה לבעלה ולפוסלה דדמי לדיני נפשות וכו' עכ"ל ושם בהגהות הטור אות ס"ח כשהביא תקנת הגאונים דבקטטות וריבות מקבלים שלא בפני בע"ד כתב שכ"כ רש"ל בסי' י"א ול"ג בשם הגמ"ר דריבות וקטטות בענין שאין בו דררא דממונא ואין בו ענין פסול מקבלים וכ"כ הר"ר נפתלי בשו"ת הרמ"א סי' י"ג וכ"כ במפה וכתב ודוקא כשאין הב"ד רוצים וכו' אבל כשרוצים להעניש אחד מהם אין לקבל עדות אלא בפניו עכ"ל הנה מתבאר מדברי רבנן קדישי הנז"ל דמה שנמצא בפוסקי' להקל בקבלת עדות שלא בפניו או לענין דיעבד. או משום אלמות הבע"ד או משום קטטות ומריבות לא נאמרו דבריהם אלא כשאין באים לענוש ולפסול איש מחזקת כשרותו אבל להוציא איש מחזקת כשרותו אין להקל:

והרב עבודת הגרשוני בסי' ג' בנדונו שהיו רוצים לפסול את העד מחמת שהעידו עדים עליו שעבר על השבועה כתב ואין ממש בהגדת עדות אלו כיון שהיה שלא בפני בע"ד שכבר פסקו רוב הפוסקים שאפילו בדיעבד אין פוסקים עפ"י עדים שהעידו שלא בפני בע"ד ולא כדעת ראבי"ה וראב"ן שפסקו שבדיעבד דנים עפ"י ואפי' לפי דעתם שדנים עפ"י בדיעבד היינו דוקא בד"מ אבל לא בענין לפסול איש ולא להוציאו מחזקת כשרות וכ"ז מבואר היטב ביש"ש בפ' הגוזל בתרא ובתשו' רש"ל סי' י"א וכ"ח עי"ש גם שם

מבואר שפסק שאין העדים יכולים לחזור ולהעיד משום דהו"ל כאלו נוגעים בעדותם עי"ש כללא דמילתא לדברי מוהרש"ל שדברי עדים אלו לא מעלין ולא מורידין לגרע כחו וכשרותו אמנם באשר שאין דברי מוהרש"ל מוכרחים גם מתוך דברי תשובותיו הנ"ל נראה שיש לבע"ד לחלוק עוד י"ל כיון שגבה"ע שייכים ג"כ לענין ממון כעידי ממון דמי וכדאמרי' לענין דרישות עיין בב"י סי' ל' ע"ב גם אנו נאמר אף אם נאמר שעדותם שנגבה שלא בפני בע"ד מועיל אפי' בענין לפסול אחד מ"מ נלע"ד וכו' עי"ש שכתב טעם אחר לנדונו ומשמע דלא ברירא ליה דלפסול אדם לא מהני עדות שנתקבל שלא בפניו אף אם אינו עדות דשייך לממון. אמנם נראה דה"ד לענין דיעבד אבל לכתחלה גם הוא מודה דאין לקבל עדות לפוסלו שלא בפניו שאין לרחק הדעות שהרי לדברי הפוסקים הנ"ל אפילו בדיעבד לא מהני וכן מפורש בדברי המצאתי כתוב שהביא מרן הב"י באה"ע סי' מ"ב (בד"ה מצאתי כתוב) ועוד אפילו היו פסולי עדות מדאוריתא אם לא נתקבל עדות פסולם בפניהם עדות הפוסלם בטלה ומי שהורה להתירה אם ידע שלא נתקבלה עדות פסולם בפניהם ראוי להענישו אם לא יחזור בו מיד דכיון שיצא קול שנתקבל עדות פסולם שלא בפניהם היה צריך לחקור אחר הדבר עכ"ל הנה מפורש שאם נתקבל עדות לפסול את העדי' שלא בפניהם לא מהני:

ומצאתי בשו"ת שואל ומשיב ח"א סי' ג"ן שנשאל בענין גב"ע על שו"ב שלא בפניו שכתב והנה מ"ש (הגאון מסטריא דהלכה רווחת דאין מקבלים עדות שלא בפני בע"ד הנה אמת נכון הדבר אבל לאפרושי מאיסורא כבר כתב המאירי דמקבלי' שלא בפני בע"ד אמנם כבר כתבתי לק"ק פרעמיסלן דדוקא אם אינו רק לאפרושי מאיסורא בלבד כמו התם שמעידים שזה נתקדשה ואסור לקדשה שנית או שנטמאו טהרותיו שלא לאוכלם אבל במקום שרוצי' לפסול אדם עי"ז ודאי אינו מועיל שלא בפני בע"ד והבאתי דברי הרא"ש בתשו' כלל מ"ו סי' א' וכן מבואר בשו"ת רמ"א סי' י"ב ושו"ת רש"ל סי' ל"ג וגם לפמ"ש מוהר"ב אשכנזי בסי' ה' דכל דפתיך ביה ממונא אסור לקבל שלא בפני בע"ד וכן נראה משו"ת רדב"ז ח"א סי' ע' וח"ב סי' נ"א שמחלק בין קודם שנשאת לאחר שנשאת ומה חילוק יש ועכ"ל דקודם שנשאת כיון דארוסה אין לה כתובה מקבלים שלא בפני בע"ד דאין שם רק להפריש מאיסור משא"כ אחר שנשאת וא"כ כאן שמפסיד ממון ואינו שוחט פשיטא דל"מ שלא בפני בע"ד ובנו"ב סי' ע"ב במהד"ק בחאה"ע הבין בפשיטות דברי המאירי ולענ"ד במקום שמוציאים האדם מחזקת כשרות הוא כד"ן וא"א לפסול שלא בפניו וז"ב. גם מ"ש דכיון דהעדים הם שונאי נפש השו"ב וגם הרב שונא לו פסולים להעיד ולדון כמ"ש הרא"ם בסי' כ"ד כשיש רגלים לדבר שהם שונאים ורוצים להנקם הם

נוגעים בדבר וגדולה שנאה ואהבת נצחון ונקמה יותר מאהבת ממון וכ"כ רש"ל סי' ל"ג. הנה לכאורה תמהתי דמאחר דבאיסורין ע"א נאמן ואפי' קרוב וא"כ אין לך נוגע יותר מזה ואפי"ה כשר אבל זה כשהוא רק איסור אבל להעיד על האדם לפוסלו אי אפשר דהוי כד"ן ומ"ש בתשו' לק"ק דראהביטוש אודות השו"ב שם להכשיר בגב"ע שיש לו להשו"ב משום דשם השו"ב מעיד שהבהמה הלז היה טרפה ולא בא להעיד שזה פסול והו"ל כמו ע"א באיסור שהוחזק בשנים קדמוניות ללקות עי"ז אבל גם ז"א דכל שמעיד לפסול ולהוציא מכשרות אינו נאמן כשהוא נוגע ועיין בכנה"ג ח"מ סי' ל"ז אות ה' בשם מוהריב"ל דטבח המעיד על טבח שהוציא טרפה מת"י הוי נוגע ופסול והיינו משום שלפסול האדם אינו נאמן וחשיב נוגע וכו' והנה הרב מראהטין הגיד לי כי אביו סמך על שו"ת הרב ר"ם זכותא שמכשיר בשוחט לקבל עדות שלא בפני בע"ד ולא ידעתי טעמו וכעת בא לידי וראיתי כי השואל הרב מוהר"ם שמשון באזילה דעתו בהדיא בסי' ו' שם דאין מקבלים שלא בפני בע"ד והרמ"ז כפי הראות היה ת"ח שאמר דבריו לאחר מעשה וגם הוא התנצל כי בדיעבד מועיל אף שלא בפני בע"ד וגם סמך על שו"ת מוהרב"א הנ"ל דבדבר איסור מקבלים עדות שלא בפני בע"ד וכבר כתבתי כי בנ"ד מודה מוהרב"א ואין מקום לקבל שלא בפני בע"ד אלא כשיש חשש סכנה בדבר ובדבר הזה צריך עיון רב ומתינות גדול עכ"ל הנך רואה דפשוט וברור לו דאין לקבל עדות שלא בפני בע"ד כשבאי' לפוסלו ולהוציאו מחזקתו והמליץ בעד הרמ"ז כי היה אחר מעשה (וכלומר אין שומעי' לו כמ"ש כל ת"ח שאמר הלכה אם לאחר המעשה אין שומעים לו) ושמשום שהי' בדיעבד מועיל אבל לכתחלה ודאי אסור לקבל עדות שלא בפני בע"ד כשרוצים לפוסלו והנה מ"ש דהרמ"ז התנצל כי בדיעבד מועיל וכו' דנראה דלכתחלה גם הוא מודה שאין לקבל שלא בפניו הנה שו"ת הרמ"ז אין בידי לעיין בדב"ק אך עיקרי הד"ט ביו"ד סי' א' אות כ"ו כתב בשמו דהוסיף תת כחו דהיתרא דיאי ויאי למיעבד הכי אפילו לכתחלה משום דבאיסורין מקבלים שלא בפני בע"ד עי"ש ואשר נמצא בידו ס' התורה הזה יראה איזה יכשר הזה או זה:

ומה שנראה מדברי הרב שו"מ הנ"ל דהרב נו"ב במ"ק סי' ע"ב ס"ל (עפ"י סברת הרב המאירי דמשום אפרושי מאיסורא מקבלים שלא בפני בע"ד) דיכולים לקבל עדות שלא בפניו להוציאו מחזקת כשרותו תמיה לי דאיך אפשר לייחס כן בדעתו שהרי שם בסתירת היתר החמישי הביא מ"ש הריב"ש בסי' רס"ו וה"ד מרן הב"י בח"מ סימן ל"ח שלפסול עדות כיון שאין העדים מתחייבים בזה שום חיוב אלא שהם נפסלים יכולים לקבל עדות עליהם וע"ז כתב דהרב ש"ך האריך לפלפל בדברי הריב"ש וכתב שאין לו

שום ראיה וכו' וכתב הנו"ב בשם הג' מ"ז שכתב בגליון הטור וז"ל נראה מדברי הריב"ש שלפסול אדם לעדות יכולים לפוסלו שלא בפניו כיון שאין מחייבין אותו לא עונש גוף ולא עונש ממון אבל צ"ע לדינא עכ"ל מ"ז ולענד"ן אחר מח"כ הריב"ש לחלוק על דבריו אחרי שגם פשטא דגמרא לא משמע כדבריו ואעידה לי עדים נאמנים דחולקי' בדבר זה וכו' ואחר שהאריך להוכיח דלא כסברת הריב"ש סיים וז"ל שוב מצאתי בהדיא שאין הלכה כהריב"ש והמורה כן ראוי להענישו וז"ל הב"י באה"ע סי' מ"ב מצאתי כתוב וכו' (כמו שכתבתי למעלה בד"ה והרב) עכ"ל הב"י הרי לך בהדיא פסק הלכה למעשה דלא כהריב"ש ואפילו ראוי להעניש הפוסק כן וכן הכנה"ג ח"מ בהגהב"י אות ג' כתב בשם הרלנ"ח דכל המפרשים חולקים על הריב"ש ושהאריך דלא ליתי איניש דלאו דסמכא ויסמוך על הריב"ש ושגם הריב"ש לא סמך על טעם זה לבד רק סניף בעלמא. והאריך עוד בדעת הריב"ש הלזו וכתב (בד"ה ועוד דחשיד דמודה) וגם הוכחתי לך בכמה ראיות לסתור דעת הריב"ש ואי אפשר לפוסלם שלא בפניהם עכ"ל הנו"ב הרי שפתיו ברור מללו דס"ל דאי אפשר לקבל עדות שלא בפניהם לפסלם לעדות ואיך נייחס לו דיסבור דלפסול אדם מחזקת כשרותו אפשר לקבל שלא בפניו ומה שבסתירת היתר הרביעי הביא לנדונו מ"ש הרב המאירי דלאפרושי מאיסורא מקבלים עדות שלא בפני בע"ד ושבזה נסתר ההיתר מטעם קבלת עדות שלא בפני בע"ד כבר מבואר בדבריו דבנדונו היה מותר לקבל העדות שלא בפני האשה מטעם ששלחו לה ולא באה והו"ל כנתקבל העדות בפניה לאוסרה על בעלה ורק על מה שנתקבל העדות שלא בפני הבעל כתב כיון דלגבי הבעל אין כאן שום עונש ולא פיסול רק אפרושי מאיסורא הוא דאיכא מקבלים עדות שלא בפניו כיעי"ש אבל ודאי מודה דאם באים לפסול האדם ולהוציאו מחזקת כשרותו אסור לקבל העדות שלא בפניו (ומה שיש לפקפק ע"ד הרב נו"ב במ"ש דמותר לקבל שלא בפניה משום ששלחו לה שתבא כתבתי לעיל באות א' בד"ה אלא שיש לפקפק עי"ש):

וכן ראיתי בשו"ת הרב רמ"ץ בחיו"ד סי' ד' אות ז' שכתב אף דבאיסורין דע"א נאמן גם כשהוא נוגע נאמן מ"מ לפסול לשוחט מחמת שהוציא טרפה מתחת ידו ולהוציאו מחזקת כשרותו בעינן תורת עדות ככל משפטיו עדים כשרים ובפני הנידון אף דבאיסורין אין אנו צריכים לזה וכן הרא"ם בח"ב מתשובותיו לא קבל עדות לפסול להשוחט מחמת שהיו נוגעים והעידו שלא בפניו עי"ש בסי' כ"ד וכן נראה ממוהריק"ו בתשו' סי' ל"ג ומש"פ עכ"ל מבואר דנקיט כן להלכה ולמעשה דלפסול האדם להוציאו מחזקתו בעינן שתתקבל העדות בפני בע"ד ולפי מה שנראה מדברי הרב כנה"ג הנז"ל (בד"ה וכתב הרב

כנה"ג) דלפסול איש מחזקת כשרותו דומה ללאסור אשה על בעלה א"כ אף למה שכתבו הפוס' דהרדב"ז ס"ל דמשום אפרושי מאיסורא מקבלים שלא בפני בע"ד מ"מ להוציא האיש מחזקת כשרותו גם הוא מודה דאין לקבל שלא בפניו שהרי לאסור אשה לבעלה כתב הרב דברי ריבות בסוס"י ד' בשמו שהרב מוהר"י בי רב והרב מוהר"ש בן סיד הפריזו על המדה לקבל עדות שלא בפני בע"ד לאסור אשה לבעלה ואני וחברי חלקנו עליהם עכ"ל וכ"כ בשאר התשו' שציין הרב כנה"ג באה"ע סי' מ"ב הגב"י אות ע"ח הנז"ל בשם הרדב"ז כיעי"ש וכן דעת הרבה פוסקים כמו שרשמתי לקמן אות ט"ן דאין לקבל עדות שלא בפני בע"ד. וכל זה הוא אף באם אין בדבר דררא דממונא רק לפסול מחזקתו י"ל דהוי כדיני נפשות ואי אפשר לקבל העדות שלא בפניו כ"ש כשבאים לפוסלו מאומנותו ויש לו בזה הפסד ממון כמו בשוחט אם לא ישחוט וכיוצא וכמ"ש הרב שו"מ הנ"ל (בד"ה ומצאתי) עפ"י מ"ש הרב"א בתשו' סי' ה' דכל היכא דפתיך ממונא בהדי האיסור אסור לקבל שלא בפניו וכן מצאתי אליו עוד בשו"ת שואל ומשיב מהדורא ב' ח"ד סי' ע"ד שהיה ערעור על השו"ב שמעלים דמי השחיטה ושאסר עצמו לשחוט אם יעלים והודה שהעלים ונשאל ע"ז ולא רצה להשיב אך כאשר נשאל שהוגבה עדות שהכשיר הבהמה בלא בדיקה נטפל להשיב וכתב דלפי הנראה העדות נגבה שלא בפניו ולא שלחו לו כלל שיבא שם ולזה כתב דלפי מ"ש המאירי באיסורין מקבלים שלא בפניו ושוב כתב די"ל דה"ד כשאין באים לפוסלו אבל לפוסלו מחזקת כשרותו הוי כד"ן וכו' וכ"ש דאיכא דררא דממונא דמפסיד אומנותו והיכא דפתי' ביה ממונא כתב הרב בצלאל וכו' (ככל מ"ש בתשו' שבמ"ק ח"א סי' ג"ן הנז"ל) וסיים דעכ"פ ניכרים הדברים שהשו"ב אין בו יראת שמים והוא עצמו הודה שהעלים דמי השחיטה אף שאינו נפסל עפ"י עצמו מ"מ מכוער הדבר ויש להעבירו על איזה חדשים כפי שיראה בעיניהם לייסרו אבל לא לפוסלו מלשחוט אתוד"ק עי"ש:

גם אשו"ר להרב מים חיים (ראפאפורט) בחיו"ד סי' ל"א שנשאל על שו"ב שקבלו עדות שלא בפניו וכתב האב"ד טעמו משום דקי"ל באלם מקבלים שלא בפניו ובנדון זה יש בהצד העוזרי' להשו"ב אלמים ומותר לקבל שלא בפניו ועוד שאם לא יקבלו עתה יש לחוש שיפסיד העדות מחמת עיכובים דדוקא במקום שמוציא ממון בעינן בפניו וכו' והשיב ע"ז דמשום אלמות אין שייך בנדון זה כיון שהשו"ב עצמו אינו אלם א"כ מה שנמצא איזה אלם בהצד שלו אינו מפסיד זכותו וכמ"ש הרמ"א בתשו' סי' י"ב. ולטעם השני השיב עדים המעידים לאסור לבעלה יוכיח דקי"ל שאין לקבל עדות אלא בפניהם והיינו משום שבאים להוציא האשה מחזקת כשרות בעינן דוקא בפניהם וא"כ גם בשו"ב

שבאים העדים להוציא השו"ב מחזקת כשרותו ולאוסרו שלא יהיה עוד שו"ב בעינן בפניו גם ממה שהביא הרב"י בסי' כ"ח בשם הנמוק"י בסוף יבמות נראה להדיא דגם בנדון שו"ב צריכים להעיד בפניו וכו' וכן ממ"ש שם בשם הרשב"א בעידי קידושין וכו' מוכח ג"כ כשמוציאין מחזקתה בעינן דוקא בפניו שוב ראיתי בשו"ת בית אפרים סי' ל"ד בשו"ב שקבלו הב"ד עדות שלא בפניו וכתב וז"ל יש להפליא על הב"ד שקבלו העדות שלא בפניו שהרי דבר ברור הוא בש"ס וכל הפוסקים וכו' ותמה תמה אקרא איך קבלו עדות ואיך יעלה על הדעת לעשות מעשה רב עפ"י הגב"ע הנ"ל להעביר השוחט מאומנותו וכו' וכמעט קרוב לדיני נפשות עי"ש שהאריך בזה ע"כ תו"ד הרב מ"ח ודבריהם מסכימים לדעת רבנן קדיש' הנז"ל דאין לקבל עדות לפסול האדם מחזקתו אלא בפניו. ותמיה לי על הרב מים חיים במה שביטל טעם דאלמות משום דהשו"ב עצמו אינו אלם וכו' דמשמע דאם באמת השו"ב עצמו היה אלם היה מודה להאב"ד דשפיר דמי לקבל עדות שלא בפניו והוא תימה דהרי בתשו' הרמ"א הנ"ל כ' מפורש דמ"ש מוהרא"י דאם הוא אלם דדחלי מניה מקבלים שלא בפניו ה"ד בממון דהפקר ב"ד הפקר אבל לאפקועי אשה מבעלה דלדידיה לא מהני כלל מה שהוא אלם וכיון דהרב מ"ח עצמו מדמי חזקת השו"ב לחזקת האשה היה לו לדחות דברי האב"ד דאף אם הי' השו"ב עצמו אלם לא מהני קבלת עדים שלא בפניו וא"כ לבתר דנחית לומר דלא מהני שלא בפניו להוציאו מחזקתו דדמי לאסור אשה על בעלה היה לו לדחות בזה גם טעם דאלמות אף אם היה השו"ב אלם ועכ"פ לדאתן עלה מבואר דעתו דלפסול אדם ולהוציאו מחזקת כשרותו בעינן קבלת עדות בפניו והרב משאת בנימין בסי' ק"ו כ' ועוד דעדות זה העידו שלא בפני בע"ד וכבר כתבו הרא"ש והטור ורוב גדולי המחברים הסכימו עמהם שאין דנים על עדות זה וכו' ואע"ג שיש חולקים וס"ל דבדיעבד כשר נראה דהיינו דוקא בד"מ וכיוצא בהם שאין פוסלים את האדם בעדותם אבל היכא דפוסלים את האדם בעדותם וכיוצא בזה שמעידין על קידושין ואוסרין את האשה על כל העולם דברי הכל אין דנים עפ"י אותו עדות עד שיעידו בפניו וכ"כ מורי מוהרש"ל בסי' י"א דאף ראב"ן לא פליג אלא בדיני ממונות אבל אם העדות כדי לפסול אדם מכשרותו ולפגום בכבודו או בכבוד אבותיו או לפגום בתולת ישראל בכה"ג אפילו ראב"ן מודה דפסול אפילו בדיעבד וכן משמע בפ"ב דכתובות וכו' עכ"ל ולפי הנראה נעלם מהרב מ"ח תשו' הרב מ"ב הלזו שמדבריו ומדברי מר רבו יש סיוע גדול לדבריו:

איך שיהיה לדאתן עלה מתבאר מכל הנז"ל דאין לעשות מעשה לקבל עדות שלא בפני מי שרוצים לפוסלו ולהוציאו מחזקת כשרותו ואף אם קבלו העדות שלא בפניו קרוב

לומר דלדעת רבנן קדישי הנז"ל לא מהני העדות כלל, ומפני זה לא רציתי לקבל העדות לפסול את האיש הידוע (בעיר זו) כיון שלא רצו העדים להעיד בפניו ע"פ אמתלא כי גברא אלמא הוא וכו' ומלבד כי לאו כל כמיניהו לומר דגברא אלמא הוא ויראים ממנו כי כל דבריהם בזה פטומי מילי נינהו ואין לנו שום הוכחה ברורה דגברא אלמא הוא ועוד לו יהי דגברא אלמא הוא ובגברא אלמא מקבלים עדות שלא בפניו מ"מ היינו דוקא עדות ממון אבל לקבל עדות להוציא האיש מחזקת כשרותו זה לא יתכן לקבל אלא בפניו. ומלבד דהסברא מחייבת דלאו כל כמיניה דבעל דבר לומר שחברו אלם ויקבלו עדות שלא בפניו הנה מצאתי כן מפורש שכתב הרב חשק שלמה בסי' כ"ח הגהט"ו אות מ"ה וז"ל אם הבע"ד אלם מקבלים עדות שלא בפניו עיין בכנה"ג ס"ק מ"ד ומה שהביא שם משם רש"ל סי' ל"ג דלאו כל כמיניה דבעל דין לומר לחברו גברא אלמא הוא אלא דוקא כשיש רגלים לדבר יעי"ש עיין בפר"ח מ"א ח"א סי' פ"ח והיא התשו' דח"ב סי' פ"ח שהביא ראיה מתשו' הריב"ש סי' רל"ט ובנדון דידן שאינו מוחזק לאיש שסורו רע רק שאינו מתנהג עם כל אדם בהכנעה וענוה כחביריו ואינו מהאוהבים את השמא ושונאים את מה בכך וידוע לכל כי מפני זה יש לו שונאים הרבה ולא ראיתי ולא שמעתי מי שרוצה להעיד עליו טרם קדם לו איזה דברי קנטור עמו. נראה פשוט דאסור לקבל עליו שום עדות שלא בפניו ולקצת מהאנשים אשר שמעתי שהם יודעים איזה דבר פסול עליו אמרתי בחשאי שאם יסכימו להעיד בפניו אני אזמין אותם ואותו ואז אטיל עליהם בפניו חומר הענש באם לא יגיד וכו' שבזה יהיה להם פתחון פה כי הוכרחו להעיד ואחרי שהוא יראה כן בעיניו לא יהא לו שום תרעומת עמהם אם רק יגידו בפניו האמת והצדק ולא נתפייסו בזה ואני את נפשי הצלתי ונזדמן שבא לעירנו רב מופלג אחד חריף ובקי יצ"ו ושבת פה שתי שבתות וכמעט בכל יום בא לבית מדרשי להשתעשע בד"ת ב' או ג' שעות ולא הגיד לי אשר נתמלאו אזניו משמוע מפי אותם המערערים על אותו האיש עד את נסיעתו (בעת שבא לקבל ברכת פרידתו לחטו"ל) שנתוכח עמי ע"ז כי לדעתו משום אפרושי מאיסורא מותר לקבל עדות שלא בפניו וכאשר אמרתי לו כי מפורש בדברי הפוסקים דאין לקבל עדות להוציא אדם מחזקת כשרותו עד שיעידו בפניו אמר לי כי עתה נתפשט המנהג בעיירות גדולות לעשות משום מיגדר מלתא לקבל עדות שלא בפניו כשיש משום אפרושי מאיסורא ולא היה לו פנאי להתעכב כי תכף נסע לחטו"ל ועם כי איני כדאי להרהר אחר מעשה ב"ד בעיירות גדולות. לא ראיתי חובה לעצמי לזוז מדעתי העניה ע"פ דברי הפוסקים הנ"ל עד שאדע טעם ברור בדבר ואילו עלה בדעתי בדברו אתי בדבר זה לשאול ממנו יגיד לי באיזה עיירות או עיר עשו מעשה כזה כי אז הייתי

חוקר ודורש מדייני אותה העיר וקרוב בעיני כי הרב הנ"ל יצ"ו אמר כן מאומד ומשמועה ולא שידע כן בבירור ואם באמת באיזה מקום הורו ב"ד יפה כן אולי היה להם טעם נכון בענין ההוא ולא אמרו לקבוע הלכה כן ואין דנים מן הפרט על הכלל כולו כי אין כל הנושאים שוים ואין לדיין אלא מה שעיניו רואות ות"ל כל באי שער עירי יעידון יגידון שכונתי לשמים לא לשום תכלית ופניה חלילה ואם שגיתי אתם והוא רחום יכפר ומה שכתבתי למעלה בשם הרב פרמ"א שהביא ראיה מתשו' הריב"ש סי' רל"ט וכו' עיינתי בתשו' הריב"ש ולא ראיתי שום הוכחה לזה כמו שיראה הרואה אך אחר זמן ראיתי שבטעות נרשם סי' רל"ט והיא בסי' רל"ז וז"ל אבל מצאתי בתשו' הרא"ש שבקבלת עדות כנגד למעליל עלילות שקר כדי להרע אין צריך לקבל העדות בפניו וע"ש טעמו ונמוקו ובנדון זה אין נראה שיהא בדרך זה שהרי לא הוחזק ברשעתו גם שאין נראה שיהא גברא אלם ואיש זרוע ולזה ראוי לקבל העדות בפניו אלא א"כ יראה בעיני הדיינים שיש סכנה בזה שאז לצורך השעה יכולים ב"ד לעשות שלא מן הדין לעשות סייג לתורה כההיא דשמעון בן שטח וכו' עכ"ל הריב"ש הנך רואה שלא הותר לקבל שלא בפניו אלא למי שמוחזק ע"י ג' פעמים למעליל עלילות על שקר או שיראה בעיני ב"ד שיש סכנה בדבר שאז יכולים לעשות למיגדר מילתא וכו' ובנדון שלפנינו ליתנהו לא הא ולא הא וברור בעיני דאסור לקבל עדות שלא בפניו:

ועל סברת הריב"ש סי' רס"ו שכתבתי למעלה (בד"ה ומה שנראה) דיכולים לפסול את העדים שלא בפניהם כיון שאין מתחייבים שום חיוב ממון וכו' ושהרב נו"ב חלק עליו ושהביא בשם הכנה"ג בשם מוהרלנ"ח וכו' הנז"ל הנה עיינתי בכנה"ג וראיתי שאחר שהעתיק דברי מסקנת הרב מוהרלנ"ח כתב וז"ל והר"ם אלשקאר בסי' ס' כתב ע"ד הרלב"ח האמת עם כת"ר ומ"ש כנגד הריב"ש רובם ככולם דברי טעם הם והראנ"ח בח"א סי' ס"א כתב אינו רואה עצמי כדאי להכריע בין הריב"ש והרלנ"ח ומורי הרב בתשו' חאה"ע סי' ל"ז הליץ בעד הריב"ש וכתב דספיקא הוי והרש"ך בח"ג סי' א' האריך בזה. וכתב דהוי פלוגתא דרבוותא ובעדות מרומה דקידושין יש לסמוך על הריב"ש וסיעתו ועיין הרדב"ז ח"א סי' כ"ו והר"י אדרבי סי' קכ"ב עכ"ל. גם בכנה"ג אה"ע סי' מ"ב הגב"י אות קע"ח הביא מחלוקת זה (עמ"ש המצאתי כתוב שהביא מרן הב"י ועוד היו פסולי עדות דאוריתא אם לא נתקבל עדות פיסולם בפניהם עדות הפוסלים בטלה). וכתב וז"ל וכן נראה מדברי הרא"ם בח"א סי' כ"ד וכ"ה הר"י אדרבי בסי' ה' וז' והר"ם אלביל בתשו' ב"י והר"א ד"ב בתשו' כ"י סכ"ג. ומיהו מה שתפס הר"י אדרבי בסי' ה' וש"ל כדברי האומרים שצריך לפוסלם בפניהם הוא מפני שמחזר להצריכה גט לפיכך חשש

לסברא זו אבל הריב"ש בסי' רס"ו כתב בשם הרמב"ן דיכולים לפסלם שלא בפניהם, וכן הסכים הריב"ש וכ"כ ברלנ"ח סי' קל"ו והרש"ך ח"ג סי' א' וכ"כ משפטי שמואל סי' ס"ח ופ"ג בשמו ובשם מוהר"ר גבריאל, וכתב הרש"ך שם דלדעת הרמב"ן והריב"ש אפילו אחר שנתקבל עדותם בפני ב"ד יכולים לפסלם שלא בפניהם, ועיין בהרש"ך ח"א סי' קס"ה. ובתשו' למורי הרב חאה"ע ס' ל"ז ומ"ג ומוהריב"ל בח"ד סי' ב' והראנ"ח ח"א סי' ס"ח כתב דהוי פלוגתא דרבוותא עכ"ל. והרב חשק שלמה בסי' כ"ח אות ט"ל כתב בשם הרב נאמן שמואל סוס"י ע"ה י"א דאין מקבלים עדים לפסול עדים אחרים בגזל או בשאר פיסול הגוף לבטל עדותם שלא בפניהם זולת אם העידו עליהם בדבר מפורסם ותמה עליו דנראה דנעלם ממנו דברי הריב"ש בסי' רס"ו שכתב דלפסול העדים לא בעינן בפניהם וכתב ששו"ר מ"ש הכנה"ג אה"ע סי' מ"ב הגב"י אות קע"ח וכונתו דלפי מ"ש בכנה"ג דיש מחלוקת בזה, י"ל דהרב נאמן שמואל לא נעלם ממנו סברת הריב"ש אלא שפסק כסברת החולקים, גם הרב בגדי כהונה בשו"ת אה"ע סי' ג' (ד"ה ובזה נראה) כתב דלפוסלו לעדות בודאי צריך להעיד בפניו חוץ מהריב"ש סי' רס"ו דס"ל דהזמה שלא בפניהם מהני לפסלם, וכבר הוכיח בס' נו"ב דהתוס' לא סברי כהריב"ש וגם רוב הפוסקים חולקים עליו עכ"ל, נמצינו למדין דסברת הריב"ש הנ"ל, שנויה במחלוקת וכיון דבקבלת עדות שלא בפני בע"ד אפילו בדיני ממונות יש הרבה פוסקים סוברים שהוא איסור תורה ובדיני נפשות לה"ע הוא מדאורייתא כמו שמתבאר ממה שרשמתי למעלה במערכה זו אות א', ולדעת האוסרים לקבל עדות לפסול אדם שלא בפניו דמי דין זה לדיני נפשות נראה ודאי דחשיב כספק איסור תורה ואזלינן לחומרא:

אחר שכתבתי כל הנז"ל עיינתי בתשו' בית אפרים סי' ל"ד שרמז הרב מים חיים (והיא בתשו' שבסו"ס בי"א לטרפיות). וראיתי שאחר שכתב איך יעלה על הדעת לעשות מעשה רב עפ"י הגב"ע הנ"ל להעביר שוחט הנ"ל מאומנותו וכמעט קרוב לד"ן סיים וז"ל והרי דעת רוב הפוסקים שאם קבלו העדות שלא בפניו אין דנין ע"פ, ומבואר בתשובת רש"ל סי' י"א שאף להסוברים דבדיעבד דנים ע"פ ה"ד לגבי ממון משום תקנת השוק ומשום הפקר ב"ד הכשירו בדיעבד ודימוהו קצת לאונס אבל גב"ע לפסול איש מחזקת כשרותו לפסול בכבודו וכבוד אבותיו פשיטא שאף בדיעבד אינו כשר והב"ד והעדים עברו משום לא תשא שמע שוא וקרינן ביה לא תשיא כדאיתא במס' שבועות והסמ"ג מביאו וכו' וכ"כ בסי' ל"ג וכו' עיש"ב שמבואר מדבריו להדיא שאין לדון ע"פ גב"ע בזה שהוגבה שלא בפניו לדעת כל הפוסקים ושוב הביא דברי הריב"ש בסי' רס"ו שכתב בשם הרמב"ן דיכולים לפסול את העדים שלא בפניהם כיון שאין מתחייבים שום עונש

לא בגוף ולא בממון וכו'. ואשר כמה גדולים הבינו מדבריו דכונת הרמב"ן והריב"ש היא דיכולים לקבל עדות שלא בפניהם לפוסלם שלא יהיו ראוים עוד לשום עדות שבעולם והתפלא עליהם איך יעלה על הדעת דלפוסלם לכל עדות לא חשיב עונש גוף ולא עונש ממון ואדרבא תרתי איתנהו וכמו שמתבאר מדברי רש"ל דקרוב להיות כד"ן ועל מ"ש הרב ש"ך בסס"י ל"ח דגם הריב"ש לא אמר דיכולים לפוסלם שלא בפניהם אלא לעדות אבל לא לשבועה דחשיב עונש הגוף תמה דאמאי לא נימא עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה וכיון שאין יכולים לפוסלם לשבועה אין יכולים לפוסלם לעדות (עיין מה שכתבתי בזה במערכת העין אות מ"ט בד"ה ובעיקר) ותו אטו לעדות לא חשיב דררא דממונא והרי אם ירצה להחזיק באומנות זו אם נעשה חשוד עליו לא יהא נאמן וכן היה יכול ליטול שכר לילך לראות העדות ולהעיד וכאלה הרבה ואחר שדקדק דקדוקים רבים ועצומים בדברי הרמב"ן והריב"ש בזה שנה ופירש כונת דב"ק ותורף דבריו הוא דלא אמרו שיכולים לפוסל שלא בפניהם אלא לאותו עדות אבל לא שיהיה בכח עדותם לפסול אותם שלא יהיו ראוים להעיד עוד מכאן ולהבא דזה לא יתכן אלא א"כ יעידו בפניהם אלו תוד"ק והאריך להסביר הדברים בטוב טעם ודעת וחתם בחותמו אמת כי מקום הניחו לו להתגדר בו עיי"ש דבריו הנחמדים. אח"ז ראיתי תשו' אחת להרב רמ"ץ בחיו"ד סי' י"ב שהביא מה שהיו מערערים על הרב מוהרש"ק שקבל עדות לפסול הקצב שלא בפניו וכן לא יעשה דהא לפסול אדם צריך לקבל עדות בפניו וכו' ויצא לישע הוראת הרב מוהרש"ק שנעלם מהם סברת הריב"ש הנ"ל ושוב כתב דיש לדחות דהכא איכא חובה להקצב וצריך בפניו וכתב דטעם הרב מוהרש"ק היה לפי שמחמת הקטטות והמריבות לא היה אפשר לגבות עדות בפניו ובכה"ג אף בממון הקל מקבלים כ"ש משום אפרושי מאיסורא ואף דמתשו' הרא"ם ח"ב סי' כ"ד נראה דאף בכה"ג אין מקבלים י"ל דהתם היה אפשר לקבל בפניו וכו' ועוד כתב דנ"ל דכל שכונת הב"ד הוא לדרוש אם יש לסמוך על האיש הזה באיסורין אף שממילא נמשך לו נזק מפני זה לא משגחינן בהנזק הנמשך וכו' והאריך בסברא זו ולא יכולתי לעיין היטב בדב"ק דתלי תילי של הלכות על כל קוץ וקוץ ולפום ריהטא נראה דאית לן למינקט כדעת כל רבנן קדישי הנז"ל ואין לקבל עדות על שו"ב וכיוצא לפוסלו או להענישו אלא בפניו אף שאין כונת הב"ד אלא לדרוש אם יש לסמוך עליה וממילא הוא דמיתזק מ"מ אין לקבל אלא בפניו וכבר כתבתי (בד"ה וכן) שגם הרב רמ"ץ כ"כ בסי' ד' אות ז' ואף אם לא היה כן דעתו יחיד הוא בסברתו והלכה כרבים:

סימן פ

(מקונטרס הכללים מערכת השי"ן אות כ"ב)

שמחה אי הוי אונס או פשיעה הרב יד שלמה בדרוש א' לשבת כלה כ' בשם מרן החבי"ב בכנסת הגדולה ח"מ סי' רצ"א דלהרב מוהרשד"ם חשיב פשיעה ולהרב מוהרש"ך הוי אונס והוא ז"ל הכריח מש"ס ב"ק כ"ו ע"ב היתה אבן מונחת על כתפו ושכחה וכו' דהוי שוגג וכו' עי"ש. וזה זמן רב כתבתי עה"ג דנעלם ממנו דברי הרב מוהרי"ך בשער אפרים סי' כ"ח שדחה ראיה זו והכריח מסוגיאות אחרות בהיפך וגם נעל"מ שו"ת הרב מוהר"מ מינץ סו"ס כ"ח ע"כ, ועתה הני ספרי לא שכיחי גבאי ועיין מקנה אברהם סי' שי"א בשם מוהרש"ך דהוי אונס ולא זכר שהוא מחלוקת עיין למרן חיד"א בברכי יוסף סי' ח"ק אות ו' וסי' שי"ח אות א' ומה שהשיג הרב שנות ימין ח"א ד' מ"ד על הרב שבות יעקב ח"ב סי' קמ"א לא ראה שכבר השיגו בזה בברכ"י שם ודברי הרבנים שבות יעקב וברכ"י הנ"ל נעלמו מהרב אהל יעקב במערכת הנו"ן אות ד' וס' כנסת הגדולה ח"מ ח"ב א"מ אצלי לראות ד"ק כי הרב יד שלמה כתב בשמו דהביא המחלוקת והרב סמיכה לחיים ד' קכ"ו ע"ב כ' בשמו דהביא שו"ת הרב מקור ברוך בלי שום חולק עי"ש ומה שהק' שם בסל"ח דברי הרב כנסת הגדו' אהדדי ממ"ש בהג"ה ט"ו למ"ש בהגב"י עי"ש לא ראה דמרן מוהרד"ף בס' מכתם לדוד ד' ר"מ ע"ד יישב ד"ק בטוב טעם ועיין מה שציין בזה הרב מנחת זכרון נר"ו ובסה"ב דברי מנחם בסימן שי"ח הגב"י ולהרב מטה אהרן ד' רפ"ג ע"ג ובד' רפ"ו הביא דברי הרמב"ם פ"א מהל' שבועות דחשיב אונס ומסיק דלא נפיק מפלוגתא עי"ש ועיין להרב ישרי לב ד' פ"ז אות קס"ו ובזכרונות הג' חק"ל שבסו"ס הנ"ל בד' ק"ך ע"ג ופסקי תוס' פ' השולח סי' ק"ל חקרי לב יו"ד ח"א סי' ק"ך ה"ד הרב משנת רבי אליעזר ח"ב בדרשותיו ד' ל"ז (ד"ה וראיתי) ולהרב יד דוד (על יו"ד) סי' צ"ט הגהט"ו אות י"ג והרב פתח הדביר ח"א ד' ק' ע"א הביא דברי ראב"ן סי' כ"ט שכתב דאפי' למ"ד דאומר מותר קרוב למזיד משום דהו"ל לחקור קודם מעשה מ"מ ידע ושכח הו"ל שוגג גמור דמאי הוה ליה למיעבד ע"כ ואין לי פנאי לחזור ע"ד הרבנים הנז"ל לראות אם ראו ד"ק ועיין ערך השלחן א"ח סי' שי"ח וסי' של"ט. חתם סופר ח"מ סי' מ"ב ועיין מג"א סי' תקכ"ז סק"ו דשכחה מחמת עצלות לא הוי אונס וכ"כ בשו"פ יד יוסף בסוס"י קכ"ג וכ"כ בשו"ת עטרת חכמים א"ח סי' ה' סד"ה עוד קשה, ועיין בשואל ומשיב ח"א סי' פ"ד ושם בסי' צ"ה כתב דלדעת רוב הפוס' שכחה מיקרית אונס וכן נקיט שם בסי' צ"ג וכן נראה דנקיט בשו"ת מים חיים ראפפורט בא"ח סוס"י ה' וע"ע שו"מ מהדו' תניינא ח"ג סוס"י פ"ג וח"ד סי' פ' ובמהדו' ג' ח"א סי' ס"ג:

וראיתי בקובץ יגדיל תורה הנד"מ בקונטריס א' סי' א' האריך אחד מרבני דורנו יצ"ו בענין זה והחליט דשכחה חשיבה פשיעה עי"ש ואין דבריו רצוים ומתוך מה שרשמתי מתבאר דודאי להחליט שהוא פשיעה לא יתכן ואדרבה דעת רובא דרובא. דרבנן בתראי למנקט דהוא שוגג או אנוס. ויש להשיב על כל דבריו, וכבר ראיתי שם בסי' ג' בא רעהו וחקרו בדברים נכוחים כמו שיראה הרואה בדברי טובים השנים רבנים גדולים ועצומים יחיו:

סימן פא

(מקונטרס הכללים מערכת השי"ן אות נ"ז).

שבת לענין מקח וממכר בשבת אם אסור מן התורה הרב ארעא דרבנן במ"ב אות קדם כתב דדעת רש"י בביצה ד' ל"ז דהוא מן התורה ושהתוס' צדדו שהוא מדרבנן שמא יכתוב שטר מכירה והרב עפרא דארעא שם האריך לתמוה עליו דאיך יתכן לומר שהוא מן התורה דאף אי נפקא לן מקרא הא אינו אלא מדברי קבלה דחשיב כדרבנן ושכן מפורש בדברי הרמב"ם בפכ"ג הי"ג דמקח וממכר אינו אסור אלא מדרבנן גזרה שמא יכתוב וגם רש"י לא כיון לומר שהוא מן התורה דלא כתב אלא דאסור מקרא דממצוא חפצך אינו מוכרח שיהיה מן התורה ואף דברש"י שבהרי"ף שם כתוב מדאוריתא עכ"ל דט"ס הוא או לישנא בעלמא ולאו דוקא דאפילו בש"ס נמצא כמה פעמים לשון דאוריתא חוה"מ דאוריתא וכיוצא ולאו דאוריתא ממש הוא והאריך עוד בזה והביא ג"כ דהרב מים רבים בסי' ל' כתב בפשיטות דאינו אלא מדרבנן עי"ש. והנה אף דמ"ש להוכיח דלשון מדאוריתא שברש"י לאו דוקא מדמצינו כן בש"ס ומשמע ליה דכ"ש דנימא הכי בלשון הפוסקים אין דבריו מוכרחים לענ"ד דמצינו בכמה עניינים דהגם דבלשון הש"ס ניחא לן לפרש שלא כמשמעות הלשון מ"מ בדברי הפוסקים דחיקא לן לפרש הדבר שלא כמשמעות לשונו משום דדרך הפוסקים לפרש כידוע, מ"מ במאי דקמן שפיר מצינן למימר דלשון דאוריתא שכ' רש"י לאו דוקא הוא דמצינו שכותבים הפוס' לשון זה אף בדבר שאינו מדאוריתא כמ"ש מרן הב"י ביו"ד רסי' קפ"ד עמ"ש התוס' והרא"ש והסמ"ג דפרישה סמוך לוסת דאוריתא דלאו דוקא מדאו' וכ"כ הרב מחזה אברהם ד' י"א דמ"ש רבינו יונה בפ"ג דברכות דבק"ח מדאוריתא אין כונתו שהוא מדאו' ממש אלא ר"ל שנרמז בתורה עיין במכתב לחזקיהו בחלק השי' ד' מ"ג, והכי נמי מצינו לפרש בדברי רש"י הנ"ל אלא דיש לדחות דלא דמי להנך דהנהו אית להו אסמכתא מקרא באוריתא דמשה ושפיר מצינן לפרש דאוריתא דנקטי הפוס' בלישנייהו הכונה דאית ליה סמך או רמז באוריתא משא"כ במשא ומתן בשבת דלא מצינו שום סמך בקרא דאוריתא היכא נימא

דדאוריתא ר"ל דרמיז באוריתא והא היכא רמיזא ולכן לענ"ד אם באנו להסכים דעת רש"י לדעת הרמב"ם דאינו אלא מדרבנן צ"ל דט"ס הוא בדברי רש"י שבהרי"ף וניגרוס מקרא (כדברי רש"י שבש"ס) או מדרבנן כמ"ש הרב עפרא דארעא. וראיתי למרן חיד"א ביעיר אזן מער' המ"ם אות ס' שתמה על הרב עפרא דארעא דמה כל החרדה הזאת הלא כי היכי דנימא בדברי רש"י שבהרי"ף דלשון דאוריתא לאו דוקא הכי נמי נימא בדברי הרב ארעא דרבנן דמ"ש מן התורה לאו דוקא ובבהורמנותי דמר אין דבריו נראין לענ"ד דעל הראשונים אנו מצטערים לפרש כן בדבריהם בכיוצא לזה בדבר שאין לנו אסמכתא בקרא דאוריתא ונוסיף לפרש כן בדברי רבני אחרוני אחרונים, ומ"ש עוד מרן חיד"א דנעלם מהרב עפ"ד מ"ש הרב אד"ר לקמיה באות קע"ו מדברי הרא"ש במ"ק דקרי הש"ס עשה מילתא דכתיב בדברי יחזקאל דהוי מדאוריתא ממש כדאמרינן בעלמא גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל אסמכיה אקרא לפי זה שפיר כתב הרב אד"ר דהוי מן התורה עכ"ל. הנה דברי הרא"ש הם בפ"ג דמ"ק סס"י נו"ן ולאו סברא דנפשיה היא אלא שכ"כ לדעת רש"י דמשמע ליה דמ"ש בש"ס אתי עשה וכו' הוא מדאוריתא אבל הרא"ש לא ס"ל הכי אלא אין לאבלות כל עיקר מה"תו כיעי"ש. ויהיה איך שיהי' נלע"ד דאין מתיישב בזה דברי הרב אד"ר דאף שכ' הרא"ש דמ"ש בקרא דיחזקאל הוי דאוריתא ממש, מ"מ לא ללמד על הכלל כולו כתב כן לומר דכל מה שנאמר בדברי הנביאים הוא מדאו' ממש דזה ודאי לא יתכן שהרי מצינו עניינים רבים שנאמרו בדברי קבלה ולא הוו מדאוריתא ממש אלא דהיכא דאשכחן בש"ס דאיכא גילוי מילתא בההוא ענייא דהוא מדאוריתא מצינן למימר דגמרא גמירי לה ואתא נביא ואסמכי' אקרא, ולכן בההיא דמ"ק דאמרי' בש"ס אתי עשה וכו' ודחיקא לן למימר דלאו דוקא עשה קאמר שפיר מצינן למימר דעשה ממש הוא וגמרא גמירי לה עד דאתא יחזקאל וכו' אבל במקח וממכר דאין לנו שום רמז בש"ס דהוא מדאוריתא מהיכא תיתי לן לומר דדאוריתא הוא דגמרא גמירי לה וכו' ומאחר דמפורש יוצא בדברי הרמב"ם דאינו אלא מדרבנן מנא לן להמציא מחלוקת זה לפרש בדברי רש"י דמ"ש דמו"מ אסור מקרא ר"ל מדאוריתא. וגם מ"ש הרב ארעא דרבנן דהתוס' צדדו שהוא מדרבנן דמשמע דרש"י החליט שהוא מה"תו, והתוס' מספקא להו וצדדו לכאן ולכאן אינו מובן, דהרי הרואה יראה דדברי רש"י ודברי התוס' שוים דמתחלה כתבו דמו"מ אסור מקרא וכו' ושוב כתבו אי נמי וכו' ואיך נחליט בדברי רש"י דס"ל דהוא מה"תו ולזה נתכוון הרב עפ"ד במ"ש בסו"ד והתוס' שם לא הוסיפו כלום וכו' עי"ש וק"ל:

וראיתי להרב יד המלך בנימוקיו על הש"ע סי' ש"א סכ"א דמכח קושית הי"מ שהביא שם עמ"ש התוס' כתובות ד' ס' סוע"א דלא אמרו כ"מ שאסרו מפני מראית עין אסור בחדרי חדרים אלא במידי דאיכא חשד שעושה איסור תורה הרי בההיא דחינגא הוי דרבנן ועכ"ז אסרו הוצרך לומר דהתוס' בכתובות סברי דמו"מ אסור מדאו' כמו שיראה מדברי רש"י ותוס' ביצה לחד שינויא עכ"ל. ואינו נכון לייחס כן בדעת התוס' דכתובות דהרב משמע ליה דלחד שינויא שבתוס' במסכת ביצה מיהא הוי מדאוריתא וכבר כתבנו דאינו מוכרח. ועל קושית הי"מ שערי תשובה לא ננעלו עיין במג"א סי' ס"א ס"ק נ"ו ונהר שלום ועוד עיין במה שרשמתי במער' הכ"ף אות כ"ה ואכמ"ל ובשו"ת חתם סופר ח"מ סי' קצ"ה אות ב' כתב אמנם נמצא בדברי חכמי התלמוד מקח וממכר בשבת אסור מדרבנן ועיין תוי"ט פ"ג דביצה מ"ו עכ"ל מ"ש בתוי"ט שם הוא שהביא דברי רש"י ד' ל"ז הנ"ל הנך רואה דכ"כ פשוט בעיניו דמשא ומתן בשבת הוא מדרבנן עד שכ' שנמצא כן בדברי חכמי התלמוד, ואנכי לא ידעתי איה מקום כבוד דברי הש"ס בזה, וצ"ע וחפוש עכ"פ פשיטא ליה דמדרבנן בעלמא הוא:

ומכל מקום אף אם נייחס באמת בדעת רש"י דס"ל דהוא מדאוריתא העיקר הוא כסברת הרמב"ם דאינו אלא מדרבנן דהרי רבינו הטור ומרן בש"ע ח"מ סס"י רל"ה העתיקו דברי הרמב"ם בסוף הלכות מכירה המוכר או קונה קנין בשבת ויוה"כ ויו"ט אעפ"י שמכין אותו על שעבר ע"ד חכמים מעשיו קיימים ע"כ, הרי כתבו מפורש שעבר ע"ד חכמים. והר"ן בההיא דלא מקדישין וכו' משום מקח וממכר כתב ואע"ג דמו"מ לא מיתסר אלא מדרבנן חדא מילתא נינהו וכו' עי"ש. וכן נקטי בפשיטות רבני האחרונים, עיין בשלטי הגבורים פ' משילין (על מה שמביא הרי"ף שם בשם הירושלמי דקונה או מוכר בשבת מעשיו קיימין) שכ"כ דמו"מ בשבת הוא רק מדרבנן וכ"כ הש"ך ביו"ד סי' פ"ז סק"ו וכ"כ הפרי חדש שם סק"ז וכ"כ הרב לשון לימודים בחא"ח ד' ע"ג וע"ד, גם רעק"א בתשו' סי' י"ז (בד"ה והנה חד), אף שהבין בדעת רש"י לטעם ראשון דהוא מדאוריתא כמו שהבין הרב ארעא דרבנן מ"מ כתב דהעיקר כטעם השני ואינו אלא מדרבנן והביא דברי הרמב"ם בפכ"ד מהל' שבת וכן נקיט גם בסי' עק"ד עי"ש, ובשו"ת שואל ומשיב מ"ק ח"ב סי' ס' שקו"ט אם אפ"ל דאמירה לנכרי הוא איסור מן התורה וכתב ואני תמה דאם נאמר דמשום ודבר דבר אסור מן התורה א"כ יהיה מקח וממכר מה"תו, והרי מו"מ אינו אלא מדרבנן לכ"ע וציין דברי רש"י דביצה הנ"ל וסיים דע"כ דאינו רק מדרבנן עי"ש. הנה פשיטא ליה כן בדעת רש"י ומשמע דס"ל דגם לטעם הראשון אינו אלא מדרבנן. וכ"כ בפשיטות בשו"ת נודע ביהודה או"ח סי' כ"ט דמקח וממכר בשבת אינו אלא משום

שבות, וכ"כ בשו"ת רמ"ץ יו"ד סי' פ"ו אות ה' הבאתי דבריו בקונטריס אסיפת דינים מערכת אבלות אות ו' ע"ש, ועיין ג"כ בשו"ת צמח צדק החדש בחאה"ע סי' רנ"ט הבאתיו בקונטריס הנ"ל במערכת גט סי' כ"ו אות ד':

ולפי מ"ש בחתם סופר שם לחלק בזה בין מקח וממכר שהוא דרך עראי קונה או מוכר לשעה שזה מדרבנן לבין מו"מ בדרך קבע כמעשהו בחול פותח החנות ומסתחר שזה אסור מה"תו כדמוכחי קראי דנחמיה סימן י"ג עי"ש, לא נפלאת לומר דמ"ש ברש"י שבהרי"ף דהוא מדאוריתא, וכן מה שהבינו הרבנים הנ"ל ברש"י שבש"ס לטעמא קמא דכונתו לומר דהוא מן התורה הוא אמת והיינו במו"מ שהוא בדרך קבע ומדוקדק קצת לשון הפוס' בח"מ סס"י רל"ה המוכר או קונה קנין בשבת (כלומר קנין אחד היינו דרך עראי) אע"פ שעבר ע"ד חכמים וכו', ועפי"ז אפשר ליישב מה שהקשו הקדמונים עמ"ש התוס' כתובות ד' ס' דלא אסרו מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אלא בדבר שיחשדוהו שעושה איסור תורה דא"כ מאי מק' בשבת ד' ס"ד מהא דפוקק לה זוג בצוארה ומטייל עמה בחצר הא אף אם יחשדוהו דאזיל לחינגא מקח וממכר הוא מדרבנן (עיין לעיל ד"ה והרב) ואם נאמר דהתוס' סברי לחלק כמ"ש החת"ס אתי שפיר דודאי מאן דאזיל לחינגא חשיב משא ומתן דרך קבע ואסור מדאוריתא כפותח חנותו ומוכר וקונה. אחר זמן רב השגתי ספר היקר העמק שאלה לג"ע הגאון המפורסם אבד"ק וואלוזין יצ"ו, וראיתי שם בתחילת הח"ג בהשמטה שאחר פתח העמק שהאריך מר חתנו הגאון נרו' בענין מקח וממכר בשבת אם אסור מדאוריתא וכ' דהגרע"א בסי' י"ז רצה לומר דמו"מ אסור מה"תו אמר המחבר המעיין שם בד"ה והנה וכו' יראה דשם הביא כן בשם חד מחבריא והגרע"א לא נחה דעתו בזה משום דפשיט"ל דמו"מ אסור מדרבנן כיעי"ש ומ"מ מה שהשיג הרב נר"ו גם על הגרע"א קשה דהי"ל לדחות דברי החד מחבריא עפי"ד הר"ן דפ' משילין) וכ' ע"ד ז"א דהא דעת הר"ן בפ' משילין דמקח וממכר אינו אסור רק מדרבנן עי"ש, דפשיטא ליה כן דמו"מ הוא מדרבנן וכתב ג"כ דכ"מ מהרמב"ם פכ"ג מה"ש וכתב עוד דכן מוכח מדברי הרי"ף והרמב"ם שפסקו ההיא דפוקק לה זוג ומטייל עמה בחצר אע"ג דפסקו כרב דכל מקום שאס"ח מפני מראית העין אסור אפילו בחדרי חדרים ועכ"ל דסברי דלא אמרי' כן אלא בדאיכא חשד איסור תורה משא"כ בהא דמו"מ אינו אסור אלא מדרבנן. ולפי הוכחתו נשמע דאף במקח וממכר שאינו דרך עראי סברי הרי"ף והרמב"ם דאינו אלא מדרבנן דלא כמ"ש לחלק בזה הגאון חתם סופר הנ"ל, דהא ודאי דוחק לומר דאזיל לחינגא נמי חשיב מו"מ דרך עראי וצ"ע:

ואי איסור תענית בשבת הוא מדאוריתא רשמתי לקמן במערכת התי"ו אות ט"ל:

ואם מותר להעניש בשבת רשמתי בקונטריס אסיפת דינים:

סימן פב

(מקונטרס הכללים מערכת השי"ן אות נ"ח).
שומר מצוה לא ידע דבר רע כתב הרב קהלת יעקב במענה לשון ח"ג סי' רמ"ו בשם רבינו מוהר"דך בית ב' חדר י"ג דלא אמרי' כן אלא בשומר לשמה ונזהר בה כל ימיו והוא זריז ומהיר בה כל ימיו כר"ח בן תרדיון בקופה של צדקה ובלאו הכי לא הוי בכלל שומר מצוה, ומבואר בדברי הרב מוהרד"ך שם דהרב מוהרלנ"ח לא ס"ל הכי שכ' דביבמה ליכא דין קטלנית משום דשומר מצוה וכו' וע"ז הוא שחלק עליו ואמר מר דלא אמרי' כן אלא בעושה לשמה וכו', ונמצא שדבר זה שנוי במחלוקת. והרב קה"י סתם הדברים והג' ח"ץ בסי' א' כ' ע"ד רבינו מוהרלנ"ח וז"ל, ומ"ש הרב דשומר מצוה לא יד"ר מאן לימא לן דלא שכיח היזקא מקרי ע"כ, מוכח שדעתו ג"כ דלכל אדם נמי אמרי' שומר מצוה וכו' (לולא דשכיח היזקא) ולפי הנר' כל הפוס' שכ' בא"ח סי' תנ"ה דאין לשפוך מים שלנו משום מת דשומר מצוה לא ידע דב"ר לא סברי כהרב מוהרד"ך דסתמו כפירושו שכ' כן על כל אדם ובפרט למ"ש הרב ט"ז שם סק"ג דאסור לשפוך אותם דהוי מזלזל במצוה וכו' שקל בעיניו מאמר הכתוב שומר מצוה וכו' עי"ש. נראה ודאי דלא ס"ל כהרב מוהרד"ך דא"כ מהיכא תיתי לחוש לזלזול מצוה במקום שיש לתלות במה שהוא האמת כי מי יעצור כח לומר שהוא שומר המצוה לשמה וזהיר וזריז בה כל ימיו כר"ח ב"ת אלא ודאי משמע דכל אדם יש לו לסמוך אהא דשומר מצוה וכו' גם הג' נודע ביהודה במ"ק סי' יו"ד כתב מסברא דאין דין קטלנית ביבום משום דשומר מצוה לא יד"ר ולא חלק בין אדם לאדם ויש להעיר עליו כי לא זכר שדבר זה שנוי במחלוקת בין גדולי האחרונים, ועיין למרן חיד"א בברכי יוסף סי' ט'. ולפי הנראה לזה נתכוון הרב פ"ת באה"ע סי' קס"ה סק"ה בציונו למ"ש בפ"ת סי' ט' עי"ש ובסי' ט'. ומ"ש עוד הנו"ב דדבר זה תלוי אם מצות יבום קודמת נלע"ד דכונתו דאע"ג דגם למ"ד מצות חליצה קודמת איכא מצוה ביבום מ"מ אין לו לסמוך אשומר מצוה וכו' כמ"ש הרב בית יאודה בא"ח סי' מ"ג דכל שיש ביד האדם להציל עצמו מהסכנה אין לו לסמוך אהא דשומר מצוה, וכשכתבו הפוס' שלא לשפוך מים שלנו וכו' צ"ל דס"ל דהיינו דוקא כשאין לו מים אחרים, וכן דקדק הרב פתח הדביר בסי' צ' אות ד' ד' צ"ד א' ממ"ש הא"ר בשם הר' האגודה בפ' כ"מ סי' מ"א אם אירע מת לא ישפוך מים שלנו אם אין בעיר מי יתן לו דמשמע דאם יש מי שיתן לו ישפוך וכתב שכ"כ הרבנים פרי חדש ביו"ד סי' קט"ז ובד' י' נ"ו וקפ"א, וא"כ

למ"ד דעיקר המצוה בחליצה מסתברא ודאי לומר כמ"ש הנו"ב שלא לסמוך לייבם אהא דשומר מצוה, אבל למ"ד מצות ייבום קודמת יכול כל אדם לייבם וסמוך נפשו אהא דשומר מצוה לא יד"ר דלא כהרב מוהרד"ך ועיין במג"א סי' ר"ו סק"ח בבירך על המים ושמע שיש מת בשכונתו שישתה מעט כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה ושומר מצוה לא יד"ר, וכן בשמע שהתקופה נופלת אף אם יש סכנה וכו' וכן העתיקו דברים אלו רבני האחרונים עי"ש והיינו ודאי לכל אדם:

הן אמת דהיה נראה שיש סוברים כדעת הרב מוהרד"ך והם הרבנים ל"ח פ' הרואה סי' ס"ט, (הביאוהו הרבנים עט"ז וא"ר בפי' א') והמג"א בסי' א' סק"ג שכתבו דמ"ש הרמ"א בסי' א' ומיד כשיעור משנתו יקום בזריזות לאו דוקא מיד אלא ישהה מעט משום חשש סכנה עי"ש ואמאי לא ניסמוך אשומר מצוה וכו' כיון דליקרא דקוב"ה עביד אך אי ס"ל כמוהרד"ך ניחא, אלא שקשה לייחס זה בכונתם דכיון דמתבאר מדברי הפוס' ומכללם הרמ"א בסי' תנ"ה הנ"ל דסברי בהיפך איך יתכן להם לפרש דברי הרמ"א כשיטת הרב מוהרד"ך. אלא י"ל כיון דאינו אלא זריזות וחסידות לא חשיב מצוה לסמוך אשומר מצוה וכ"כ הרב פתח הדביר שם דמ"ש הרמ"א מיד כשנעור וכו' הוא מד"ח ומחלק שם בין בריא היזקא להיכא דלא בריא היזקא ומיישב בזה מה שהוק' לו דיש מקומות שנראה דסמכינן אהא דשומר מצוה כי ההיא דסי' תנ"ה. וכן בפסחים ד' ח' ע"ב בעו מיניה דרב בני בי רב דדיירי בבאגא מהו למיתי קדמא וחשוכא אמר רב ליתו עלי ועל צוארי דודאי לא יזוקו דהמצוה מגינה להם. ואילו בסי' תרי"ג ס"ה פסקו הפוס' לגבי הקבלת פני רבו ביוה"כ, דמותר לעבור במים דדוקא אם אין המים רודפים אבל אם רודפים אף בחול אסור משום סכנה ולא סמכינן אשומר מצוה וכו' ובסי' ק"ד סק"א כתב הרב מג"א דהעומד בתפלה מפסיק למלכי אוה"ע ואין למדין מאותו חסיד וכו' וכן בירושלמי פ"ח דתרומות ופ"ב דע"ז באותו ששתה יין מגולה לכבוד סעודת ערב יוה"כ ולא אספיק למישתי עד דאתחלחל וכו' אתד"ק לענ"ד מההיא דסי' תרי"ג לק"מ דודאי יש לחלק בין חשש סכנה סגוליי לחשש סכנה טבעי דבמה שיש סכנה עפ"י דרך הטבע אין לסמוך אשומר מצוה וכו' וההיא דפסחים נראה ודאי שלא היה להם פחד מבני אדם לסטים וכיוצא רק פחד מן המזיקים ומשום הכי אמר רב ליתו וכו' אבל אההיא דסי' תרי"ג וכיוצא דיש סכנה דרך טבע לסמוך ודאי אין אשומר מצוה וכו' וההיא דהרמ"א סי' א' הנ"ל אי חשיב סכנה דרך טבע אין אנו צריכים למ"ש לעיל דאינו אלא זריזות וחסידות דבלא"ה ל"ק. ועי"ש בפתח הדביר שכ' שהרב אדני פז חלק על המ"א סי' א' הנ"ל דכיון שהוא עושה כן לעבודת בוראו שומר מצוה וכו' ומני"ר דחה דבריו בסי' א' אות י', והכי מסתברא ועיין להרב

יפה ללב נרו' בסי' א' אות י"א וראיתי למרן החבי"ף בס' חיים ושלום ח"ב סי' צ"א שכתב בשם הרב צרור הכסף בחיו"ד סי' ו' שהכריח דכשיש חשש סכנה גם בדבר מצוה יש להחמיר דלא אמרינן שומר מצוה לא יד"ר ושהביא ראיה ממ"ש בס' החסידים דלא ישא בת אחותו והרי נושא בת אחותו מצוה היא ואסמכוה אקרא ומבשרך לא תתעלם אם לא שנאמר דהיכא דאיכא סכנה אף במקום מצוה חיישינן לה עכ"ל. ואיני מבין דב"ק בעניותי והלא כי אמרו לסמוך אשומר מצוה היינו ודאי בדאיכא חשש סכנה דאי ליכא חשש סכנה מאי איריא דבר מצוה. ושמא כונתו דבמצוה דרבנן לא סמכינן משום חשש סכנה אשומר מצוה לא יד"ר ואין זה במשמע דבריו או אפשר דמ"ש דבמקום שיש לחוש לסכנה לישנא דלחוש לאו דוקא וכונתו שיש ודאי סכנה והיכא דשכיח היזקא בבירור לא סמכינן אשומר מצוה וצריך לעיין בגוף הספר לידע במאי קעסיק ואינו מצוי אצלי:

שוב ראיתי סתירה לסברתי (שכתבתי לחלק בין חשש נזק דרך הטבע וכו') והוא מדברי הג' חכם צבי סי' י"א במה שאוסר לטבול בליל ש"ק בחמין, והטוב והישר הוא שתטבול בצונן וכו', ומה שאומרות מן האסטניסות מילי דכדי נינהו ושומר מצוה לא ד"ר עכ"ל. הרי דגם בחשש שהוא על צד הטבע מחמת צינה אמר מר לסמוך אשומר מצוה וכו', ולפי חילוק הרב פתח הדביר הנ"ל אתי שפיר דיש לומר דלא חשיב זה בריא היזקא משום הכי סמכינן אשומר מצוה וכו'. ועיין במ"ש בשו"ת אור לי סי' קל"ג ד' קל"ד ע"ב ועיין בקובץ יגדיל תורה קונטריס י' סי' קס"ב אות י' ד' רצ"ז ע"ב ד"ה וכזה ראיתי וכו' שכ' בשם גאון מובהק שהורה להקל בדג ובשר שנתבשלו בע"ש דאין חשש איסור מפני סכנה וכו' דמשום כבוד שבת י"ל שומר מצוה לא יד"ר וסיים ע"ז שי"ל שבדבר שמזיק מן הטבע אין להקל בכך והאריך עוד בעניינים אלו ולא פניתי כעת לעיין בדבריו לך נא ראה וגם צריך להתיישב במה שהביא הגאון יד שאול בסי' רס"ג בשם האחרונים שהקשו במת לו אחיו מחמת מילה אמאי לא סמכינן דשומר מצוה לא ידע דב"ר. ולפי הנראה סכנה זו היא בדרך הטבע, וא"כ משמע דגם בכיוצא לזה שייך לומר שומר מצוה לא יד"ר:

עתה השגתי ס' דרכי הוראה לאחד מגאוני דורנו יצ"ו וראיתי בח"ב פרק ע"ה שכתב בשם הגאון ישועות יעקב דדגים שנתבשלו בערב שבת ונתערב בהם בשר מותרים משום שומר מצוה וכו' וכתב דלפי דבריו אפילו בפחות מששים מותר וע"ז האריך הרב הנ"ל יחיה דלפי שיש לחוש שיבא הטועה ויטעה לפסוק כן ויאמר כדאי הג' ישוי"ע. לסמוך עליו אפילו שלא בשעה"ד ובאמת לאו שעה"ד הוא דיכול הוא להרבות מים לבטל בששים ואין זה איסור שיהיה בו משום ביטול איסור הוצרך להביא ראיות ברורות

שחלילה לסמוך על דבריו להקל בזה והיה טעמו עפ"י מ"ש להכריח דהא דשומר מצוה וכו' לא מהני אלא לסכנה רוחנית ולא לסכנה טבעית וראיותיו הן מהירוש' דתרומות גבי גילוי הנ"ל ומסוגיא דבבא בתרא ד' צ"ז אין אומרים קידוש אלא על יין הראוי לנסך ע"ג מזבח למעוטי מאי אי למעוטי מגולה וסד"א כיון דאיכא מצות קידוש שומר מצוה וכו' קמ"ל אלא ודאי דבסכנה טבעית לא אמרי' כן ועוד ממ"ש בשבת אין מדליקין בצרי מפני שהוא עף וכו' אף דהדלקה בשבת מצוה ועוד מהירוש' פ"א דשבת ה"ג דאמרינן אבל מסתכל הוא מה שבכוס ובקערה מפני הנקיות ומפני הסכנה ועוד ראי' מהירושלמי סו"פ ג' דברכות גבי טבילת בעל קרי וכל אלו ראיות ברורות שאין לסמוך בזה בסכנה טבעית אבל בסכנה רוחנית מתבאר מדברי הרמ"א בסי' תנ"ה דסומכין ע"ז אף שהדבר תמוה דאין חיוב אכילת מצה כי אם לילה אחת ואיך יאכל משם ואילך ואפילו תימא משום שמחת יו"ט מצוה היא מה נעשה לחוה"מ וע"כ כיון דגם בהו הוי מצוה דרבנן ויהיה מזה ראי' דגם במצוה דרבנן אמרי' שומר מצוה וכו' אתוד"ק:

והנה מ"ש בשם הישועות יעקב לפי הנראה הוא מ"ש ביו"ד סס"י קי"ו ותמיה לי שמייחס אליו מה שאין כן במשמעות דבריו ואעתיק דבריו וז"ל אחר שכ' שנחלקו האחרונים אי מהני בסכנה ביטול ששים ושיש ראיה מהש"ס דבמידי דסכנה לא מהני ביטול ואסור במשהו) ומ"מ בהיותי בק"ק פ' אירע באחד שהיה נזהר כל ימיו לכבד השבת בדגים פעם אחת לא נעדר ונפל לתוך יורה של דגים מעט בשר בליל שבת והיה הדבר קשה על הרב הנ"ל התרתי הדגים ע"י בטול ששים בצרוף מאחר שכונתו למצוה יש לצרף סברת שומר מצוה לא יד"ר עכ"ל הנה מפורש יוצא דלא התיר אלא ע"י ביטול ששים שכיון שנחלקו האחרונים בזה אף בדבר הרשות יש לנו להכריע כדבריהם לדבר מצוה מיהא ולא סמך ע"ד מצוה לבד לומר שומר מצוה וכו' אלא עשהו סניף לדעת המתירים ע"י בטול ששים ואם כן אין כדאי להרעיש עולם ע"ז שיבא הטועה וכו' כמ"ש הרב הנ"ל נרו' גם איני מבין מ"ש ובאמת אינו שעה"ד דיכול להרבות מים וכו' דאם היתה התערובת הזאת קודם השבת אולי היה אפשר לעשות כדאמר רב יחי' להרבות מים ותבלין ולבשלן שנית ואולי היו ראוים לאכילה. אך הרי מפורש בדברי הרב ישוע"י דהתערובת היה בליל שבת קדש ואם ירצה להרבות ונתן עליו מים חיים אל כלי שיש בו הדגים הא ודאי אין זה מתקן המאכל אלא מקלקל ותחת ענג שבת יהיה לו לנגע צרעת ומה שחשב לראיות ברורות לחלוקו הנ"ל הרואה יראה דלפי כל הרשום למעלה יש לדחות אחת לאחת שלא להכריח חילוק הנ"ל יש מהם מפני שהם ברי היזקא ויש מהם מפני שכל שאפשר לתקן הדבר שלא לסמוך אהא דשומר מצוה עבדינן ואההיא דב"ב י"ל עוד דאין להכריח

מכח קושייתו די"ל דאין הכי נמי דהוה מצי למימר הכי ולא אמר דבלא"ה משני שפיר ומעין זה כתבו הראשונים דזימנין דהו"מ הש"ס למימר איכא בינייהו בגוונא אחרינא ממ"ש בש"ס ולא אמר כמו שרשמתי במער' האלף אות קי"ד ומ"ש לתמוה אההיא דסי' תנ"ה דהתינח ביו"ט משום שמחת יו"ט אך בחוה"מ מאי איכא למימר וכו' עיין מה שרשמתי בקונטריס אסיפת דינים מער' חוה"מ אות ו' ואין להאריך וראיתי לידידי הרב הגדול המפורסם מוהרא"פ נ"י בסה"ב מר ואהלות באהל ברכות ד' כ"ט ע"ג דמתבאר דנקיט להא דשומר מצוה גם למה שהוא דרך הטבע כיעי"ש ויש קצת לפלפל בדבריו לעת הפנאי בל"ן. ועיינתי שנית בקובץ יגדיל הנ"ל וראיתי שם מ"ש בד' רצ"ז ע"ד בד"ה האחרונים וכו' ולא כתב שם הספר החדש שהביא בשמו ונראים הדברים שהן דברי מי שגדול בספר דרכי הוראה הנ"ל וראיתי שם כמה דברים מכוונים למה שכתבתי עי"ש בד"ה ושמחתי וכו' עוד תשוב ותראה בקונטריס מכילתא דרבנן ד' כ"ג ע"א סי' ב' שכתב רב אחד יחי' לחלק כן בין סכנה שאינה עפ"י הטבע דבזה סמכינן בדבר מצוה אשומר מצוה לא יד"ר לסכנה שהיא עפ"י הטבע דבזה אין לסמוך וכו' דפשוט שאם נתערב סם הממית במים שלנו לא הותרו משום שו"מ לא יד"ר וכו' וכתב דסכנת בשר ודגים היא סכנה מצד סגולה לא עפ"י דרך הטבע ועפ"י חילוק זה כתב לדחות מ"ש ביגדיל תורה הנ"ל בד"ה האחרונים וכו' עי"ש ואם האמת שהדברים ההם מאיש לוקחו מס' דרכי הוראה (כאשר דמיתי) הנה הרואה יראה שם דגם הוא נרו' מודה לחילוק זה רק דמשמע ליה דסכנה דבשר ודגים חשיב סכנה שעל פי הטבע עי"ש:

סימן פג

(מקונטרס הכללים מערכת השי"ן אות ס"ב).

שביתת בהמתו דאדם מוזהר עליה אם הוא דוקא בשבת או גם ביוה"כ רשמתי בקונטריס אסיפת דינים במערכת יוה"כ סי' ב' אות י"א:

ואם נשים ישנן בעשה דתשביתו רשמתי בקונטריס זו במערכת המ"ם אות ק"י:

ובהמה שהיא בשותפות ישראל עם הנכרי אם יש בה משום שביתת בהמתו הוא מחלוקת בין הפוסקים דמרן הב"י בסוס"י רמ"ה (בד"ה ואם ישראל ונכרי) כתב בשם שבולי הלקט דאם ישראל ונכרי שותפים בבהמה יש לו להתנות תחלה עם הנכרי וכו' ושמתשו' הריצב"א נראה דלא מהני תנאי משום דסוף סוף חלק הישראל עושה מלאכה בשבת ואסור משום שביתת בהמה וכ"כ בכל בו בהדיא וכו' עי"ש מתבאר דלכ"ע מיהא בלא תנאי מתחלה אסור משום שביתת בהמה דסברי דאיסור זה הוא גם בבהמה

דשותפות עם נכרי אמנם בסוף הדבור הביא דברי הריב"ש בתשו' דליכא משום שביתת בהמתו אף שלא התנה בתחלה כיון שהנכרי עושה בה מלאכה בשבת מחמת חלקו על כרחו שלא ברצון הישראל עי"ש ועם שלא גילה דעתו לענין דינא נראה ודאי דמסתמא דעתו כמו שמתבאר מהשבולי הלקט ותשו' ריצב"א והכל בו דאיכא איסור שביתת בהמה כשלא התנה מתחלה מיהא דכיון דספק פלוגתא באיסור תורה הוא אית לן למיזל לחומרא ובפרט כי ברבים היו הסוברים כן נגד דעת הריב"ש ולכן בש"ע סי' רמ"ו ס"ה לא כתב להתיר אלא ע"י שיתנה מתחלה עי"ש וכ"כ הרב הלבוש שם דכשלא התנה תחלה אסור לפי שחצי הבהמה היא של ישראל ומצוה על שביתת חלקו עי"ש ובמה שפסקו דמהני תנאי בתחלה יש לתמוה דכיון דספק פלוגתא בדאוריתא הוא הו"ל למיפסק לחומרא דכיון דמתשו' ריצב"א נראה דלא מהני תנאי וכ"כ בהדיא הכל בו כמ"ש מרן בב"י אף דהשבה"ל והריב"ש סברי דמהני תנאי תחלה אית לן למיזל לחומרא ואולי משום שאינו מפורש בדברי תשו' הריצב"א דס"ל דלא מהני (אלא שכן נראה מדבריו) לא חשיב ליה מחלוקת שקול דסברת הכל בו נגד השבה"ל והריב"ש יחידאה היא והלכה כרבים כנ"ל בדוחק ועכ"פ כשלא התנו מתחלה פשוט דדעת מרן והרב הלבוש לאסור דסברי דאף דהנכרי שותף בבהמה איכא משום שביתת בהמתו מפני חלקו של ישראל ועל מ"ש הרב מג"א בס"ק י"ג אף עפ"י שאין כאן משום שביתת בהמתו כיון שיש לנכרי חלק בו וכו' והם דברי הריב"ש שהביא מרן הב"י בסוס"י רמ"ה כ' הרב מחצית השקל ז"ל ומ"מ הרב ב"י לא פסק בזה כהריב"ש דהיכי דהנכרי שותף בבהמה ליכא משום שביתת בהמתו כמבואר בש"ע פה עכ"ל הרי דגם הוא הבין כדעת מרן דיש איסור שביתה בבהמה שישראל ונכרי שותפים בה:

ותמיה לי על הג' מוהרש"ז בש"ע שלו בסי' רמ"ו אות י"ד ואות ט"ו דפסק בפשיטות כסברת הריב"ש דבבהמה משותפת ישראל עם הנכרי ליכא משום שביתת בהמה ולא הזכיר כלל סברת החולקים כמו שיראה הרואה בדב"ק ואיני יודע למה ומה גם דמתבאר שכן דעת מרן והרב הלבוש כמש"ל וגם על הרבנים נתיב חיים ודגמ"ר ויד אפרים שבאו לתקן ולפרש דברי הרב מג"א כמו שיראה הרואה יש לתמוה שלא העירו עמ"ש המג"א דליכא משום שביתה וכו' שהעיר עליו הרב מחצה"ש כנז"ל וראיתי להר מופת דורנו בס' פתח הדביר ח"ג בסי' רמ"ו אות ט"ו ד' י"ט ע"ג שמייחס להריב"ש דס"ל דאם לא התנו מתחלה אסור משום דגם בבהמה ההיא בשותפת עם הנכרי איכא איסור שביתה ושכ"כ הרב הלבוש וכו' עי"ש ולפי זה תגדל התימה על הרב מוהרש"ז הנ"ל שכתב דאין בזה משום שביתת בהמה. אך באמת לענ"ד אין נראה כן מדברי הריב"ש ולפי הנראה הרב

פתח הדביר הבין כן בדעת הריב"ש ממה שכתב אבל אם לא התנו מתחלה וכו' אסור אף אם אין כאן משום שביתת בהמתו מאחר שיש לנכרי חלק בבהמה וכו' יש איסור וכו' שלוקח שכר שבת שלא בהבלעה וכו' עי"ש דמדכתב כמסתפק (אף אם אין כאן משום שביתת בהמתו) ולא כתב אף שאין כאן משום שביתה וכו' משמע דרפיא בידיה וא"כ ודאי דעתו לאסור ולענ"ד אין מזה הכרח כלל והרי סיים הריב"ש ואמר ובענין זה שלא התנו מתחלה יותר היה אפשר להתיר בשלא יאמר לו כלל טול אתה חלקך אלא שיתן הנכרי לישראל חלקו בריוח כל השבוע' ביחד לפי שאז יקבלו שכר שבת בהבלעה ומשום שביתת בהמתו ליכא כיון שהנכרי עושה בה מלאכה מחמת חלקו ע"כ של ישראל ושלא ברצונו אלא שעשו הישראלים איסור מתחלה להשתתף עם הנכרי בלא תנאי והנכרי יעשה מלאכה בבהמות על כרחם עכ"ל הרי כתב מפורש דליכא משום שביתת בהמה כיון שהנכרי עושה בה מלאכה בעל כרחו של ישראל וא"כ בהכרח לומר דמ"ש בתחלה אף אם אין כאן משום שביתה אינו בדקדוק והרי הוא כאילו כתב אף שאין כאן משום שביתה. איברא דק"ק לפי זה מה שסיים הריב"ש שהישראלים עשו איסור מתחלה להשתתף בלא תנאי וכו' דמה איסור יש אחרי שבאמת אין בזה משום שביתת בהמתו:

שוב ראיתי בפתח הדביר שם בד' ג' ע"א שהביא דברי הרב מוהר"י באסאן בס' תורת השלמים בח"ב ד' פ"ו ותורף דבריו (הצריך לענייננו) דהריב"ש לא ברירא ליה אי איכא משום שביתה בבהמה שהיא בשותפות עם הנכרי ושוב כתב ואפשר עוד דמ"ש הריב"ש אלא שהישראלים עשו איסור וכו' אינו אלא איסור דרבנן בעלמא על דרך שאמרו בפ"ק דבכורות ד' ג' ע"ב וכו' משום דמפקע לה משביתה עכ"ל וכתב הרב פתח הדביר שם בעמוד ד' דיפה השיב על דבריו הרב גזע ישי במערכת האל"ף אות ח' דאם כדבריו גם ע"י תנאי ליתסר וגם יאסרו מכירה משום דמפקע לה משביתה אלא ודאי דליתא וכי קאמר הריב"ש היינו משום איסור תורה דשביתה דאיתיה גם במשותפת שאם היו מתני' מעיקרא היה חלק הישראל קנוי לנכרי בשבת והיתה כולה של נכרי ולא היה בה איסור שביתה והרב פה"ד שם בע"ג פירש בכונת הריב"ש דאינו:

ר"ל דמשום דהבהמה בשותפות עם הנכרי ליכא איסור שביתה אלא כונתו לומר דכשלא התנו מתחלה טול אתה וכו' הגם דמצד איסור שביתה המוטלת על הישראל אין בידו לתקן ולמנוע את הנכרי מלעשות בה מלאכה כי הוא יעשה בה בעל כרחו ושלא מרצונו של הישראל מ"מ אסר הישראל ליהנות מהשכר כיון שאינו בהבלעה ונמצא דגם הריב"ש ס"ל דיש איסור שביתה משום חלק הישראל וכ' בשם הרב בית עובד בחי' על הש"ע

כת"י שכתב להוכיח דגם בבהמה משותפת עם הנכרי איכא משום שביתה ממה שהקשו כל הראשונים בפ"ק דע"ז ד' ט"ז אמ"ש דאין מוכרים בהמה גסה לנכרי משום נסיוני והו"ל מחמר דל"ל משום מחמר ת"ל משום שביתת בהמה ואם איתא לוקמה בבהמה משותפת עם הנכרי דליכא משום שביתת בהמתו ואיכא משום מחמר אלא ודאי דגם בכה"ג מוזהר משום שביתה ועוד הוכיח מסוגיא דבכורות ד' ב' ע"ב דאוקי לבריתא בדיהיב בהמה מעברתא לפטומא דכי יהיב בהמה לגוי לפטמה מקני ליה חלק בגוף הבהמה כמבואר בש"מ שם ע"א וקאמר דקנסי ליה אבהמה ש"מ דגם בשותף נכרי עובר הישראל על שביתת חלקו ומסיק הרב פה"ד דגם בבהמה משותפת עם הנכרי עובר הישראל משום שביתת בהמה על חלקו דלא כהרב תודת השלמים שצדד לומר דאינו עובר והאריך לדחות דבריו עי"ש:

ואנכי עפר אחר שעיינתי בגוף תשובת הריב"ש וגם בתשו' הרב מוהרלנ"ח בסי' ק"ו (שדבריו בענין זה הם כמעט כדברי הריב"ש בתשו' סי' קנ"א כשני נביאים המתנבאים בסיגנון אחד כמו שיראה הרואה בד"ק) נלע"ד דדעתם בזה הוא דאחר שנשתתפו אין על הישראל איסור שביתה דלא חייבתו תורה לשבות מבהמה זו כיון שרשות נכרי עליה ויכול לעשות בה מלאכה בעל כרחו על דרך שכתב הרב דמשק אליעזר לתמוה על רבינו חיים שהביא בהגמ"ר פ"ח דחולין סימן תשמ"א (במה שלמד פיטור מזוזה בבית המשותפת עם הנכרי מדמעטינן בית המשותפת עם הנכרי מנגעים) דיש חילוק גדול דדוקא בנגעים ממעטינן שותפות הנכרי דאיך ינתצו ביתו של נכרי של ברשותו משא"כ במזוזה ומעקה דמאי איכפת לנכרי בזה וכו' וכמ"ש כ"ז הרב תודת שלמים שהביא בפה"ד בד' כ"ג ע"א עי"ש וזו היא ממש סברת הרבנים הריב"ש ומוהרלנ"ח דאחר שנשתתפו אין לבהמה זו איסור שביתה משום חלק הישראל אלא דסברי דלכתחלה אסור לו להשתתף עמו בלא תנאי אבל אחר שנשתפו ואיסורא דעבד עבד אינו מוזהר עוד בשביתתה כיון שאינה כולה ברשותו כנלע"ד דעתם בזה ואין סתירה לסברא זו מדברי הראשונים שהוקשה להם למה לי טעמא דמחמר ת"ל משום שביתה דעדיפא מינה משנו הראשונים כיעויין בדב"ק ועוד דאם נאמר דבבהמה משותפת עם הנכרי ליכא משום שביתה דלא חשיבה בהמתו הכי נמי אית לן למימר דליכא משום מחמר לדעת רוב הפוסקים דסברי דאיסור מחמר אינו אלא בבהמתו ודייקי לישנא דש"ס דמחמר אחר בהמתו (דלא כמ"ש הר"ן בפ"ק דע"ז אההיא דמכירת בהמה גסה וכו' ליישב קושית הראשונים למה לי משום מחמר ת"ל משום שביתה עי"ש) כמ"ש הרב קובץ על יד בפרק כ' מהל' שבת עי"ש וא"כ לא מצו לשנויי הכי כמובן אלא דלדעת הר"ן אינו מתיישב בזה

וצ"ל דאידך שינויי דכתיבינן וק"ל וגם מה שהכריח מהש"ס דריש בכורות נראה דאין מזה הכרח דאיכא איסור תורה משום שביתה כל זה כתבתי דרך שקו"ט אבל להלכה כבר כתב הרב פה"ד שם דאית לן למינקט כמ"ד דאיכא איסור שביתה גם בשותפות עם הנכרי אחר שכן דעת מרן והרב הלבוש וכו' עי"ש דב"ק ותמיה לי שלא הזכיר כלל דברי הרב מחצית השקל שהבין בדעת הריב"ש דאין איסור שביתה בבהמה משותפת עם הנכרי ושאין כן דעת מרן בש"ע כנז"ל. וגם לא ראה דברי הרב מג"א ודברי הרבנים נתיב חיים ודגמ"ר ויד אפרים שלא העירו על דבריו בזה:

ועל מ"ש הרב מוהר"י באסאן בס' תורת השלמים דכיון דמצוה זו נאמרה בלשון יחיד לנוכח יש למעט שותפות נכרי כדאמרינן בר"פ ראשית הגז דף קל"ה ע"א בפלוגתא דרבי אלעאי ורבנן דרבנן מחייבי בהמת השותפין בראשית הגז דדרשי צאנך ולא שותפות עם הנכרי דשותפות דישראל חשיב מיוחדת לך ור' אלעאי דריש למעט שותפות אפילו דישראל וקי"ל כרבנן למעט שותפות עם נכרי והביא מחלוקת הראשונים לענין מזוזה בבית של שותפות ישראל עם הנכרי ולמד מדברי הרב דמשק אליעזר דהא מילתא אי דרשינן למעט שותפות עם נכרי תלי בהיכא דמסתבר והכא נמי מסתבר למעט שותפות נכרי דאיך יוכל להכריח את הנכרי לשבות בשבת וכו' אתוד"ק. והנה בגוף דברי הרב תוה"ש שהובא בפה"ד דף כ"ג לא הוזכר מהי קרא קא יליף למעט שותפות דנכרי. אמנם הרב פתח הדביר שם בדף י"ט ע"ג כשהוכיח מדברי הרב הלבוש דיש איסור שביתה בחלקו של הישראל הקשה ע"ז דכיון דכתיב לא תעשו כל מלאכה אתה וגו' ובהמתך דמכאן למדו שביתת בהמה אמאי לא נימא דלא חייבה תורה בשביתת בהמתו עד שתהיה מיוחדת לישראל כדאמרין בחולין בפלוגתא דר' אלעאי ורבנן וכו' וע"ז האריך בשקו"ט ובדף כ"ב ע"ב רצה ליישב דכיון דאיכא תרי קראי חד בדברות ראשונות וחד בדברות אחרונות ובתרווייהו איכא מיעוטא הוי מיעוט אחר מיעוט ומרבה שותפות נכרי ולא הונח לו בזה כיעי"ש. ולפי הנראה כיון שעיקר קושייתו היא על מה שנראה מדברי הרב הלבוש דבהמה משותפת עם הנכרי אית בה משום שביתה ונמשך ג"כ אחר מ"ש הרב הלבוש בסי' רמ"ו ס"ג דשביתת בהמה נפקא לן מדכתיב לא תעשה כל מלאכה וגו' ובהמתך אי נמי למען ינוח שורך וחמורך. אבל אין זה פשוט שהרי התוס' בר"פ במה בהמה והרמב"ם ר"פ כ' מהלכות שבת כתבו דשביתת בהמתו אינו אלא איסור עשה למען ינוח שורך וחמורך וקרא דל"ת מלאכה הוא רק למחמר כדמוכח מסוגיא דשבת דף קנ"ד גבי מחמר וא"כ ליכא מיעוט אחר מיעוט. ועיין בכלכלת שבת שבס' תפארת ישראל (פה"מ) בראש ס' מועד בדיני שביתת בהמתו אות א' (בדפוס ברלין דף ל"ה)

דלרש"י והר"ן בע"ז דף של"ג (הוא בספ"ק בסוגיא דאיסור מכירה בהמה גסה משום נסיוני) שביתת בהמה ומחמר שניהם נכללים בלאו. ולפי הנראה הרב הלבוש נמשך אחריהם ולא ראה שיטת התוס' והרמב"ם בזה וצ"ע. שו"ר דהרב פה"ד שם בדף כ"ב ע"ד הביא שיטת התוס' והרמב"ם בזה ושגם בהג"א ר"פ במה בהמה כתב כדברי התוס' עי"ש:

ולעיקר קושייתו אמאי לא נימא למעט שותפות נכרי מאיסור שביתה כתב ליישב (בדף כ"ב ע"ד) ע"פ מ"ש בס' הבתים שהביא דבריו מרן חיד"א במחזיק ברכה סי' רמ"ו אות א' יש מהגדולים שכ' שישראל שיש בידו בהמה שאולה או שכורה או מופקרת אינו מצוה על שביתתה דאיני קורא בה בהמתך ויש מי שכתב כדרך שאדם מצווה על הכלאים וחסימה אפילו בבהמה שאינה שלו הה"ד בשביתת בהמה, ויראה לי שאין לנו בעניינים אלו אלא מה שביארו לנו רבותינו אבל מה שלא דקדקו בו לא נדקדק אנחנו כ"ש שנדקדק להקל ואולי הם יהיו מעמידים מיעוט של בהמתך בענין אחר שלא ידענו. לפיכך יראה לי שאין לנו למעט לא שאולה ולא שותפות שהם היו דורשים המיעוטים לפעמים לשותפות ולפעמים לשאולה ושכורה כי כל הדינים היה מקובל בידם ובדינים שהיה קבלה בידם להיתר דרשו המיעוט בהמתך ולא של שותפות וכיון שלא דרשו הם מיעוט בדין זה אות היא כי קבלתם בזה לאסור והמיעוט לאו להכי הוא דאתא ועפ"י הדברים האלה עמד מתמיה על מה שהרב חקרי לב (הביא דבריו שם בדף י"ט ע"ד) צדד להתיר רבית בממון שהוא בשותפות ישראל עם נכרי דדייק מדכתיב כספך ואוכלך מיוחד לך ולא של שותפות עם נכרי כמ"ש בחולין דף קל"ה וכו' וכן עמ"ש הרדב"ז בחדשות ח"ב בלשונות הרמב"ם סו"ס ד' בדין שדך לא תזרע כלאים וכו' כיעי"ש ואמר מר (הרב פה"ד) דאין לצדד בזה שום היתר כיון שאין בידינו כח לדרוש שום מיעוט מדעתינו כמ"ש הרב בס' הבתים אתוד"ק בזה ודבריו נכונים וברורים. ותמיה לי שהרבה לפלפל שם בדברי כמה רבנים בענין אי דרשינן מדעתינו בלשון יחיד לנוכח למעט שותפות עם הנכרי (בהמתך שורך ביתך וכיוצא) ולא הזכיר כלל דברי ראב"ן שהביא הרב ב"ח ביו"ד סי' קנ"א בדין השכרת בתים לדירה לנכרי ע"ש. ויותר תימה שלא זכר דברי הרב מר אביו בס' צפיחת בדבש סי' מ"ט שהאריך בדין זה. עי"ש בדף קל"ו ע"א והבאתי תוד"ק לעיל במערכת המ"ם אות רט"ו עי"ש:

עתה נדפס ס' בנין שלמה לידידי כהנא רבא הגאון מוהרש"ל מווילנא יצ"ו וראיתי שם סי' ט"ז בדף כ' ע"א והלאה האריך מאד בענין זה אם יש איסור שביתה בבהמה של שותפות ישראל עם הנכרי ובד"ה ושוב ראיתי וכו' הביא דברי הריב"ש שבב"י סו"ס רמ"ה והבין דהריב"ש מספק"ל דין זה ולכן כתבו בלשון אם. וגם מרן בסי' רמ"ו ס"ה

לא כתב היתר כשלא התנה בתחלה (כמו שנראה מדברי הריב"ש שכתב דליכא איסור שביתה בחלק הנכרי) מפני שהריב"ש לא כ"כ בפשיטות ותמה על המג"א בס"ק י"ג שכתב בפשיטות דליכא איסור שביתה וכו' (כבר כתבתי למעלה דלענ"ד גם אם אין לנו הכרח דדעת הריב"ש לאסור פסק מרן לאסור בשלא התנה מתחלה משום שכן היא דעת הכלבו ושכן נראה מתשו' הריצב"א ומהשבה"ל ומה שהעיר על המג"א כבר כתב כן במחה"ש כמש"ל) ותמה על הריב"ש דמאי מספק"ל דמה בכך דהנכרי עושה בע"כ הא האיסור מוטל על הבעלים שתהיה בהמתו שובתת והרי אינה שובתת ואם כונתו דמאי הו"ל למיעבד הא טובא אית ליה למיעבד שיקנה אותה מיד הנכרי הא אפילו במכירה לנכרי דאינו אלא איסור דרבנן וגם אין האיסור אלא בשעת המכירה קונסין אותו עד עשרה בדמיו כ"ש באיסר שביתת בהמה דהוא איסור דאורייתא והאיסור נמשך לכל שבת דודאי יש לקנסו לפדותה ממנו ואם אין רוצה הנכרי בזה ימכור לו חלקו או יתן לו במתנה לינצל מאיסור שביתה אתד"ק, ולענ"ד בהורמנותיה דמני"ר יצ"ו נראה דיתכן לומר דהריב"ש ס"ל דלא קנסו חכמים אלא במכירה לנכרי משום נסיוני דאיכא חשש מחמר אחר הבהמה שעושה איסור בגופו אבל כשאין חשש מחמר כי אם משום שביתת הבהמה כיון שאינו עושה מעשה איסור בגופו לא קנסוהו. ולכן כשמשתתף עם הנכרי אינו חייב לקנות חלק הנכרי עד עשרה בדמיו ואפילו בדמיה ג"כ לא חייבוהו לקנות חלקו אם אין בכחו לקנות אבל אין הכי נמי דאם יש בכחו לבטל השותפות ואינו מבטלו הרי זה עושה עתה איסור כבתחלת השותפות כמו שמבואר בתשו' הרב מוהרלנ"ח שם. אבל אם אין בכוחו לבטל השותפות לא חייבוהו ליתן חלקו במתנה לנכרי כדי שלא לעבור על איסור שביתה וראיתי עוד שם שכתב שרב אחד כתב היתר חדש בבהמה משותפת עם הנכרי כדכתיב בהמתך לשון יחיד כההיא דחולין דף קל"ה ושכ"כ הג' רבי' הזהב בפרשת משפטים ושהגאון המפורסם מוהרי"צ אלחנן יצ"ו דחה זה דהא כתיב כל לרבות וכו' ומני"ר הגאון המחבר יצ"ו שקו"ט בדבריהם כיעי"ש. ואין ספק אצלי שכל מה שכתבו לפלפל בזה הא גרמא להו לרבנן קדישי יצ"ו כי ס' מחב"ר למרן חיד"א אינו נמצא בגבולם ואילו הוו חזו מרגניתא דאייתי בידיה דברי הרב ס' הבתים בכת"י לא היו מהנדסים בדבר זה שדבריו נכונים ונאמנו מאד דאין לנו לדרוש מדעתנו במקום שלא דרשוהו חז"ל ויש לנו לומר דהיה לחז"ל דרוש אחר במיעוט זה וחלילה להקל מדעתנו ע"פ המצאות ודרשות אף בדרשות שמצינו דוגמתם בש"ס בעניינים אחרים וכמו שכתבתי במערכת המ"ם אות רט"ו עי"ש (הובא בקונטרס זה לעיל סי' ס"ב):

סימן פד

(מקונטרס הכללים מערכת השי"ן אות ס"ז).

שמחה אי איכא בזמן הזה בבשר או דוקא ביין עיין להמג"א סי' מט"ר סק"ו והרבנים בית השואבה בדיני ערב יו"ט אות ג' וערך השלחן סי' תקכ"ט אות ב' הביאו דברי רמב"ם בסה"מ מצוה נ"ד דמתבאר דס"ל דגם בזה"ז איכא שמחה בבשר ומ"ש רי"ץ בש"ס דפסחים דבזה"ז אין שמחה אלא ביין לאו דוקא אלא ר"ל דיש יותר חיוב ביין מבשר והרשב"ש בסי' קע"ו שכתב דאם נשבע שלא לאכול בשר בשבת ויו"ט שבועה חלה עליו דמ"ש אין שמחה אלא בבשר היינו בשר קדשים נראה דלא ס"ל כן ועיין ערך השלחן בהשמטה לסי' תק"ע. ועיין בשו"ת שאגת אריה סי' ס"ה דשמחת הרגל נוהגת גם בזה"ז אף שבעונותינו אין לנו שלמי שמחה כל אדם מחויב לשמוח ביו"ט כפי יכלתו ולפי עשרו וכו' עיש"ב ועיין ארעא דרבנן במ"ב אות רב"י ועקרי הד"ט א"ח סי' כ"ב אות כ"ב ובהעתק שאלה להגאון המפורסם מר קשישא נציב"ב מלך יצ"ו בשאלתא ט"ו סק"ט:

וכתב הרב יד דוד הבאתי דבריו במער' העי"ן אות ע' ד"ה אך וכו' דאף דהתירו איסורין דרבנן משום שמחת יו"ט לא כל האיסורין מותרים אלא כל שדומה למלאכה דאורייתא אסרו ופשיטא דדבר האסור מדאורייתא אין להתיר משום שמחת יו"ט עיין להרב טל אורת דף ס"ה סוף ע"ב ונלע"ד דגם דבר שאסור מדברי קבלה אין להתיר משום שמחת יו"ט דדברי קבלה חמירי ודאי מאיסורין הדומין למלאכה דאורייתא ושמעתי שגאון גדול בדורנו יצ"ו התיר איסור דדב"ק משום מניעת שיו"ט ואין דעתי נוחה בזה:

ומה שמותר משום שמחת יו"ט אם מותר גם בחול המועד רשמתי בקונטרס אסיפת דינים מערכת חול המועד אות ו':

וכדי לעטר קונטרסי עטרת חכמים אכתוב פה אשר כתב אלי רב רחימאי הכהן הגדול המפורסם מוהרש"ל הכהן מווילנא יחיה בענין שמחת יו"ט וז"ל ובאמת לפמ"ש הרמב"ן בסה"מ בשרש א' דהלל ביו"ט הוא מדאורייתא והוא מכלל השמחה שנצטוינו וביום שמחתכם וכו' עי"ש. ובשאגת אריה סי' ס"ט בודאי כל המרבה לומר שירות ותשבחות ביו"ט הרי זה משובח שמקיים בזה מצות שמחה שנוהגת כל היום ואפשר דמשו"ה אמרו דבזה"ז אין שמחה אלא ביין משום דאין אומרים שירה אלא על היין שע"י ששותה יין ביו"ט ואומר אח"כ שירות ותשבחות להשי"ת מקיים מצות שמחה כתקנה שמחה לה' ושמחה של לכם דבשניהם כתיב לשון שמחה ואפשר שעל זה כיונו לכם במ"ש חלקהו חציו לה' וחציו לכם ור"ל שישתה יין ויאמר שירות ותשבחות דהרי כתיב ביין המשמח אלהים ואנשים ואמרינן בעירובין אלהים במה משמח מכאן שאין אומרים שירה אלא

על היין, ובהדיא כתיב בחג השבועות בפ' ראה ושמחת לפני ה' אלהיך והיינו שירה (ולפלא בעיני על הרמב"ן שם שלא הביא סיוע לדבריו ממקרא זה דאילו אקרא שהביא הרמב"ן השיג השאג"א עי"ש אבל מקרא הנ"ל היא ראיה שאין להשיב עליה). ומ"ש עוד שם דמהש"ס פסחים משמע דוקא דבתורה יוצא חציו לכם ובה כתיב משמחי לב כבר הק' בעצמו שם דמה צריך קרא לזה תפוק ליה משום מצות שמחה ותי' דחוק. אך לענד"נ בהקדים מאי דקשיא לכאורה דאטו ר"א פליג על עיקר מצות שלמי שמחה ביו"ט דהא ילפינן ג"ש מהר עבל דשמחה היינו בשלמים דוקא ומי נימא דכל המשניות וברייתות דהוזכר בהם מצות שלמי שמחה ביו"ט כולהו דלא כר"א ועוד דמאי מק' בש"ס פסחים דף ע"א מדתנן ההלל והשמחה ח' וזימנין דלא משכחת וכו' ומאי קושיא דילמא מתני' ר"א היא דס"ל דאדם יוצא בתורה ושפיר משכחת ח' לעולם ולכן נ"ל דבקרא ושמחת בחגך וקרא ושמחת לפני ה' אלהיך לא פליגי כלל דודאי בזמן הבית היה מחוייב לזבוח שלמי שמחה ולאכול ובזה יוצא לה' ולכם דמשלחן גבוה זכו ואם היה רחוק מירושלם או בזה"ז חייב לשתות יין ולומר שירה ובזה מקיים לה' ולכם. רק פליגי בקרא דעצרת תהיה לכם ועצרת לה' אלהיך והני קראי מיירו בכשאין לו דבר במה לשמח שהוא רחוק מירושלים וגם אין לו יין ובזה אמר קרא דמ"מ חייב לקיים או לכם או בתורה דהוא לה' או באכילה ושתיה דשאר משקין ובהא פליגי דר"י סבר חלקהו ור"א סבר דאו או קאמר קרא ואף דאינו יוצא בהם מצות שמחה מ"מ מקיים בזה מ"ע דעצרת תהיה לכם ולה', ואף דחיוב ת"ת נוהג בכל יום מ"מ נפקא מינה דבכל יום יוצא בפרק אחד שחרית וכו' משום דנצרך לעסוק במלאכה לפרנס אנשי ביתו וביו"ט דפנוי ממלאכה חייב לעסוק בתורה כל היום ולר"י חצי היום והכי אמרינן בירושלמי דתענית סופ"ג הביאו מרן הב"י דלא נתנו מועדים אלא לעסוק בתורה וחד אמר לאכילה ושתיה ואפשר שלמדו זה מהני קראי דעצרת היינו עצור ממלאכה ונתן הכתוב בעצמו ע"ז טעם דמשו"ה צוה שיהיה עצור מן המלאכה כדי שיהיה לו פנאי לעסוק בתורה ואידך דריש מאידך קרא, ולפי התנחומא שהביא מרן הב"י משמע דמפרש בדברי ר"א דקראי מיירו בתרי גווני דהפועלים ובע"ב צריכים לקיים לה' ותלמידי חכמים צריכים לקיים לכם וכן משמע באמת בביצה דף ט"ו ע"ב דלהתלמידים אמר לכו אכלו משמנים ועל בעלי בתים כעס ואמר שמניחים חיי עולם וכו' ובתוס' שם נדחקו בזה וגם מה שסיימו התוס' ומ"מ אמר להו לכו אכלו וכו' משום שמחת יו"ט תמוה דהא ר"א סבר דשמחת יו"ט רשות אבל להתנחומא ניחא דמ"ש שמחת יו"ט רשות הוא להעוסקים במלאכה כל השבוע אבל לת"ח מצוה. ומ"ש השאג"א דבתורה נמי יוצא ידי שמחה דכתיב משמחי לב, תמיה

לי דהיאך שמעינן מר"א דס"ל דשמחת יום טוב רשות דהא בכלו לה' נמי שמחה היא וא"כ גם לדידיה חובה לכל האנשים וצע"ג, עכ"ד הגאון הנ"ל יחיה. אחר זמן יצא לאור ספרו הבהיר בנין שלמה ועי"ש בסי' ל"ב וסי' ל"ג ואביטה נפלאות תורתו בעניני שמחת יו"ט והוכיח שם דבזמן הזה הת"ח העוסקים בתורה ורבני הקהלות הנוטלים שכרם מן הצבור מידי חדש בחדשו חלף עבודתם בצרכי צבור לדון ולהורות בדיני איסור והיתר הם העומדים תחת הלוים בזמן המקדש וכשם שהטילה תורה מ"ע על ישראל בזמן הבית ליתן תו"מ ושאר מתנות כהונה ולויה לכהנים הלוים המחזיקים בתורת ה', כן מוטל בזה"ז לשמח את הת"ח ורבנים בכל הרגלים כי הם במקום הכהנים הלוים עי"ש דבריו הנעימים, וכן הוא המנהג בעיירות גדולות מערי תוגרמה רבים מיראי ה' גבורים ובעלי בתים חשובים לחלק חלוקא דרבנן סמוך לכל יום טוב לכל רבנן ותלמידהון דעסקין באורייתא, אשריך ישראל:

סימן פה

(מקונטרס הכללים מערכת השי"ן אות צ"ה).

שינה בבית יחידי דאסור כמ"ש בשבת פרק שואל ד' קנ"א ע"ב והישן בבית יחידי אחזתו פלניתא כמ"ש שם והביאו הסמ"ג בעשין ע"ט והרי"ף והרא"ש הוסיפו בלילה כיעי"ש נראה ודאי דגם לגירסתינו אין הכונה אלא על שינת לילה ויוכל להיות דהרי"ף והרא"ש היו גורסים כגירסתינו ומפרשי דר"ל בלילה אבל על שינה ביום יחידי אין לחוש. וכ"כ הרב מחצית השקל בסי' רל"ט סק"ו ועל שינת לילה ודאי דחייב אדם ליזהר ולקיים דברי חכמים ומאד הייתי מצטער על זה שכמה שנים ישנתי בבית מדרשי בזמן שלא מצאתי לי חבר עד שמצאתי את שאהבה נפשי מרן מוהרד"ף בס' מזמור לדוד בד' קי"א ע"ב (ע"ד מרן הפר"ח בסי' קי"ו ס"ט שהביא דין זה) שכתב דנראה לומר דהיינו דוקא בישן בחשך אבל אם יש שם נר לית לן בה וכמבואר בירושלמי פרק במה מדליקין (דהכי אמרינן התם בהלכה ו' אמתני' דעל ג' עבירות נשים מתות וכו' א"ר לוי בג' מקומות השטן מצוי לקטרג המהלך בדרך בעצמו והישן בבית אפל לעצמו וכו' ולא נימא דפליני אש"ס דילן עכ"ל גם הרב פני משה ע"ד הירושלמי הנ"ל כתב אבל אם יש שם נר אין קטרוג עי"ש ומתבאר דאף דבלשון הירושל' (הישן בבית אפל) היה אפשר לפרש דגם ביום אם הוא בבית אפל יש בו סכנה משמע להו דאין הקפידה אלא בלילה (אלא דמימרא זו דר' לוי איתא במדרש רבה קהלת פרשה ג' ע"פ עת ללדת ולא הוזכר שם ישן בבית כלל עי"ש) ומרן החבי"ף בס' תוכחת חיים ח"א ד' ב' ע"א הביא דברי תרגום יונתן ב"ע ע"פ לא

טוב היות האדם לבדו לא תקין דיהא אדם דמיך בלחודוי עביד ליה איתתא דתהא סמיך לקבליה וכתב תוכחת מגולה על המאחרים לישא שנכשלים בכמה דברים ואחד מהם שישנים יחידים והישן יחידי אחזתו פלנית וכן תרגום יב"ע וכו' עי"ש ונראה כונתו דאף דמסתמא הם ישנים בבית אביהם או קרוביהם מ"מ כיון שצריכים לישן בחדר מיוחד יש בזה משום ישן בבית יחידי דבית היינו חדר כמ"ש הרבנים מג"א ובאה"ט בסי' רל"ט בשם מוהרי"ל (שהביא המג"א בסק"ו הא דהישן בבית יחידי אחזתו פלנית וסיים ובית היינו חדר מוהרי"ל ומשמע דכונתם לומר דאף אם ישן בבית שיש שם עוד בני אדם מכל מקום אם הוא בחדר אחד יחידי יש קפידה) ופעם אחת בהיותי בעיר אחרת בבית אחת עם שני רבני דורנו יצ"ו ובלכתי לחדרי ללון יחידי הייתי מחזר אחר נר שיהא דולק כל הלילה בחדרי עפ"י דברי הרב מזמור לדוד ואמר לי האחד המיוחד יצ"ו שראה (או שמע) בביאורי הגר"א שכתב דאין קפידה בזה אלא בבית שאין שם דיורין אחרים ונראה דמפרש תיבת יחידי אישן ואבית וביאורי הגר"א לא שכיחי גבאי (זולת לחאה"ע) ובשובי לביתי עיינתי בס' וראיתי להרב יפה ללב נר"ו בד' קע"ג סוע"ד שכ' וז"ל עיין בס' אותיות להרב משה אשכנזי נר"ו (ולא ידעתי איזה ספר הוא) הנדפס עתה חדש שכתב בד' רי"ט וז"ל איתא בשבת אסור לישן בבית יחידי וכל הישן בבית יחידי אחזתו פלנית מלשון הגמרא משמע דוקא אם הבית הוא יחידי אבל אם דרים אנשים בבית מותר לישן בבית אחד א"ד יצ"ו ועיין במג"א סי' ר"מ סקי"ו וס"ק כ"ו עכ"ד הרב יפה ללב וכונת ציונו לדברי המג"א סי' ר"מ היינו לומר דבית הוא שם משותף לבית ולחדר אחד מהבית וכמ"ש בפרמ"ג שם ולכן מלשון בית האמור בש"ס אין לנו הכרע בדבר ומ"ש בספר האותיות דמשמע מלשון הגמרא וכו' נראה דלא ראה בדברי הרי"ף שכתב בלשון זה אסור לאדם לישן בבית בלילה יחידי וכל הישן בלילה יחידי אחזתו פלנית עכ"ל הרי הפסיק בתיבת בלילה בין בית ליחידי להורות דיחידי לא קאי אבית אלא אאדם ואילו היה רואה דברי הרי"ף נ"ל דלא היה כותב כן וכיון דמוהרי"ל כתב מפורש דבית ר"ל חדר דמשמע דכונתו לומר דאף אם יש דיורין באותו הבית כל שבחדר שישן אין שם אדם אסור ומלשון הש"ס נראה כן לפי גירסת או פירוש הרי"ף הנ"ל נראה דאין להקל בזה וצריך לעיין בגוף ספר הנ"ל אולי הביא גם מ"ש בביאורי הגר"א ואם מפורש כן בדברי הגר"א כאשר שמעתי החרשתי אף כי לא ידעתי טעמו ונימוקו כדאי הוא לסמוך עליו:

הן אמת דמצינו תנא דמסייע למ"ש בס' האותיות הנ"ל לחלק בין בית מיוחדת לחדר מיוחד והוא שראיתי למרן החבי"ף בס' רוח חיים סי' רל"ט שכ' הישן בבית יחידי דכתב הרב מג"א דאחזתו פלנית הנה זהו ביום נמי ודוקא בחדר שאין איש מאנשי הבית שם

בבית אבל אם ישן בחדר לפנים ויש מבחוץ אחר כותלו בפרוזדור בני אדם ובפרט אם יש חלון אפי' שהוא סתום אין קפידא כיון דשכיחי בני אדם סמוך לו ואין זה כמו זימון דבעינן שיראו אלו את אלו ולפי זה תמוהים דברי ס' שו"ת משבצות זהב שלא ראה לשון הזוה"ק פרשת תזריע ד' מ"ה ע"א מאי מיחדא משאר בתים וצ"ע עכ"ל הרי שכתב מפורש לחלק כמ"ש בס' האותיות הנ"ל ותימה על הרב יפה ללב נרו' שלא זכר דברי מר אביו בזה אך לע"ד במחכ"ת אין דבריו נראים בזה דמ"ש דהדין הזה הוא ג"כ בישן ביום עמו הסליחה דנעלם ממנו דהרי"ף והרא"ש כתבו מפורש בלילה וקרוב לומר דגם לגירסתינו כן הוא האמת וכמ"ש הרב מחצית השקל כנז"ל וכן מתבאר מדברי הרב פר"ח הנז"ל שאחר שהביא מ"ש בש"ס שאסור לישן בבית יחידי וכו' כגירסתינו ולא הזכיר תיבת בלילה סיים ואמר והא דאמרינן בר"פ הרואה ג' צריכים שימור ואלו הן חולה חתן כלה וכו' וי"א אף ת"ח. בלילה היינו אפי' ת"ח נעור דאי ישן מאי איריא ת"ח כ"ע נמי צריכים שימור עכ"ל ואי הוה ס"ל דהא דאסור לישן בבית יחידי הוא אפילו ביום הוה ליה להכריח דאי ישן מאי איריא בלילה אפילו ביום נמי אלא ודאי מתבאר דאף לפי גירסתינו משמע ליה דאין קפידא אלא בלילה. ולפי הנראה כשכתב דברים אלו לא עיין בדברי הש"ס והרי"ף והרא"ש והיו עיניו בדברי הזה"ק שציין אחרי כן בהשגתו ע"ד ס' שו"ת מ"ז ועל זה סמך בשני הדברים הללו א) שגם ביום איתא להא דישן וכו' ב) דדוקא שאין איש בחדר וכו' אבל לענ"ן דאין הכרח מדברי הזה"ק לשום אחד משני דברים הנ"ל וזה לשון הזה"ק ויותר יעקב לבדו מכאן אוליפנא מאן דאשתכח בלחודוי בביתא בליליא או ביממא בביתא מיחדא כ"ש בליליא מאי מיחדא מיחדא משאר בתין או מאן דאזיל בלחודוי בליליא יכיל לאיתזקא עכ"ל והנה לפי מה שהבין מרן החבי"ף בכונת הזה"ק דאזהרה זו איתא גם ביום ושהיא דוקא בחדר שאין איש וכו' הלשון הוא יתור נפיש דהכי איבעי ליה למימר מכאן אוליפנא מאן דאשתכח בלחודוי ביתא מיחדא בליליא או ביממא מאי מייחדא מיחדא משאר בתין או מאן דאזיל וכו' יכיל לאתזקא ולמה סתים לן מעיקרא (דאמר בביתא בסתם) והוצרך לומר עוד בביתא מיחדא ואמר עוד כ"ש בליליא וכבר הזכיר כן מעיקרא בליליא או ביממא אך לדעתי נקודה אחת חסרה בדברי הזה"ק להפריד בין הדבקים בין תיבת בלילה לתיבת או ביממא בביתא מיחדא וכונת הזה"ק היא מכאן אוליפנא מאן דאשתכח בלחודוי בביתא בליליא ר"ל באיזה בית שתהיה בין דמיחדא בין דלא מיחדא כיון שהוא בלילה יש לחוש. והדר קאמר או ביממא בביתא דמיחדא מאי מיחדא משאר בתין וכו' דכיון שהוא ביום אין לחוש אלא בביתא מיחדא וכיון דאיירי בגוונא אחרא דלא אירי בה מעיקרא שייך שפיר למיהדר ולמימר

כ"ש בלילה באופן שכונתו לחלק בין יום ללילה לענין ביתא מיחדא ובלילה לא בעינן ביתא מיחדא דאף אי לא מיחדא יש לחוש כנלע"ד כונת הזה"ק ומסכים למשמעות דברי הפוסקים שלא כתבו לחלק בזה:

עוד נלע"ד דאף אם נניח דכונת הזה"ק כמ"ש מרן החבי"ף דגם בלילה אין לחוש אלא בביתא מיחדא מ"מ כיון שלא אמרו לישנא דדמיך (מאן דדמיך וכו') אלא אמרו מאן דאשתכח בלחודוי בביתא א"כ י"ל דהזה"ק לא לענין שינה וכו' קאמר אלא אפילו אם הוא ער איתיה באזהרה שלא להיות יחידי בבית לא ביום ולא בלילה וכמו שפירש הרב פר"ח מ"ש בש"ס וי"א אף ת"ח בלילה צריך שימור דר"ל כשהוא נעור על דרך זה נפרש דברי הזה"ק דמקפיד אפילו בנעור וגם מחמיר גם ביום ולכל אדם. ולענין זה הוא דקאמר מאי מיחדא משאר בתין, אבל לישן י"ל דגם להזה"ק אף בביתא דלא מיחדא אסור כנלע"ד, ומ"ש להשיג ע"ד שו"ת מ"ז דתלי הא בדין זימון ומר נ"ר ס"ל דאינו תלוי בדין זימון הנה שו"ת מ"ז אמצ"א לראות דבריו דמשמע דאם אדם ישן בחדר אחד ויש באותו חדר עוד בני אדם שם אלא שהוא או הם בקרן זוית באופן שאינו רואה אותם גם זה חשוב ישן בבית יחידי וזה ודאי לא מסתברא כלל אלא כל שיש באותו חדר עוד בני אדם לא מיקרי יחידי וה' שומר ישראל ישמרנו מכל פגע רע נס"ו:

סימן פו

(מקונטרס הכללים מערכת התי"ו אות כ').

אין תורמין שלא מן המוקף אם הוא מדאו' כ' הרב ארעא דרבנן סי' ז' דהתוס' גטין ד' ל' ד"ה לתרום והרשב"א בתשו' סי' קז"ך סברי דהוא מדאורייתא ועיין בחי' הרשב"א לגטין שם ובתוס' יבמות ד' צ"ג ד"ה אלא והרא"ש בס' לשון חכמים ביבמות שם שכתב דקרא אתי למשרי שלא מן המוקף בשבת ויו"ט, א"כ מוכח דסברי דהוא מדאוריתא וכמ"ש בתשו' הרשב"א הנ"ל, ועיין לה"ה במשל"מ פ"ג דתרומות הי"ז שכ' שכן מוכח ממ"ש סופ"ק דחלה אין נוטלין מטהור על הטמא ופי' הרע"ב ורש"מ משום גזרה שלא מהמ"ו (נר' דר"ל דאי הוה מדרבנן היא גופא גזרה וכו') ולא ידעתי אמאי לא הביא מתני' דרפ"ב דתרומות וע"ע בפ"ב דבכורים מ"ה:

והנה הרב אד"ר הוכיח דהרמב"ם ס"ל דהוא מדרבנן מדפסק דבדיעבד תרומתו תרומה דאי מדאוריתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד וקלע"ד דלפי שיטתי' תקשי ליה לדעת התוס' ודעימי' דסברי דהוא מדאו' מה יענו ביום שידובר בם בריתא מפורשת בב"ק קט"ו ע"ב היה טוען כדי יין ושמן, ונראה שהן משתברות וכו' דמוכח מינה דאם אין

משתברות מהני בדיעבד אף שלא מהמ"ו וכמ"ש מרן כ"מ והרב מוהר"י קורקוס בפי' על הרמב"ם פ"ג הי"ז דתרומות (ואם נאמר כמ"ש הרב עפרא דארעא שם דלא נאמר כלל זה דבדאוריתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד אלא בדבר המפורש בתורה א"כ ממילא אין להוכיח מדברי רמב"ם כמובן ועיין במה שרשמתי לעיל במער' הדלית אות פ"ב) וכן הוא דעת התוס' שם לחד שנויא עי"ש. ואין לומר דהתוס' דגטין ודבב"ק פליגי בהכי דהתוס' דבב"ק סברי דהוא מדר' אהכי ס"ל דבדיעבד ש"ד, והתו' בגטין דסברי דהוא מה"תו חולקים בזה וס"ל דל"ד משתברות וה"ה אין משתברות לא אמר כלום שהרי ממ"ש התוס' שם באותו פרק באותו מקום בתי' ב' דאיירי בשבת וי"ט וכו' והוא כשיטת ר"ח שהביאו התוס' יבמות צ"ג הנ"ל דקרא אתיא למישרי שלא מן המוקף בשבת ויו"ט מוכח ודאי דס"ל דהוא מדאוריתא מדאיצטריך קרא למישרי וכמ"ש הרשב"א בסי' קכ"ז (ודוחק לומר דתרי שינויי שבתוס' פליגי בהכי):

על כן נראה לומר בדעת התוס' דאע"ג דס"ל דהוא מדאורייתא לא נפלאת היא לומר דבדיעבד תרומתו תרומה (כדמוכח מברייתא הנ"ל) דאולי אית להו לרז"ל איזה ילפותא לחלק יצאה בין לכתחלה לדיעבד, דומיא לאיסור סחורה בדברים האסורים דלרוב הפוסקים אסור מן התורה ומפלגינן בין לכתחלה לדיעבד ואינו סותר הכלל (שהביא הרב אד"ר) משום דגלי קרא יהיו ולכם ה"ן י"ל דכיון דמוכח מהברייתא דכשאין משתברות תרומתו תרומה עכ"ל דאיכא בזה ילפותא למישרי בדיעבד אף דאין אתנו יודע מה היא, וא"כ ממילא מובן דאין להכריח דהרמב"ם ס"ל דהוא מדרבנן דאולי ס"ל כהתוס' הנ"ל לחד שינויא (אף דלא החליטו כן לתי' ב') וק"ל שוב האיר ה' את עיני, ומצאתי להגאון דברי אמת בקונטרס יו"ד דף קכ"א ע"א (מדפוס חדש) דהבין מדברי הרמב"ם דאין תורמין שלא מהמ"ו הוא מדאורייתא ושם סוע"ד הוק' לו למ"ד דמדאורייתא הוא אמאי לא פריך הש"ס בפ"ק דתמורה למ"ד כ"מ דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני הרי מוקף וכו' דבדיעבד תרומתו תרומה ותירץ במ"ש בש"ס שם (על קושית מתורם מרעה על היפה) כדרבי אלעא וכו' ופסוק זה קאי נמי על ממנו האמור בפסוק שמשם למדו דין מוקף עי"ש, הנה הג' ז"ל דק ואשכח ילפותא מקרא דבדיעבד תרומתו תרומה ולפי זה תנוח דעתנו דאין להק' על ס' התוס' ודעימיה אף אין להכריח דדעת הרמב"ם דהוא מדרבנן כמובן. ומ"מ אודיעה נאמנה כי מצאתי אילן גדול דקאי בסברת הרב אד"ר מר ניהו הגאון הרדב"ז בספר יקר תפארת ה"ד הרב צפיחת בדבש סי' כ"ה שכתב דדעת הר"מ דאיסור שלא מן המוקף מדר' והכריח זה מדבדיעבד תרומתו תרומה עי"ש הרי ממש כדעת האד"ר הנ"ל אלא שאין ס' הנ"ל מצ"א לראות מה יענה לסברת התוס' ודעימיה

דאף דהוא מדאוריתא מוכרח דס"ל דבדיעבד מהני כדמוכח מברייתא דפרק הגוזל. ועוד הוכיח כן הג' דברי אמת שם מדאמרי' בעירובין דף ל"ב ניח"ל לחבר דליעביד וכו' ולא ליעביד וכו' דש"מ דמהני בדיעבד עי"ש:

ויש להרגיש ע"ד הארעא דרבנן דלפי מ"ש שם דמדאמרינן בעירובין שם ניח"ל לחבר דליעביד איהו איסורא קלילא וכו' מוכח דשלא מן המוקף אינו אלא מדרבנן א"כ ע"פ מדותיו היה לו להכריח שכן הוא דעת הרמב"ם מדפסק בהל' מעשר פ"י ה"י כרבי דאמר ניח"ל לחבר וכו'. עוד יל"ד עמ"ש באד"ר שם דמשמע מדברי התוס' דרש"י ס"ל דהוא מדרבנן, ולמה ליה ממשמעות התוס' הלא לפי מ"ש מני"ר בדעת הרמב"ם כן י"ל בדעת רש"י שהרי כתב בגיטין שם דאם עשה עשוי וכיון דמחלק בין לכתחלה לדיעבד הוכיח יוכיח דס"ל דהוא מדרבנן, ועוד יל"ד דהרי הרשב"א דס"ל דהוא מדאורי' נראה דס"ל כרבי הנ"ל (דאמר ניח"ל לחבר וכו') כדמוכח ממ"ש בתשו' שהביא מרן הב"י א"ח סי' ש"ו על מי שאמרו לו שהוליכו את בתו להשתמד וכו' עי"ש א"כ ש"מ דלאו הא בהא תליא. ועיין להרב המגיה בספר משל"מ פ"ג דתרומות דגם הוא ס"ל להוכיח מסוגיא דעירובין הנ"ל דשלא מן המוקף אינו אלא מדרבנן דאי מדאוריתא מה לי איסור לאו מ"ל איסור כרת עי"ש וי"ל ע"ד דהא מר הוא דאמר בפ"א מהלכות יום טוב הי"ז (עיין לעיל במערכת המ"ם אות ה') דיש חילוק בין לאו שיש בו מלקות לאין בו מלקות א"כ אפילו נימא דשלא מן המוקף אסור מן התורה מ"מ כיון שאין בו מלקות לא אמרינן מ"ל איסור לאו וכו':

וראיתי בספר אפריון שלמה הנד"מ לידידי הרה"ג שו"ר יצ"ו בקונטרס לחם שלמה דף י"ח ע"ב שהביא דברי הרב אד"ר הנ"ל וכתב ע"ד דאזיל לשיטתיה שכתב במהד"ב אות רל"ב דלתרום מן הרעה על היפה הוא איסור דרבנן מדבדיעבד תרומתו תרומה והשיג עליו דודאי איסור דלתרום מהרעה על היפה הוא מדאוריתא עי"ש ובמטו מניה דמר דתלי תניא בדלא תניא ובודאי לא עלה על דעת הרב אד"ר הוא לכל חסידיו ההיא דאות רל"ב ולאו עלה סמיך אלא עמ"ש כאן בשם רבינו שמשון דבדאוריתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד וא"כ אף שדבריו שבמהד"ב נרפים הם וכמ"ש מני"ר נר"ו, ועיין לקמן אות נ"ב מ"מ אין מזה סתירה לדבריו האלה (בענין שלא מהמוקף) אלא שדבריו תמוהים מטעם שכתבנו בעניותין, ותו לא מידי ועיין בענין זה להרבנים מטה אהרן דף י"ז ע"ד ואילך (שם שקו"ט לברר דעת רש"י אי ס"ל דמדאוריתא הוא וכתב שדעת רוב הפוסקים דהוא מן התורה עי"ש וכן נקיט בפשיטות הרב מוהרד"ף בשו"ת מכתם לדוד א"ח דף י"א ע"ד) דרך המלך דף פ' ע"א נודע ביהודה מ"ת אה"ע סי' ל"ז ד"ה אמנם. ועתה בא לידי

ספר עמודי אש לידידי הגאון מוהר"י אייזנשטיין יצ"ו, וראיתי שהאריך מאד בענין זה בדף ס"א ע"ד אות ג' ובדברים רבים כיון בדעתו לדעת הרב מט"א הנ"ל והדברים עתיקים וכתב שם דהתוס' בגיטין ויבמות הנ"ל וביצה י"ג ע"ב ומנחות דף נ"ד ע"ב ובכורות נ"ט ע"א ותוס' רי"ד ב"ק קט"ו וסמ"ג מ"ע קל"ג ורבינו שמשון פ"ב דתרומות מ"א וטבול יום פ"ב מ"ז והרשב"א והרמב"ם כולהו ס"ל דהוא מדאוריתא ורק הראב"ד ס"ל דהוא מדרבנן וכ"כ הריטב"א בחי' לב"מ דף ל"ח בשם מורו. ומדברי רש"י אין הכרח עיש"ב ובהשמטות לדף ס"ב ע"ב:

סימן פז

(מקונטרס הכללים מערכת הה"א אות ד').

הכאה דאסור להכות את חברו ואם הכהו עובר בלאו כמבואר בח"מ רס"י ת"ך נשאלתי באיש אחד מוחזק לירא שמים ויש לו משרת ואינו מתנהג עמו כחק לכל המשרתים לאדוניהם עצל בשליחותו דובר שקרים מכעיס ומקנטר את אדונו ומחמת אלו המדות הגרועות נמשך לאדונו כמה פעמים מיני נזק ומוכיחו תמיד במילי דשמיא להתפלל בצבור ולא ישב בסוד משחקים ובמושב לצים והוא כחרש לא ישמע בדברים לא יוסר גלגל עמו בכמה התראות ולא עלתה בידו להדריכו בדרך ישרה ובקש ממשרתו שהוא מעצמו יעזוב משרתו מעליו שלא יצטרך הוא לגרשו מעל פניו כי אז יודע קלונו לרבים וגם לזה לא הטה אזן ויושב אצלו על פי מדותיו הנ"ל ויהי היום אחר שנתמלאה סאתו כעס עליו אדונו וחרפו וגדפו והמשרת יענה עזות כדבר אחת הנבלות ולא יכול אדונו להתאפק וירם איש את ידו ויכהו מכה כל דהו ולהיותו יר"ש וחושש לו מחטאת שאול שאל האיש אם הוא בכלל מכה את חברו אלו תורף דברי הרב השואל נ"י ובתשובתי הנה הבאתי דברי הרב תה"ד בסי' רי"ח (שפסק כן הרמ"א בסי' תכ"א סי"ג) במי שאשתו מזלזלת באביה ואמה וכמה פעמים הוכיחה בדברים ולא הועיל דמותר בארץ ישראל להכותה כדי לייסרה שלא תעשה עוד דאע"ג דרבינו שמחה שהביא המרדכי בפרק המדיר החמיר מאד במכה את אשתו ועובר בלאו דפן יוסיף מ"מ לאפרושי מאיסור חמור כזה מותר וראיה ממ"ש בב"ק ד' כ"ח ע"א בנרצע שפגע בו היובל והיה מסרהב בו רבו שיצא לחרות וחבל בו דפטור דמוקי לה רב נחמן ב"י בעבד שמסר לו רבו שפחה כנענית עד האידנא היתרא וכו' ופירש"י דרשאי לחבול לו דלא עביד דינא לנפשיה רק לשמים הא קמן דמי שהוא תחת ידו של אדם ורואה בו שעושה דבר עבירה רשאי להכותו כדי להפרישו מהעבירה ואין צריך לזה ב"ד דא"כ גבי נרצע אמאי רשאי לחבול בו יביאהו

לב"ד ויסרו אותו עי"ש ועוד הבאתי תו"ד הרש"ל בים ש"ש פ"ק דב"ק סי' ט' דאחר שהאריך במי שמגרש את עבדו (משרתו) מביתו ואינו חפץ בשימושו והעבד אינו רוצה לילך ומתוך כך מכהו שרשאי לעשות כן כדי לגרשו מעל פניו ולאו דוקא אם לבו נוקפו מחשש גנבה אלא אפילו בלא שום פסידא ולאו דוקא עבדו ומשרתיו אלא הה"ד איניש דעלמא שנכנס לביתו והוא שונא לו ואינו חפץ זה שבתו הבית יכול לגרשו מביתו בעל כרחו ואם אינו רוצה וחבל בו עד שמגרש אותו פטור וכו' כתב עוד דרשאי להלקות את משרתו כדי להפרישו מאיסור דעביד דינא מהב"ה והביא תו"ד רבינו התה"ד וסיים ולאו דוקא כה"ג אלא כל מה שהיא עושה כנגד דת תורה אלהי"ת מכה אותה עד שתצא נפשה אפילו עוברת במצות בשב ואל תעשה ומ"מ אל ימהר בהכאה א"ל בתוכחה גמורה מקודם ורואה שאינה שומעת ולאו דוקא רב לעבדו ובעל לאשתו דה"ה כל בני ישראל יכול להכות חברו לאפרושי מאיסורא וכן לקמן סי' כ"ו פסק הרא"ש להדיא שמותר וכן איתא בערכין יכול לא יכנו ולא יסטרנו ע"ד תוכחה ת"ל וכו' אלמא שמותר להכותו על דבר תוכחה ודוקא באדם מוחזק לכשרות שידוע שלשם שמים עושה והוא אדם חשוב ומופלג אבל בסתמא דאינשי לאו כל כמיניה דא"כ לא שבקת חיי לכל בריה וכל אדם ריק יכה חברו ע"ד תוכחה כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא והתורה לא נתנה רשות ומקל ורצועה אלא לדיין או לאדם חשוב שראוי להיות דבריו נשמעים לפי שעה מותר להכות חברו להפרישו מאיסור לפי ראות עיני הדיין ודוקא בדברים שבינו למקום אבל במה שבין אדם לחברו שאחד מכה חברו יכול להכותו כדי להציל המוכה וכו' ע"כ תוד"ק מבואר מדבריו דמשום תוכחה יכול להכות את חברו אף אם אינו משרתו אם הוא איש חשוב ומופלג וכו' וכן מצאתי בתשו' הרדב"ז ח"ד סי' רנ"ח (בדפוס ווארשא ש' תרמ"ב היא אלף שכ"ט) שנשאל בנער בן ארץ ישראל שבא לחו"ל ונכנס לשרת בבית יהודי אחד ורוצה שיעשה לו מלאכה גמורה ביו"ט שני ואחר שפסק שאסור לו לעשות מלאכתו סיים ואמר ואם עשה מעצמו ראוי למונעו מזה ומותר בארץ ישראל להכותו עד שימנע מלעשות מלאכתו שכיון שהוא משרתו מוטל עליו להפרישו מאיסורא וכן כל אדם מוטל עליו להפריש את אשתו ואת בני ביתו מאיסור וזה ברור עכ"ל הרי דגבי משרתו שמוטל עליו להדריכו בדרך ישרה ס"ל דמותר להכותו כדי להפרישו ולזה אין צריך שיהיה איש חשוב ומופלג וכו' כמ"ש הרש"ל דזהו דוקא לענין אדם דעלמא שבא עליו מצד תוכחה אבל בעל לאשתו ורב למשרתו דמוטל עליו בפרטות להדריכו בדרך ישרה חייב או עכ"פ רשאי כל אדם לעשות זאת כן נראה להשוות הדעות ולא להמציא מחלוקת בין הרש"ל והרדב"ז דלהרדב"ז אפי' כל אדם דעלמא שאינו חשוב ומופלג

ולהרש"ל דוקא אדם חשוב וכו' מותר ועוד אחרת דלהרש"ל לאו דוקא רב למשרתו ובעל לאשתו אלא הה"ד לכל אדם ואילו מהרדב"ז נראה בעליל דדוקא רב למשרתו ובעל לאשתו. אך לפי מה שכתבתי י"ל דלא פליגי דהרדב"ז דמיירי באיש יהודי משמע מאן דהוא הוצרך לטעם שהוא משרתו וכו' וק"ל:

ומדברי הרדב"ז הנ"ל אנו למדים דכשאמרו דמשום אפרושי מאיסורא מותר להכות לאו דוקא לאפרושי מאיסורא דאוריתא אלא גם משום אפרושי מאיסורא דרבנן מותר להכותו שהרי ביו"ט שני דרבנן קעסיק ואמר דמותר להכותו אם לא ישמע לו כנז"ל ובאמת כי מצד הסברא היה נלע"ד דכיון דבהכאה איכא איסור תורה ועובר אלאו דפן יוסיף נהי דבמקום תוכחה להפרישו מאיסורא יהא שרי לן מיהו היינו דוקא כדי שלא לעבור איסור תורה אתי עשה דתוכחה ודחי פן יוסיף אבל משום איסור דרבנן דמן התורה אין בדבר שום איסור והיתר גמור הוא ככל דבר הרשות מהיכא תיתי שיהא מותר לעבור על לאו דהכאה כדי להפרישו מאיסור דרבנן. אמנם לרבינו הרדב"ז נהירין שבילי דנהר דעה והדבר פשוט בעיניו וחובתינו לשמוע בקול דברו כשלא נמצא סתירה מפורשת מהש"ס וגדולי הפוסקים ומצאתי לרב תנא המשל"מ בפ"ג מהלכות עבדים דין ג' (בד"ה שוב ראיתי) שכתב דאף דהרמב"ם ס"ל דאיסור שפחה כנענית אינו אלא מד"ס שפיר פסק שם דין ה' דנרצע שמסר לו רבו שפחה והגיע היובל ורבו מסרהב בו לצאת לחירות ואינו רוצה וחבל בו פטור לפי שנאסר בשפחה דאף ע"ג דאיסור שפחה מדרבנן מ"מ כשאמרו בש"ס דמשום דאפרושי מאיסורא הוא פטור אין חילוק בין איסור של תורה לאפרושי מאיסור דד"ס עי"ש ויתכן שגם הרדב"ז מה שפשוט אצלו כן הוא שלמד מדברי הרמב"ם ואף דיש לדחות דהרמב"ם לא אמר אלא שאם חבל בו פטור אבל שיהא מותר לחבול בו זו לא שמענו מ"מ אי ס"ד דלכתחלה אסור לחבול בו א"כ אמאי אם חבל פטור הרי לא ירד ברשות ב"ד אלא ודאי מוכח דמן הדין רשאי לחבול בו ומשו"ה הוא דפטור ובאמת הרמב"ם נקט כלשון הבריתא מנין לנרצע וכו' וחבל בו שהוא פטור וכו' ורש"י שם בד"ה איסורא כתב ורשאי להלקותו ולהפרישו דלאו דינא לנפשיה הוא אלמא דניחא ליה לפרש לישנא דבריתא פטור דפטור ומותר הוא והיינו ודאי מטעמא דכתיבנא דאי הוה איסורא לא הוה מיפטר וא"כ לא נפלאת היא לפרש דברי הרמב"ם נמי בהכי כן נראה לצדד בזה שו"ר שגם הרב אורים ותומים ברס"י ד' נראה שהבין מדברי הרמב"ם דמשום אפרושי מאיסורא מותר לחבול בו (שכתב בזה"ל וע"ז קאמר הרמב"ם דיש רשות ביד חוב לחבול בו לפרוש מאיסור אף דאינו נוגע כלל לממון שלו כדעת הגמרא דאף דנחלקו בפי' הבריתא אבל הדין דין אמת לכ"ע דיש רשות ביד כל אדם אף שאינו נוגע

לו לממון להכותו לפרוש מאיסורא ולא אמרינן על הב"ד לבד מוטל להפרישו עכ"ל) ועכ"פ מדברי הרדב"ז מתבאר דכדי להפרישו מאיסור דרבנן ג"כ מותר להכותו כאמור את כל זה ראיתי להציע לפני כת"ר לפי ששרוי כעת בלא חומה זו תורה ספרי הפוסקים אינם בידו תן לחכם ויחכם מכללות הדברים יבין הדין לנדונו וכתורה יעשה ועתה ראיתי למרן החבי"ף בס' חקקי לב בחא"ח סי' י"ט שהאריך קצת בדין אם מותר להכות חברו כדי להפרישו מאיסור והביא דברי הרבנים תה"ד וים של שלמה הנז"ל ופלפל קצת בדברי התה"ד שנראה מדבריו דדוקא בעל לאשתו ורב לעבדו הוא דשרי והרי מהש"ס דערכין ומדברי הפוסקים מתבאר דמשום תוכחה מותר כל אדם להכות חברו לאפרושי מאיסורא אם אינו שומע בלא זה והאריך קצת וחידוש הוא דכל רז לא אניס ליה ונעלם ממנו תשו' הרדב"ז שהבאתי למעלה כיעי"ש אחר זמ"ר השגתי ס' העמק שאלה להגאון המפורסם מוהרנצ"י ברלין יצ"ו וראיתי שם בפרשת וישב שאלתא ז"ך בסוף סק"ו שהבין מדברי הרמב"ם בפ"ד מהלכות עבדים הנ"ל דס"ל דלכתחלה אסור להכות את העבד משום אפרושי מאיסורא מדכתב דאם חבל בו פטור וכתב דרש"י והרמב"ם פליגי בדין זה ודעת רבינו השאלתות כהרמב"ם אלו תוד"ק ובהורמנותיה דמר נלע"ד דאין דבריו מוכרחים דכבר ידוע דכלל גדול הוא בידינו דדרך הרמב"ם לתפוס לשון הגמרא משנה ובריתא ומה שנפרש בדברי הש"ס נפרש בדבריו וכלל זה אישרוהו וקיימוהו שרים רבים ונכבדים ומכללם מרן בב"י ובכ"מ ובבדה"ב בכמה מקומות כמו שמתבאר ממה שרשמתי בקונטריס כללי הפוסקים סי' ה' אות א' עי"ש וכיון שבדברי הבריתא ניחא לן לפרש דפטור ומותר קאמר (משום שאם לא היה מותר לא היה לנו לפוטרו) כמו שפירש"י כן יש לנו לפרש דברי הרמב"ם ובפרט אחר שראינו שרבנים גדולים התה"ד ורש"ל והרדב"ז כתבו דמותר להכות חברו משום אפרושי מאיסורא והיינו משום דמשמע להו בפירוש הסוגיא כדברי רש"י וגם הרא"ש בב"ק פ"ג סי' י"ג כתב בפירוש דמותר להכות משום אפרושי מאיסורא כדאמרינן בגמרא ד' כ"ח גבי נרצע שהיה רבו מסרהב בו שיצא וכו' עי"ש ש"מ דמפרש מ"ש בבריתא וחבל בו פטור דפטור ומותר הוא כפירש"י ז"ל וכן דעת הרמ"א דמותר להכות משום אפרושי מאיסורא כמ"ש בח"מ סי' תכ"א סי"ג ובאה"ע סי' קנ"ד ס"ג ומ"ש הגאון העמק שאלה יצ"ו דהרמ"א כ"כ לפי שלא עמד ע"ד הרמב"ם ורבינו בעל השאלתות הנה על השאלתות נוכל לומר שלא ראה דבריו אבל על הרמב"ם רחוק לומר שנעלמו ממנו דבריו ואף אם נתפייס לומר כן על הרמ"א אנן מה נענה על הרא"ש והתה"ד והרדב"ז ורש"ל שכתבו כן בפירוש ואין גם אחד שלכל הפחות יזכיר שאין כן דעת הרמב"ם ולכן לענ"ד יותר נכון לומר שגם הרבנים הנז"ל המה

ראו דברי הרמב"ם שכתב שאם חבל פטור וסברי דפטור ומותר הוא ולישנא דבריתא נקט וכמו שכן הבין בדברי הרמב"ם הרב אורים ותומים ומני"ר יצ"ו לא ראה דברי כל רבנן קדישי הנז"ל וחידוש הוא דרב גובריה וחיליה וכל רז לא אניס ליה כמו שנראה מספרו הנורא:

ונסתפק הרב חסד לאלפים בסי' קנ"ו אות כ"א ד' פ"ח ע"ב אם המכה את חברו דרך שחוק ג"כ עובר בלאו זה וסיים דהכי מסתברא והרב יפה ללב נר"ו שס באות ט' כתב דיש ללמוד כן ממ"ש מר"ן בח"מ רס"י שמא אסור לגנוב וכו' ואפילו דרך שחוק וכו' אסור כדי שלא ירגיל עצמו בכך דכוותא במכה אסור אף בכה"ג ולענ"ד אם שאפשר ללמוד משם איסורא מ"מ אין מזה הכרח שהוא בכלל הלאו (דהרב חס"ל מספקא ליה אם עובר בלאו) דאפשר איסורא בעלמא ועכ"פ איסורא מיהא איכא:

סימן פח

(מקונטרס הכללים מערכת הה"א אות:

הכאה אשה שמזלזלת בכבוד אבי בעלה או אמו או שמקללתו חנם והוכיחה בדברים ואינה משגחת עליו י"א דמותר להכותה אם יש רשות לזה מהשררה יר"ה וי"א דאסור, והסברא הראשונה עיקר כ"כ הרמ"א באה"ע סי' קנ"ד ס"ג ומצאתי כתוב בקונטריסי בשם מרן החבי"ף בספר כל החיים סי' א' אות י"א שכתב בתשו' דבזמן הזה דאחסור דרי אם יהיה רשות ביד כל אדם להכות אשתו רעה שמקללתו בחנם כל אדם יעביד דינא לנפשיה ויאמר שכתורה יעשה לכן אינו רשאי להכות עד שיברר בב"ד ובשכנים ובעדים כשרים שהאמת אתו בבירור. גמור אלה הדברים אשר כתבתי מאז (למעלה מעשרים שנה) בשמו, ועתה אין בידי ס' כל החיים הנ"ל ורואה אני שזה נכלל במה שסיים הרמ"א ואם אינו ידוע מי הגורם אין הבעל נאמן לומר שהיא המתחלת שכל הנשים בחזקת כשרות ומושיבים ביניהם אחרים לראות בשל מי הרעה הזאת וכו', עכ"ל דמשמע דלא זו בלבד שצריך בירור בדבר שהיא מזלזלת ומקללת אלא גם צריך בירור שלא היה הוא המתחיל והגורם. אמנם זאת אגיד אשר ראיתי עתה לגדול בדורנו הגאון המפורסם מוהרנצ"י ברלין יצ"ו בס' הנורא העמק שאלה בפרשת וישב שאלתא ז"ך סו"ס ק"ו שכתב דמעיקר הדין אית לן למינקט כסברת האוסרים וכתב דבזה נחלקו רש"י עם הרמב"ם ורבינו בעל השאלתות דלרש"י בב"ק ד' כ"ח ע"א גבי נרצע שפגע בו היובל ורבו מסר לו כבר שפחה כנענית ועתה מסרב בו לצאת ואינו רוצה דרשאי להלקותו משום אפרושי מאיסורא כיעי"ש כיון שיודע בעצמו שעושה איסור רשאי להלקותו ואין צריך

עדים לזה. ולהשאלתות והרמב"ם אסור להכות אם לא שיש לו עדים על כך, והרמ"א שהסכים לסברא ראשונה לא עמד על דעת רבינו השאלתות והרמב"ם אבל ביש לו עדים כ"ע מודים דרשאי להכותה וכמ"ש הים של שלמה בב"ק פרק המניח אל תוד"ק ועיין במה שכתבתי באות הקודמת בד"ה ובדברי הרדב"ז:

סימן פט

(מקונטרס הכללים מערכת הה"א אות ח').

הלל אם מותר לומר בלילה הנה רב חת"ס בא"ח סי' נ"א כתב דמשמע מסופ"ק דמגילה דדוקא ביום מדכתיב ממזרח שמש ועד מבואו וזה היום והוקשה לו מהלל דליל פסח שאומרים בלילה ויישב דדוקא הלל שקורין בכל יו"ט ויום גאולה שתקנו לומר לכשיגאלו כדאיתא בפסחים קי"ז ע"א הוא דבעינן דוקא ביום אבל בליל פסח שהיא שעת הנס ממש ע"ז נאמר כליל התקדש חג. ומרן חיד"א בשיורי ברכה סי' רי"ט כתב וז"ל כתבתי בקונטריס חיים שאל ח"ב סי' י"א דצבור שנעשה להם נס ורוצים לקרוא הלל אין ראוי לתקן לומר ההלל בלילה ושם נאמר טעם לדבר עש"ב. ושמעתי כי חכם אחד השיג עלי דהרי אמרו אין קורין הלל בפורים דקריאתה זו הלילה והרי קורין מגילה בלילה עכ"ד. ואני תמיה על החכם שהקשה זה, והדבר פשוט דתקון רבנן קריאת מגילה ביום ובלילה וילפי לה מקרא כמ"ש פ"ק דמגילה ודוקא מגילה שהוא סיפור הנס הפרטי ויש להם טעם בנגלה ובנסתר על דרך הסוד נשגב מאד בקריאת המגילה וכונת הש"ס כי בזה יצאו ידי חובת קריאת ההלל אף דאם היו מתקנים לקרוא בפורים לא היו מתקנים אלא ביום, והעד חנוכה וימים טובים שלא תקנו בלילות לקרוא ההלל זולתי בליל פסח ועל דרך האמת יש טעם גדול ומה ענין קריאת המגילה בלילה ואלו הדברים פשוטים ואין להאריך עכ"ל, ודב"ק א"ץ חזוק ופשוט דמה שהשיג עליו החכם לאו השגה היא כלל וכן תראה להרב חת"ס שם שעמ"ש הרב א"ר שהביא שם דקריאת ההלל צריך מעומד הקשה דא"כ איך קורין המגילה עומד ויושב הא מגילה קריאתה זוהי הלילה ותיהוי כהלל בעמידה דוקא ולא ק"ל אדנפשיה אמה שהוכיח דקריאת ההלל היא ביום מדקרינן המגילה שקריאתה זוהי הלילא בלילה אלא ודאי הדבר פשוט כדאסברא לן מרן חיד"א כנז"ל וס' חיים שאל אין מצוי אצלי וראיתי שהרב פתח הדביר בח"ב ד' פ"א ע"ד הביא דב"ק במילואם, ולפי שאין הס' מצוי ביד כל אדם אעתיק דב"ק והוא שנשאל בעיר אחת שנעשה להם נס שניצולו מצרתם ותקנו שיתענו עשרה יחידים ובלילה יאמרו כל הקהל הלל גמור אחר י"ח אי שפיר דמי או לא והשיב דאין לתקן לומר הלל בלילה

בציבור דכיון דלא תקון רבנן בימים שגומרים ההלל כיו"ט וחנוכה לאומרו בלילה א"כ לא נכון לצבור זה שנעשה להם נס לומר ההלל בלילה ואל תשיבני ממה שאומרים הלל בלילי פסח והוא עפ"י מס' סופרים דהתם יש סוד גדול עד"ה והוא מוכרח לומר ההלל הגדול בעת ההיא כידוע לאשר הריחו בסוד ה' אבל בלילי יו"ט אחרים ולילי חנוכה לא תקון לומר ההלל בלילות וא"כ מהיכי תיתי בנס קהל פרטי שיאמרו הלל בלילה ובכולהו מילי צריכים אנו לעשות כמעשה הראשונים וכההיא דברכות ד' ט' וד' כ"ט ע"א וזה הוא בכללות טעם מספיק שלא לאמרו בלילה עכ"ל. וראיתי להרב ימי שלמה בד' ל"ב ע"ב שהביא מ"ש מרן חיד"א שאין לומר הלל בלילה וכתב דאפשר מה"ט כתב רבינו מוהר"י ן' מיגאש בתשו' סי' מ"ד דקריאת הלל בליל פסח לאו מצוה היא ואיני מבין דבריו אי ס"ל לרבינו דאין לומר הלל בלילה א"כ כיון דס"ל דליכא מצוה בליל פסח היה לו לומר שלא יאמרו הלל כלל ובתשובתו מבואר דאומרים הלל בליל פסח רק שאין מברכים עליו לפי שאינו מצוה (וכבר תמה עליו מרן חיד"א בברכ"י סי' תפ"ז אות ז' דבמס' סופרים מבואר הקריאה והברכה) וא"כ ודאי אין לומר שטעמו משום שאין אומרים הלל בלילה, וידי"ן ראי"ג הרב המגיה יצ"ו כתב דמתוך השקו"ט שבברכ"י (ולא ציין מקומו ולפי הנראה כונתו למ"ש בברכ"י סי' תקע"ה אות י"ב עי"ש), על מעשה שעשו בעיהק"ו ירושת"ו בתענית גשמים שנענו אחר חצות והשלימו ואמרו הלל הגדול תצא דינא דאין לומר הלל בלילות עכ"ד ועיינתי שם ולא ראיתי בעניותי שום הוכחה לזה כמו שיראה הרואה:

ומי שאין לו מגילה בפורים אם יקרא את ההלל רשמתי במערכת פורים עי"ש, ובקונטריס הכללים במערכה זו אות ע"ב. ובמה שאין אומרים הלל בבית האבל רשמתי במערכת אבלות אות רט"ו:

סימן צ

(מקונטרס הכללים מערכת הה"א אות ט"ו).

הבדלה אם שכח להבדיל במוצאי יו"ט יכול להבדיל כל ימי השבוע בית יהודה סי' כ"ח וכל הבאים אחריו חלקו עליו ואמרו דאין ראיתו מכרעת ואין לסמוך עליו בזה עכ"ד הרב חכמה ומוסר בהלכות יו"ט אות קצ"ב. הנה מ"ש בשם שו"ת בית יהודה עיינתי שם בקשתיהו ולא מצאתיהו וראיתי בספרו מטה יהודה סי' רצ"ט שכתב דין זה שכתבו בס' בני יהודה סי' כ"ח ומ"ש דכל הבאים אחריו חלקו עליו הנה מרן חיד"א בס' ברכ"י רס"י תצ"א הביא מ"ש בב"י הנ"ל וכתב ע"ד ואין ראייתו מכרעת ושם במחזיק ברכה

כתב שאחר זמן שמע מאחד מגדולי דורו שאין דעתו נוחה בזה ולא שמיע ליה הוראת הרב ב"י ואין לסמוך עליו למעשה עכ"ל והביאו מסקנתו הרבנים שע"ת בסי' תצ"א וזכור לאברהם בח"א סוף דף כ"ו וחסד לאלפים בסי' רצ"ט אמנם הרב דברי מנחם נר"ו בסי' תצ"א כתב בשם הרב כסא אליהו בסי' רצ"ט שדינו של מוהר"י עאיש אמת שהריטב"א הביא כמה דעות דאומר אחר יו"ט וכ"פ הרב מעשה אברהם סי' מ"ז עכ"ל וס' הנ"ל אמצ"א לעיין בדב"ק והרב יד אהרן במ"ב סי' רצ"ט הביא דברי הרב ב"י בשתיקה. והנה עד עתה לא ידעתי טעמו ונימוקו של הרב ב"י כי הרבנים הנ"ל הביאו תוד"ק בלבד ועתה שהשגתי ס' מעשה אברהם ראיתי שהביא שם דב"ק במי ששכח ולא הבדיל במוצאי יו"ט של ש"ת ולא נזכר עד היום והיה היום ההוא לו תענית חלום ונשאל אם יבדיל בלילה שאחריו והשיב דבר זה אעפ"י שלא נתבאר גבי הבדלה יש ללומדו מדין גטין שהרי בפ' ער"פ מדמה להו אהדדי דכל האומר אחר השבת הוי ג' ימים ע"ס יו"ג וכל קודם השבת הוא מיום ד' ע"ס יום הששי כמ"ש בטור אה"ע סי' קמ"ד ולא נתבאר שם אם אמר לאחר יו"ט מה דינו ומיהו ראיתי להש"ך בח"מ סי' מ"ג דשטר שכתוב בו זמן הפרעון לאחר הרגל הוא עד ט"ו יום אחר הרגל וכ"כ משם ר"ח שדבריו דברי קבלה ושלמד זה מעולי רגלים שנתנו להם גבול החזרה לביתם עד שיגיע האחרון שבישראל לנהר פרת שהוא ט"ו יום אלמא דכל ט"ו יום שייכי לרגל וכ"כ הטור גבי גט בסי' קמ"א ולפי זה נראה לכאורה דהה"ן בכותב או אומר אחר יו"ט דינו כאומר לאחר הרגל דפי' יו"ט ופי' רגל שוים הם ונראה דגם לענין נדרים בסי' רי"ז לטי"ד יהי' הדין כן אע"פ שלא נתבאר שם מיהו מסתברא דלענין הבדלה אין לאחר כ"כ דכיון דהשבת מפסיק ובא זמן הבדלה של מו"ש לא נשאר שום שייכות להבדלת מוצאי יו"ט ונפק"מ לפי"ז דאם היה מוצאי יו"ט ליל ב' בשבוע ושכח ולא הבדיל יהי' זמנו נמשך עד יום ו' דאע"ג דהסברא אינה מסכמת לזה לכאורה שיהי' דין יו"ט חמור מדין שבת דלשבת אין תשלומין אלא שלשה ימים וליו"ט יותר אתמהה מ"מ אין זה מן התימה דהכל תלוי במה שיש לו קריאת שם שלאחר שנטפל לגבי הקודם לו ואין בזה גריעותא לשבת אם יהיו ימים שלאחר יו"ט מרובין לענין הבדלה יותר מימים של שבת משום דגבי שבת נמי אם לא היו הימים שלפני השבת ביום ד' ואילך נקראים מקמי שבתא היתה ההבדלה נמשכת עד יום הששי ולכן הדבר ברור דכל ימי החול שלאחר יו"ט רשאי להבדיל בהם ואין בזה בית מיחוש ובנ"ד דמבדיל ליל ב' למוצאי יו"ט אין כאן ספק דרשאי הוא להבדיל ושכן הורה הלכה למעשה ע"כ עי"ש. עכ"ד הרב מעש"א בשם הרב ב"י וסיים ע"ד וז"ל הרי דס"ל דליו"ט יש תשלומין לפעמים יותר משבת ואף דבמוצאי יו"ט ראה תע"ח יכול להבדיל בלילה

שאחריו ושוב האריך קצת בראיית הרב ב"י מדברי הרש"ך ובסברת ר"ח הנ"ל וכתב דארבע דעות נאמרו בפוסקים לענין גט ולדיני ממונות באומר אחר הרגל עד היכן נמשך דהרא"ש והטו"ר והרשב"א והר"ן ורי"ו והב"ח כולהו סברי כרבינו חננאל דאחר הרגל הוא ט"ו יום ואף באחר הפסח אמנם הרבנים ע"ש וש"ך סברי בדעת ר"ח דבשאר רגלים הוי ט"ו יום ובחג הפסח הוא חצי הימים שבין פסח לעצרת והרי"ף והרמ"ה וסמ"ע וכנה"ג סברי דהוא חצי הזמן שבין רגל לרגל ודעת הריטב"א דאחר הרגל שוה ללאחר השבת דהוא ג' ימים דוקא וריא"ז ס"ל דאחר הרגל הוא שבעה ימים ומסיק לענין הלכה אם שכח ולא הבדיל במוצאי חגים ומועדים יש לו תשלומין כהבדלת מוצאי שבת אם אין שבת מפסיק עכ"ל גם בתחילת הסי' כתב דמלבד דמסתברא דיו"ט שוה לשבת בזה ועוד אם איתא דאינם שוים היה להפוסקים לבאר החילוק שבין יו"ט לשבת אלא ודאי מדשתקו ולא ביארו מוכח דקי"ל דיו"ט ושבת שוים וסמכו על מה שפסקו בהבדלה דמוצ"ש דממנה נלמוד דה"ה ליו"ט אתו"ד וכבר ראה דברי מרן חיד"א בברכ"י ומחב"ר ובכל זאת פסק כנז"ל ומתבאר ממה שכתבתי בשמו דעכ"פ חלוק בצד מה בדינו של הרב ב"י דלהרב ב"י אם חל ליל מוצאי יו"ט בליל ב' יש לו חמשה ימים לתשלומין עד יום השבת ואילו להרב מעש"א דס"ל דשוה יו"ט לשבת אין לו תשלומין אלא ג' ימים ולפי זה מ"ש הרב דברי מנחם דהרב כס"א כתב שדינו של הרב"י אמת ושכן פסק במעש"א אינו מכוון כמובן ואם גם הרב כס"א לא כתב להסכים לדעת הרב"י אלא דוקא עד סוף ג' ימים וכסברת הריטב"א שהביא במעש"א א"כ שניהם (כס"א ומעש"א) שוים הם וחלוקים עם הרב ב"י וצל"ע בגוף דברי הכס"א בזה וכל לגבי דידי כיון שלא נמצא דבר זה מפורש בדברי הפוסקים אשר מימיהן אנו שותים שיהא הדין כן בהבדלה אלא שהרב ב"י מדמי לה להיא דלענין גט ומרן חיד"א וחד דעמיה גדול בדורו לא ישרו דבריו בעיניהם וכתבו דאין לסמוך עליו למעשה דמשמע ליה דאין הנדון דומה לראיה מאיזה טעם שיהיה ונמשכו אחריו הרבנים הנז"ל אף דגם בסברת הרב"י איכא דס"ל הכי עד שלשה ימים מיהא או לכל הפחות ביום מוצאי יו"ט שהוא יום אס"ח שכן מתבארת דעת הרב משחא דרבותא (שאביא דבריו להלן איה"ש) מ"מ כיון דפליגי במידי דברכות אית לן למימר ספק ברכות להקל דמידי פלוגתא מיהא לא נפיק ומה שהכריח הרב מעש"א המה שלא ביארו הפוסקים דחלוק יו"ט משבת בזה וכו' לענ"ד אין זה הכרח כלל ולכן שב ואת"ע במילי דברכות עדיף:

וכתב שם (במעשה אברהם) דהרב משחא דרבותא בסי' תר"א נשאל במי ששכח ולא הבדיל במוצאי ראש השנה לא בתפלה ולא על הכוס אם יכול להבדיל עד ג' ימים והשיב

מסתברא שאינו יכול להבדיל כלל לפי שאילו טעה בג' רגלים היה יכול להבדיל ביום שהוא אסרו חג שיש לו שייכות לרגל אבל בר"ה אינו יכול להבדיל לפי שר"ה אינו נקרא חג וקרא כתיב אסרו חג דוקא מי שנקרא חג אבל ר"ה ויוה"כ אין נקראים חג ועוד שהוא יום תענית ואם יבדיל אינו יכול לשתות וגם להטעים לתינוק אי אפשר דבעינן שהמברך יטעום וזה אינו טועם אלא נותן לתינוקות אלו תוד"ק והרב המחבר הרבה להשיב עמ"ש דר"ה אינו נקרא חג דהכתיב בכסה ליום חגנו ודרשינן איזהו חג שהחדש מתכסה בו וכו' וגם עמ"ש דאינו יכול לברך על דעת להטעימו לתינוק תמה עליו ממ"ש הרמ"א בסי' תקנ"א דבשבוע שחל ט"ב לא ישתה כוס ההבדלה אלא נותנים לתינוק וגם בתשעה באב שחל במ"ש י"א דיכול להבדיל בליל ט"ב ויתן לתינוק וכתב דממ"ש מרן בסי' תקט"ן סימן ז' והרמ"א בסי' תרכ"א ס"ג במילה בט"ב ויוה"כ שמטעמין הכוס לתינוק אין ראיה דשאני ברכת הגפן דמילה מברכת הגפן דהבדלה דחיובא רמיא ביתר שאת ומסיק הרב המחבר דהיותר טוב הוא לחזור אחר איזה חולה שרשאי לאכול ביום צו"ג ויבדיל לו ביום צו"ג ואם לא ימצא יכול לברך הוא בעצמו בלילה שאחריו שר"ה שוה לשאר רגלים אלו תוד"ק וכל זה הוא לפי שיטתו שהזכרתי למעלה דס"ל דיש תשלומין להבדלת יו"ט דלפי שיטה זו שפיר קאמר דגם ר"ה הוא יו"ט ודינו שוה לשאר ימים טובים ודעת הרב משחא דרבותא היא סברא שלישית דרק באסרו חג הוא דיש תשלומין ולא נתבררה לענ"ד מנ"ל סברא זו דאי לשבת מדמינן לה אית לן למימר דאית לה תשלומין כמו בשבת ג' ימים ואי מדיני גטין וממונות ילפינן נימא נמי כאחת מהארבע דעות שהביא הרב מעש"א אבל שיהיה לה תשלומין רק יום אחד מנ"ל לבדות סברא זו מדעתנו מה שאין זכרון לזה בדברי הפוס' דאף שכתב טעם לדבריו דכיון שהוא אסרו חג שייך לחג וכו' מ"מ לא נמצאת סברא זו בפוסקים וקשה לחדש דבר מדעתינו:

ויותר היה נכון בעיני לומר דיום אסרו חג דיכול להבדיל בו לא מפני היותו שייך לחג אלא משום שהיום הולך אחר הלילה וכשאמרו להבדיל במוצאי יו"ט לאו דוקא בלילה אלא גם היום הוא כלל מוצאי יו"ט ולמדתי דבר זה מתוך דברי הר"ן בפ' ע"פ אההיא דמי שלא הבדיל במ"ש מבדיל והולך וכו' דנחלקו הראשונים לפי גירסתם בש"ס במילתיה דרבא בד' ק"ז דיש גורסים כגירסתינו מבדיל והולך כל השבוע (היינו עד יום ד') ויש גורסין כל היום כולו וכן דעת בה"ג וכתב הר"ן דלסברא זו ט"ב שחל במו"ש אין מבדילין במוצאי ט"ב אבל בה"ג כתב דאעפ"י דהבדלה אין לה תשלומין אלא כל היום כיון שא"א להבדיל במ"ש מבדיל במוצאי ט"ב והקשו עליו דכיון דנקיטינן דאינו מבדיל אלא כל היום נמצא שאין לה תשלומין כלל וכיון דיום הולך אחר הלילה כל יומא מוצאי שבת

הוא עי"ש הרי דכשאמרו חכמים להבדיל על הכוס במוצאי שבת לאו דוקא בלילה אלא גם היום הולך אחר הלילה לא משום תשלומין אלא שמשמעות מוצאי שבת הוא לילו ויומו וא"כ כמו כן יש לומר דכשאמרו להבדיל במוצאי יו"ט לאו דוקא בלילה אלא גם ביום דהיום הולך אחר הלילה (דרך אגב אודיע חזות קשה הוגד לי בדברי הרב מוהרש"א שע"ד התוס' בד' ק"ז ע"א בד"ה אמימר שכתבו דט"ב שחל במוצאי שבת רגילין להבדיל אחר התענית וכן בסדר רב עמרם כתב וז"ל אע"ג דכבר עבר יום ראשון מבדילין כמ"ד דמבדיל עד רביעי וק"ל עכ"ל דמשמע מדבריו דהאי מנהגא לא אתי אלא למ"ד דמבדיל עד יום ד' דלמ"ד אינו מבדיל אלא יום א' לא מצי לאבדולי בתר ט"ב ותימה שנעלם ממנו דדעת בה"ג דמבדיל רק יום ראשון וס"ל נמי דמבדיל במוצאי ט"ב וכמ"ש הר"ן הנ"ל ולא ניחא לי למימר דקושטא דמילתא קאמר שדעת התוס' ורב עמרם כמ"ד דמבדיל עד יום ד' ועיין לקמן בד"ה והנה וכו' מה שהבאתי בדעת בה"ג) אלא שבאמת אין סברא זו מוכרחת שהרי הר"ן תירץ קושיא זו די"ל לדעת בה"ג דלעולם משום תשלומין נגעו בה ודין ההבדלה כתשלומי תפלה דאין תשלומין אלא לשוכח אבל הזיד ולא התפלל אין לו תשלומין ובהבדלה אם שכח כל היום דינו כמזיד כיון שלא נזכר כל היום ולכן אינו מבדיל אח"כ אבל בט"ב שלא היה יכול להבדיל גם ביום יכול להבדיל במוצאי ט"ב דסמכינן אמ"ד עד יום ד' עי"ש נמצא לפי זה דאין לנו הכרח לומר בזה דהיום הולך אחר הלילה וגם יום מוצאי שבת בכלל מ"ש הוא אלא משום שחכמים קבעו לה תשלומין הוא דמהני וא"כ במוצאי יו"ט דלא מצינו שקבעו חכמים תשלומין להבדלתו אין לנו לומר מסברא דגם ביום אס"ח יכול להבדיל משום שהיום הולך אחר הלילה וכל זה לדעת בה"ג וכן דעת הרי"ף (לפי גירסת הר"ן והרב קרבן נתנאל שם באות ה"ן כתב שט"ס הוא מ"ש בהרי"ף מבדיל והולך כל היום ולא הזכיר דברי הר"ן ועיין לה"ה בפרק כ"ט מהלכות שבת דין ד') והגאונים כמ"ש הה"מ אבל לדעת הרמב"ם והרא"ש וש"פ דמבדיל עד סוף יום ג' על כרחין לומר שהוא מדין תשלומין שכך קבעו חכמים להשלים עד סוף יום ג' וכיון דמדין תשלומין הוא ובהבדלה של מוצאי יו"ט לא ראינו שתקנו חכמים לה תשלומין מנא לן לומר מסברא דנפשין דיום אסרו חג הולך אחר הלילה:

ועפ"י מה שכתבנו דמה שמבדיל עד סוף יום ג' הוא מדין תשלומין מתיישב אצלי מאי דהוה ק"ל בדברי רבינו הטור ומרן בש"ע והרב הלבוש והוא זה דבש"ס אמרינן מי שלא קדש בלילה וכו' ולא נזכר חילוק בין שכח להזיד גם הרי"ף והרא"ש העתיקו לשון הגמרא וכן בק"פ הרא"ש שם בסי' י"ג ואין זכרון לראשונים הנ"ל לחלק בין שוכח למזיד ומסתמא משמע דאין חילוק ורבינו הטור בסי' רע"א כתב וז"ל ואם לא קידש

בלילה יש לו תשלומין למחר כל היום וכתב ר"ע אם לא קידש בלילה מחמת שכחה או אונס יקדש למחר אבל הרמב"ם כתב לא קידש בלילה בין בשוגג בין במזיד יקדש למחר והכי מסתבר טפי עכ"ל וכן פסק מרן בש"ע ס"ח וכן הרב הלבוש דאם לא קידש בין שוגג בין מזיד מקדש כל היום ומשמע דה"ה להבדלה תשלומין דידה הוא בין לאם לא הבדיל בשוגג בין אם לא הבדיל במזיד דבש"ס מדמינן להו אהדדי דאמרינן בד' ק"ה ע"א בעי מניה רבינא מר"ן בר יצחק מי שלא קודש בערב שבת מהו שיקדש כל היום כולו א"ל מדאמרי בני ר' חייא מי שלא הבדיל במ"ש מבדיל כל השבת כולה הכא נמי מי שלא קדש בע"ש מקדש כל היום כולו הרי דקידוש ילפינן מהבדלה וא"כ לפי מ"ש הפוסקים הנ"ל גבי קדוש דבין שוגג ובין מזיד מקדש כל היום היה נראה דכן צריך להיות הדין בהבדלה דאם לא הבדיל במ"ש בין בשוגג בין במזיד מבדיל והולך עד יום ד' אמנם עינינו הרואות בטור וש"ע ולבוש סי' רצ"ט ס"ה כתבו שכח ולא הבדיל במ"ש וכו' מבדיל עד סוף יום ג' וממה שדקדקו לכתוב שכח ולא הבדיל משמע ודאי דדוקא בשכח הוא דסברי דיכול להבדיל עד סוף יום ג' אבל אם הזיד ולא הבדיל אינו מבדיל וקשה לכאורה מנ"ל לחלק בזה בין שוגג למזיד. והרמב"ם כתב אם לא קדש בלילה בין בשוגג בין במזיד מקדש והולך כל היום כולו ואם לא הבדיל בלילה מבדיל למחר ומבדיל והולך עד סוף י"ג ויש לצדד בכונתו דמדאיכפל תנא גבי קידוש לאשמועינן דבין שוגג בין מזיד מקדש כל היום וסתים לן בהבדלה י"ל דבהבדל' אינו כן אלא דוקא בשכח וי"ל ג"כ דאדסמיך ליה קאי וכונתו דגם בהבדלה בין בשוגג בין במזיד ועפ"י זה יש ליישב קצת מה שהוקשה לי בדברי הרב מוהרש"ז בש"ע שלו בסי' רצ"ט ס"ח שכתב עיקר מצות הבדל' בלילה שכח או הזיד ולא הבדיל בליל מו"ש יבדיל למחר ביום וכו' ואם לא הבדיל למחר ביום א' יבדיל ביום ב' קודם שיטעום וכן עד סוף יום ג' עי"ש והוא תמוה שהוסיף הזיד וכל הפוסקים הנ"ל לא כתבו אלא שכח ואם היה הדין נותן כן גם במזיד היו כותבים כן בפירוש כמו שכתבו גבי קידוש או לכל הפחות הי' להם לכתוב סתם מי שלא הבדיל כלשון הש"ס וממה שדקדקו לכתוב שכח מוכח ודאי דבמזיד אין הדין כן אמנם עפ"י האמור י"ל שהבין כן מדברי הרמב"ם דמדנקיט להו בחד בבא סתמו כפירושו דהבדלה שוה לקידוש דבין בשוגג ובין במזיד מקדש ומבדיל אלא דמ"מ קשה מנ"ל להמציא מחלוקת בזה ומנ"ל למינקט כהרמב"ם וצ"ע ואיך שיהיה עכ"פ מדברי הפוסקים מתבאר שדעתם לחלק בהבדלה בין שוכח למזיד ולכאורה טעמא בעי מה בין הבדלה לקידוש:

אמנם עפ"י האמור יש ליישב דסברי מרנן דמה שמקדש כל היום לא משום תשלומין הוא אלא משום שכל היום קדוש הוא וקרא כתיב זכור את יום השבת כל היום במשמע אלא דלכתחלה יש לקדש בכניסת היום דהיינו בלילה וכיון שאינו משום תשלומין בודאי אין לחלק בו בין שוגג למזיד וכ"כ הרב ב"ח בסי ער"א ס"ח דדעת הרמב"ם דקידוש זמנו כל היום אלא דעיקר המצוה לקדש מיד כשקידש היום אבל אם עבר ולא קדש משקדש היום אפילו עבר במזיד יקדש למחר דלאו מתורת תשלומין נגעו בה אלא דעדיין לא עבר זמן הקידוש עי"ש אבל מה שמבדיל ע"ס יום ג' הוא משום תשלומין וכן מצאתי להרמב"ן בס' תורת האדם בענין אבלות ישנה (בדפוס ווארשא תרל"ו ד' ס"ט ע"א) שהביא סברת בה"ג דאם חל ט"ב במוש"ק מבדיל במוצאי ט"ב דאף ע"ג דבעלמא מי שלא הבדיל במו"ש אינו מבדיל אלא יום ראשון הכא שאני כיון שלא היה יכול לאכול ולשתות בט"ב והשיג ע"ד וז"ל ואנן לא חזינן לה להך סברא דכיון דלא חזי לאבדולי אלא מוצאי שבת ויומו כי אסור למיכל בהני מאי טעמא ליבדיל מכאן ואילך ואדרבא איפכא מסתברא דכי אסור למיכל באפוקי שבתא ולא חזי לאבדולי בחד בשבא לא מבדיל בתרי בשבא דהא לא חזי בשעתיה לאבדולי וטפי איכא למימר דאפילו למ"ד מבדיל והולך כל השבת כולה ה"מ היכא דמוצאי שבת חזי לאבדולי אבל היכא דמוצאי שבת לא חזי לאבדולי לא מיבדיל עד רביעי בשבת דכולהו תשלומי דראשון נינהו וכיון דבזמניה לא חזי להבדלה לא מבדיל בלא זימניה משל כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו עכ"ל שו"ר שגם הרא"ש בפ"ד דמס' תענית סי' מ' הביא דברי הרמב"ן הללו מבואר דלמ"ד דמבדיל עד יום ד' הוא תשלומין דראשון וא"כ כיון שהוא משום תשלומין יש לחלק בה בין שוגג למזיד כמו בתפלה וכמ"ש הר"ן ולכן נקטו האי דינא בלשון שכח ומעתה כיון שהוא מדין תשלומין ולא מצינו שאמרו חכמים שיש תשלומין להבדלה של מוצאי יו"ט אין לנו לומר כן מדעתינו דהיכא דתקון תקון והרי בקריאת מגילה דהיא מדברי קבלה וילפינן מקרא דמצוה לקרותה בלילה ולשנותה ביום קי"ל דמי ששכח או נאנס בלילה אין לקריאת הלילה תשלומין כמ"ש מרן חיד"א בברכ"י סימן תרפ"ז עי"ש ובבית עובד בדינים השייכים לחיוב קריאת המגילה אות ג' אלמא דהיכא דלא אשכחן דתקון רבנן תשלומין בהדיא לא אמרינן מסברא דיש לה תשלומין ויש לדחות כמובן ועכ"פ אף אם נאמר כן מדעתינו יש לנו להשותה להבדלה של מוצאי שבת שהיא עד סוף ג' ימים אבל שיהיה דוקא ביום אסרו חג כמ"ש הרב משחא דרבותא לא ידעתי מנ"ל וספרו אין מצוי אצלי לעיין בדב"ק:

והנה מה שכתבתי למעלה דדעת בה"ג דמבדיל רק כל היום כתבתי כן עפ"י דברי הר"ן בהלכות בפרק ע"פ שכ"כ בשמו כיעי"ש שו"ר להרב דברי מנחם בסי' רצ"ט אות ה' שאחר שביאר סברות הפוסקים בזה כתב דיש להסתפק בדעת בה"ג כמאן ס"ל ומה שהביאו לבית הספק הוא לשון בה"ג שהביא הריב"ה שם (כתב בה"ג ה"מ דמבדיל ביום ראשון דלא טעים מידי אבל טעים מידי לא ואע"ג דקי"ל טעם מבדיל ה"מ היכא דאבדיל לאורתא אבל אי אבדיל למחר אי טעים מידי אינו מבדיל דמדכתב ה"מ דמבדיל ביום א' וכו' נראה דס"ל דיום א' הוא דמבדיל ותו לא או אפ"ל דאה"ן דסובר דעד יום ג' מבדיל ומ"ש דאם טעם אינו מבדיל היינו דאינו מבדיל כלל דטעימה שטועם ביום א' מבטלו מלהבדיל עוד וכתב ששוב מצא מפורש בהל' הבדלה לרבינו יצחק ן' גיאת שכתב מפורש בשם בה"ג שסובר שמבדיל עד יום ג' והעתיק לשון רי"ץ ן' גיאת ובאשר לא העתיקו בשלימות (כי סרס הלשון וכתב וכו' כיעי"ש) לא אוכל לדון ולהבין היטב כונתו דלפי מה שהעתיק בשמו נראה דסברת הבה"ג היא דדוקא יום ראשון מבדיל אבל תמיה לי שלא ראה דברי הר"ן שכ' מפורש שדעת בה"ג דמבדיל יום א' בלבד ורק בט"ב שחל ביום א' ס"ל דמבדיל במוצאי ט"ב כיון דלא הוה אפשר ליה לאבדולי לא בלילה ולא ביממא. גם הרא"ש בפ"ד דמס' תענית סי' מ' העתיק לשון הבה"ג בדין הבדלה במוצאי ט"ב דמבדיל כשחל ט"ב ביום א' וסיום הלשון הוא אע"ג דאמר מר מבדיל והולך כל היום כולו כל היום כולו אין טפי לא ה"מ היכא דהוה שרי למיכל וכו' עי"ש הרי לנו שני עדים נאמנים מעידים שדעת בה"ג שאינו מבדיל אלא יום ראשון זולת כשחל ט"ב במ"ש ובאמת בה"ג שבידינו בהלכות קידוש והבדלה כתוב מפורש כן (בד' י"ג ע"ג בדפוס ווארשא תרל"ה) אמר רבה הלכתא טעם מקדש וכו' מי שלא הבדיל במו"ש מבדיל והולך כל היום כולו וה"מ הוא דלא טעים מידי ואע"ג דאמר מר טעם מבדיל היכא דאבדיל מאורתא אבל בקמבדיל למחר אי לא טעים מידי מבדיל ואי טעים מידי לא מבדיל ע"כ והן הדברים שכתב רבינו הטור בשמו ושוב כתב (שם ע"ד) היכא דאיקלע ט' באב בחד בשבא דמיתבעי לאפסוקי ממיכל ומישתי מבעי מהו לאבדולי כיון דאמר מר מתפלל אדם של מ"ש בשבת ומבדיל הכא נמי אומר הבדלה מבע"י או דילמא כיון דמבדיל קבליה לט"ב וכו' הלכך ליתרח עד דנפיק חד בשבא ומבדיל כד שארי תענית מקמי דליטעום מידי ושארי תעניתיה ואע"ג דאמר מר מבדיל כל היום כולו כל היום אין טפי לא ה"מ היכא דהוה שרי ליה למיכל אבל הכא דהוה אסיר ליה למיכל בחד בשבא מבדיל לאורתא דתרין בשבא עכ"ל עי"ש ומצאתי שהרמב"ן בס' תורת האדם בענין אבלות ישנה (בד' ס"ח ע"ב בדפוס ווארשא תרל"ו בד"ה כתב בהלכות גדולות) הביא דברי בה"ג ככתבו

וכלשונו ככתוב בה"ג שלפנינו ממש עי"ש ומעתה אין כל ספק שכן דעת הבה"ג דאינו מבדיל אלא יום אחד ותו לא ותימה על הרב דברי מנחם שנעלם ממנו כל זה ונחזור לענייננו (במי שלא הבדיל במוצאי יו"ט אם יש לו תשלומין):

שוב התבוננתי דיש מקום לקיים מה שעלה בדעתי לומר דכיון דקי"ל היום הולך אחר הלילה א"כ כל היום אסרו חג הוא בכלל מוצאי יו"ט ויכול להבדיל בו ביום בין בשוגג בין במזיד וכן הדין ביום מוצאי שבת יכול להבדיל כל היום אפילו אם הזיד בלילה דכל היום הוא נמשך אחר הלילה ומה שכתבו הפוסקים בסי' רצ"ט שכח הוא משום התשלום שעד סוף היום שלישי שזהו רק מדין תשלומין ודינו כבתפלה שאם הזיד אין לו תשלומין אבל ביום ראשון עצמו שאינו מתורת תשלום אלא משום שהיום הולך אחר הלילה אין לחלק בו בין בשוגג למזיד ויתכן שמפני זה דקדק הרמב"ם לכתוב ואם לא הבדיל בלילה מבדיל למחר ומבדיל והולך עד סוף יום שלישי דלכאורה הוא שפת יתר ודרך רבינו למינקט לישנא דגמרא והכי הו"ל למימר ואם לא הבדיל בלילה מבדיל והולך ע"ס יום ג' כלישנא דגמרא ואמאי פלגינהו לתרי ונקיט הבדלה ליום מחרתו לעצמו והבדלה אחריתי לעד סוף יום ג' אך לפי האמור ניחא דבא לרמוז ההבדל שבין מבדיל ביום ראשון למבדיל אח"כ והכי קאמר אם לא הבדיל בלילה מבדיל למחר משום שהיום הולך אחר הלילה ודינו שוה לדין הקידוש שהזכיר לפני זה דמקדש כל היום כשלא קידש בלילה בין בשוגג בין במזיד שאינו מדין תשלומין כדי לחלק בו בין שוגג למזיד כי אם משום שהיום הולך אחר הלילה) והדר קאמר ומבדיל והולך ע"ס יום ג' וזהו מדין תשלומין ודינו כמו בתפלה דאין לה תשלומין אלא בשכח או נאנס אבל לא בהזיד וכן הוא משמעות דברי הרמב"ן בספר תורת האדם בענין אבלות ישנה שכתב (בדף ס"ט ע"א) וז"ל ומכל מקום למ"ד מבדיל והולך כל היום כולו משום דכולי (עלמא) יומא כלילא של מוצאי שבת הוא עכ"ל נראה דס"ל דמה שמבדיל ביום מוצאי שבת עצמו אינו מדין תשלומין כלל אלא משום שזמנו הוא דהיום הולך אחר הלילה וא"כ למ"ד מבדיל והולך כל היום אין דין תשלומין בהבדלה אבל למ"ד מבדיל עד יום ד' יש לה תשלומין שני ימים כי מה שמבדיל ביום א' לא מדין תשלומין הוא אלא מפני שבכלל זמנה הוא ולא ניחא לי למימר דלא כתב כן אלא למ"ד מבדיל כל היום אבל למ"ד מבדיל עד יום ד' גם מה שמבדיל ביום ראשון עצמו הוא מדין תשלומין דמנ"ל למימר הכי וכן משמע ממ"ש דלמ"ד עד יום ד' כולהו תשלומי דראשון נינהו ולא אמר כולהו תשלומי דמוצאי שבת נינהו (שאם היה כותב תשלומי דמ"ש נינהו היה אפשר להבין דתשלומי דליל מו"ש קאמר אבל מדכתב תשלומי דראשון משמע דתשלומי דיומא קמא נינהו קאמר אבל יומא קמא זימניה הוא) ובדרך זה נוכל

ליישב דברי ש"ע הרב מוהרש"ז דמ"ש שכח או הזיד היינו לענין התשלום ביום ראשון דלהבדיל ביום ראשון אין חילוק בין אם מה שלא הבדיל בלילה היה שוגג או מזיד דיום ראשון מה שמבדיל בו אינו מתורת תשלומין אלא משום דזימניה הוא דהיום הולך אחר הלילה אבל אם לא הבדיל בכל יום ראשון וצריך להבדיל ביום או בליל ב' או ג' אין הכי נמי דגם הרב מודה דאינו מבדיל אלא א"כ מה שלא הבדיל היה בשוגג או באונס ולכן כשכתב ואם לא הבדיל ביום א' יבדיל ביום ב' וכן ע"ס יום ג' לא כתב שגג או הזיד כמ"ש גבי יום ראשון עיי"ש. ואם כנים אנחנו בהשערה זו יוצא לנו מזה דגם במוצאי ראש השנה אם לא הבדיל בלילה יכול להבדיל ביום צו"ג על הכוס אם הוא בעצמו חולה שמותר לו לאכול בו ביום או שיש חולה אחר שיבדיל לו כמ"ש הרב מעש"א דלא כהרב משד"ר דתלי לה באס"ח ומשמע ליה דמוצאי ר"ה אינו אס"ח דאף אם נאמר דאינו אס"ח מותר לו להבדיל באופן הנ"ל וכל זה הוא לפלפולא בעלמא אבל למעשה לענ"ד אין לנו לזוז ממה שכתב מרן חיד"א ונמשכו אחריו רבני האחרונים הנז"ל דמשמע דמר סבר דאין להבדלת מוצאי יו"ט תשלומין כלל לא יום ולא שלשת ימים ובמידי דברכות שב ואל תעשה עדיף:

ומה שכתב הרב משחא דרבותא שאי אפשר שזה יברך וזה יטעום משום דבעינן שהמברך יטעום באמת לענ"ד קשה עליו ממילה ביום תענית דמברכין ומטעימין לתינוק ומה שדחה לזה הרב מעש"א דמילה לפי שאין ברכה על הכוס חובה מהני משא"כ בהבדלה דחיובא רמיא ביתר שאת איני מבין בעניותי מאי נפ"מ אם הברכה היא חובה או לא דכיון דהחשש בנדון זה הוא משום דלא יתכן שזה יברך בלא טעימה דהמברך צריך שיטעום כמ"ש הרב משד"ר א"כ גם במילה אף שאינה חובה לא היה לנו להתיר ביום תענית שזה יברך ויטעים להתינוק ואדרבא בהבדלה דמן הדין צריכה כוס היה לנו לומר כיון דלא סגי בלאו הכי שרי משא"כ במילה דעל הכוס הוא מנהגא היה לנו לומר דבתענית לא יברך על הכוס ואחר שכתבו הפוסקים גבי מילה דיכול לברך על דעת להטעים לתינוק ואין בזה חשש דמברך ואינו טועם א"כ ה"ה בהבדלה יש לנו לומר כן ואין בו חשש:

ובחפשי בס' דבי רב מצאתי להרב אח"א בס' ויקרא אברהם סי' י"ט שעמד בעיקר דין זה (אם יש להבדלת יום טוב תשלומין) והביא מ"ש הרב ב"י הנ"ל ושגם הרבנים י"א ועה"ד ד' ע"ט (הוא בחא"ח סי' כ"ב אות ח') הביאו דבריו והביא מ"ש מרן חיד"א בברכ"י ומחב"ר הנ"ל וכתב שדבריו סתומים הרבה ולא הודיענו אם עמ"ש שכל השבוע יכול להבדיל הוא שחלק עליו או על עיקר דינו, דבמוצאי יו"ט כלל כלל לא (לענ"ד הרי הוא

כמפורש שדעת מרן חיד"א לחלוק עליו שאין תשלומין להבדלת יו"ט כלל וכן ראיתי שם בסוד"ה וראיתי שכתב שעל הרוב כן נראה דעת הרב חיד"א מדסתם כ"כ). שוב כתב וראיתי בכסא אליהו סי' רצ"ט דנראה דהבין בדבריו דעד ג' ימים מיהא מבדיל כמו בשבת שכתב שם עיין בריטב"א בפ' מי שאחזו שהביא כמה סברות וכיון דלכ"ע בהא דג' ימים מישך שייכי לרגל הכי עדיף טפי ורמז מדברי הב"י וברכ"י וסיים והדין אמת. וציין ממ"ש הרי"ף בתשו' סי' קכ"ג ולכל ג' ימים מישך שייכי לרגל, וכבר ידוע שכן הוא בענין שבת ודכוותא ליו"ט ע"כ, והיא הכרעת עצמו הואיל ולר"ח ט"ו יום איקרי אחר הרגל, ולהרי"ף והרמ"ה חצי הזמן שבין רגל לרגל כמ"ש הר"ן בסוף מי שאחזו ובכלל מאתים מנה דג' ימים לכ"ע הוי אחר הרגל ודעתי אינו כן וכו' (שקו"ט קצת בדעות הפוסקים באומר אחר הרגל לענין גטין ולדיני ממונות וסיים) וכיון שלא הוברר בש"ס ג' ימים אחר יו"ט בענין איסורא כמו שהוברר גבי שבת בהבדלה ובגט אין לנו לעשות מעשה בפרט בספק ברכות דלהרמב"ם ברכה שא"ץ הוא מדאוריתא (אינו פשוט שכן דעת הרמב"ם כמו שמתבאר ממה שהבאתי בקונטריס הכללים במערכת הבי"ת אות קט"ו) ומוטב לסמוך על מה שהבדיל בתפלה. ועל הרוב כן נראה דעת הרב חיד"א ממה שסתם כ"כ בברכ"י ומחב"ר ע"כ תו"ד צר לי מאוד כי אין ס' כס"א אצלי לעיין בדבריו דמדברי רב אח"א הנ"ל שאחר שכתב דלא גלה לנו הרב חיד"א אם חולק לגמרי וכו' כתב שראה בכס"א שנראה שהבין מדבריו וכו' משמע שהרב כס"א הבין מדברי הרב חיד"א דלשלשה ימים אחר השבת מודה לו ומלבד שאינו מובן מנ"ל להרב כס"א להבין כן בדברי מרן חיד"א, ועוד שהוא כתב בשם הרב כס"א שרמז דברי הב"י וברכ"י ואין ברמ"ז הרומ"ז על האר"ש שום גילוי דעת לשום צד כי אינו אלא מראה מקום כדרך כל המחברים בכיוצא לזה. וגם תמיה לי דשני רבני דורנו דברי מנחם ויקרא אברהם מר אמר חדא ומר אמ"ח ופליגי בדעת הרב כס"א דממ"ש בויקר"א מתבאר שדעת הרב כס"א היא דעד ג' ימים יש לה תשלומין ולא כל ימי השבוע שאחריו ואילו בדב"מ הנ"ל כתב בשמו שדינו של מוהרי"ע אמת שמשמעותו שמודה לו שיש לה תשלומין כל ימי השבוע אף אחר ג' ימים ומי שנמצא אצלו ס' כס"א יראה איזה יכשר, (כיוצא לזה הבאתי בכמה מקומות בקונטריס זה ובקונט' הכללים שני רבנים מכחשים זה את זה זה אומר בכה וזה אומר בכה ותרוייהו משמיה דר' פ' שקדמם קאמרי לה וכבר קדים והזהיר ע"ז הרב דב"מ בח"ג בח"מ סי' י"ב ד' ס' ע"ד שאין לסמוך למעשה אם לא יראה הדברים במקומן עי"ש והבאתיו בקונטריס כללי הפוסקים סי' ט"ו אות ו'), ועכ"פ לדאתאן עלה נראה שהסכמת הרב ויקר"א ג"כ למעשה היא כמו שנראה מדברי מרן חיד"א שאין לה תשלומין כלל

אלא שנראה מדבריו שאם גם בתפלה לא הבדיל יש לה תשלומין ואין דעתי העניה נוחה בזה כלל ואית לן למינקט דאין לה תשלומין כל עיקר:

וכתב עוד הרב ויקר"א שם דהרב אות אמת בד' דק"ל פשיטא ליה דבמוצאי יו"ט לחוה"מ מבדיל כל ימי השבוע כיון דקי"ל שיש לקרבנות החג תשלומין כל שבעה ומשם למדו לאבלות דרבנן כמ"ש בסי' תקמ"ח וביו"ד סי' שצ"ט וההי"ד שיש ללמוד להבדלה ורק בהבדלה שבמוצאי יו"ט לחול מספקא ליה אם יש לה תשלומין ולא איפשיטא ליה והרב המחבר דחה דבריו דאין ללמוד מתשלומין דקרבנות מכמה טעמים שבאר עי"ש. והנה מה שנשאל והשיב הרב ב"י הנז"ל היה על הבדלה של מוצאי יו"ט של ש"ת (כמ"ש בשמו הרב מעש"א הנ"ל) שהיא מיו"ט לחול ומרן חיד"א בברכ"י הביא דבריו עמ"ש מרן בש"ע במוצאי יו"ט בין במוצאי יו"ט לחול בין במוצאי יו"ט לחולו של מועד מבדיל כמו במוצאי שבת וכו' מוכח קצת דס"ל דאין חילוק בין הבדלה שבמוצאי יו"ט לחוה"מ להבדלה שבמוצאי יו"ט לחול שאם לא כן לכל הפחות היה לו להזכיר מפורש שהיה נדון הרב ב"י במוצאי ש"ת שהוא מוצאי יו"ט לחול. וכתב עוד הרב ויקר"א והדעת נותנת מ"ש בס' משחא דרבותא סי' תר"א (הביא כל דברי המשד"ר שהביא במעש"א) והביא כל מה שהשיגו במעש"א וכתב ליישב השגותיו וגם תמה במקצת דבריו וגם כתב שבס' קנין פירות ד' י"ט הביא דברי הרב משד"ר הנ"ל וסיים ועיין למוהרי"ע שהסכים כמו כן רק שלא יעבור זמן הבדלה במוצ"ש וכתב שדבריו מעורבים דמשמעות דבריו הוא דהמשד"ר והב"י אמרו דבר אחד, ואין הדבר כן דלהב"י מבדיל כל השבוע ולהמשד"ר אינו מבדיל אלא ביום אסרו חג שנסרח ונדבק עם החג, ואנכי תולעת אוסיף ע"ד הרב שהדין עמו שדברי הק"פ בזה במח"כ אינם בדקדוק דמלבד שמשמעות דבריו הוא ששניהם אמרו דבר אחד ואינו כן אף גם סברת הרב משד"ר לא הביאה כמו שהיא באמת שדברי הק"פ הם שם אות א' שכתב בזה"ל היכא ששכח ולא הבדיל במוצאי ר"ה בין בתפלה בין על הכוס עיין להרב משד"ר שנשאל אם יכול להבדיל עד ג' ימים כדקי"ל גבי שבת או דילמא דוקא גבי שבת אמרינן הכי ועי"ש שהשיב דדוקא גבי שבת יכול להבדיל עד ג' ימים ולא גבי יו"ט ועיין להרב ב"י ח"ב סי' כ"ח שהסכים כמו כן רק שלא יעבור זמן ההבדלה במוש"ק עכ"ל, ומשמעות דברים אלו הוא שהרב משד"ר ס"ל דאינו תשלומין להבדלת יו"ט דדוקא לשבת אמרו שיש תשלומין, ובאמת אין כן דעת הרב משד"ר אלא גם ליו"ט יש תשלומין אלא שזה יום אחד וזה ג'. גם מ"ש בשם הרב"י אינו מובן דמאחר דלדבריו הרב"י מסכים להמשד"ר דאין תשלומין להבדלת יו"ט מה זה שסיים רק שלא יעבור זמן הבדלה. ואנכי הרואה שם בק"פ בד' כ' אות ז' שהביא הדברים כהוגן סברת הרב ב"י

ומה שחלק עליו מרן חיד"א במחב"ר וציין למ"ש בד' י"ט אות א' ולא חלי ולא מרגיש לתקן דבריו שבאות א' עי"ש, וממ"ש הרב ויקר"א והדעת נותנת כמ"ש בס' משד"ר וכו' נראה שמסכים עמו דביום אסרו חג מיהא יש לה תשלומין חוץ מיום מוצאי ר"ה שאי אפשר וכו'. אך לענ"ד גם ביום אסרו חג יש לפסוק דאין לה תשלומין:

ויש להעיר על הרב ויקר"א שבהתווכחו ליישב השגות המעש"א על המשד"ר כתב וז"ל אבל מה שהקשה לו שם עמ"ש דא"א לומר שיברך הוא ויטעים לתינוק דבעינן שיטעום המברך ממ"ש מור"ם בסי' תקנ"א במילה בט"ב יטעים לתינוקות וגם לדעת מרן סי' תקנ"ט דאינו כן יש לחלק בין כוס דמילה לכוס דהבדלה ע"כ קושטא קאמר דהרי בכוס של קידוש דעת מרן בסי' רע"א דאם לא טעם המקדש וטעם אחד מהמסובין כמלא לוגמיו יצא והכא דאין כאן מסובין אחר נמי ששותהו אין כאן ברכה לבטלה עכ"ל ודבריו תמוהים הן במ"ש בשם הרמ"א לגבי מילה דהרואה יראה דהרמ"א לא איירי בהכי בסי' תקנ"א סעיף יו"ד אלא בכוס של בהמ"ז וכוס של הבדלה והן במ"ש שאין כן דעת מרן בסי' תקט"ן שהרי מפורש שם ס"ז בדברי מרן להטעים הכוס להיולדת ואם אינה במקום המילה יברך על הכוס ויטעים לתינוקת ומה שהבין מדברי המעש"א דמקשי על המשד"ר מדין כוס של מילה שכתב הרמ"א דמטעימין לתינוק ושאף למרן שאין דעתו כן (כלומר אלא אין יכולין להטעים לתינוק) י"ל דמילה שאני שאין הכוס אלא ממנהגא אבל הבדלה שהיא מדינא על הכוס יכולין להטעים לתינוק היכא דאי אפשר בענין אחר וסייעו מדברי מרן ובאמת היא עזר כנגדו דהן אמת דמדברי מרן מתבאר דטעימת אחר מהני ומזה מיסתייעא מילתין במאי דכתיבנא לעיל בסוד"ה וכתב שם) דהסברא נותנת דבכוס של חובה יש לנו לומר דיברך ויטעים לתינוק כשאי אפשר בענין אחר משא"כ בכוס שאינו חובה אלא מנהגא י"ל לא זה יברך ולא זה יטעום. מ"מ דעת הרב מעש"א לא כן היא שהרי אחר שכתב דמדין כוס בהמ"ז והבדלה בבין המצרים שכתב הרמ"א דמטעימים לתינוק וכן מדין הבדלה בליל ט"ב שהביא הרב זל"א די"א שמבדיל ומטעים לתינוק קשה על המשד"ר דכי היכי דבהנהו גווני מטעים לתינוק הה"נ ביום צום גדליה יכול ליתן לתינוק היפך הרב משד"ר סיים בלשון ומיהו ממ"ש מרן בסי' תקנ"ט אם יש תינוק למול (העתיק כל לשון מרן עד ויטעים לתינוק) וכן בסי' תרכ"א כתב רמ"א וי"א דמברכין בכוס ונותנים לתינוק הנימול אין משם ראיה דשאני ברכת הגפן דמילה מברכת הגפן דהבדלה דחיובא רמי' ביתר שאת עכ"ל ולפי דעתי ממרוצת דבריו הנ"ל מתבאר יפה יפה שבתחלה רצה להקשות מההיא דסי' תקט"ן וכן מדסי' תרכ"א על המשד"ר והדר ניחא ליה אך בחלקות ישית בין ברכת היין למילה לברכת היין להבדלה ומוכרח שכונתו

לומר דדוקא בכוס שאינו של חובה הוא דמצינו דמהני הטעמת התינוק ולא בכוס של הבדלה דאיירי בה הרב משד"ר דכיון שהוא כוס שלחובה לא מהני ביה הטעימה לתינוק כנלע"ד ברור בכונתו ולכן כתבתי למעלה ע"ד דאיפכא מסתברא ואפריון נמטייה להרב ויקר"א שהביא סיעתא לדברי אמנם גוף דבריו תמוהים כאמור:

ודע דמקרוב יצא לאור ספר הבהיר בנין שלמה לידידי הגאון המפורסם מוהרש"ל מווילנא יצ"ו וראיתי שם בקונטריס תיקונים והוספות בסי' י"ח שבד' ה' ע"ג שכתב בדינים אלו ואיה"ש לעת הפנאי אעתיק תורף דב"ק במערכת יו"ט בעה"י (עי"ש בסי' ב' אות י"ב ואיה"ש יועתק לקמן בקונטריס זה סי' קל"ב):

סימן צא

(מקונטרס הכללים מערכת הה"א מתוך אות ט"ז).

מחבת שמטגנים בה נחלקו הראשונים אם צריכה ליבון או סגי לה בהגעלה ופסק מרן בסי' תנ"א דלענין חמץ בפסח ניתרת בהגעלה ובשאר איסורין צריכה ליבון כמ"ש ביו"ד סי' קכ"א והרב פר"ח מצריך ליבון גם למחבת חמץ וכתב מרן חיד"א במחזיק ברכה בשם רבני האחרונים דנקיטינן דלא כהרב פר"ח וסגי בהגעלה וכ"כ בש"ע הרב מוהרש"ז באות ל"ז גם הרב שלחן גבוה בס"ק ל"א השיב ע"ד הרב פר"ח והעלה כפסק מרן דלחמץ מהני הגעלה וכתב שאף שבס' חמ"י כתב להצריך ליבון אינו רואה טעם בדבר לאסור בלא ליבון כי אם מי שרוצה לחוש להחמיר אפילו כסברא יחידאה עי"ש וכמעט זהו מוסכם מכל רבני האחרונים דאף דבשאר איסורין יש להחמיר מ"מ לענין חמץ מותרת בהגעלה ובטעם החילוק שבין שאר איסורין לחמץ כתבו הרבנים ש"ך וט"ז דחמץ היתרא בלע והרב פר"ח ביו"ד סי' קכ"א סק"ח כתב דטעם ה לא יתכן לדעת מרן שהרי בסי' תנ"א בכמה דינים סובר דחמץ איסורא בלע מיקרי שהרי בשפודין הצריך ליבון משום דלית ליה דחמץ היתרא בלע מיקרי וכן בדין חביות של חרס כתב בב"י על סברת המרדכי שהתיר בהדחה ובניגוב משום דהיתרא בלע וז"ל וכבר כתבתי בסי' זה דטענה זו דהיתרא בלע לא מהניא לדעת רוב הפוסקים עכ"ל והסכים מפני זה לטעמו של הרמ"ע שהביא הש"ך עי"ש ורב אחד הובא בשביתת יום ד' קכ"א כתב ע"ד הרב פר"ח דשאני מחבת דאית בה ס"ס דילמא הלכה כמ"ד דחמץ היתרא בלע מיקרי והרב המחבר השיבו כיון דמרן פסק להלכה גבי שפודין דאיסורא בלע מיקרי איך יאמר את"ל דבאיסורין בעי ליבון ספק הלכה כמ"ד דחמץ היתרא בלע היפך פסק דינו עי"ש ואין זו תשובה לענ"ד דסוף סוף כיון דמרן ידע דיש סוברים דהיתרא בלע מיקרי אף דהוא לא פסק כמותם

מ"מ סברא זו חזי לאצטרופי לסברת מ"ד דבאיסורין ג"כ די בהגעלה וכ"כ הרב חק יעקב בסי' תנ"א ס"ק ט"ל (אחר שהזכיר פסקי מרן שבא"ח ושביו"ד) וטעמו כיון שיש הרבה דעות במחבת דלא הוי כתשמיש ע"י האור וסגי בהגעלה ע"כ סומכין עליהם עכ"פ לענין חמץ דיש פוסקים דמיקרי היתרא בלע דלא כע"ש ופר"ח וכו' ולפמ"ש הנ"ל ניחא עכ"ל וכ"כ הרבנים ערך השלחן באות י"ג ונהר שלום באות ט' ובערך השלחן יו"ד סי' קכ"א אות י"ב ובביאורי הגר"א שם ועיין לקמן באות כ"ג שהבאתי שכ"כ ג"כ הרבנים מאמר מרדכי בסי' תנ"א סק"ז בדין סכינים וכן הח"י ועה"ש:

ואף שדעת הרב כנה"ג דלדידן דקבלנו הוראות מרן אין לעשות ס"ס נגד פסקו דש"מ דאין אחר פסק הלכה כלום ואין להכניסו בספק כלל כבר כתב מרן חיד"א בס' יעיר אזן במערכת הסמ"ך אות ל"ב דכמה אחרונים עבדי ס"ס נגד פסק מרן כל שיש חולקים עושים ספק ממנו עי"ש שהביא שהרב קול אליהו תמה על הכנה"ג בזה וכבר רשמתי ספרי דבי רב המדברים בזה בקונטריס הכללים במערכת הסמ"ך אות ח' והבאתי שם דאף אם השני הצדדים הם היפך פסק מרן עבדינן ס"ס עי"ש ועם שיש לחלק דלא דמי כ"כ למה שאנו עושין ס"ס נגד פסק מרן משום די"ל דמה שאנו תופסים סברת מרן לא מפני שמחזיקים זה על ודאי איסור אלא כספק בדבר אבל בדבר שמרן עצמו הסכימה דעתו שדבר זה אסור הרי כל לגבי דידיה הוי ודאי איסור ולא יתכן שוב להסתפק נגד זה מ"מ שפיר נוכל לומר דגם מרן לא פסק כן אלא משום שהוא מחלוקת אזלינן לחומרא לא שדעתו מכרעת כן מדין הגמור ויש פנים לומר דאנן בדידן אחר שקבלנו הוראות מרן לא יהיה לנו רשות לשנות בשום דבר מדעתו שלא נהיה כמטילין ספק בפסק דינו והרי קבלנו דינו אבל מרן עצמו יכול להכריע בזה כמר ובזה כמר ועכ"פ דעת רבני האחרונים כפסק מרן במחבת דגבי חמץ סגי בהגעלה ובשאר איסורין אם יש להחמיר להצריך ליבון עיין באות שאח"ז ומצאתי אחר זמן שהרב תפארת אדם בסימן י"ו עמד בדין זה והאריך קצת וכתב דלענין הלכה הסכמת הפוסקים דמחבת בפסח נתרת בהגעלה והכי נקיטינן דלא כהרב פר"ח שהצריכה ליבון ובישוב דעת מרן שפסק כן אף דס"ל דחמץ איסורא בלע מיקרי ראיתי שם שכתב בשם הרב חסד לאברהם אלקלעי סי' י"ג והרב שאול אב"ד דאמשטרדם הוב"ד בס' אשל אברהם סי' תס"ז שכתבו דכיון שיש הרבה דעות במחבת דלא הוי תשמישה ע"י האור וסגי לה בהגעלה אפילו באיסורא בלע סמכינן לענין חמץ דיש פוסקים דחשיב היתרא בלע וכו' כדברי הרבנים שהבאתי למעלה:

וכתב עוד דלעניני הטאסין שאופין בו פאשטיל בתנור נחלקו האחרונים אם דינו כמחבת דהרב פר"ח כתב דנ"ל ברור דאף לדעת מרן דמחבת סגי לה בהגעלה בזה צריך ליבון

שהרי אינו רוחש בשמן אלא נותנים מעט שמן בטאסין כדי שלא ישרף הפשטי"ל ואף בשפודין ואסכלאות עושין כן ואעפ"י כן מיקרי תשמישו ע"י האור והבאים אחריו יש שקבלו דבריו ויש שחלקו עליו והרב המחבר כתב דאין ראיה משפוד ואסכלה דכיון דאין להם בית קבול אינו אלא טיחה בעלמא והאור שורפו משא"כ בטאסין שיש בו בית קבול ונותנים בתוכו שמן אף אם הוא מעט יש בנוף העיסה לחלוחית השמן הנבלע בה והביא ע"ז דברי רבני האחרונים ושקו"ט בהו ובמסקנתו כתב וז"ל אשר ע"כ נלע"ד דכיון דיש פנים מסבירות לדברי השלחן גבוה שלא לחלק בין מחבת לטאסין וגם הוא והחמ"י מעידין שהמנהג להתירו בהגעלה המיקל לא הפסיד וכ"ש אם יעשו הגעלה וציפוי ומה גם דמסתמא אין משמשים בו בעודו בן יומו וא"כ אין כאן אלא איסור דרבנן לכתחלה משום גזרה אטו בן יומו ושאלתי את פי מורי הרב מוהר"י מנשה (בע"ס באר המים ואהל יעקב) ואמר שכן הסכים הוא בחברת הרב המקובל מוהריב"ש להקל עכ"ל:

עוד כתב שם במה שנחלקו הפוסקים לענין ציפוי הבדיל אם מהני במקום הגעלה ויש נוהגים להחמיר ויש נוהגים להקל (והרב קמח סולת ד' ק"ם ע"ד כתב דהרבנים ב"ד ויד אהרן ולב שמח הסכימו להקל ועיין להרב זכור לאברהם בח"א ד' ק"ה סוף ע"ב ודעת הרב חכמה ומוסר ד' עק"ב אות צ"ת דבדיעבד יש לסמוך הסברת הרא"ם דמהני ציפוי ומכ"ש אם הוא שעת הדחק והפ"מ) הנה כתב בשם מוהרש"ג שאמר שהוא מורה ובא להקל וישנו בנותן טעם לצאת ידי סברת הרב פר"ח שכ' דלא מהני ציפוי במקום הגעלה לפי שהליבון שעושין בזמן הציפוי עושים אותו במהירות ואין האור שולט בכל הכלי ולזה אמר מוהרש"ג דהדבר ידוע דכשהכלי מלובן יפה יספיק לו מעט בדיל וכשאין הכלי מלובן יפה אין הבדיל ניתך יפה וצריך בדיל הרבה וא"כ בזמן הרב פר"ח שהבדיל היה בזול מאד לא היו מקפידין ללבנו יפה והיו נותנים בדיל הרבה אבל עתה שנתייקרו השערים והבדיל ביוקר מלבנים הכלי יפה יפה כדי להסתפק במעט בדיל ושפיר יש לסמוך עליו במקום הגעלה וכן שמע שמוהרש"ם מורה ובא להקל ומיהו במחבת וטאסין של פשטידא אין להקל כיון דיש סוברים דלא מהני להו הגעלה וכו' וכתב שמר רבו אמר שהם נטו להחמיר והיה נ"ל שמ"ש שרבו נטה להחמיר אעיקרא דדינא דציפוי קאי אמנם הרב המסדר המפתחות הבין דאמחבת וטאסין הוא דנטה דעת רבו להחמיר ולא משמע לי הכי עי"ש:

סימן צב

(מקונטרס הכללים מערכת הה"א אות י"ז).

הכשר מחבת מבשר לחלב או בהיפך זה היה מעשה ושאלו במחבת שמטגנים בה מאכלי חלב ששכחו וטיגנו מאכלי בשר וראיתי לרשום תחלה דעות הפוסקים בהכשר המחבת מבשר לחלב והוא זה כתב הרב ש"ך בסק"ח דלפי הטעם דסגי בהגעלה לגבי חמץ משום דהיתרא בלע ה"ה בבב"ח סגי בהגעלה אבל הרמ"ע כתב טעם שצריך ליבון בשאר איסורין לא משום דאיסורא בלע אלא מפני שמחבת של נכרים רוב תשמישן בלי מים אלא ע"י שאר משקין כגון שמן וכדומה לו וכו' משא"כ במחבת של חמץ וכו', ולפ"ז גם במחבת של חלב או בשר צריך ליבון כיון דבלע בלי שום אמצעי עכ"ל. והרב פר"ח בסק"ח דחה טעמא דאיסורא והיתרא בלע לדעת מרן וכתב דיותר נכון מ"ש הרמ"ע אף שגם הוא דחוק וא"כ גם בבב"ח צריכה ליבון ובסי' צ"ג סק"ד כתב דמהטעם שכתבו הפוסקים דחמץ איסורא בלע מיקרי משום דשמו עליו כן י"ל דבשר וחלב איסורא בלע מיקרי דשמו עליו עי"ש. והרב קהל יהודה בד' י' ע"א כתב דלא ראי זה כראי זה דבשר לאו שמא דאיסורא הוא אלא לאחר תערובותם דמעיקרא בשר מיקרי והשתא בב"ח ודמיא שפיר לנותר וכתב שכבר שמע דוחים כן, ושו"ר דהר"ן בפ' כ"ש כ"כ והובא בפר"ח א"ח סי' תנ"ב ס"א ד"ה ומ"ש הרי שכתב מפורש דהתם אין שם האיסור חל עליו דהיינו בשר בחלב אבל הכא מעיקרא חמץ והשתא חמץ ע"כ. והרב פרמ"ג בסי' תנ"א בא"א ס"ק י"א כתב וז"ל ומבשר לחלב דהיתרא מיקרי כמ"ש בתק"ט ס"ה דיוכל ללבן ביו"ט ליבון קל די בהגעלה אלמא בב"ח היתרא מיקרי ועש"ך יו"ד קכ"א ח' ופר"ח צ"ג אות ד' בשם הר"ן דבב"ח שמו עליו ואיסורא מיקרי ושאני נותר עי"ש עכ"ל, ובמחכ"ת אין דבריו מדוקדקים דמשמע דהרב פר"ח כ"כ מפורש בשם הר"ן ואינו כן דבאמת הר"ן ס"ל בפכ"ש דבב"ח היתרא בלע מיקרי אלא שהרב פר"ח סברא דנפשיה קאמר דנ"ל דבחמץ דשמו עליו כן בב"ח שמו עליו ויפה השיבו ע"ז הרב קהל יהודה כנז"ל. ואני ההדיוט מצאתי חבר להרב פר"ח הוא הרב עולת שבת בסי' תק"ט ה"ד הרב מאמר מרדכי שם בסק"ט שמדברי מרן שם בס"ה כתב דמוכח דס"ל לחלק בין היתרא בלע לאיסורא בלע, וציין לעיין למ"ש בסי' תנ"א, והרב מאמ"ר כתב ע"ד דודאי כ"ע מודו דיש לחלק בין היתרא בלע לאיסורא בלע כדאיתא בסוף מס' ע"ז ולא נחלקו הפוסקים אלא בחמץ אי משום ששמו עליו מיקרי איסורא בלע או היתרא בלע מיקרי עי"ש. והנה בסוף ע"ז לא איירינן כלל במבשר לחלב דמאי דאמור רבנן לחלק בין היתרא בלע לאיסורא בלע היינו לחלק בין גיעולי עכו"ם לקדשים והדבר פשוט דהרב עו"ש משמע ליה דכי היכי דחמץ שמו עליו הכי נמי בשר או חלב שמו עליו מיקרי וכדעת הרב פר"ח וא"כ למ"ד דחמץ משום דשמו עליו מיקרי איסורא בלע הכי נמי מבשר לחלב אלא דהאמת הוא דלא יתכן לומר כן כמ"ש הרב קהל

יהודה וכן הקשה הרב שמן המשחה בד' קכ"ד סי' כ"א על הרב פר"ח ממ"ש הוא עצמו בסי' תנ"ב הנ"ל עי"ש (ומה שציין הרב פר"ח למ"ש בא"ח סי' תק"ט ס"ה לפי הנראה חידושים אלו נשמטו מן הדפוס), והרב עצי לבונה כתב דמחבת של חלב צריך ליבון דרוב פעמים נשתמש ע"י האור, כתב הרב שבילי דוד (עמ"ש הש"ך לדעת הרמ"ע) דאף דמפורש בקדשים היתרא בלע סגי בהגעלה בסוף מס' ע"ז ובב"ח עכ"פ היתרא מיקרי לענין נ"ט צ"ל לענין זה לא נתנו לו דין היתרא בלע כיון דעכ"פ לעולם היה אסור לאכול עם חלב משא"כ בקדשים היה היתר גמור לאכול בקדשים עכ"ל. והרב חכמת אדם בכלל ע"ד אות ו' כתב דמחבת של איסור צריך ליבון גמור אבל מחלב לבשר כיון דהיתרא בלע סגי בליבון כל דהו שישרוף עליו קש מבחוץ ובדיעבד יש לסמוך בהפ"מ על הפוסקים דמחבת לא נקרא תשמישו ע"י האור לפי שלעולם לחלוחית השמנונית שם ולא מיקרי תשמישו ע"י אור רק שפוד ואסכלה וכ"ש תנור וצ"ע עכ"ל. ויש לפקפק דמדברי הרב ש"ך לטעמו של הרמ"ע משמע דצריך ליבון גמור גם מבשר לחלב ואם סברא דנפשיה קאמר להכריע דבעי ליבון וסגי בליבון כל שהו קשה דבכמה מקומות מתבאר מדברי הפוסקים דהיכא דמהני ליבון קל גם הגעלה מהני עיין להרבנים פרמ"ג ומחצה"ש ע"ד הרב מג"א סי' תק"ט סק"י ולכל הפחות אחר דפשיטא ליה דמשום דהיתרא בלע סגי בליבון כל דהו לכתחלה א"כ בדיעבד ובמקום הפ"מ לא היה לו להצריך עיון בהגעלה. ש:

והרב קהל יהודה נראה דמסכים לדינא דסגי בהגעלה שתמה, עמ"ש הש"ך דלטעם הרמ"ע צריך ליבון מדאסיקנא בשלהי דע"ז דהיתרא בלע סגי בהגעלה אף בתשמישו ע"י האור ומינה למדו רבוותא לענין חמץ דהיתרא בלע ואף להחולקים היינו משום דחמץ שמו עליו וכמ"ש מרן הב"י בסי' תנ"א אך לענין בשר בחלב אין שייך לומר כן וכו' והוכיח מסברת הרשב"א שיש לחלק כן שהרי בחמץ ס"ל דמיקרי איסורא בלע ואילו מבשר לחלב ס"ל דמיקרי היתרא בלע כמו שמתבאר ממ"ש בשמו הריב"ה בסי' צ"ג גבי בשל ירקות בקדרת בשר מותר לבשל בה חלב ומתבאר מדברי מרן הב"י שם דגם בדבר שעיקר תשמישו ע"י האור סגי בהכי והצ"ע על הש"ך שבנקה"כ בסי' צ"ג הסכים לדינו של הרשב"א וכאן פוסק דמבשר לחלב צריך ליבון. ושוב הוקשה לו מ"ש הרשב"א שהביא הריב"ה ברס"י קכ"ב. ומ"ש מרן הב"י שמביא ראיה לבשר וחלב מחמץ דכי היכי דבקדרות בפסח אמרינן ישברו דאסור לבשל בהן לאחר הפסח ולא מהני מה שהן נוטל"פ דנוטל"פ אסור לכתחלה הכי נמי בקדרה מבשר לחלב אע"ג דהיתרא בלע, והרי הרשב"א ס"ל דחמץ איסורא בלע מיקרי ואם מבשר לחלב חשיב היתרא בלע היכי יליף מהתם ויישב דהא דחמץ איסורא בלע מיקרי היינו לענין הכשרו שאין לו הכשר

אלא כעין תשמישו אבל מה שהוא נטל"פ לא מן השם הוא לאוסרו כיון שבשעת בליעתו היתרא הוי וגם בעת איסורו נמי היתרא הוא שהרי נפגם עי"ש בד' ג"ן ע"ג וע"ד מתבאר שדעתו לדינא דסגי בבשר וחלב בהגעלה ואין צריך ליבון (יעיין לקמן בד"ה ואנכי חזון וכו' שהבאתי דברי הרשב"א דמבשר לחלב חשיב ליה היתרא בלע לענין הכשר הכלי במקצתו וא"כ הה"ד לענין עיקר ההכשר דסגי בהגעלה במקום ליבון כדברי הרב קהל יהודה הנ"ל):

ואף במחבת של נכרים שבלועה מאיסור שדעת כל הרבנים הנז"ל להצריך ליבון כיון דאיסורא בלע אין כן דעת הרב פרי תואר והוא שבסי' קכ"א סק"ו כתב וז"ל עמדתי על כל הסברות שנאמרו במחבת וארא ראיה ראוי' בתה"ב להרשב"א שכתב דכיון דהמחבת שמטגנים בה על הרוב אין עושים בה הרבה שמן ואיכא טעמא בדבר להיות שכל השמן שישאר בה אחר הטיגון הוא נפסד ואמטו להכי ממעטין בשמן עד שיצטרכו להוסיף ומוסיפין ובכל פעם ופעם נשארת המחבת על האש בלא משקה ולזה צריכה ליבון ודבריו מוסברים ואין הפרש בין חמץ לשאר איסורים ומ"ש הש"ך והפר"ח בשם הרמ"ע דלא חשיב השמן משקה סברא זו אין לה יסוד בשום ראשון מהראשונים זולת אבי העזרי שכתב ששמע משם אביו שהיה מצריך ליבון למחבת ולא ידע טעם וכתב ואי משום דסובר דהשמן לא חשיב רוטב ודחה סברא זו בב' ידים וראויה היא לידחות ע"כ נראה לי דעיקרא ויציבו דדינא הוא כדברי הרשב"א ולא שנא פסח לא שנא גיעולי עכו"ם ודלא כמרן אלא דמרן נתלה במה דחזא דנהגו לא רצה להקל בדבר שנהגו להחמיר ובהיכא דליכא מנהגא דינא קאי להקל עכ"ל, ולפי הנראה כונתו לומר דמעיקר הדין אית לן למינקט כדעת הסוברים דמחבת לא חשיבה תשמישו ע"י האור וסגי בהגעלה אף שכתב שדברי הרשב"א מוסברים, מ"מ לענין דינא לא קי"ל כוותיה אלא כמו שפסק מרן בא"ח סי' תנ"א וכיון דאין סברא לחלק בין חמץ לשאר איסורין א"כ גם בשאר איסורין נקיטינן דסגי בהגעלה ולא החמיר מרן בשאר איסורין אלא משום שראה המנהג להחמיר. ואני בער ולא אדע היכא רמיזא בדברי מרן שהמנהג להחמיר בשאר איסורין שהרי בא"ח סי' תנ"א אחר שהזכיר דעות הפוסקים כתב וז"ל ואעפ"י שהרשב"א כתב בתה"ב דמחבת צריכה ליבון נהגו העולם להכשירה בהגעלה כדברי אה"ע והרא"ש דמסתבר טעמייהו, ומסתמיות דבריו היה נראה דלכל דבר נהגו העולם להכשירה בהגעלה, אך ביו"ד סי' קכ"א כתב כבר נתבאר בטור א"ח סי' תנ"א דנהוג עלמא בפסח כאבי העזרי, ומיהו במחבת של איסור יש להחמיר כרבינו יואל והרשב"א להצריכה ליבון עכ"ל, ואין מקום להבין מדברים אלו שהמנהג להחמיר בשאר איסורין דאפשר דלא נתברר למרן מנהג

העולם בשאר איסורין וסברא דנפשיה הוא דקאמר דיש להחמיר להצריך ליבון בשאר איסורין ולא מצד המנהג כלל ודברי הרב פר"ת לענ"ד צ"ע:

ומה שדחה סברת הרמ"ע שהביא הרב ש"ך במה שחלק בין מים לשמן דשמן לא חשיב משקה וכו' וכן ראיתי להרב נהר שלום בסי' תנ"א אות ט' שכתב שמ"ש הש"ך ופר"ח בשם הרמ"ע דהטעם שהחמיר במחבת של נכרים משום דרוב תשמישן בלא מים אלא ע"י שאר משקים כגון שמן לא ידענא מאי איכא בין מים לשאר משקים לענין זה שו"ר להפר"ת שתמה על סברא זו עכ"ל. לפי הנראה לא ראו בגוף תשו' מוהרמ"ע והש"ך ה"ד בקיצור נמרץ וגרם להם זאת להבין כונה אחרת בדעתו. אמנם הרב חת"ס בחיו"ד סי' קי"א עיין בגוף דבריו, וכתב המובן מדבריו וז"ל ואומר ע"ד מ"ש הש"ך יו"ד סי' קכ"א סק"ח על שם תשו' מ"ע סי' צ"ו עיינתי שם היטב ולע"ד העליתי לדינא בראיות ברורות ושכן משמע מלשון תשו' למעיין בפנים דהענין הוא כן דכל בליעה שהוא דרך בישול אפי' לא יהיה באמצעית הותר כגון שבישל י"נ וחלב של נכרי ואפי' איסורי דאורייתא כגון יין לנזיר וכדומה מ"מ כבולעו ע"י בישול כך פולטו ע"י בישול הגעלת מים חמים, דכל המשקים נקראים בישול חוץ מחלב ושומן וכ"מ ברש"י סנהדרין ד' ע"ב חלב צלול כמים ואיכא בישול עכ"ל, וכבולעו כך פולטו אך מה שנבלע ע"י טיגון שומן וחלב אזי תליא אי היה ע"י אמצעית שומן של היתר כגון חמץ שטיגונו במחבת שהשומן הוא היתר אעפ"י שנבלע ע"י טיגון מ"מ פולט ע"י מים דאע"ג דליכא כבולעו ע"י בישול כך פולטו ע"י בישול מ"מ נימא כבולעו ע"י אמצעית היתר כך פולטו ע"י אמצעית היתר ולאפוקי מחבת של נכרי שבולע בלא אמצעית היתר כלל כיון דאיכא תרתי לריעותא בעי ליבון דוקא ובזה יובן התשו' הנ"ל אעפ"י שהש"ך לא הבין כך וממילא נפשט שאלתו דכלי חלב הניקנית מן הנכרי די בהגעלה עכ"ל, נמצינו למדין דאין כונת הרמ"ע לחלק בין מים לשמן אלא בין היתר לאיסור דכשמשתמשים במשקה היתר אף אם הוא ע"י טיגון אמרינן כבולעו בהיתר כך פולטו בהיתר ע"י הגעלה אבל אם נשתמשו במשקה איסור אם הוא ע"י בישול מהני הגעלה ואם הוא ע"י טיגון לא מהני הגעלה אלא בעי ליבון ומזה דן את הדין דכלי חלב הניקחים מנכרי כלומר שמבשלים בהם חלב דרך בשול אעפ"י שהאיסור נבלע בהם שלא ע"י אמצעי היתר אלא האיסור עצמו סגי להו בהגעלה דכבולעו בחמין כך פולטו בחמין וכן מחבת של ישראל שמשתמשים בה חלב ע"י טיגון כיון שהטיגון הוא היתר מהני לה הגעלה דכבולעו בהיתר כן פולטו בהיתר דהגעלה במים וקאי בשיטת הרב קהל יהודה הנ"ל דס"ל דמהני הגעלה למחבת שמטגנים בה חלב להכשירה לבשר:

גם רעק"א בתשו' סי' מ"ט (בד"ה ובההוא ענייגא) הביא מ"ש הש"ך בסי' קכ"א סק"ח דבמחבת בשר לחלב צריך ליבון לטעם הרמ"ע וכתב ע"ד ובאמת לכאורה הא במחבת בשר ודאי מהני הגעלה כדמסקינן בסוגיא דע"ז גבי נותר כיון דהיתרא בלע לענין נ"ט בר נ"ט (ולפי מ"ש הרב שבילי דוד שהבאתי לעיל אין מזה הכרח) והא דנתן הרמ"ע טעם אחר בחמץ היינו דס"ל כהרשב"א דחמץ מיקרי איסורא בלע דשמו עליו אבל בשל בשר לחלב פשיטא דמהני הגעלה וצ"ע עכ"ל וה"ד הרב פ"ת הרי דפשיטא ליה דמבשר לחלב מהני הגעלה במחבת והצ"ע דברי הרב ש"ך ודברי תורה עשירים במקום אחר כי בתשו' לא באר כונת הרמ"ע אך בחי' ליו"ד סי' קכ"א באר כונת דברי הרמ"ע ואף דמדבריו אנו למדין דחלוק הוא בצד מה על מ"ש הרב חת"ס כמו שאבאר מ"מ בדין מחבת מבשר לחלב שניהם שוים לטובה דמהני הגעלה שכתב בחי' ע"ד הש"ך סי' קכ"א הנ"ל בשם הפרמ"ג במ"ז סי' תנ"א ס"ק ט"ז דהחילוק דשמן שורף ומיבש והוי של אור משא"כ במים, ובמח"כ המעיין בתשו' הרמ"ע יראה שאינו כן אלא דבנכרים רובן לבשל במחבת עם משקים איסור חלב מהותך ונבלע האיסור עצמו בכלי בלי אמצעי ומיקרי תשמישו ע"י אור אבל במחבת חמץ שכל הטיגונים היתר הם אלא שהם מרותחים מבליעין החמץ בכלי והחמץ הבלוע ע"י רותחים נפלט ע"י רותחים עי"ש ובמ"ז מסופק בזה במשקין איסור אי מיקרי ע"י אור כיון דאין נבלעין ע"י אמצעי ומסיק דלא מיקרי ע"י אור והכל גרם לו שלא עיין בהרמ"ע עצמו דלפי מה שהעתקנו דברי הרמ"ע מבואר להדיא דס"ל משקין איסור מיקרי ע"י אור ומה שסיים הש"ך ולפ"ז גם במחבת של חלב לענ"ד אינו מוכח דדוקא בחמץ הוצרך למצוא טעם דהמשקין הן היתר ואילו היו המשקין חמץ ומיקרי ע"י האור צריכין ליבון דחמץ מיקרי איסורא בלע וע"י אור ג"כ מהני הגעלה כדאמרינן בע"ז גבי נותר אף שהפר"ח בסי' צ"ג כתב דבשר נמי מיקרי איסורא בלע דשמו עליו במכ"ת לא דק דהרי מבואר ברשב"א בתהב"א בית ד' ש"ד דף קכ"ד דחמץ נ"ט בר נ"ט לא מיקרי דהיתרא בלע דחמץ שמו עליו משא"כ מבשר לחלב הרי להדיא דמבשר לחלב מיקרי היתרא בלע יותר מחמץ לענין נ"ט בר נ"ט הכי נמי מיקרי דהיתרא בלע לענין דסגי בהגעלה ולהדיא מבואר כן להלכה בא"ח סי' תק"ט ס"ה עכ"ל מתבאר דלדעתו כלי חלב הניקחים מן הנכרים צריכים ליבון כיון שהאיסור עצמו נבלע בהם בלא אמצעי אף שהוא דרך בישול כיון שהוא עצמו איסור וס"ל דאע"ג דבכלים שמשתמשים בהם דרך בישול נמי פשוט שהנכרים מבשלים בהם חלב ג"כ מ"מ כיון שאין מיוחדים לכך אזלינן בתר רוב תשמישן שהוא ע"י מים ולכן נקט הרמ"ע מחבת דמחבת דרכה להשתמש בשומן וכיוצא והה"ד בכלי המיוחד לבשל בו חלב צריך ליבון וזה שלא כדעת הרב חת"ס דס"ל

דכלי חלב הניקחים מהנכרי סגי בהגעלה ומסקנת הרב משבצות זהב שהביא רעק"א יוכל להיות שהיתה אחר שראה גוף דברי התשו' של הרמ"ע והבין מדבריו כמו שהבין הרב חת"ס דכל שמשתמש ע"י בישול אף שהוא ע"י משקין אסורין סגי בהגעלה דכבולעו ע"י חמין כן פולטו ע"י חמין ועכ"פ אף שחלוקים החת"ס ורעק"א בכלי חלב של נכרי כנז"ל הצד השוה שבהם דבמחבת של ישראל מבשר לחלב מהני בה הגעלה. והרב מק"ח בסי' תנ"א סק"ג כתב דבתשובת הרמ"ע כתב לחלק בין כשהאמצעי המבליע הוא דבר היתר מהני ביה הגעלה אבל כשהכל דבר איסור בעי ליבון אפילו הוא דבר לח ותמוה מאד דא"כ איך מועיל הגעלה בכלי מדין דילמא בשל בו הנכרי דבר שכולו איסור כגון בשר בחלב וכיוצא (נראה דר"ל או שבשל בו חלב לחודיה והוא טמא), ועיין בפסחים דף מ"ד בתוס' שכתבו דהגעילו הכלים לנזיר משום בליעת יין ויין לנזיר כולו איסור וגם מה שמשמע מדבריו דבכולו איסור אף בהיתרא בלע צריך ליבון תמוה מאד דבע"ז דף ע"ז גבי שפודין בקדשים אמרינן דבהיתרא בלע סגי בהגעלה ובשר קדשים כולו איסור והעיקר דתלי בין דבר יבש לדבר לח עכ"ל והדבר ברור דלפי מה שבאר הרב חת"ס בכונת דברי הרמ"ע מתיישבות כל תמיהותיו כמובן, והרב ישועות יעקב בסימן תנ"א סק"ח כתב שעיין בגוף התשו' ולפי מה שהבין מדבריו כתב דאם בשל בקדרה בשר בחלב ביחד תהיה צריכה ליבון וכו' ועם שכתב שמה שחלק הרמ"ע היא סברא ישרה מ"מ כיון דכל הפוסקים הקדמונים לא כתבו כן חלילה לחדש דבר מעתה מצד הסברא עכ"ל. אמנם לפי מה שהבין מדבריו הרב חת"ס גם הרמ"ע מודה דקדרה שבשל בשר בחלב כיון שהוא דרך בישול מהני בה הגעלה. והרב כרם שלמה ע"ד הרב ש"ך יו"ד סי' קכ"א סק"ח באר כונת הרמ"ע וסיים דבכלי של חלב או בשר גופא שלא ע"י ממוצע צריכים ג"כ ליבון היינו שהבין הדברים כמו שהבין הרב ש"ך:

והרב מחצית השקל ע"ד המג"א בסי' תנ"א ס"ק כ"א כתב וז"ל, וכתב בשם הרמ"א לחלק בענין אחר כיון דכתשמישו כן הכשרו דאם תשמישו ע"י חמין אם כן נבלע בו איסור ע"י האור וע"י חמין כן הכשרו על ידי חמין דהיינו בהגעלה דשוב יפליט ג"כ ע"י האור וע"י חמין, אבל כשתשמישו ע"י האור בלא חמין א"כ נבלע בו ע"י האור לבד לכן הכשרו ג"כ ע"י ליבון ויפלוט ע"י אור לבד לכן מחבת של חמץ שמטגנים בשומן או בחלב יהיה מה שיהיה אותו דבר אינו חמץ מצד עצמו אף שיש בו בלע מן חמץ מ"מ הוי כאילו מטוגן במים אף דהמים קבלו טעם מן דבר החמץ שמטגנים עכשיו דמה בכך עכ"פ נבלע החמץ תוך המחבת ע"י האור וע"י השומן דהוא מותר מצד עצמו ודינו במה שנבלע בו ע"י האור וע"י השומן כאילו נבלע ע"י האור וע"י מים דסגי בהגעלה כנ"ל משא"כ

מחבת של איסור שהנכרי טיגן בה אף אם טגנו בשומן או בחלב או במה שיהיה רוב דברים מה שמטגנים בו הנכרים הם אסורים מצד עצמן א"כ אותו דבר שמטגן בו דהיינו שומן וכדומה נבלע במחבת ע"י האור לבד דרך משל שטיגן בשר ע"י שומן והשומן ג"כ איסור ואף שלא היה במחבת כי אם שומן של איסור גרידא הלא היה צריך ליבון ולמה יגרע ע"י שהיה בו ג"כ בשר ולכן מחבת נכרי צריך ליבון וכתב דלפ"ז ה"ה מחבת חלב שטגנו עיסה בחלב ובא להכשירו לשמש בו בשר או מחבת בשר שטיגנו בשומן ובא להכשירו לשמש בו חלב אע"ג דהיתרא בלע צריך ליבון דדומה למחבת נכרים עכת"ד, עכ"ל המחצ"ה וכ"כ ע"ד המג"א בסי' תק"ע סק"י עי"ש, מחשבתו ניכרת מתוך דבריו דעיקר החילוק הוא בין אם נבלע האיסור בעצמו בכלי שלא ע"י אמצעי של היתר דאז צריך ליבון ומשמע דאף אם מה שנשתמש הוא דרך בישול דהיינו שבשל חלב של נכרי כשבא להכשירו צריך ליבון ולאו דוקא במחבת, אלא ה"ה לשאר כלים שמשתמשים דרך בישול אם ידוע שנשתמשו בהן בבישול חלב של נכרים צריך ליבון אלא דמסתמא לא חיישינן לזה בשאר כלים זולת במחבת שדרכה להשתמש באיסור בלא היתר וזה כדעת ר"ע איגר הנ"ל) ובין אם נבלע האיסור בכלי ע"י אמצעי היתר דהיינו מים דאז סגי בהגעלה אלא דמ"ש דלפ"ז ה"ה מחבת חלב וכו' אע"ג דהיתרא בלע צריך ליבון דדומה למחבת נכרים הוא תמוה דאם נאמר דהיתרא א"כ אינו דומה למחבת נכרי דשם נבלע איסור בלע בכלי בלי אמצעות היתר וכאן נבלע היתר עצמו וכמו שהקשה רעק"א ע"ד הש"ך ובאמת ע"ד הש"ך היה אפ"ל דמשמע ליה בדעת הרמ"ע דגם בשר וחלב שמו עליו ואיסורא בלע מיקרי וכדעת הפר"ח בסי' צ"ג סק"ד הנ"ל ולא יהיו דבריו מוקשים מצד עצמם אף כי יקשה עלינו ממ"א כמ"ש הרבנים הנ"ל לחלוק על הרב פר"ח וסברי דבבשר וחלב לא שייך לומר שמו עליו. אבל דברי הרב מחצ"ה קשים מצד עצמם דאחר שנאמר דמחבת חלב חשיבה היתרא בלע איך הפה יכולה לדבר דדומה למחבת של נכרים והרי לא דמו כלל דזה היתר וזה איסור:

ואנכי חזון הרבתי דמה שכתבו הרבנים הנ"ל מסברא דנפשייהו דמבשר לחלב היתרא בלע מיקרי וסגי בהגעלה סברא זו של כת הקודמין הוא ונעלם דבר מעיני העדה שכ"כ האו"ה בכלל נ"ח אות ס"ו (ס' או"ה אין אצלי רק דבריו ראיתי בכנה"ג סי' קכ"א הגב"י אות פ' שעל מ"ש המרדכי דכיסוי של קדרה צריך ליבון כתב) וז"ל והיינו דוקא של נכרים או של ישראל שנאסר בבשר בחלב אבל אם בא להגעיל מבשר לחלב הואיל והיתרא בלע סגי ליה בהגעלה מק"ו דשפוד ואסכלאות כדאיתא לעיל עכ"ל הרי קרי בחיל דכיסוי של נכרים דצריך ליבון משום דחשיב ליה תשמישו ע"י האור אינו אלא בשל נכרים דהוו

איסורא בלע אבל מבשר לחלב היתרא בלע מיקרי וסגי ליה בהגעלה ועוד הביא שם הרב כנה"ג באות פ"ח בשם הרשב"א במשמרת הבית וז"ל היכא דהיתרא בלע כגון שנשתמש בו חלב במקצתו או תרומה ורוצים להכשירו אפשר דסגי ליה בהכשר מקצתו ולא בעי הכשר בכולו כמו בשאר איסורין עכ"ל הרי דמחלב לבשר מיקרי היתרא בלע וכדעת הרבנים הנז"ל ולא ידעתי מה יענו שפתי צדיקים הש"ך ודעמיה לדברי הרשב"א ואו"ה הנ"ל. ובאמת עם כי שו"ת הרמ"ע אין מצוי אצלי מ"מ ממ"ש בשמו בכנה"ג אות צ"א יש במשמע דלהכשיר כלי מבשר לחלב או בהיפך די בהגעלה שכתב וז"ל מחבת של בשר בת יומא שבשלו בה חלב או אפכא אין לה הכשר אלא בליבון הרמ"ע מפאנו סי' צ"ז עכ"ל הנך רואה דלא כתב להצריך ליבון אלא במחבת שכבר נאסרה מבשר בחלב וזה ודאי הרי הוא כשאר איסורין אבל להכשירה מבשר לחלב משמע דגם הוא מודה דהיתרא בלע מיקרי וסגי לה בהגעלה כן אני ההדיוט מבין מדב"ק וצר לי כי אין גוף הס' היקר הזה אצלי לראות איזה יכשר וצ"ע:

המורם מכל האמור דבמחבת של נכרים דעת מרן היא דיש להחמיר להצריכה ליבון וכן דעת כל רבני האחרונים הנז"ל זולת הרב פרי תואר דס"ל דתלי במנהגא ומרן לפי שראה המנהג להחמיר נשען על המנהג ולכן כתב דצריך ליבון ובמקום שאין מנהג ידוע יש להקל וכבר כתבתי דבמחכ"ת אין נראה כן מדברי מרן הב"י דאין זכר למנהג להחמיר בשאר איסורין בדבריו לא בא"ח ולא ביו"ד ולכן נראה ודאי דנקיטינן דמחבת של איסור צריכה ליבון אבל במחבת מבשר לחלב תלי בפלוגתא דרבנן בתראי הנז"ל ולענין דינא נראה דהעיקר להלכה ולמעשה דמבשר לחלב מיקרי היתרא בלע וסגי בהגעלה כמו שמוכח מדברי הרשב"א והאו"ה שהבאתי דלענין הכשר הכלי חשיב היתרא בלע כשבא להכשיר מבשר לחלב אף למ"ד דחמץ איסורא בלע מיקרי ולפי מאי דקי"ל במחבת חמץ דסגי בהגעלה כמ"ש באות הקודמת ה"ה או כ"ש במחבת מבשר לחלב או בהיפך:

אך לענין השאלה הנז"ל בראש אות זו הנה כבר כתבתי למעלה מ"ש הרב כנה"ג שכתב בשם שו"ת הרמ"ע דמחבת של בשר בת יומא שבשלו בה חלב או איפכא אין לה הכשר אלא בליבון ולפי מה שהבאתי למעלה דנראה דכל הרבנים הנז"ל מסכמים לפסק מרן להצריך ליבון במחבת איסור (זולת הרב פר"ת) א"כ ה"ה במחבת זו שנאסרה מחמת בשר בחלב נבלע בה איסור מיקרי ודינה כמחבת של נכרים שצריכה ליבון כן היה נלע"ד ברור וכן ראיתי להרב זכור לאברהם בח"א ד' צד"ק ע"א שכתב לענין טופסי דצריך ליבון וכו' בין הבלוע מבב"ח שבלע משניהם דאז איסורא בלע לא מהני אלא ליבון גמור אמנם אם רוצה להכשיר כלי חלב לעשותו של בשר או איפכא סגי ליה בליבון קל שקש נשרף

עליו כיון דהיתרא בלע עכ"ל הרי דאחר שנבלע בכלי משניהם חשוב איסורא בלע אף דכשבלוע רק מאחד מהם חשוב היתרא בלע ולא ס"ל כסברת הרב פר"ח בסי' צ"ג מ"ד הנ"ל דכי היכי דחמץ הוי איסורא בלע הכי נמי בשר או חלב ובכל זאת אם בלע הכלי משניהם חשיב ודאי איסורא בלע וכן מתבאר מדברי האו"ה שהבאתי למעלה (בד"ה ואנכי חזון הרבתי) דקדרה של ישראל שבלעה בשר בחלב איסורא בלע מיקרי אבל מבשר לחלב היתרא בלע מיקרי וזה היה נלע"ד פשוט ולא הוצרכתי לכתבו אלא מפני שראיתי להרב כנה"ג שסיים (אחר שהביא דברי הרמ"ע הנ"ל) וז"ל ואין נראה כן מדברי רבינו הב"י כמו שאכתוב בס"ד בהגב"י ועיינתי בהגב"י ולא ראיתי שייכות לזה כי אם מ"ש באות ט"ל (עמ"ש מרן הב"י ומיהו במחבת של איסור יש להחמיר כדעת הרשב"א להצריכו ליבון) וז"ל וכן פסק רבינו המחבר בס' הקצר ובתשו' להרמ"ע מפאנו נתן טעם למה במחבת של נכרי צריכה ליבון יותר מיורה ולמה במחבת של ישראל בפסח די בהגעלה וכתב ש"ך דלפי טעמו אף במחבת של בשר או חלב צריך ליבון אבל לטעם הלבוש וט"ז משום דהיתרא בלע אף בשל בשר או חלב די בהגעלה עכ"ל אלה הדברים אשר ראיתי שם בהגב"י השייכים לדין זה ולא זכיתי להבין מ"ש בהגהט"ו דאין נראה כן מדברי מרן הב"י דמשמע דלמרן הב"י מחבת שנאסרה מבשר בחלב די לה בהגעלה ומראה מקום הוא שכ"כ בהגב"י ומלבד דליתנהו להני מילי שהרי לא הזכיר בענין זה דעת מרן הב"י כלל כי אם למחבת של איסור שדעתו להצריך ליבון ובמחבת מבשר לחלב הביא הדעות מחולקות דלטעם הרמ"ע צריך ליבון ולטעם הלבוש וט"ז אין צריכה ליבון ולא הזכיר דעת מרן בזה כלל ואף אם נאמר שנשמט מדבריו שבהגב"י מ"ש הרב ש"ך דמשמע מדברי מרן בב"י ובש"ע דטעמא דסגי במחבת חמץ בהגעלה הוא משום דהיתרא בלע שלפי זה ס"ל למרן דה"ה מבשר לחלב דהיתרא בלע די בהגעלה. מ"מ איני מבין בעניותי מה ענין זה למה שהביא מתשו' הרמ"ע דמחבת של בשר בת יומא שבשלו בה חלב או איפכא דר"ל שנאסרה המחבת ע"י טיגון וכיון שנאסרה ע"י טיגון החלב הרי הוא ודאי כמחבת של נכרים שמודה בה מרן שצריכה ליבון וכן מחבת זו שנאסרה מחמת בשר בחלב היינו הך דמחבת שמטגנים בה איסור ואיך קאמר דאין נראה מדברי רבינו הב"י כדברי הרמ"ע ואין לומר דט"ס הוא במ"ש בהגהט"ו וכצ"ל מחבת של בשר בת יומא לבשל בה חלב או איפכא אין לה הכשר אלא בליבון הרמ"ע סי' צ"ו ולזה אתי שפיר מה שסיים שאין נראה כן מדברי רבינו הב"י וכו' (עפ"י מה שכתבתי שבדבריו שבהגב"י נשמט וכו' כנז"ל) אלא דלא יתכן לומר כן דא"כ משמע שהרמ"ע כתב כן

מפורש דמבשר לחלב צריכה ליבון ואילו מדבריו שבהגב"י מתבאר שלא כ"כ הרמ"ע בפירוש אלא שהרב ש"ך כתב כן לפי טעמו ולכן לענ"ד דברי הרב כנה"ג בזה תמוהים: **וראיתי** למרן החבי"ף בס' רוח חיים בסי' קכ"א אות ג' וז"ל מעשה שהיה בכלי מתכת שמטגנים בה מאכלי חלב ושכחו וטיגנו מאכלי בשר שנאסר הכלי מבב"ח צריך ליבון כסברת הפר"ח בא"ח סי' תנ"א סי"א וכאן בסק"ח דטענה דהיתרא בלע לא מהניא לדעת רוב הפוסקים ומ"ש ולפי זה גם במחבת של חלב או בשר צריך ליבון כיון דנבלע בלא שום אמצעי ע"ז ראיתי להרב שלחן גבוה בסי' תנ"א סקל"א שחלק בזה על הרב פר"ח ושהלכ' כפסק מרן שקבלנו הוראותיו דמחבת שמטגנים די בהגעלה עי"ש עכ"ל ודבריו צריכים באור לענ"ד דמ"ש בתחלת דבריו דבמעשה שהיה וכו' צריך ליבון וכו' עם שזה אמת לפי ענ"ד דכיון שהמחבת נאסרה מחמת בב"ח הרי הוא הדין שכתב מרן דבמחבת של איסור יש להצריך ליבון אבל מה שסיים מר כסברת הפר"ח וכו' איני מבין מה ענין סברת הפר"ח לכאן דרבינו הפר"ח מיירי במחבת מבשר שבא להכשירה לחלב וזה שנוי במחלוקת דלדעת איזה פוסקים לפי טעמו של הרמ"ע צריכה ליבון ולטעמו של הרב הלבוש משום דהיתרא בלע אינה צריכה ליבון ולדעת איזה פוסקים גם להרמ"ע במחבת מבשר לחלב די בהגעלה כמו שהזכרתי דב"ק למעלה ומה ענין זה למה שנשאל במחבת שנאסרה מחמת בב"ח דבזה נראה דלכ"ע צריכה ליבון גם מ"ש דהרב שלחן גבוה חלק עליו וכו' דמשמע דבמכשיר מחבת מבשר לחלב חלק עליו ופסק דדי בהגעלה הם דברים תמוהים דהמעיין בדברי הרב של"ג בגופן שלהן עיניו תחזינה דלא נגע ולא פגע בהאי דינא כלל אלא כל השקו"ט שלו שם הלא היא בדין מחבת חמץ שפסק מרן דדי בהגעלה והרב פר"ח החמיר להצריך ליבון ע"ז הוא שכתב שם דקי"ל כפסק מרן דסגי לה בהגעלה ובזה לא הרב ש"ג לבד חלק על הרב פר"ת והסכים לפסק מרן כי כל רבני האחרונים הסכימו כן כמו שמתבאר ממה שרשמתי לעיל באות י"ז ונראה שכונתו דלפי מ"ש הפר"ח דהאי טעמא דהיתרא בלע לא מהני א"כ במעשה זה יש להצריך ליבון אלא דלפי מ"ש הרב ש"ג דקי"ל כפסק מרן א"כ הה"ד במעשה זה יש לדון דסגי בהגעלה כן נראית כונתו אבל במחכ"ת דבריו תמוהים דאין לפשוט ספק זה מזה דאף שהדין כן במחבת חמץ אין הכרח מזה למחבת מבשר לחלב דהאיכא דעת הרב ש"ך ודעמיה דלטעמו של הרמ"ע לא מהני וכ"ש במחבת שנאסרה מבב"ח דנראה דלדעת כל רבני האחרונים שהסכימו לפסק מרן דיש להצריך ליבון במחבת איסור הה"ד במחבת זו יש לנו להצריכה ליבון ככל מחבת איסור וזה פשוט לענ"ד:

אחר זמן מצאתי ראיתי שדברי הרמ"ע בתשו' הנ"ל הביאם במילואם הרב תפארת אדם בחא"ח סי' ט"ז והוצרך להעתיק דבריו לפי שראה שהרב פר"ת תמה ע"ד לפי שלא ראה אלא מ"ש בשמו הש"ך ופר"ח בקיצור והא גרמא ליה לטעות בדבריו וכו' והואיל ואתא לידן אמרתי להעתיק דב"ק וצדקה תהיה לנו לרווח נפש שוקקה להבין דברי חכמים והס' הק' הזה יקר המציאות ולא כל אדם זוכה לו וז"ל ידוע שכל דיני הכשר כלים מפרשת מדין ילפינן להו דכתיב כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהר וכל אשר לא יבא באש תעבירו במים הרי לא הקפידה תורה אלא על האמצעי המבליע שהוא יהי' מפליט וביורה בין של נכרים בין של ישראל רוב תשמישה ע"י מים והם והאש אמצעיים וחד (יחד) לאסור ולהתיר שבליעתה ופליטתה היא ע"י רותחים אבל מחבת רוב תשמישה היא ע"י שאר משקין כגון שמן והדומין לו ויש לנכרים חלב מהותך וקרבי דגים טמאים ודם וחלב טמא ושאר מינים כאלה שמטגנים בהם במחבת והיא בולעת איסור כל הטיגונים הללו מלבד בליעת טרפה וכיוצא בה המתבשלת מהם ומבשלים בכל יום בשר וחלב ואין כאן אמצעי מבליע שאין איסור בגופו אלא האור בלבד מה שאין כן במחבת חמץ שכל הטיגונים שלנו מותרים בפסח וכשהן מרותחים מבליעין החמץ בתוכן והחמץ הבלוע ע"י רותחין נפלט ע"י רותחין ומה שאנו צריכים ליזהר בכל ימות השנה הוא שאם אירע למחבת חולבת ב"י שנתבשל בה בשר מטוגן בשומן שגם הוא מין בשר ואסור. בחלב או מחבת של בשר ב"י ונתבשל בה חלב אין לה הכשר אלא בליבון שהאור מפליט בליעה ראשונה בתבשיל והתערובות חוזרות ונבלעות בכלי ואין כאן אמצעי מבליע שאין איסור בגופו אלא האור בלבד עכ"ל והרב ת"א כתב ע"ד דאעפ"י שלכאורה חילוקו של הרמ"ע נכון מאד מ"מ מדברי הראשונים מתבאר יפה דאין הדבר תלוי בין אם האמצעי המבליע אסור או מותר אלא הכל תלוי במשקה שאם נבלע ע"י משקה אף עפ"י שהוא אסור מגופו דינו בהגעלה ע"י משקה ואם לא נבלע ע"י משקה דינו בליבון שלא ע"י משקה זולת היכא דתשמישו ע"י האור ממש דאז אפי' נבלע ע"י משקה נראה מדברי הא"ח ד' ע"ה שדינו בליבון והאריך להוכיח דלא כחילוקו של הרמ"ע מגוף דברי הרשב"א בתה"ב בדין מחבת של נכרים דאף דכל מה שמטגנים בה הוא איסור לא אתי עלה אלא מצד מיעוט המשקה שבה וכן הוכיח מגוף דברי ראבי"ה מכמה טעמים ומסיק מאחר דמבואר בהדיא בדברי הראשונים דליתא להאי חילוקא דהרמ"ע א"כ ע"כ דטעם היתר מחבת חמץ אינו אלא משום דהיתרא בלע אתוד"ק וא"כ יש ללמוד ג"כ למחבת מבשר לחלב דיותר מוסכמת סברת האומרים דמבשר לחלב חשיב היתרא בלע

דסגי בהגעלה והכי מסתברא אבל מחבת שנאסרה מבב"ח כעובדא שבהרמ"ע שהביא הרב כנה"ג הרי היא בכלל מחבת איסור וצריכה ליבון כמו שכתבתי למעלה כנלע"ד:

סימן צג

(מקונטרס הכללים מערכת הה"א אות כ"א).

קדרות ברזל מצופות מבפנים ע"י היתוך שהעלה הרב חת"ס ביו"ד סי' קי"ג (והזכרתי דבריו לעיל באות י"ט והובא בפ"ת סי' קכ"א) דצריכות ליבון מספק כלי חרס נשאל מר בריה הרב כתב סופר בחיו"ד סי' ע"ח בקדרה כזו של בשר אב"י שהיתה עומדת אצל האש ונשפך מקדרה שאצלה חלב מבחוץ דהסכמת הש"ך בסי' נ"ב ס"ק י"ט דקדרה עצמה אסורה אפי' נפל נגד הרוטב ויש ס' אם נתרת בהגעלה ממ"ן אם נפלט בפנים נתבטל הבליעה בס' ואי לא נכנס בפנים מהני הגעלה לצד חוץ שהוא ברזל והשיב דמטעם זה לא נ"ל להורות כן דמלבד מה שהשיב מורה אחד שיש לחוש שמא נכנס עד מקום הציפוי ועד בכלל ולא נתפשט בפנים לגמרי ועוד כיון שכלי חרס אינו יוצא מידי דופיו לעולם גם אם נתפשט עד הרוטב ואם היינו יודעים זה בבירור לא היה מותר רק בברזל וכדומה ולא בכלי חרס שא"י מידי דופיו ואין חילוק בין בלע כבר או עכשיו אך יש לצדד להקל משום ס"ס שמא לא נתפשט בכולו מתחלה רק עד מקום החיפוי ולא עד בכלל ושמא לאו חרס הוא והוא חסרון ידיעה לכל העולם כי א"א לעמוד על הדבר כמ"ש בחת"ס, ועיין ט"ז סי' צ"ח סק"ו אלא דאי אפשר להגעילה רק באב"י דלצד שלא נכנס לפנים תחלה בלע עכשיו דלא טריד למיפלט כמ"ש הרשב"א וכו' ולא סגי בחד ספקא באב"י כיון שנולד הספק בדאוריתא כשהיה ב"י ונתגלגל וכו' אבל משום ס"ס יש להתיר באב"י וכו' והביא מ"ש הב"ש בסי' קנ"ה ס"ק ל"ד דאפילו חסרון ידיעה לכל העולם לא הוי ספק דרבנן וה"ה לס"ס וציין ט"ז יו"ד סי' ה"ן סק"ח וש"ך שם סק"ד (עיין מה שרשמתי בקונטריס הכללים במערכת הסמ"ך אות ב"ן בענין זה) וסיים דהמיקל באב"י מכח ס"ס הנ"ל אין מזחיחין אותו. דלפי הנשמע נפסדים הכלים הרבה ע"י ליבון ויש לצרף דעת כמה אחרונים דבלוע של בשר או חלב לכ"ע לאו דאוריתא לכן יש לצדד להקל אלו תוד"ק ויש לפקפק על מה שחושבים ספק זה חסרון ידיעה לכל העולם דלענ"ד אין זה בגדר חסרון ידיעה לכל העולם כיון שהאומנים יודעים ממה הם עושים רק שמסתירין מעשיהם לבל יוודע אומנותם לאיש זר וכיון שיש יודעים בעולם אף שמאתנו דבר זה נעלם אין זה אלא חסרון חכמה ואינו נכנס בכלל ספק שהוא ספק מחסרון חכמה, וגם במה שנראה שמשוה להט"ז וש"ך ביו"ד סי' ה"ן לדעת הב"ש יש לפקפק לענ"ד. שוב

ראיתי שם בסוס"י פ' שכתב מני"ר גופיה דאפשר דאין זה ספק כראוי דאולי הוי ספק חסרון ידיעה שאפשר לברר ע"י אומנים, עי"ש:

וזאת להודיע כי עתה יוצא לאור ס' הכנה"ג (חדש ע"י המו"ל מר ניהו הרב הנכבד ידיד נפשי מוהר"ר יצחק סובאלסקי יצ"ו) וכבר נדפס מחברת א' וראיתי שם בצד מ"ג מאמר מאחד המורים יצ"ו על כלי ברזל המצופים בקוניא (גלאזור) שהחת"ס יו"ד סי' קי"ג פסק שיש לו דין כלי חרס מספק והרב הנ"ל יצ"ו אמר שעמד על המבחן ואף שכלים הללו אינם מצויים בינינו ולא ידעתי מהותם לרגל מלאכתי מל"ש אעתיק דבריו וז"ל, לקחתי כלי ברזל גלאזורט חדש הנקרא פענדיל משחתי השוליים בחמאה סרוחה ובנפט וכן עשיתי בכל הדפנות מבחוץ ואחרי כן כפיתי את הכלי על המנורה (לאמפע) הבוער להחם היטב מבפנים כדי שיבלע היטב את החמאה ואת הנפט שעל השולים מלמעלה וכן בשלתי בתוך הכלי זפת ונפט במוקף צמיד פתיל דברים שריחם רע מאד ואח"כ קנחתי את הכלי היטב ורחצתיו בצונן ונתתי בתוכו מים להרתיח ולא נשתנה טעם המים וריח רע לא היה להמים כאילו לא נתבשל בהכלי מאומה, נראה מזה שהכלי הללו אם רק הם חלקים ואין בהם קרטופני אינם בולעים אם כן דין כלי זכוכית יש להם, לכן קולי אקרא בכח כי המצוה וגם חובה היא המוטלת על כל רב ומו"ץ לעמוד על המבחן בכלים הללו למען ידע את טבעם ואז רק אז ידע מה להורות אם נשפך תחתם דבר האסור או זיעה מבחוץ והוא בכלל כל אבדת אחיך שלא לאסור את המותר. וגם חז"ל כל הוראותיהם בנויות על הטבע והנסיון אולם הטבעים משתנים בהפאבריקאציאן וכפי העת והזמן צריכים לחדש בתורה וכן כתב הגאון בעל פמ"ג בהקדמתו לספרו שושנת עמקים עי"ש, וכן גם הכלים המצופים מבפנים ומבחוץ הן אותם שצבועים בצבע בלאה והן הצבועין בצבע אחר בכולם עשיתי הבחינות ויצא לי שלכולם טבע אחד ולכולם יש עפי"ז דין כלי זכוכית. וכן הסכים על ידי חכם אחד בחכמת הכימיא. ומי לנו גדולים מהחכמה והנסיון אשר עליהם בנו חז"ל את יסודי הוראותיהם בכלים במס' פסחים, ונודע לי שהמו"ץ בווארשא נוהגים היתר בכלי מתכות שהם גלאזירט מבית ומחוץ הנעשים בווארשא מתירים אותם על חג הפסח, וגם אם נשפך תחתם דבר האסור מתירים את הכלים בהגעלה כי נתברר אצלם שאין הגלאזור ככלי חרס אבל לא נסו לעשות את הנסיונות שעשיתי אני, ולדעתי אם תבא שאלה מבחוץ על הכלים האלה בערב שבת או בהפסד מרובה יכולים המורים להורות כפי שהורה לי הנסיון בתנאי שיסכימו עמדי עוד רבנים כי אולי הוא כדבר שנהגו בו איסור עכ"ל. והרב המו"ל יצ"ו אמר שכבר העיר ע"ז הרחז"ס בהצפירה כי הכלים האלה דין כלי זכוכיות להם עכ"ל. ואני לא ראיתי דברי

הצפירה בזה (כי אין נמצא בעיר הזאת רק אחת אצל תלמידי יחיו ושאלתים ולא נזכרו אם יש בזה בהצפירה ולא אוכל לידע איה מקום כבודם לעיין בזה):

והנה המבחן שעשה הרב הנ"ל יצ"ו הוא נכון והיה לו עוד להבחין גם ע"י משקל, וכאשר נסה הרדב"ז לכלי הצני שנשאל עליהם אם דינם ככלי זכוכית או צריכים הגעלה ואחר הנסיון נודע לו כי כלי חרס הם ודרך הנסיון היה שלקח חתיכה מכלי הנ"ל והכניסה באש ויצא ממנה שלהבת כדרך הכלים הבלועים, מבחן זה אינו שייך בכלי ברזל הנ"ל. אך עוד כתב שהלבין אותה חתיכה יפה ודקדק במשקלה והשליך אותה אל תוך קדרה של תבשיל עד חצי שעה ורחץ אותה ונגבה יפה וחזר ושקלה והוסיפה על משקלה הראשון כל דהו ומזה נתברר לו שהוא בולע אך לא ככלי חרס שבליעתו מרובה עי"ש בח"ג סי' ת"א וזה הנסיון שייך גם לכלי ברזל הנ"ל, ומשמע דאם אחר המבחן לא היה שלהבת יוצא ממנה (כדרך כלים הבלועים) ולא הוסיפה על המשקל היה סומך לדון אותם ככלי זכוכית דשיעי ולא בלעי ומזה סעד ותמך גדול לדברי הרב אחד המורים הנ"ל יצ"ו לסמוך על הנסיון ויועיל לנו הספרדים הנגררים אחר פסק מרן בהוראות איסור והיתר ופסק בסוס"י תנ"א דכלי זכוכית אין צריכים שום הכשר וכן עמא דבר זולת השרידים המהדרים, כמ"ש מרן החבי"ב בשכנה"ג שם ובכנה"ג יו"ד סי' קכ"א אבל לגבי האשכנזים אשר נמשכים אחר הוראות הרמ"א שהביא דעת המחמירין דכלי זכוכית אף הגעלה לא מהני להו והעיד שכן המנהג באשכנז ובמדינות שלו וכן נמשכו הבאים אחריו כל ישרי לב הלא בספרתם לא יספיק להם לומר שדין כלים הללו כדין כלי זכוכית אלא צריכים לומר שכלים הללו עדיפי מכלי זכוכית ובאמת בכלי זכוכית עצמם נקל היה לרבותינו האשכנזים לעמוד בהם על המבחן על דרך שכתב הרדב"ז בשתי הבחינות הנז"ל. ומי לנו גדולים בתורה וחריפי דפוס בדת"א כרבני אשכנז הקולעים אל השערה ורחוק לומר שלא עלה על דעתם לעמוד על המבחן הזה ובהכרח לומר שחשו חכמים הראשונים לקדושים אשר בארץ המה שמא יש כלים הדומים להם ומזייפים בהם לערב משאר עפר או שעושים מעפר אחר ממש ומתקנים אותם ודומים לאלו ממש כמו שחשש הרדב"ז לחששות הללו והנסיון אהני ליה לתת לכלי הציני דין כלי חרס ממש וגם אם אחר הנסיון ראה שאינן בולעים כלל מי זה אמר שהיה מתיר אותם ולא היה חושש לאסור כל הכלים מפני הדומים להם שיש לחוש החששות הנ"ל, והנסיון יועיל רק לכלי פרטי אשר בא עליו המבחן ולא ללמד על הכלל כולו כיון שיש לחוש לזיוף שמזייפין במקומות אחרים והרבנים גדולי ארץ ווארשא יצ"ו שאמר בעל המאמר הנ"ל יצ"ו שנודע לו שנוהגים היתר בכלים אלו הנעשים בווארשא אולי נתברר להם

שמובדלים הם משאר כלים הנעשים בשאר מקומות וניכרים הם וידועים לכל, ואחרי שנתברר להם שכלים כאלה לא יביאו משום מקום כאשר יהיה האופן שנתברר להם. וגם נתברר להם שבווארשא אין מזייפין בכלים הללו יצא הדבר בהיתר אינהו בדידהו. ואנן בדידן כלים הבאים מכמה מקומות, אף אם יתברר לנו שבפאבריק פ' אין מזייפים כלל וצרפנום וביחנום שאינם בולעים מי מפיס לסמוך על זה ולא לחוש לכלים הדומים לאלו ויש בהם חשש זיוף הנה כי כן לדעתי העניה אין לסמוך להתיר בדרך כלל על סמך הנסיון הזה, ובטח ידברו על זה רבני גדולי דורנו יצ"ו בחוברות הבאות שיצאו לאור מס' כנסת הגדולה הנ"ל איה"ש, ועל פיהם יקום דבר:

סימן צד

(מקונטרס הכללים מערכת הה"א אות כ"ג).

כלי הצריך הגעלה בכלי ראשון אי סגי במה שמגעילו בכלי ראשון בעודו רותח אחר שהעבירו מעל האור או בעינן שיגעילנו בכלי שהאש מהלך תחתיו אם הוא כלי שנשתמש בו בכלי ראשון כשהוא על האש הוא מחלוקת כמ"ש הריב"ה ביו"ד סימן קכ"א די"א דיורות שמשתמשים בהם ע"ג האש יכול להגעילן ברותחין אחר שהעבירם מהאש וי"א דכתשמישו כן הכשרו וצריך להגעילן בכלי שהאש מהלך תחתיו וסיים הריב"ה והכי מסתבר ומרן הב"י ישנו בנו"ט לשבח לשתי הדעות עי"ש ומרן החבי"ב בכנה"ג שם בהגהט"ו אות מ"ב כתב על הסברא אחרונה וז"ל סברא זו לא מצאתיה בשום מקום גם רבינו הטור בא"ח סי' תנ"א לא הזכירה ורבינו הב"י בסי' זה אעפ"י שנתן טעם לסברא זו לא הורה מקים סברא זו איה ולפום ריהטא נראה ליישב דעת רבינו הטור דמה שלא הזכיר סברא זו בסי' תנ"א הוא משום דאע"ג דאיהו ס"ל כסברא זו גבי שאר איסורין מ"מ בחמץ דיש סוברים דהיתרא בלע מיקרי סתם כמ"ד דמהני הגעלה ברותחין אף אחר שהעבירן מהאש דאף דמ"ש בסי' תנ"א דמהני הגעלה כזו הוא בדין סכינים והיה אפ"ל דדוקא בסכין לפי שאין דרך להשתמש בו כ"כ בחמין שע"ג האש הוא דס"ל דמהני הגעלה כזו מ"מ מדסתם אח"כ וכתב דכלים שמשתמשים בכלי ראשון כגון כף שמגיסין בו הקדרה מגעילן בכלי ראשון ולא פירש באיזה כלי ראשון יגעיל מוכח דסמך עמ"ש גבי סכינים (וכלי ראשון נקרא כלי שהרתיחו בו מים על האש אפילו אינו עתה על האש רק שעודנו רותח עכ"ל) וכתב מרן הב"י שלמד כן מדתנן האלפס והקדרה שהעבירן מרותחים וכו' עי"ש וא"כ מובן דמ"ש אח"כ דכלי שנשתמשו בחמין מועיל בכלי ראשון היינו כלי ראשון הנזכר גבי סכינים וא"כ עכ"ל דהיינו מטעם שכתבתי כיון שדבר זה הוא

מחלוקת בין הפוסקים יש לסמוך לגבי חמץ דאיכא מ"ד דהיתרא בלע מיקרי אמ"ד דגם זה חשוב כלי ראשון ובשיטה זו קאי מרן בש"ע בסי' תנ"א דבס"ג כתב דסכינים מגעילן בכ"ר וכ"ר נקרא אפילו אינו עתה על האש ובסעיף ה' כתב בכלים שמשתמשים כשהן ע"ג האש כגון כף מגעילן בכלי ראשון וסתמו כפירושו דהיינו הכלי ראשון שהזכיר בס"ג דאפילו אינו עתה על האש מהני והיינו משום דאע"ג דבמחלוקת הוא שנוי כמ"ש הריב"ה ביו"ד מ"מ לענין חמץ יש לסמוך אמ"ד דהוי כלי ראשון לגבי הכשר בצירוף דאיכא רבוותא דסברי דחמץ היתרא בלע מיקרי וכבר כתבו כן כמה מרבני האחרונים בדין מחבת שפסק מרן לענין חמץ דסגי בהגעלה אע"ג דלגבי איסורין דצריך ליבון דהוא מטעם הנ"ל וכמו שכתבתי למעלה באות ט"ז:

גם בדין סכין שפסק מרן דסגי בהגעלה כתבו הרבנים חק יעקב וערך השלחן באות ז' דאע"ג דמרן ביו"ד פסק דסכין של איסור צריך ליבון מ"מ בחמץ (וכן בסכין של בשר לחלב) דאיכא מ"ד דהיתרא בלע מיקרי סמכינן אמ"ד דסגי בהגעלה עי"ש. גם הרב מאמר מרדכי בסק"ז הקשה דברי מרן בדין הסכינים ממ"ש ביו"ד דבעי ליבון וניחא ליה בהכי וסיים וכיוצא בזה מצאתי להרב חק יעקב עי"ש (אין לשונו מדוקדק דאינו כיוצא לזה אלא זה ממש כיעי"ש) והרב אפי זוטרי בד' פ"א ע"א הביא קושית המאמ"ר הנ"ל וכתב וז"ל ונר' דמלבד דהתם בסכין של נכרים דאיסורא בלע והכא מ"מ היתרא בלע י"ל דהתם מה שהצריך ליבון היינו במקום הגומות וה"ן כבר סיים הש"ע כן עכ"ל ואיני מבין דבריו שהרי מרן ביו"ד כתב וז"ל ואם יש בה גומות או שרוצה לחתוך בה חמין או לשחוט בה מלבנה או משחיזה היטב על פני כולה עכ"ל דבריו ברור מללו דאף אם אין בה גומות אם בא להשתמש בה צריכה ליבון וכן אם יש בה גומות צריכה ליבון כולה ולא סגי בליבון מקום הגומות ולכן יטול מה שחדש ואין לנו בישוב הדברים אלא מ"ש בתחלה דהתם אי"ב והכא הי"ב וכבר כתבו הרב מאמ"ר ותו ל"מ:

ונראה דגם להרב ש"ך צריכים אנו לייחס דס"ל דלפי שיש סוברים דחמץ היתרא בלע מיקרי נוכל לסמוך על זה להקל באיזה דבר מדיני הגעלה בחמץ ממה שלא נוכל להקל בשאר איסורין והוא ממ"ש ביו"ד סי' קל"ה ס"ג ל"ג גבי הכשר דמילוי ועירוי דנ"ל דדוקא בכלים של יין הוא דמהני הכשר זה לפי שהמים שממלאים ומערים בו מקלישים טעם היין שבתוכו משא"כ בשאר איסורין שנשתמשו בצונן ע"י כבישה לא מהני להו מילוי ועירוי והוקשה לו ממ"ש בטור א"ח סי' תנ"א בשם ראבי"ה דחבית של חרס שנתנו בהם שכר שעורים מותרים בהגעלה או בעירוי ג' ימים וכ"כ מרן הב"י בשם יש פוסקים וכן פסק בש"ע שם סכ"א וכתב ליישב דלא אמרו שם להתיר אלא

בחבית שאינה ב"י דכיון דאיסורה מדרבנן סגי לה בהכי בתשמישו בצונן ועוד תירץ די"ל דבחמץ יש להקל טפי בהגעלה משום דהיתרא בלע דכה"ג אמרינן לעיל בסי' צ"ג סק"ג והנה התירוץ הראשון הוא דחוק מאד דמכיילינהו להגעלה ומילוי בהדדי מוכח ודאי מסתמא דכי היכי דהגעלה מהני אפי' אם הכלי ב"י הכי נמי בעירוי ובלא"ה אף אי לא דחיק לן לתרגם דראבי"ה בהכי מיירי מ"מ בלשון הפוסקים מרן בש"ע ודישרן סמיכין קשה טובא דלא הוה להו לסתומי ואיבעי להו לפרושי דבב"י לא מהני מילוי ועירוי וא"כ מוכרחים אנו לתירוץ השני דבחמץ יש להקל משום דהיתרא בלע אלא דקשה שהרי דעת מרן היא דחמץ איסורא בלע מיקרי כדעת הרשב"א ודעמיה וכמו שהוכיח הרב פר"ח בסי' קכ"א סק"ח מכמה פסקי דינים שבש"ע סי' תנ"א וממ"ש מרן בב"י (בדין חביות של חרס שהתיר המרדכי בהדחה וניגוב משום דהיתרא בלע) וכבר כתבתי בסי' זה דטענה זו דהיתרא בלע לא מהניא לדעת רוב הפוסקים עכ"ל ואם היתר דמילוי ועירוי תלי בהא דהיתרא בלע נמצאו דבריו סותרים אלא ודאי צ"ל דכונת הרב ש"ך לומר דבחמץ כיון דאיכא מ"ד דהיתרא בלע מיקרי סמכינן עליה להקל באיזה דבר מה שלא נוכל להקל בשאר איסורין והן אמת דלא נחה דעתי העניה בזה דאף דמצינו שכתבו כן רבני האחרונים היינו בדבר שמצינו לאיזה מהפוסקים שכתב להקל גם בשאר איסורין דבזה הוא דשייך לומר דאף דלא נינקוט כוותיה בשאר איסורין נקוט מיהא להקל בחמץ בצירוף דעת הסוברים דהיתרא בלע מיקרי אבל גבי מילוי ועירוי שלא מצינו מי שהיקל לגבי שאר איסורין ואנן בדידן נקיטינן דחמץ איסורא בלע מיקרי איך יתכן להתיר בחמץ מבשאר איסורין ומ"מ בדבר שיש מי שמתיר בשאר איסורין אף דלא נקיטינן כוותיה לגבי שאר איסורין לגבי חמץ מיהא מצינן למינקט כוותיה בצירוף סברת מ"ד דהיתרא בלע כמ"ש רבני האחרונים שהבאתי ושאביא להלן איה"ש:

ותמיה לי על הרב ב"ח בסי' תנ"א ס"ח (עמ"ש הטור אח"כ ועירוי הוא ככלי ראשון וכו' ומיהו כלי שנשתמשו בו ע"י האור לא סגי בעירוי שמערה מכ"ר עליו אלא שצריך להכשירו בכלי ראשון) כתב וז"ל ואיכא למידק דכאן כתב רבינו דכלי שנשתמשו בו ע"י האור לא סגי בעירוי משמע אבל בלא עירוי סגי אפי' בכלי שאינו עומד אצל האש שהעבירו מן האש וביו"ד פסק כי"א דבעינן בכלי שהאש מהלך תחתיו דוקא וי"ל דמ"ש כאן לא סגי בעירוי מלתא דפסיקא נקט דעירוי לא מהני כלל לכלי שנשתמשו בו על ידי האור אף אם לא נשתמשו בו אלא בכלי שהעבירוהו מן האש אבל להכשירו בכ"ר בעוד שהאש מהלך תחתיו או אפי' אם העבירו מן האש לאו מילתא פסיקא היא אלא כפי תשמישו כן הכשרו ול"ז להבין למה הוצרך להבין מדברי הטור דמהני הגעלה לכ"ר

בכ"ר אחר שעבר מן האש מדיוקא דלישניה דלא סגי בעירוי וכו' והלא מפורש כתב רבינו הטור בדין הסכינים דכלי ראשון היינו לאחר שהעברוהו מן האש והוא רותח וכן קשה במה שנדחק לפרש דברי הטור ותצא דינא דכ"ר שנשתמשו ע"ג האש לא מהני ליה הגעלה בכ"ר אחר שהעבירוהו מן האש ואילו בדברי הריב"ה הנ"ל מפורש בהיפך ולא ניחא לי לומר שהוא מפרש דדוקא בסכין הוא דכתב הטור דמהני הגעלה כזו לפי שאין דרך להשתמש בו כ"כ בחמין שע"ג האש אבל בשאר כ"ר שדרכן להשתמש בכ"ר ע"ג האש לא מהני להו הגעלה כזו דמלבד דממ"ש רבינו הטור דכ"ר כגון כף וכו' מגעיל בכ"ר ולא פירש באיזה כ"ר יגעיל מוכח ודאי דכונתו בכ"ר שהזכיר בתחלה בדין הסכין ועוד לכל הפחות היה לו לבאר בתחלה כונת הטור במ"ש בדין הסכין ולפי מה שיפרש דבריו שבדין הסכין תתבאר דעתו לשאר כ"ר דאם יפרש דלאו דוקא בסכין הוא דמהני הגעלה כזו תיקשי ליה ממ"ש ביו"ד דבכ"ר שמשתמשין ע"ג האור לא מהני ליה הגעלה אלא בחמין שע"ג האור ואם יפרש דכונתו דדוקא בסכין הוא דמהני הגעלה כזו א"כ ממילא אין להקשות עליו עפ"י דיוקא דעירוי הוא דלא מהני הא בכלי אף שהעבירו מן האש מהני דודאי נקל לפרש דמאי דמשמע מדיוקא דמהני היינו לכלי ראשון שלא נשתמש בעודו ע"ג האש ולכל הדברות היה יותר נכון לקבוע פלפולו בדברי הטור שבדין הסכין שכתב מפורש דמהני ליה הגעלה בכ"ר אחר שהעבירוהו מן האש ומ"ש בכונת הטור לענ"ד הוא דוחק גדול ויותר נכון מה שכתבתי אני הדל בדעת רבינו הטור דבחמץ דעתו לפסוק כמ"ד דמהני מטעם דאיכא מרבוותא דסברי דהיתרא בלע מיקרי וכבר הבאתי שכן כתבו רבני האחרונים בכמה עניינים:

ועוד מצאתי שכן פירש הרב מחצה"ש דברי הרב מג"א בסימן תנ"א סק"ו (שכתב ועוד נ"ל דלפמ"ש הרב בס"ו דאין הולכין אחר רוב תשמישו א"כ היה הסכין צריך ליבון דלפעמים תוחבין בראשו חתיכות פת לאפות אצל האש ולפעמים תוחבין בו פשטידא על האש וכמ"ש ביו"ד סוס"י קכ"א עכ"ל) שכונתו דביו"ד שם פסקינן דסכין הנקח מנכרי צריך ליבון מה"ט שהנכרי משתמש בו ע"ג האור ובחמץ מקילים דאין דרך ישראל להשתמש בסכין באור ואף דלפעמים משתמש ע"י האור מ"מ כיון דלמרן הולכין בכלי אחר רוב תשמישו כמ"ש בס"ו ואף דאנו מחמירין כמ"ש הרמ"א שם מ"מ סומכין אמ"ד דחמץ היתרא בלע הוי לענין זה עכ"ל והרב מק"ח נראה שהבין מדברי המג"א דלפי האמת ס"ל דסכין צריך ליבון שעמ"ש מרן בהגעלה דסכין דסגי ברותחין בכלי שאינו עתה על האש כתב ואף דבשאר כלים לא מהני הגעלה עד שיעלה רתיחות כמבואר במג"א סימן תנ"ב סק"ג וביו"ד סי' צ"ד ובאו"ה כלל ח"ן מ"מ בסכינים ובעץ פרור מהני מטעם שכתב

הר"ן כיון דרוב תשמישן אינם בכ"ר וא"כ לדידן דלא אזלינן בתר רוב תשמיש צריך כלי ראשון שעולה רתיחות ועמ"ש המג"א סק"ה (צ"ל סק"ו) דצריך ליבון מה"ט עכ"ל נראה דהבין מדברי המג"א דלקושטא קאמר דסכין בעי ליבון ובמחכ"ת אין כן משמעות דברי המג"א (שכתב א"כ היה הסכין צריך ליבון) אלא כמו שפירש דבריו הרב מחצה"ש. ומאי דמשמע ליה דכלי שאינו ע"ג האש אינו מעלה רתיחות כלל אינו מוכרח וכמ"ש להלן איה"ש גם מ"ש דלדידהו דנקטי כמ"ש הרמ"א בס"ו דאין הולכין בכלי אחר רוב תשמישו לא מהני הגעלה בכלי אחר שהעבירו מעל האש אין דבריו נלע"ד דא"כ לא הוה שתיק הרמ"א מלהגיה דלפי המנהג שבס"ו לא מהני הגעלה כזו בסכין אלא ודאי כמ"ש הרבנים הנ"ל דטעמא דסכין דמהני הגעלה הוא משום דמצרפינן דעת הסוברים דמהני הגעלה לסכין לדעת הסוברים דחמץ היתרא בלע מיקרי. ואם כן הה"ד לענין גוף הכשר הכלים כיון דאיכא מ"ד דחמץ היתרא בלע מיקרי סמכינן אמ"ד דהגעלה בכלי ראשון מהני אף אם אין האש תחתיו ואף דהרב פר"ח בסי' תנ"א ס"ה כתב מפורש דכף שמגיסין בו הקדרה כיון שמשתמשים בו כשהוא ע"ג האש צריך הכשר ברותחין שע"ג האש ולא סגי ברותחין בכלי אחר שהעבירו מרותח כמ"ש הטור בסי' קכ"א היינו משום דאזיל לשיטתיה שבדין מחבת דלמאי דנקיטינן כהפוסקים דחמץ איסורא בלע מיקרי אין לסמוך אמ"ד דסגיא בהגעלה ודחה מה שפסק מרן דמחבת סגי לה הגעלה כיעי"ש. אבל למסקנת האחרונים שהבאתי באות י"ו כדעת מרן דסגי בהגעלה ומטעם הנ"ל הה"ד שיש לומר כן בעיקר דין הגעלת כלי ראשון דבחמץ סמכינן אמ"ד דחשיב כ"ר אפי' ברותחין שלא ע"ג האש כיון דאיכא מ"ד דחמץ היתרא בלע מיקרי כנלע"ד נכון ואולי זאת היתה כונת הרב רב דגן בנימוקיו לסי' תנ"א שאחר שהביא מסקנת הרב פר"ח הנ"ל כתב וז"ל ועיין בטיו"ד סי' קכ"א דיש סוברים דסגי בכך עכ"ל כלומר וא"כ בחמץ סמכינן ע"ז כנז"ל:

ובאמת לדידי חזי לי דדעת מרן היא דגם בשאר איסורין כלי הצריך הגעלה בכלי ראשון יכול להגעילו בכלי אחר שהעבירו מעל האש אף אם נשתמש בו בעודו על האש וכסברא ראשונה שהביא הריב"ה ביו"ד סי' קצ"א (וכבר באר בב"י שם דאין לחוש בענין זה משום כבולעו כך פולטו עי"ש) ואמינא לה מדכתב בשלחנו הטהור ביו"ד סי' קכ"א ס"ג דיני הגעלה וליבון הלא הם כתובים בא"ח סי' תנ"א דכונתו ודאי לומר דממנו נקח לשאר איסורין ובדין מחבת וכן בדין סכין שלדעתו חלוקים הם בשאר איסורין מבחמץ כתב דיניהם מפורש כי היכי דלא תיסק אדעתין למילפינהו מדינם בחמץ וא"כ מובן הא סתמא כל שלא פירש דבשאר איסורין יש להחמיר מבחמץ סתמו כפירושו דדין שאר

איסורין שוה לחמץ ומאחר דמתבאר מדברי מרן שבסי' תנ"א שבס"ג ובסעיף ה' דמהני הגעלה כזו לחמץ גם לכלי שמשתמשים בו בעודו על האש סגי ליה הגעלה בכלי ראשון אחר שהעבירו מעל האש אם הוא רותח וראיתי להרב אפי זוטרי בסי' תנ"א ס"ג וז"ל ומ"ש וכ"ר נקרא וכו' רק שעודנו רותח הק' בס' חמד משה ס"ק כ"ד אמאי לא הביא בכאן הטור ג"כ דעת י"א שכתב ביו"ד סי' קכ"א והניחו חלק ולע"ד משום דרצה כאן לסתום כסברא קמא שכתב שם והיא דעתו ז"ל והלכך גם הש"ע סתם כוותיה עכ"ל והנה בישוב דעת הריב"ה כבר כתבתי בראש האות מה שנלע"ד שדעתו לסתום כסברא קמייתא רק גבי חמץ בצירוף דאיכא מרבוותא דהיתרא בלע קרו ליה אמנם מ"ש הרב הנ"ל שדעתו לסתום כסברא קמא והיא דעתו ומשמעות הדברים הוא דבעיקר מחלוקתם (דהיינו בשאר איסורין) דעת הטור מכרעת כסברא קמייתא במחכ"ת דבריו תמוהים דמלבד דשם ביו"ד אחר סברת הוי"א שצריך להגעיל ברותחין שהאש הולך תחתיו סיים ואמר והכי מסתברא אלמא פסיק ותני בשאר איסורין כדעת הוי"א ועוד אף אם לא היה מגלה דעתו בפירוש אין זה מן הישוב לענ"ד דאם דעתו לסתום כסברא קמייתא הוה ליה למיסתם בשאר איסורין דהשתא דסתם לן בחמץ איכא למימר דדוקא בחמץ דאיכא מאן דס"ל דהיתרא בלע מיקרי (דודאי לא נעלם מרבינו הטור דעכ"פ אינו פשוט לומר דחמץ איסורא בלע מיקרי שהרי יש מהראשונים שסוברים דחמץ היתרא בלע מיקרי כידוע) הוא דס"ל דמהני ביה הגעלה כי האי אבל לא בשאר איסורין והנכון הוא מ"ש בעניותין ואולי גם הא"ז לכך נתכוון ומ"ש דרצה כאן לסתום כס' קמייתא והיא דעתו כלומר לענין חמץ דוקא אלא שאין לשונו מורה לזה וגם לפי זה כונתו לומר דגם דעת מרן היא כן דדוקא בחמץ ס"ל כסברא קמיתא אבל בשאר איסורין ס"ל דבעינן הגעלה בכ"ר שהאש מהלך תחתיו וזה לא יתכן לענ"ד שהרי מכללות דברי מרן שבא"ח ויו"ד מוכח בהיפך כמו שכתבתי למעלה ואני תמיה על הרב כנה"ג שכתב שסברת הי"א לא הביאה הריב"ה בא"ח וכו' דאמאי לא נחית לדקדק בדברי מרן בש"ע דמוכח דלית ליה כסברא זו גם בשאר איסורין כאמור וס' חמד משה אין מצוי אצלי לראות אם הזכיר דברי הרב ב"ח בסי' תנ"א הנ"ל:

ואנכי אשמח בה' בראותי דברי הרב נהר שלום בסי' תנ"א אות ז' שכתב בדעת מרן ככל אשר כתבתי בעניותי ממש וז"ל (בהתווכחו עמ"ש הרב פר"ח בפירוש עץ פרור שכתבו רש"י והפוס' שהוא כף שמגיסין בו הקדרה ושאינו נכון וכו') אי נמי אשמועינן דאף ע"ג דנסתלק מע"ג העור ש"ד להגעיל בתוכו כלי שתשמישו בכ"ר בעודו על האש כגון כף שמגיסין בו הקדרה וכסברא הראשונה שבטוי"ד סי' קכ"א וזו נר' דעת הש"ע דהכא כתב

צריך להכשירו בכ"ר ובסעיף ג' כתב וכ"ר נקרא שהרתיחו וכו' אפי' אינו עתה על האש וביו"ד לא הזכיר מדברי הטור כלום אלא כתב דיני הגעלה הלא הם כתובים בהלכות פסח גם הטור אע"פ שביו"ד כתב דמסתברא טפי כסברא שניה דכל שתשמישו ע"ג האש הכי דוקא בעי מכשר ליה הכא כתב כלשון הש"ע עכ"ל ותאזרני שמחה שכיונתי לדעתו והוא האמת בדעת מרן בש"ע וכן מצאתי להרב קהל יהודה בד' ג"ן ע"ג שהבין בדעת מרן שהגעלה כזו מועלת גם לשאר איסורין ששם כתב בדעת הטור דאף דביו"ד סיים דמסתבר כדעת הי"א דאם נשתמש בכלי ע"ג האש לא סגי ליה הגעלה בכלי אחר שהעבירו מעל האש מ"מ בחמץ סתם להקל אף דסובר דאיסורא בלע מיקרי כיון דאיכא מ"ד דהיתרא בלע מיקרי בהצטרפות שני הטעמים לא נ"ל להחמיר ושוב כתב ולפי"ז יש לתמוה על מרן שסתם וכתב שדיני הגעלה הלא הם כתובים בהל' פסח דמשמע דאין חילוק ביניהם ולפי מ"ש שם דכ"ר נקרא אף שאינו עתה על האש הה"ן לשאר איסורין והא ליתא לדעת הטור עכ"ל הרי שהבין בדעת מרן דגם בשאר איסורין ס"ל דמהני הגעלה כזו אלא שהוקשה לו מדברי הטור ולפי מ"ש הרב כנה"ג שהבאתי בראש אות זו דסברא זו של וי"א שהזכיר הטור לא נמצאת בדברי הפוסקים היה נראה ליישב קצת דמפני זה לא חש לה מרן ופסק כסברא קמייתא דמהני הגעלה כזו גם בשאר איסורין:

אמנם אחרי כתבי כל זאת חזרתי לאחורי מפני מראית עין שראיתי להרב ערך השלחן באות ח' שהביא דברי הרב כנה"ג הנ"ל והקיפו בהלכות שנעלם ממנו שהר"ן בסוף מסכת ע"ז בד"ה גרסינן בגמרא דרש רבא נעוה ארתחו) כתב ומשמע ודאי דאין מגעילין כלי שבלע מחמת כלי שע"ג האור אלא ברותחין שהם בכלים שעל האור וכו' וכ"כ בחי' הרמב"ן שם וכ"כ הסמ"ק שהביא מרן הב"י בסי' צ"ד דהגעלה אינה אלא ברותחין כ"כ שמעלין רתיחה ולא סגי ברותח שהיד סולדת בו והתה"ד סי' קל"א ובכתבים סי' ק"נ כתב שכן דעת הרא"ש בפרק כ"ש ומ"ש המרדכי בסוף ע"ז בשם רבינו אלחנן בכלי א' שסילקו מעל האור וכ"כ הרא"ש בפרק כ"ש ולהגעיל וכו' מיירי בכלי שתשמישו בעירוי עי"ש, וכן דעת הרמב"ם בפי"ז מהלכות מ"א ובפ"ה מהל' חמץ ובפיה"מ בפרק דם חטאת, ועיין פר"ח סי' תנ"א ס"ק י"ז, וריא"ז הובא בשה"ג פ' כ"ש כתב דאפי' כלי שתשמישו בעירוי צריך הגעלה במים הרותחים ע"ג האש וכ"כ האו"ה כלל נ"ח דין כ' ודין ל"ח בשם א"ז הכלי שנאסר בעירוי צריך הגעלה בכלי א' משום דשמא עירוי מבליע לחומרא ואינו מפליט מיהו נראה דבכ"ר אפילו אינו על האש סגי דודאי מבליע ומפליט עי"ש, אבל הרא"ה בבה"ב דף קכ"ד (קנ"ד) כתב דלא אמרו עירוי ככלי א' אלא לענין בישול אבל לענין הכשר כלים לא כללו של דבר כבולעו כך פולטו, וכ"כ הריטב"א

בחי' ע"ז דף ל"ג וכן דעת הרא"ש והמרדכי בשם ר' אלחנן והרמב"ן, עכ"ד הרב ערך השלחן. עיניך הרואות מביא וקורא ומעלה על שלחנו להקת הנביאים כולהו קיימי בחד שיטה דבעינן הגעלת הכלי ראשון ברותחין שהאש מהלך תחתיהן, ואנכי הרואה שכ"כ הר"ן בפרק כירה בסוגיא דהאלפס והקדרה שהעבירן מרותחים אחר שהביא מחלוקת הראשונים בדין עירוי אי בכ"ר סיים וז"ל ומיהו לענין הגעלה לא נפקא לן מהאי פלוגתא מידי דאפילו תימא דעירוי ככ"ר אין מגעילין בעירוי דברים שנשתמש בו ככ"ר דכלל גדול אמרו כבולעו כך פולטו וכן נמי אם נשתמשו בכלי ע"ג האור כגון יורות וקומקום אין מגעילין אותם בכלי ראשון שהעבירו מע"ג האור עכ"ל וכלשון הזה (ומיהו וכו') כתב הריטב"א בחי' למס' שבת דף מ"ב ע"ש וחידוש הוא שלא ראה הרב עה"ש את דבריהם, ובאמת תמיהה נשגבה היא על אבי התעודה מרן הכנה"ג שנעלם ממנו דברי כל הפוסקים הנ"ל ובפרט דברי הר"ן בפ' כירה הנ"ל דאחר שמרן הב"י הזכיר מתני' דהאלפס והקדרה שהעבירן מרותחין דממנה למדו בעלי סברא קמייתא שבטור דגם לאחר שהעבירו מן האש כ"ז שהוא רותח חשיב כ"ר ומהני להגעיל בו כיעי"ש נקל היה לו לעיין בדברי הר"ן שם והיה רואה שסברת הוי"א שהביא הריב"ה לא נפלאת היא מוצאת בדברי הר"ן והריטב"א הנז"ל והוא פלא וחידושי הריטב"א לע"ז אין אצלי וכן חידושי הרמב"ן הנ"ל ואם דבריהם הם בסיגנון זה היא ראיה מהימנא דסברי דלא מהני הגעלה אלא ברותחין שע"ג האש אלא דאין מזה הכרח שיהא הדין כן גם בהיתרא בלע דאפשר דלא כתבו כן אלא בהגעלה מאיסורין, ועיין לקמן בסמוך:

ומדברי הסמ"ק והתה"ד שציין הרב ערך השלחן (דברי הרב תה"ד הביאם מרן בב"י א"ח סימן תנ"ב בד"ה ומ"ש בתשורת הגאונים) אנו למדין דאף במידי דהיתרא בלע סברי דלא מהני הגעלה לכלי ראשון שנשתמשו בו ע"ג האור אלא ברותחין שע"ג האש (וכן יש ללמוד מדברי הרמב"ם שבפיה"מ שציין כנז"ל כמו שאכתוב להלן ושם אכתוב מה שיש לפקפק בזה איה"ש) שהרי הסמ"ק מיירי בדין תוחב כף של חלב לקדרה של בשר או איפכא דאם הכף בת יומא ויש בקדרה ס' כנגד הכף התבשיל והקדרה מותרים והכף אסורה והקשה ע"ז הסמ"ק דגם הכף תהיה מותרת דהרי היא נגעלת בתחיבה זו (דס"ל דהגעלה מהני בשאר משקים או דעכ"פ בדיעבד מהניא) ולזה הוא דקאמר דלא סגי ברותחין שהיד סולדת ובעינן שיעלו רתיחה וכמ"ש בשמו הרב ערך השלחן וגם הרב תה"ד הביא דברי הסמ"ק הנ"ל עי"ש הרי דגם מבשר לחלב דלכ"ע היתרא בלע מיקרי (עיין לעיל באות י"ז הנה הבאתי דהרב פר"ח בסי' צ"ג סק"ד ס"ל דלמ"ד דחמץ משום דשמו עליו איסורא בלע מיקרי הה"ד מבשר לחלב הוי איסורא בלע ושרבני האחרונים

השיגוהו דמבשר לחלב היתרא בלע מיקרי) סברי דבעינן הגעלה ברותחין שע"ג האש וא"כ לדעתם אף אם נצרף שיטת הסוברים דחמץ היתרא בלע מיקרי אי אפשר להקל ע"פ דעת הסוברים דמהני הגעלה ברותחין אחר שהעבירן מהאש מרותחים אלא דלענ"ד אין ראיה מדברי הסמ"ק ותה"ד דקיימי בשיטת הוי"א שהביא הטור בסי' קכ"א דלא מהני אלא ברותחין שע"ג האש דהסמ"ק לא אמר אלא דבעינן שיהיו רותחין כ"כ שמעלין רתיחה ומאן לימא לן דכלי שהעבירו מן האש אינו מעלה רתיחה תכף שהוסר מעל האש והלא גם סברא ראשונה שהביא הטור כתב ונקרא כלי ראשון בעודו רותח אע"פ שהעבירו מעל האש והיינו מעלה רתיחה שבסמ"ק שבודאי תכף ומיד כשמעבירו מהאש משכחת לה שמעלה רתיחה ואז יוכל להגעיל בו ואין הכי נמי דאם אינו מעלה רתיחה לא יגעיל בו וזה אף אם הכלי הוא ע"ג האש הדין כן דצריך שיהיו המים מעלין רתיחה ואם לאו אינו יכול להגעיל בהן:

גם מ"ש שכן דעת הרמב"ם הנה ז"ל הרמב"ם בפ"ה מהל' חמץ דין כ"ג כלי מתכות וכלי אבנים שנשתמש בהם חמין ברותחים בכלי ראשון כגון קדרות ואלפסין נותן אותם לתוך כלי גדול של מים וממלא עליהם מים ומרתיחן בתוכו עד שיפלטו עכ"ל. לענ"ד אין מזה הכרח די"ל דאין כונת הרמב"ם שתהיה כסדר הזה לעיכובא שאם לא נתנם בתוך כלי והרתיחן מתחתיו לא מהני אלא הה"ד כשהעבירן מן האש מרותחין מהני דאם נאמר דסדר זה הוא לעיכובא א"כ בואו ונאמר דאם בתחלה ממלא הכלי מים ומרתיחן ואח"כ מכניס הכלים בתוכו להגעילן לא מהני וזו לא שמענו ורבינו הטור בסי' תנ"ב כתב סדר הגעלה לוקח יורה גדולה מלאה מים ומרתיחה ומכניס בה כל הכלים ומשמעותו ודאי דאחר שהרתיח המים מכניס בה הכלים ומי נימא דהרמב"ם והטור פליגי בהא מילתא הא ודאי לא מצינא למימר הכי מסתמא ומה גם דמלשון הרמב"ם בהלכות מעהק"ו שאביא להלן מתבאר כמ"ש הריב"ה אלא ודאי דאין דברי הרמב"ם לעיכובא ואולי כונתו למעט עירוי מים חמין עליו וא"כ שפיר נוכל לומר דגם בכלי שהעבירו מן האש מהני דגם זה בכלל ממלא עליהם מים ומרתיחן ולשון הרמב"ם בהלכות מ"א הוא בסיגנון לשונו שבהלכות חמץ (נותן יורה קטנה לתוך יורה גדולה וממלא מים ומרתיחה) ואין מדבריו הכרח כאמור:

הן אמת שראיתי להרב קובץ על יד בפ"ה מהלכות חמץ הנ"ל שדקדק מלשון הרמב"ם מדשני בלישניה דלגבי קדרות ואלפסין כתב הגעלתן בסדר הנ"ל, ואילו בסכינים כתב אח"כ וכן הסכינים מרתיח את הלהב ואת הנצב בכלי ראשון דס"ל כדעת הר"ן בפ' כ"ש דכ"ר נקרא אף אחר שהעבירו מן האש, ומיהו לא מהני כי האי גוונא אלא לסכין אבל

לקדרות בעינן ברותחין שהאש מהלך תחתיו עי"ש. ומצינו לו חבר להרב עה"ש במה שהבין בדעת הרמב"ם. אמנם לענ"ד אין דקדוק זה כדאי להכריח שכן דעת הרמב"ם ואדרבא מדקתני דין הסכין בלשון וכן משמע דשתי החלוקות שוות על דרך שכתב מרן כ"מ בהלכות מעשה הקרבנות פט"ז הלכה ט"ו דמאי דלא כתב הרמב"ם דאם הביא הכל מן החולין יצא הוא משום שסמך על מ"ש כן בחלוקה הסמוכה דכיון דאמר וכן משמע דשניהם שוים (וכמדומה לי שכתבתי בענין זה בקונטריס הכללים אשר הוא כעת ביד המעתיק הי"ו), והכא נמי יש לומר דכיון דמשמעות כלי ראשון שכתב גבי סכינים הוא אפילו כשאינו ע"ג האש כמ"ש הרב קובץ ע"י אף שלא כ"כ גבי קדרות י"ל דסמך אמ"ש גבי סכינים דכיון שכתב וכן משמע דשתי חלוקות שוות ועכ"פ אין נלע"ד שום הכרח מדברי הרמב"ם הללו דס"ל דלא מהני הגעלה אלא בכ"ר שהאש מהלך תחתיו ולענ"ד אדרבא לאידך גיסא יש לדקדק מדברי הרמב"ם דס"ל כסברא קמייתא שהביא הריב"ה דמהני הגעלה ברותחין שהעבירן מן האש שהרי מתבאר יפה מדברי הריב"ה שסברת הי"א שצריכה ההגעלה ברותחין שע"ג האש דוקא אינה אלא בכלי ראשון שמשתמשים בו על האש אבל כשמשתמשים כן אחר שהעבירו הקדרה מן האש גם לדידהו מהני הגעלה ברותחין שהעבירו מן האש דכבולעו כך פולטו. ומעתה אם דעת הרמב"ם כסברא זו למה סתם וכתב דכל כלי ראשון צריך הגעלה כסדר הזה דהיינו במים שע"ג האש דהא איכא טובא דמשתמשים בכלי ראשון אחר שהעבירום מן האש והיה לו לומר דבהנהו סגי להו הגעלה ברותחין שהעבירן מן האש אלא ודאי מוכח קצת דמ"ש ע"ג האש לאו דוקא דהה"ד אחר שהעבירום מן האש כל זמן שהוא רותח חשיב שפיר הגעלה מעליא לכ"ר בין אם נשתמשו כן ובין אם נשתמשו בכלי ראשון בעודו על האש וקצת יש להוכיח דאף דנקטי הפוסקים בלשון ע"ג האש לאו לעיכובא הוא אלא הכונה כל זמן שהמים רותחין דכל זמן שהן מרותחים כעומדין ע"ג האש דמו והוא שהרא"ש בפ' אין מעמידין סוס"י כ"ב כתב (גבי הגעלת חבית) ור"י היה מצריך להגעיל כל נסר ונסר לבדו שיכניס כלי לתוך היורה כשהיא רותחת על האש וישפוך על כל נסר ונסר דהמים שבתוך אותו כלי חשיב כלי ראשון כיון שהעבירן מרותחים עכ"ל, והריב"ה בקיצור פסקי' שם כתב, ואין נראה לר"י אלא משים כלי ליורה רותחת וישפוך ממנו על כל דף ודף עכ"ל, ולמה לא דקדק לכתוב כלשון הרא"ש בשם ר"י לתוך יורה רותחת כשהיא על האש וכתב סתם ליורה רותחת אלא ודאי משמע ליה דמ"ש כשהיא רותחת על האש לאו דוקא אלא אף אחר שהעבירה מן האש כל שהיא מרותחת דינה כאילו היא על האש:

ומ"ש הרב עה"ש שכן דעת הרמב"ם בפיה"מ בסו"פ דם חטאת הנה זה לשונו שם (אמאי דתנן השפוד והאסכלה מגעילן בחמין), שפוד ידוע ואסכלה הוא וכו' ופירוש מגעילן שיסיר השמנונית שנבלעה בשפוד שהנפש מואסת אותה מגזרת געלה נפשי מענין הזה נשתמשו בכל דבריהם גיעול גיעולי עכו"ם ומגעילן וזולתן ר"ל להסיר ההגעלה וסדר המעשה הזה (ר"ל הגעלה) לתת אותם הכלים לתוך מים רותחים כשהן ע"ג האש ושופכים עליהן מאותם המים ושוטפן במים קרים עכ"ל. ומשמע ליה דע"ג האש דנקט הרמב"ם הוא לעיכובא דאם אינם ע"ג האש לא מהני והיה יכול לדקדק ג"כ מלשון הרמב"ם בחבורו בפ"ח מהלכות מעשה הקרבנות דין י"ב והשפוד והאסכלה מגעילן במים חמים ע"ג האש עכ"ל, דמשמע דבעינן דוקא מים ע"ג האש. ולפי זה נלמוד מדברי הרמב"ם דגם במידי דהיתרא בלע צריך שתהיה ההגעלה במים שע"ג האש דהא קדשים היתרא בלע מיקרי דמה"ט סגי בהו הגעלה במקום ליבון שצריך בשאר איסורין כדאמרינן בסוף ע"ז דף ע"ו ע"א גבי שפודין והאסכלות. וא"כ לפי מה שמבין הרב עה"ש מדברי הרמב"ם דלעיכובא קאמר דבעינן במים ע"ג האש, א"כ שמעינן דגם במידי דהיתרא בלע כמו בחמץ למי שסובר כן וכן מבשר לחלב כשצריך להגעיל בכ"ר צריך שתהיה דוקא ברותחין שע"ג האש אלא דלענ"ד אין הכרח מדברי הרמב"ם ושפיר נוכל לומר דכונתו שיהיו מעלין רתיחה וכל שמעלין רתיחה אף אחר שהעבירן מן האש דנים אותם כאילו הן ע"ג האש וצ"ע (ועיין לקמן בד"ה ועפ"י הדברים ובד"ה עתה וכו' ומשם והלאה):

העולה מכל האמור למעלה דכלי שמשתמשים בו בכלי ראשון כשהוא על האש אם מועיל לו הגעלה במים רותחין אחר שהעבירו מן האש הוא מחלוקת שהביא הריב"ה ביו"ד סי' קכ"א, ומדברי הרמב"ם וכן מסמ"ק ותה"ד שהביא הרב ערך השלחן אין הכרח שסוברים דלא מהני אבל בדברי הר"ן בסוף ע"ז שהביא הרב וכן בדברי הר"ן והריטב"א בפרק כירה שהבאתי אני ההדיוט מפורש דסברי דלא מהני הגעלה כזו וכסברת הי"א שהביא הריב"א ומסתברא ליה כוותייהו. אמנם אין מדבריהם הכרח אלא לגבי איסורא בלע אבל במידי דהיתרא בלע כגון כלי מבשר לחלב כי היכי דמהני ליה הגעלה במקום ליבון הכי נמי י"ל דמהני ליה הגעלה ברותחין אחר שהעבירן מן האש במקום שצריך בשאר איסורין הגעלה במים שע"ג האש וכ"כ הרב מוהרש"ז בש"ע שלו בסי' תנ"א סעיף כ"ה שאחר שכתב שכלים שנשתמשו בהם בכלי ראשון כגון קדרות ואלפסין ויורות וכף שמגיס בו הקדרה וכו' צריך להגעיל בכלי ראשון רותח ונקרא כלי ראשון אפילו אחר שהעבירוהו מן האש כמו שנתבאר למעלה (בסעיף י"ד גבי סכינים) ושי"א דכ"ר שנשתמש בו אצל האש כן צריך להגעילו סיים דלכתחלה יש להחמיר בשאר איסורין

אבל בחמץ אפילו לכתחלה יש לסמוך על סברא ראשונה שהרי י"א דאפילו כלים שנשתמש בהם חמץ ע"י האור בלבד מועלת להם הגעלה בכלי ראשון לאחר שהעבירוהו מן האש ואין צריך לומר כשמגעיל כלי הבלוע מבשר וחלב שלדברי הכל יכול להגעיל בכלי ראשון לאחר שהעבירוהו מן האש אעפ"י שטעם הבשר והחלב נבלעו בו ע"י האור אם לא נבלעו בו בבת אחת אלא בזה אחר זה מטעם שנתבאר למעלה עכ"ל. והנה מ"ש די"א דאפילו כלי חמץ שנשתמש בהם ע"י האור בלבד מועלת להם הגעלה בכ"ר אחר שהעבירוהו מן האש בעניותי כעת לא ידעתי מי ומי הסוברים כן דאף דבמחבת פסק מרן דלחמץ סגי בהגעלה ומסתמא היינו הגעלה בכ"ר אחר שהעבירוהו מן האש כמ"ש גבי סכין בסעיף ג' מ"מ י"ל דדוקא במחבת סגי בהכי משום דיש הרבה פוסקים שסוברים דגם לגבי איסורין סגי בהגעלה משום דע"י שנותנים בה שמן לא מיקרי תשמישו ע"י האור אבל בכלי שודאי שתשמישו ע"י האור נהי דיש לומר דמהני ליה הגעלה למ"ד דחמץ היתרא בלע מיקרי ובהיתרא בלע סגי הגעלה במקום ליבון מ"מ מאן לימא לן דגם הגעלה ברותחין שהעבירן מן האור מהני ליה דלמא בעינן מיהא הגעלה ברותחין ע"ג האור דאין סברא להפליג כ"כ בהיתרא בלע דבמקום שצריך באיסורא בלע ליבון ממש יספיק בהיתרא בלע ברותחין שאינם ע"ג האש:

ועפ"י הדברים האלה נראה דיש לדחות מה שהביא הרב ערך השלחן ראיה מדברי הרמב"ם בפיה"מ בפרק דם חטאת וכתבתי אני ההדיוט שהיה יכול להביא ג"כ ממ"ש בס' היד בפ"ח מהלכות מעשה הקרבנות וכו', ונשמע מדבריו דאף במידי דהיתרא בלע הדין כן, וכתבתי שי"ל דלאו דוקא ע"ג האש ממש קאמר וכו' כנז"ל אמנם לפי האמור אין אנו צריכים לזה דאף אם נאמר דכונת הרמב"ם בפירושו ובחבורו דבעינן מים שע"ג האש ממש מ"מ היינו דוקא בשפוד ואסכלה דבעלמא בעו ליבון ובקדשים דהיתרא בלע הוו סגי להו בהגעלה, ומיהו הגעלה במים שע"ג האש ממש בעינן שתהיה במקום ליבון אבל בדברים המתבשלים והם מידי דהיתרא בלע אין הכי נמי דסגי להו בהגעלה בכלי מרותח אחר שהעבירו מן האור (נחזור לדברי הרב מוהרש"ו) גם מ"ש דכלי שנאסר מבשר וחלב ע"י שנבלעו בשר וחלב ע"י האור בזה אח"ז לדברי הכל יכול להגעילו ברותחין שהעבירן מן האש לא ידעתי למה הלא כשהכלי בלע כבר בשר וחלב אף שבלעם בזה אחר זה מ"מ הרי נאסר הכלי מחמת בלע בשר וחלב והרי הוא כלי שבלע איסור דמה לי בלע דם וכיוצא ומה לי בלע בשר וחלב באופן שנאסר הכלי ועד כאן לא כתבו הפוסקים דבשר וחלב מיקרי היתרא בלע אלא בבא להגעיל כלי מבשר לחלב או בהיפך אבל אחר שבלע משניהם ונאסר ובא להכשירו אין לו עוד דין היתרא בלע ודבריו לענ"ד צ"ע, ומ"מ

לענין כלי חמץ וכן כלי מבשר לחלב דחשיב היתרא בלע, נלמוד מדבריו דלכתחלה נמי כלי שמשתמש בכ"ר ע"ג האש יכול להגעילו בכלי ראשון אחר שהעבירו מן האש כל זמן שהוא רותח אבל כלי שמשתמשין בו ע"י האור והיתרא בלע דסגי ליה בהגעלה נלע"ד דכ"ע מודו דבעינן הגעלה ברותחין שע"ג האש בדוקא ועיין בתשו' הרב שו"מ מהדורא ג' ח"ג סי' קכ"ה ובמה שכתבתי ע"ד לקמן אות כ"ד. ומצאתי להרב ע"ץ החדש בתשובתו שבס' דברי נחמיה בסי' כ"ט שכתב שסמכו ב"ד שבמקום פ' להתיר באותו נדון בסומכי נפשם דאיכא מ"ד דחמץ קודם איסורו נקרא היתרא בלע, וכתב ע"ז דלא מצינו כזאת רק גבי ליבון לכלי ראשון, וגם ע"ז אין המסקנא כן עכ"ל. ולפי שלא הבנתי גופא דעובדא היכי הוה בנדונו לא יכלתי להבין ג"כ דבריו הללו, אך שם בסי' ל' בתשו' הרב המחבר (בסוף הד"ה ראשון) ראיתי שכתב וז"ל, גם מש"ע לצרף סברת האומרים דחמץ נקרא היתרא בלע וכ"כ כ"ק בשם הרא"ש ודאי דשפיר כתב כ"ק דלא מצינו חילוק זה לענין הגעלה. וראיתי באו"ה כלל נ"ח סי"א שכתב בהדיא ובהגעלה אין חילוק אי בלע מאיסורא וכו' אלא שלפי זה צע"ק מ"ש מח"ז רז"ל (ש"ב הרב מוהרש"ז) בסי' תנ"א ססכ"ה עי"ש עכ"ל. וס' או"ה אין מצוי לראות תנא היכא קאי אך ממה שהוקשה להרב הנ"ל מדבריו עמ"ש הרב מוהרש"ז בססכ"ה והן הן הדברים אשר הבאתי למעלה מובן כי האו"ה לא ס"ל לחלק בהגעלה עצמה שיהא מקום להקל בצד מה במידי דהיתרא בלע במה שאין הדין נותן להקל במידי דאיסורא בלע. ולפי זה נפל פיתא בבירא דאזדא לה עיקר הקולא בדין שלפנינו שלדברי האו"ה אין לתת שום חילוק בין הגעלה להגעלה ולענין דינא צ"ע, ודעתי העניה נוטה להתיר בהיתרא בלע כמ"ש למעלה:

עתה נדפס ס' הבהיר עין יצחק לגאון עוזינו הגאון המפורסם מוהרי"ץ אלחנן שליט"א ובהדי מתנתא דתורה ספרא דמארי טב די שדר לן מני"ר יחי' שרטט וכתב לן פתקא דשלמא רבה וכתיב בה לעיין במילי דמר ס' התורה הזה כי יש בו דברים מחודשים להלכה ולמעשה. שיחתו קלה היא גופא גזרה לעשות רצון צדיק חפצתי פתחתי אני לדודי ואשא עיני אל עין משפט היא קודש וה"ן מעשיה קודש ואראה מראות נגהים בכמה עניינים הכתובים בקונטריסים שלי כאשר ארשום איה"ש כל דבר ודבר אל מקומו יבא בשלום וזה יצא ראשונה כי מצאתי את שאהבה נפשי שבחיו"ד סי' י"ג כתב באות ג' שרב אחד העיר בדברי הרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות פ"ח הלכה י"ב שכתב מריקה בחמין וכו' ולא כתב בחמין שע"ג האש ושוב כתב השפוד והאסכלה מגעילן במים חמין ע"ג האש דמשמע דמריקה בחמין אינו במים של כלי ראשון והטעם משום שהוא היתרא בלע ושמזה רצה להוכיח דין מחודש בדיני הגעלה היכא דהיתרא בלע

(ולפי הנראה רצה הרב הנ"ל לחדש דבהיתרא בלע סגי בהגעלה בחמין דכלי שני שו"ר שכן מתבאר ממ"ש שם באות ז' עי"ש) ומני"ר המחבר כתב דמלבד דמהפוסקים נראה דאינו כן לדינא ועוד דכן מוכח בזבחים ד' צ"ז ע"א דאמרו ת"ר וכו' וחכ"א מריקה בחמין מ"ט מידי דהוי אגיעולי נכרים אלמא דהך בחמין הוא כהגעלה דכלי מדין וכדין הגעלת כלים דבלעי איסורא ולייישב מה שדקדק הרב הנ"ל מדברי הרמב"ם כתב דמ"ש בתחלה מריקה בחמין היינו בכ"ר שלא ע"ג האש ומ"ש אח"כ במים חמין שע"ג האש היינו דוקא בשפוד ואסכלה שדינם בעלמא בליבון ובקדשים משום דהיתרא בלע סגי בהגעלה אבל עכ"פ בעינן שיהיו המים ע"ג האש ובשאר הגעלה במידי דהיתר בלע סגי בכ"ר אחר שהעבירו מן האש ושהרמב"ם הוכיח כן מדפלגינהו תנא דמתני' בפ' דם חטאת לתרי בבי מריקה בחמין וכו' השפוד והאסכלה מגעילן ברותחין דמשמע דחלוקים ממריקה בחמין דתני ברישא וכתב דגם מ"ש הרמב"ם בפיה"מ מים רותחין כשהן ע"ג האש כונתו דוקא לשפוד ואסכלה שדינם בעלמא בליבון והביא קושית הרב ב"ח בסי' תנ"א ע"ד הטור הנ"ל (בד"ה ותמיה לי וייישב כמ"ש בעניותין דבחמץ דיש סוברים דמיקרי היתרא בלע דעתו לסמוך אמ"ד דאף שנשתמש בכ"ר ע"ג האש מהני ליה הגעלה בחמין אחר שהעבירן מן האש (ולא זכר שר מכל דברי רבני האחרונים שהבאתי למעלה שכתבו כן בכמה ענייניים אף לא דברי הרב פר"ח בסי' תנ"א שכתב גבי חמץ דכלי שמשתמשים בו ע"ג האש בכ"ר צריך להכשירו דוקא בחמין שע"ג האש ועשה את דמו למה שהסכים הריב"ה ביו"ד כדעת הוי"א שהביא שם ודברי רבינו הפר"ח הם היפך דעת מני"ר פחד יצחק נר"ו) ומסיק דהעיקר לדינא כהפוסקים דאף היכא דהיתרא בלע בעינן שתהיה ההגעלה בכלי ראשון רק אם תהיה ההגעלה בכ"ר שאינו ע"ג האש בזה יש לנו לסמוך על הרמב"ם ולהקל בזה וכמבואר ברמב"ם ובטור אלו תוד"ק יצו והוא שר המסכים למה שכתבתי אני הדל דבהיתרא בלע אם נשתמש בכלי ראשון ע"ג האש יכול להכשירו ברותחין אחר שהעבירן מן האש זולת דאם תשמישו ע"י האור שכיוצא בו בשאר איסורין היה צריך ליבון ומפני שבלע היתר סגי ליה בהגעלה בזה צריך הגעלה בחמין שעל גבי האש דוקא:

והנה עם כי לענין דינא נראה ודאי כמ"ש מני"ר פחד יצחק יצ"ו דבמידי דהיתרא בלע יש לפסוק דסגי בכלי ראשון שאינו ע"ג האש כל זמן שהוא רותח וכמו שכתבתי בעניותי זאת לפנים. מ"מ לא אכחד מה שנלע"ד דמדברי הרמב"ם בפיה"מ ובחבורו בהלכות מעה"ק הנז"ל אין שום הכרח לזה כלל דהנה זוגא דרבנן קדישי הרב השואל והרב המשיב יחיו דקו רבנן במילי דמרנא הרמב"ם דקדוק נאה דתני רישא מריקה בחמין (ולא תני בה ע"ג

האש) והדר תני מגעילן במים חמין ע"ג האש וסברי מרנן דהיינו מריקה היינו הגעלה והא בחמין והא בחמין שע"ג האש ואהכי מר אמר חדא ומר אמר חדא ופליגי בדעתיה דרבנא מר אמר מריקה בחמין היינו בכלי שני ומר אמר אידי ואידי בכ"ר הא בכ"ר שלא ע"ג האש והא בכ"ר ע"ג האש ובמטותא מנייהו אומר אני לא כדברי זה ולא כדברי זה והגעלה לא הוזכרה בדברי הרמב"ם לקדשים המתבשלים כלל ומריקה לאו היינו הגעלה שכן מתבאר לענ"ד מדברי רבינו בפה"מ שם שכתב בלשון זה והכבוס המופלג עד שמסיר מה שנדבק בכלים יקרא מריקה ותוספת הנקיות יקרא שטיפה והוא שיתן מים לתוך הכלי ואינו ממרק בידו בכלי אלא שמשפשף ואמרו מריקה בחמין ושטיפה בצונן ומ"ש כמריקת הכוס ושטי' הכוס ר"ל שאינו חייב להפליג עד שיסיר כל הרושם עכ"ל הנה מתבאר יפה דפעולת המריקה לא להפליט מה שבלוע בכלי (כמדת ההגעלה) כי אם בזאת להסיר מה שהוא בעין ודבוק בדופני הכלי מבפנים. ואילו גבי שפוד ואסכלה דתנן מגעילן בחמין כתב וז"ל ופירוש שיסיר השמנונית שנבלעה בשפוד שהנפש מואסת אותה מגזרת געלה נפשי מענין הזה נשתמשו בכל דבריהם גיעול גיעולי עכו"ם ומגעילן וזולתן ר"ל להסיר ההגעלה וסדר המעשה הזה לתת אותן הכלים לתוך מים רותחין כשהן ע"ג האש ושופכין עליהם מאותם המים ושוטפן במים קרים עכ"ל בחון בדברי קדשו שבמריקה כתב שהיא להסיר מה שנדבק בכלי ובהגעלה כתב שהיא להסיר השמנונית שנבלעה בשפוד וכו' ומבואר כאשר כתבתי שדעת רבינו דמריקה לאו היינו הגעלה שזו להפליט מה שבלוע וזו להסיר מה שהוא בעין ודבוק בכלי והיינו דפלגינהו תנא בתרי בבי מריקה בחמין והשפוד והאסכלה מגעילן דלא ראי זה כראי זה והאי לחודיה והאי לחודיה ומעתה כיון שנפל היסוד נהרס כל אשר בנו שני צנתרות הזהב עליונים למעלה יחיו להוכיח מדברי הרמב"ם דבמידי דהיתרא בלע סגי בחמין דכלי שני או בחמין דכ"ר אחר שהעבירו מן האש דלפי האמור במחכתה"ר ליתנהו להני מילי דלא מיירי הרמב"ם בדין הגעלה כלל ועם שבאמת קשה מאד ליישב שיטת הרמב"ם דנראה לפי זה דלדידיה ליתיה לדין הגעלה בקדשים ואילו מדברי הש"ס שהביא הגאון המחבר יצ"ו (דאמרינן בד' צ"ו ע"א מ"ט דאמרי מריקה בחמין מידי דהוה אגיעולי נכרים) מוכח דבעי הגעלה בקדשים כמו בגיעולי עכו"ם ופירוש מריקה היינו הגעלה מ"מ לא מפני קושיא נוכל לכחש האמת והנגלות לנו דדעת הרמב"ם דמריקה לא היינו הגעלה וא"כ אין להוכיח מדבריו לענין הגעלה בהיתרא בלע וכו' ולא חדא ממה שחדשו סופרים רבנן תקיפי יצ"ו כמבואר (ועיין במה שהבאתי בקונטריס כללי הפוס' סי' ט"ז אות מ"ב):

והאמת אגיד כי האף אמנם לדידי חזי קושטא דמילתא הכי הוי לא הרשתי לעצמי ליתן להעתיק דברים אלו בספרי כי ידעתי שפלות שכלי ועוצם גדולת פאר דורנו יצ"ו וגם הרב השואל יצ"ו (שבעין יצחק שם) תורתו מכרזת עליו דגברא רבה הוא ומי מלל שני גדולי הדור שגו ברואה חלילה ולא יגור שמא ישרפוהו בהבל שבפיהם ואם רק היא ממני האמנם אחר איזה ימים כהיותי נבוך בזה האיר ה' את עיני וראיתי מראות נגהים שתים. א) אחד קדוש מדבר מר ניהו רבין חסידא חק לישראל אבי התעודה הרב מוהר"ח ן' עטור בספרו הנורא פרי צדיק לו תואר ולו הדר שמעמיק בענין זה בסי' קכה (מד"ה גרסינן בפרק דם חטאת) ושם אתה מוצא כתב מפורש דהרמב"ם ס"ל דאין הגעלה בקדשים המתבשלי' ומריקה לאו היינו הגעלה ומלבד שדקדק כן מדברי רבינו בפירוש המשניות כדכתיבנא בעניותין עוד כתב דבחבורו גם כן שכתב וז"ל וכלי מתכת שנתבשלה בו חטאת טעון מריקה ושטיפה מריקה בחמין ושטיפה בצונן והמריקה והשטיפה כמריקת הכוס וכשטיפתו והשפוד והאסכלה מגעילין במים חמין על גבי האש ואח"כ מדיחן עכ"ל הראה לדעת כי המריקה בחמין דקאמר לאו היינו הגעלה גם ממ"ש עוד באותו פרק בדין י"ד וז"ל יגעיל השפוד והאסכלה וימרק וישטף הכלי ע"כ מוכח להדיא דמריקה לאו היינו הגעלה והדברים פשוטים ונראה להכריח כן ממתני' דקתני בתר מריקה ושטיפה השפוד והאסכלה מגעילן בחמין ש"מ דמריקה דקתני ברישא לאו היינו הגעלה ותדע עוד דממה שסיים הרמב"ם גבי השפוד והאסכלה שכתב ואח"כ מדיחן יתאמתו לך דברינו במה שנחקור לדעת מנ"ל הא מילתא להרמב"ם דבעינן הדחה דהא מתני' לא קתני אלא מגעילן וכו' ואנא אשכחנא והוא דסובר הרמב"ם דמאי דקתני מתניתין השפוד והאסכלה מגעילן לא משתמע מלישנא דמתני' דאתא למעוטי השטיפה אלא דמצריך בהו הגעלה במקום מריקה אבל שטיפה במקומה עומדת ולזה כתב דבעי הדחה בתר הגעלה והדחה במקום שטיפה אי נמי שטיפה קרי לה הדחה ותמצא דקאמר תלמודא לסברת רבי מריקה כמריקת הכוס וכו' ולרבנן מריקת הכוס נמי שטיפה היא דקאמר ליה לכתוב שוטף שוטף ותמצא דמריקת הכוס הדחה מיקרית בלשון חז"ל א"כ הרי לך בבירור דשטיפה היא הדחה לזה כתב רמב"ם מדיחן ולמאי דאתן עלה הרי לסברת הרמב"ם בפירוש המשנה כאילו התנא גילה דעתו דמריקה לאו היינו הגעלה והדברים פשוטים עכ"ל (העתקתי כל דב"ק לפי שספר התורה הזה אין יד הכל ממשמשין בו ליוקר מציאותו ואזכה בזה את הרבים שיאותו לאורו) הנך רואה דפשוט הדבר בעיניו דלא הוזכרה הגעלה לקדשים בדברי הרמב"ם ומריקה לאו היינו הגעלה והוא תנא דמסייע לן (וכבר האריך שם ליישב שיטת הרמב"ם שמדברי הש"ס בכמה דוכתי מוכח בהיפך ולפי

שבא לו בארוכה קשה עתיקא) ואף שנלע"ד אחרי המחי"ר לולא דברי רבינו שבפיה"מ לא היה לנו הכרח שכן דעתו מדבריו שבחבורו דהיה אפשר לפרש בדבריו שבס' היד כאחד משני הדרכים שבררו להם שני גדולי דורנו הנז"ל יצ"ו מ"מ דבריו שבפירושו מכריחנו לפרש שגם בדבריו שבס' היד זאת היא כונתו בלי ספק. ב) גם אשו"ר נלוה עמו בהבנה זו בדברי הרמב"ם רב מופלא וגדול גאון בדורו בס' קרן אורה בחי' למס' זבחים אמתני' בדף צ"ה אחד שבשל בו וכו' אחד קדשים וכו' כתב וז"ל הצריך לענייננו ובאמת נראה עוד מלשון הרמב"ם דמריקה בחמין אינה אלא כיבוס להעביר השמנונית בעין כמבואר בדבריו בפי' המשנה ובחבורו מריקה בחמין ושטיפה בצונן מריקה כמריקת הכוס ושטיפה כשטיפת הכוס ומריקת הכוס היינו כיבוס בעלמא ודוקא שפוד ואסכלה הוא דטעונין הגעלה אבל כלי הבישול אין טעונין הגעלה להוציא פליטתן ומה שנותן חמין למרקן לא הגעלה היא להוציא הבלוע בפנים וכמבואר בדברי התוס' פלוגתא דר"ת ורשב"ם בזה ויתבאר עוד בזה בלישנא דמתני' לקמן והאריך קצת לבאר מה שקשה לשיטת הרמב"ם (עי"ש בד"ה והשתא) ובד' נ"ו ע"ב מדפי הספר וע"ג בסוף ד"ה ועיין הזכיר שיטת הרמב"ם הלזו עי"ש ויש לפקפק במה שנראה מדבריו שמוכיח שדעת הרמב"ם דמריקה לא הגעלה היא ממה שכתב דמריקה כמריקת הכוס ומריקת הכוס היינו כיבוס בעלמא ולפי הנראה אין מזה הוכחה שהרי זו משנה שלמה היא מריקה כמריקת הכוס ובכל זאת משמע להו לשאר רבוותא דמריקה היינו הגעלה ממש ומה שיפרשו הם בלשון המשנה נפרש אנחנו לשון הרמב"ם. ולמה הוצרך לזה הלא דברי הרמב"ם בפירושו קרו בחיל דמריקה לאו היינו הגעלה אלא להסיר השמנונית שבדופני הכלי ואין נראה מלשונו שרוצה להכריח שיטת הרמב"ם מלשון התנא מריקה כמריקת הכוס ואיך שתהיה כונתו עכ"פ למדנו מדבריו דמבין שיטת הרמב"ם דמריקה לאו היינו הגעלה ועפ"י שני עדים נאמנים אדירי התורה יקום דבר שזו היא כונת הרמב"ם בלי ספק: **ואנכי** חזון הרבתי להרב נהר שלום בסי' תנ"ב אות ד' שייחס להרמב"ן דקאי בשיטת הרמב"ם דמריקה לאו היינו הגעלה והוא שהרשב"א בתשו' סי' תק"ג כתב בשם הרמב"ן דהגעלה אינה מועלת בשאר משקין אלא במים ושהביא ראיה מדדרשינן בת"כ במים ולא ביין ולא במזוג והרשב"א השיב ע"ז דאדרבא משום ראיה דמהני הגעלה בשאר משקין והוא מדאמרינן בפרק דם חטאת ד' צ"ו ע"ב ותרומה לא בעיא מריקה וכו' ואמר רבא לא נצרכה אלא לדאמר מר במים ולא ביין הא אפילו ביין ופירש"י דלא קפדינן אלא להגעיל איסור הנבלע בו אלמא גם יין נמי מפליט ונלאו כל חכמי לב ליישב שיטת הרמב"ן מה יענה לתלמוד ערוך הנ"ל ואמר הרב דהרמב"ן ס"ל כשיטת הרמב"ם דמריקה לאו

היינו הגעלה אלא להסיר השמנונית הדבוק בכלי ובהא הוא דגזרת הכתוב דבקדשים לא מהני ובתרומה מהני אבל הגעלה שהיא להפליט האיסור הבלוע גם בתרומה ובכל דבר לא מהני אלא מים לפי שאין שאר משקין מפליטין אלא מים אתוד"ק ודפח"ח ואף שהרשב"א באותה תשובה כתב שדן לפני הרמב"ן ושאלו והשיבו ועל קושיא זו לא כתב שהשיב לו שום דבר צ"ל דמ"ש שדן לפניו הוא רק על מ"ש הרמב"ן שהמים מפליטין ולא מבליעין אבל מה שהקשה עמ"ש דשאר משקין אין מפליטין מהש"ס דפרק ד"ח זה לא היה בפניו וכן מתבאר למדקדק בלשון התשו' עי"ש ולפי דרכנו למדנו דגם הרב נהר שלום מסכים הולך שדעת הרמב"ם דמריקה לאו היינו הגעלה וכדעת הרבנים פר"ת וקרן אורה הנז"ל (אחר זמן הראני חתני ידידי החביב לנצח הי"ו דברי הרב שם עולם הוא פירוש לאחד מרבני דורנו על ספר ויקרא ובד' ד"ן ע"א תמה עמ"ש רש"י בזבחים צ"ז ע"א עמ"ש בש"ס א"כ ליכתוב קרא או מרק מרק או שטף שטף מאי ומרק ושטף וכו' שפירש"י דלכך שינה בלשון שזה מבחוץ וזה מבפנים דנראה ודאי דגרס רש"י מריקה בחמין כגירסת הרמב"ם במתני' אבל תימא בשלמא הרמב"ם מפרש בפיה"מ פירוש אחר במריקה ושטיפה עי"ש אבל רש"י דס"ל דמריקה היינו הגעלה מה ענין מבחוץ ומבפנים לכאן עכ"ל דמתבאר דגם הוא הבין מדברי הרמב"ם דמריקה לאו היינו הגעלה וכדברי הרבני' הנז"ל):

הן אמת ראיתי אחד קדוש מדבר מני"ר הרב כתב סופר בחא"ח סוס"י פ"ז שהבין בדעת הרמב"ם דמריקה בחמין היינו הגעלה דמר קעסיק שם בשיטת הרי"ו שבש"ך סי' ס"ח ס"ק ל"ג דכלי נחושת אינו בולע ע"י עירוי שהרב ש"ך דחה שיטה זו והוא האריך לקיים שיטת הרי"ו והביא שגם הרשב"א בתה"ב הארוך בית ד' ש"א מביא שהיא שיטת הרב העיטור ושחולק עליו ואחר כל זה כתב דע"כ דגם הרמב"ם ס"ל דלא כהרי"ו דהא בבריתא דת"כ איתא דגם כלי שעירה בתוכו בעי מריקה ושטיפה והרמב"ם פסק מריקה בחמין שכן היתה גירסתו כמ"ש התוי"ט וכיון דקי"ל מריקה בחמין ממילא מוכח מקרא דכלי נחושת בולע ע"י חמין כפי הבריתא דת"כ הנ"ל אלו תוד"ק הרי דמשמע ליה דמ"ש הרמב"ם מריקה בחמין היינו הגעלה אמנם לענ"ד במחכתה"ר כתב כן לפי שנעלמו ממנו לפי שעה דברי הרמב"ם בפיה"מ דמתבאר דמריקה לאו היינו הגעלה ואין הכרח דהרמב"ם לית ליה שיטת הרי"ו ונהפוך הוא דאדרבא איכא למימר לאידך גיסא דמשום דהרמב"ם פשיטא ליה כשיטת הרי"ו דכלי נחושת אינו בולע ע"י עירוי וכיון שראה הבריתא דת"כ דמצריכה מריקה לכלי שנשתמשו בעירוי הוצרך לומר דמריקה לאו היינו

הגעלה ועם שאין לנו הכרח לומר כן מ"מ גם לומר שהרמב"ם ע"כ לית ליה כשיטת הרי"ו אין לנו הכרח כאמור:

הדרן למאי דאתאן עלה דנראה אמת ויציב דהרמב"ם מפרש דמריקה בחמין לאו היינו הגעלה להפליט הבלע שבכלי אלא להסיר השמנונית שעל דופני הכלי וכיון שכן הדבר ברור דאין מקום להכריח מדברי הרמב"ם דהגעלה מועלת בכלי ראשון שאינו על האש במידי דהיתרא בלע אם תשמישו של כלי היתה ע"ג האש כדמשמע ליה למאור עינינו עין יצחק שליט"א אמנם הדין אמת כן בכלי חמץ ובכלים מבשר לחלב וכמו שכתבתי למעלה בשם כמה רבנים וכבר כתבתי שדעת מרן בש"ע נוטה דאף באיסורא בלע מר סבר כסברא קמייתא שהביא הריב"ה בסי' קכ"א דאף בכלי ראשון שמשתמשים בו ע"ג האש סגי ליה הגעלה בכלי ראשון אחר שהעבירו מע"ג האש ובזה ודאי יש להחמיר כיון שמפורש בדברי הרמב"ן והריטב"א והר"ן כן ולדברי הרב ערך השלחן כן היא דעת כמה מרבוותא כנז"ל (בד"ה אמנם אחרי) אבל בהיתרא בלע ודאי אין להחמיר בזה:

וראיתי אחר איזה ימים להרב שער המלך בפ"ה מהלכות חמץ דין כ"ג שהקשה דברי הרמב"ם אהדדי בדין כלי אבנים דבהלכות חמץ פסק דטעון הגעלה ואילו בהלכות מעה"ק פ"ח דין ט"ו פסק דכלי אבנים וכו' אין טעונים מריקה ושטיפה אלא הדחה בלבד ודין זה הוא מהתוספתא וממנה למד הר"ר יצחק שהביא הריב"ה בסי' תנ"א דכלי אבן אין טעון הגעלה והחולקים עליו כתבו דמשבשתא היא וצ"ל טעונים מריקה ושטיפה ומאחר שהרמב"ם פסק בהלכות מעה"ק הנ"ל כהתוספתא כמות שהיא איך פסק בהל' חמץ דכלי אבנים צריכים הגעלה וכתב דצ"ל דס"ל להרמב"ם כמ"ש הסמ"ג בהלכות חמץ לאוין ע"ח וז"ל והא דתניא בתוספתא דזבחים כלי אבנים וכו' אינם טעונים וכו' אלא מדיחן ההוא מדיחן הוי פירושו כמו מגעילן כלומר מדיחן במים רותחין וה"פ אין טעונים מריקה ושטיפה האמורה דהיינו מריקה בחמין ושטיפה בצונן אלא די בהדחה בלבד וכו' עי"ש ומ"מ כל כי האי הו"ל לרבינו לפרש ועדין צ"ע עכ"ל ועם שאיני כדאי להשיב על דבריו אומר אני בהורמנותיה דמר אין זה מן הישוב בדברי הרמב"ם אפי' על צד הדוחק דהא ודאי לא נכחד דמשמעות מדיחן אינו אלא הדחה בעלמא ולא הגעלה ורבינו הסמ"ג לא הרהיב בנפשו לפרש כן דברי התוס' אלא לפי שראה ששנינו שם למעלה מבבא זו ר' שמעון אומר קדשים קלים אין טעונין מריקה ושטיפה אלא מדיחן מפני שנותן טעם ומדקתני שנותן טעם יש ללמוד דההוא מדיחן היינו מגעילן ועוד פשיטא דקדשים קלים לאחר שהם נותר בכלי נחושת טעונים הגעלה וכו' וכן פירושו אין טעונים דין מריקה ושטי' האמור במקרא וכו' אלא מדיחן בחמין וכו' וסיים ואמר ומה שאינו בתוספתא מפני

שנותן טעם גבי כלי אבנים זהו מפני שהוא כבר לענין קדשים קלים וכן מצינו בתוספתא פ' אחרון דע"ז ששונה שם מדיחן במקום מגעילן הלוקח כלים מנכרים כוסות וכו' מדיחן בצונן יורות וכו' מדיחן בחמין שפוד ואסכלה מלבנן עכ"ל הרי מתבאר מדב"ק דאי לאו ההכרח דלישנא דנותן טעם לא הוה לן לפרושי הדחה אלא כפשטו ולאו היינו הגעלה ואף דגבי כלי אבנים לא תני שנותן טעם היינו משום דסמך תנא אדסמיך ליה לעיל דתני שנותן טעם וחשיב ליה כאילו גם בבבא דכלי אבנים תני שנותן טעם שאז צריך לפרש דמ"ש מדיחן ר"ל מגעילן וגם בתוספתא דע"ז דתני מדיחן ור"ל מגעילן הא מיהא תני תנא מדיחן בחמין ומדסמיך ליה מלפניו ומלאחריו מוכח דהאי מדיחן בחמין היינו הגעלה אבל בעלמא בלתי שום הוכחה והכרח אין לנו להוציא הלשון מפשטו וסתם מדיחן לאו היינו מגעילן אלא הדחה בעלמא אמור מעתה בלשון רבינו שבהל' מעה"ק דנקיט בדין ט"ו כלי אבנים וכו' אינן טעונין מריקה ושטיפה אלא הדחה בלבד ואין לנו הוכחה בדבריו לא בגוף דין זה (דלא נסיב דשנותן טעם) ולא בסמוך לו מלפניו דהדחה ר"ל הגעלה ואדרבא לאידך גיסא יש לדקדק דהדחה זו לאו היינו הגעלה שהרי בדין י"ב ודין י"ד בדברים שצריכים הגעלה כתב מפורש מגעילן ואם הדחה זו שבדין ט"ו היינו הגעלה למה לא כתב כן כמו בדין הסמוך לו ועם שי"ל דנקיט לישנא תנא דמתני' בדין י"ב ולישנא דתנא דתוספתא בדין ט"ו מ"מ היא גופא קשיא דאף דבעלמא כן דרך הרמב"ם דנקיט כלשון הש"ס ומאי דנפרש בלשון הש"ס נפרש בדבריו (עיין מה שרשמתי בזה בקונטריס כללי הפוסקים ריש סי' ה') מ"מ הרי הוכחנו מדברי הסמ"ג דהתנא גופיה לא הוה תני מדיחן במקום מגעילן אי לאו דתני שנותן טעם דמוכח מתוכו דמדיחן היינו מגעילן וא"כ בכל כי האי גוונא נלע"ד דאין לו להרמב"ם לתפוס לשון השנוי בבריתא אלא א"כ יהיו דבריו ג"כ בסיגנון דברי התנא שאז נוכל לומר דמה שנפרש בדברי התנא נפרש בדבריו וא"כ למה כתב הרמב"ם אלא מדיחן בלבד ועכ"פ ודאי דאין לנו שום הכרח לפרש דבריו שלא כמשמעות הלשון אלא נפרש מדיחן היינו הדחה בעלמא ופשיטא דאין לנו לעשות תדע מן הקושיא והדרא קושיא לדוכתא:

אמנם עפ"י מה שכתבנו למעלה דמוכח מדברי הרמב"ם דאין דין הגעלה לכלים שמשתמשים בהם בקדשים ומריקה בחמין לאו היינו הגעלה להפליט אלא הדחה להוציא השמנונית הדבוק בדופני הכלי וכמו שכ"כ הרבנים פרי תואר וקרן אורה ונהר שלום הנז"ל יש ליישב דברי הרמב"ם ואין נסתר מחמתו, דמ"ש בהלכות מעה"ק דכלי אבנים מדיחן היינו ודאי הדחה בעלמא (בחמין או בצונן) לא להפליט הבלוע כי אם להסיר הדבוק בכלי שכן מפרש הרמב"ם לשון התוספתא ולא ס"ל כפירוש הסמ"ג וס"ל

דגזרת הכתוב היא שלא הצריך בכלי אבנים מריקה ושטיפה כבשאר כלים ולכן סגי להו בהדחה בלבד אבל בשאר איסורין שצריך להגעיל הכלי כדי להוציא הבלע שבתוכו אין חילוק בין שאר כלים לכלי אבנים וכו' דכיון שהוא להפליט את הבלוע בתוכו צריך הגעלה ואינו ענין לשל קדשים שלא הקפידה תורה בהם להפליט הנבלע כנלע"ד נכון בישוב דברי רבינו בזה ונ"ל ברור דהרב שעה"מ לא הוקשה לו דברי הרמב"ם אהדדי אלא מפני שסבור בדעתו דמריקה בקדשים היינו הגעלה להפליט הבלוע ונעלם ממנו דברי הרב פר"ת הנז"ל שאם היה רואה דבריו ופירושו בדעת הרמב"ם והוא מוכרח מדבריו שבפיה"מ הנז"ל לא הוה קל"מ והדברים ברורים בס"ד:

ואני אמרתי בחפשי בסי' ש"ץ לראות היעמדו דברי כי ידעתי עוצם גדולת הרב שעה"מ חריף ומפולפל בקי בכל חדרי ולא שקט לבי עד שמצאתי את שאהבה נפשי גאון עזינו נצי"ב מל"ך שיחל"א בספרו הנורא העמק שאלה שכתב ממש ככל אשר כתבתי אנכי הדל הן בדעת רבינו הרמב"ם דסובר דמריקה לאו היינו הגעלה והוסיף מני"ר שכן היא דעת הגאונים בפירוש מריקה, והן במה שכתבתי בישוב דברי הרמב"ם עפ"י הנחה זו והוא שבפ' מטות בשאילתא קל"ז ס"ק י"ט (בד"ה והנה נחלקו) כתב וז"ל והנה נחלקו גאוני קדמאי בהכשר כלי אבנים בה"ג כתב וברומי דגללי וכו' ומפליט לה ככלי מתכות ואע"ג דמתברא ומצבתא לא דמיא כלל לכלי חרש אלא לכלי מתכות וכן כתב הרי"ף בפ' כ"ש דמאני דברומי דגללי טעון הגעלה ככלי מתכות וכ"כ הרמב"ם הלכות חמץ פ"ה דין כ"ג ובשם רב האיי גאון כ' דכלי אבנים לא מהני להו הגעלה כלל והרי הם בכלל כלי חרס שאינו יוצא מידי דופיו לעולם וכ"כ המכריע סי' ס"ב בשם רב שר שלום גאון ור"י בן מלכי צדק אבל יש עכ"ז קושיא חמורה מתוספתא דזבחים כלי אבנים אינו טעון מו"ש אלא מדיחן. והמכריע חילק בין אבני שיש שדרך העולם לעשות מהן כלים ומלאכתן נאה ודקה שהם חשובים ומקבלים טומאה בין שאר אבנים שאין דרך העולם לעשות מהן כלים וזה החילוק לא נמצא בשום פוסק זולתו וגם לא מסתבר לחלק לענין בליעה בהכי כמו לענין טומאה והמרדכי פ' כ"ש סי' תקפ"ה כ' דההוא מדיחן שבתוספתא היינו מגעילן וכבר כ' הגר"א או"ח בסי' תנ"א ס"ק ל"ג שהוא דוחק וגם לא אתי אלא למ"ד מו"ש בצונן ובאמת כ' בשלטי הגבורים שם בשם הר"י מסיפונט דכלי אבנים אינו טעון אלא שטיפה וכ"כ המכריע שם בשם רש"י בס' הפרדס ה' פסח. וכ"ה בפיוט דשה"ג וברומי דגללא שריין בהדחה אבל עלינו ליישב דעת הגאונים ז"ל שמפיהם אנו חיים וגם כי הרמב"ם ז"ל הביא בה' מעה"ק תוספתא זו כצורתה ומכ"מ ס"ל דבעי' הגעלה כמש"כ אלא האמת יורה דרך הראשונים ז"ל דס"ל דקדשים לא בעי הגעלה לפלוט הבלוע בם

אלא להסיר הנדבק בדופני הכלי כשיטת הרמב"ם ז"ל וזה מיקרי בלוע בגמרא משו"ה כלי אבנים דשיע לא בעי מריקה כ"כ להסיר הנדבק בדופניו וסגי בהדחה בעלמא. זולת כל"ח ובחטאת שפירשה תורה דדומה לשאר איסורין דבעינן פליטה ומשו"ה ישבר משום שאינו יוצא מדי דופיו לעולם אבל בשאר קדשים או כלי אבנים אפי' בחטאת סגי בהדחה משא"כ בשאר איסורין דבעינן להוציא הבלוע בדופן ממש אפי' שיעי בליעי שפיר. מש"ה אפשר דדמיין לכלי מתכות או לכלי חרס וכל דברי הראשונים קימים ונהירים עכ"ל הטהור ותאזרני שמחה כמוצא שלל רב שכיונתי לדעת עליון יצ"ו ומעתה סמוך לבי לא אירא להחליט שכן היא באמת שיטת הרמב"ם ונלוו עמו הגאונים הנז"ל כמ"ש מני"ר יצ"ו:

ואיידי דחביבותיה דמני"ר שיחל"א גבן אמרתי אבא אעי"ר עד"ק במ"ש ע"ד המרדכי שכתב הגר"א שהוא דוחק וגם כתב דלא אתי אלא למ"ד מריקה ושטיפה בצונן הנה ביאורי הגר"א לא"ח אין מצוי אצלי. ולפי הנראה נעלם מעיני דמר דברי הסמ"ג שרמז הרב המרדכי והם בהלכות חמץ לאוין ע"ח הנז"ל דלפי מה שבאר אינו דוחק לפרש כן בלשון התוספתא כיון דתני בבבא הסמוכה שנותן טעם ודאי דמדיחן היינו הגעלה (לפי שיטתו שהצריך הכתוב הגעלה משום הבלוע מקדשים כבשאר איסורין) ומפורש בסמ"ג שם דפירוש זה (דמדיחן היינו הגעלה) הוא בין למ"ד מריקה ושטיפה בצונן בין למ"ד מריקה בחמין ושטיפה בצונן שכ"כ, וז"ל וכן הפירוש אין טעונין דין מריקה ושטיפה האמור בתורה שזהו מריקה בחמין ושטיפה בצונן לדברי חכמים ולדברי רבי מריקה בצונן ושטיפה בצונן אלא די במריקה בחמין עכ"ל, הרי מפורש יוצא מפה קדשו דפי' זה לא למ"ד מו"ש בצונן בלבד הוא אלא גם לרבנן דמריקה בחמין ושטיפה בצונן הוא, ופשוט שגם כונת הרב המרדכי היא כן וכמ"ש שכ"כ הסמ"ג, ומה שהביא בשם השה"ג שכתב בשם ר' יצחק דכלי אבן אינו טעון אלא שטיפה, לא ידעתי מה מצא בשה"ג שלא הובא בהר"ן שם והיה לו להביא דברי הר"ן שכ"כ בשם ר"י וכן הטור בסי' תנ"א הביא סברת ר"י והיה לו להביא מהם:

ודאתאן עלה וליישב סתירת דברי רבינו בדין כלי אבנים) הנה עיינתי שנית בדברי הרב קרן אורה וראיתי שם בדף ה"ן ע"א (בד"ה והנה יש מקום עיון) שעמד בסתירת דברי הרמב"ם כקושית הרב שעה"מ ושם בסוף ע"ב כתב ליישב ע"ד שכתבתי עי"ש דב"ק. ואתה תחזה שיש לתמוה עמ"ש שם וסעד לזה מצאתי בתוספתא ר"ש אומר קדשים קלים אין טעונים מריקה ושטיפה אלא הדחה עכ"ל ומתבאר דמשמע ליה דהדחה דתני ר' שמעון היא הדחה בעלמא ונעלם מעיני דמר מ"ש הסמ"ג דע"כ דהאי הדחה היא הגעלה

מדקתני מפני שנותן טעם ורק גבי כלי אבנים דתני מדיחן ולא מסיים בה מפני שנו"ט הוא דאפשר להבין דהוא הדחה בעלמא ואף בזה דעת הסמ"ג דלאו דוקא והוי כאילו תני בכלי אבן ג"כ מפני שנו"ט אבל במלתיה דר"ש דתני בקק"ל מפני שנו"ט פשיטא ליה דהגעלה היא ואולי מפני זה לא כתב אלא בלשון סעד כלומר שאינו ראיה גמורה ואיך שיהיה עכ"פ קושית הרב שעה"מ מתורצת שפיר בישוב דברי הרמב"ם ואין אנו צריכים למה שנדחק הרב בדברי הרמב"ם:

ואנכי חזון הרבתי להרב ערך השלחן בסי' תנ"א אות י"ב עמ"ש מרן בס"ח דכלי אבן יש להכשירם בהגעלה) כתב, וז"ל כ"כ הרמב"ם בפ"ה והא דתניא בתוספתא מדיחן כבר כתב הסמ"ג דפירושו כמו מגעילן ומדיחן במים רותחין דהא גבי קדשים קלים קאמר ר"ש דאין טעונים אלא הדחה וע"כ בחמין היא דהא אף בתרומה צריך מריקה בחמין וכן פירש"י ורע"ב בפי"א דזבחים דמודה ר"ש בק"ק דצריך הגעלה ברותחין ודלא כהרמ"ז שם אבל הר"ן כתב בשם ר"י דא"צ הכשר וסמך על התוספתא, ואפשר דס"ל כמ"ש הרמב"ם סוף הל' תרומות דא"צ הגעלה אלא שטיפה עי"ש א"ן דגבי קדשים קלים פי' מדיחן בחמין משום דשונה בה מפני שנו"ט והא כדאיתא וכן משמע מהרמב"ם בהלכות מעה"ק פ"ח דס"ל כדעת ר"י עי"ש, וליכא למימר דס"ל דגבי קדשים דהיתרא בלע הדחה בעלמא סגי אבל חמץ איסור בלע מיקרי וצריך הגעלה דהא בסכינים ס"ל דבחמץ מהני להו הגעלה ובשל נכרים צריך ליבון, ועכ"ל משום דחמץ היתרא בלע מיקרי כמ"ש המ"מ עי"ש לכן נ"ל שדקדק מדתני ברישא גבי ק"ק מפני שנו"ט ולא תני הכי גבי כלי אבנים משמע דלא בלעי כ"כ אלא משהו בעלמא ומשו"ה בחמץ דאסור במשהו צריך הגעלה משא"כ בשאר איסורין, וכן בנותר שאין איסור אלא בנו"ט כעין מ"ש הריטב"א גבי שפוד ואסכלה ועיין להרב חזון נחום סו"ף דם חטאת עכ"ל. והנה מתבאר מדב"ק דס"ל בדעת הרמב"ם דגבי קדשים בעינן הגעלה בשאר כלים מיהא, וכבר כתבתי למעלה דאין כן דעת הרמב"ם ומריקה לאו היינו הגעלה. ומ"ש ליישב לדעת ר"י דמשמע ליה דאף דמדיחן דתני בבבא קמיתא היינו ברותחין כיון דתני בה מפני שנותן טעם הוא הדחה ממש הוא ישוב נכון לדעת ר"י דמשמע דס"ל בכל האיסורין דאין כלי אבן צריך הגעלה כלל אלא הדחה אבל מה שכתב שזה טעם הרמב"ם דבשאר איסורין אין כלי אבנים טעונים הגעלה רק בחמץ משום דאיסורו במשהו אין נלע"ד שתהא כן דעת הרמב"ם שא"כ לא היה לו לשתוק מלהודיע החילוק שבין חמץ לשאר איסורין והרי בסכינים שיש חילוק לדעתו בין של חמץ לשאר איסורין כתב בפי"ז מהלכות מ"א בנלקחין מן הנכרי שצריכים ליבון

ולגבי חמץ ס"ל דסגי להו הגעלה כמ"ש הה"מ בפ"ה מהלכות חמץ וא"כ מוכח מסתמא כל שלא כתב מפורש שיש חילוק ביניהם דין אחד לשניהם:

וכן מתבאר מדברי רבינו הטור ביו"ד סי' קכ"א ומדברי מרן בב"י שם דאין חילוק בזה בין חמץ לשאר איסורין שהרי הביא שם דעת רבינו האי גאון דדין כלי אבנים כדין כ"ח ולא מהני הגעלה וכתב הרי"ף נתן להם דין כלי מתכות וכן עיקר ומרן כתב שכדברי הרי"ף כתב הרא"ש וכן דעת הרמב"ם בפ"ה מהלכות חמץ והכי נקיטינן וכן פסק בש"ע ואם איתא דיש לחלק בין חמץ לשאר איסורין מנ"ל להריב"ה ומרן לפסוק כן בשאר איסורין הלא הרי"ף והרמב"ם והרא"ש לא כתבו דין זה דכלי אבן צריך הגעלה אלא גבי חמץ כמו שיראה הרואה בדברי הרי"ף והרא"ש בגופן שלהן ודילמא בשאר איסורין סברי כדעת ר"י דסגי בשטיפה ונהי דילפינן מדבריהם דלא סברי כרבינו ה"ג שהשוה אותם לכלי חרס אבל מנ"ל דסברי דבעו הגעלה בשאר איסורין דילמא דוקא בחמץ משום שאיסורו במשהו אלא ודאי מוכח דסברי דאין בזה חילוק בין חמץ לשאר איסורין וא"כ בהכרח צ"ל דדעת הרמב"ם דדוקא גבי קדשים דאין דין הגעלה בקדשים הוא דתני בתוספתא דסגי בהדחה וכן פסק הוא בהלכות מעה"ק אבל בחמץ ושאר איסורין דישנן בדין הגעלה צריכים הגעלה ודברי הרב עה"ש בזה לפי קוענ"ד צ"ע ואתה תחזה בתשו' הרדב"ז ח"ג סי' ת"א שכתב הרב השואל שכלי הציני צריכים הגעלה ככלי מתכות וכלי אבנים, והרדב"ז השיבו דלא מהני הגעלה לכלי הציני ובאר עליה שראוי להשוותם לכלי חרס מכמה טעמים ומדלא השיג עמ"ש בשאלה שצריך הגעלה לכלי אבנים מוכח קצת דס"ל דזה אמת שצריך הגעלה לכלי אבנים ומיירי שם בין לענין חמץ בין לשאר איסורין עי"ש:

סימן צה

(מקונטרס הכללים מערכת הה"א אות מ"ב).

הנקת הילד מחלב אמו מבואר בש"ס ובפוסקים ביו"ד סי' פ"א ס"ז כל החילוקי דינים לבריא ולחולה ובין פירש ללא פירש עי"ש. וכתב הרב פ"ת שם בסקט"ז בשם הרב אדני פז דמה שאומרים דכל כמה דממעט התינוק בהנקה יותר מוכשר לתורה טעות הוא בידם ומביא ראיה מהגמרא וסיים דאף איסור יש לגמול קודם כ"ד חדש אם לא מחמת עיבור או עיכוב אחר ואין בידי שו"ת הנ"ל לראות דב"ק ודבריו נכונים בסברא דאין לנו להתחכם על פעולות הבורא יתברך והחלב הוא המזון שהכין לו ברחמיו וכתב הרב מוהר"ם ן' זרח בס' צדה לדרך במאמר א' כלל ג' פרק י"ד דהרוצה לשמור את הילד מן התחלואים לא יהיה מזונו עד שנתים אלא החלב והוא מזון הטבעי וא"כ כיון שע"י

ההנקה מחלב יהיה שמור מן התחלואים אינו בדין לגרום לו חשש חולאים כדי לחכמו (אף אם אמת כדברי האומרים כן), ומה תועיל לו התחכמותו אם יהיו ימיו מכאובים מדוכא בחלאים לא מן השם הוא זה ואין לאדם לסמוך על הנסים ונפלאות ילך תמים עם אלהיו וה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה. וינצל הילד מחלאים רעים וממיתה משונה. גם עד שיבה וזקנה. וראיתי להרב פלא יועץ במערכת היו"ד (בערך יונקי שדים) שכתב והזהירו בספרים שלא תניק זמן הרבה את הבנים שגורם להם שיהיו טפשים, אמנם אלו דברים שאין להם שיעור שאם הילד חלוש לא יקדים לגמול ממנו החלב שגורם לו שלעולם יהיה חלוש, וכבר אמרו מעשה בגדול אחד שבא בגלגול קשה לסבול עונשו על שעשה שיוציאו החלב מבנו קודם זמנו כדי שלא יהיה טפש וגרם לו שיהיה חלש כל ימיו עכ"ל, ולא פירש מה זה הזמן הרבה שאמרו המזהירים אם כונתם שלא תשלים להניקו שנתים ימים, אומר אני ההדיוט דאין לשמוע להם אף אם הילד בריא וכמו שמתבאר ממ"ש בצדה לדרך הנ"ל, שכל כ"ד חדש החלב הוא מזון טבעי שהכינו האל יתברך להילד והספרים שכתב הרב שמזהירים על זה שלא תניק זמן הרבה שגורם להם טפשות הרבה לא ידעתי מי ומי המדברים לראות אם נרגשו ממה שיש סתירה לדבריהם ממ"ש הרשב"א והר"ן והביאו הרמ"א שלא להניקו מחלב כושית שמטמטם הלב דמוכח דחלב אמו אינו מטמטם הלב ומה יענו לזה ועכ"פ במחכ"ת הרב פלא יועץ לא טוב עשה שסתם הדברים והשומע ישמע ויבין כי טוב הדבר למעט מהילד החלב אף כשהוא עדין בתוך כ"ד חדש כיון שנראה שהוא בריא ולענ"ד אין להתנהג כן אף שנראה החושה אל העין שהילד בריא וחזק יש לחוש שיגרום לו חלאים כמו שיקרה לפעמים לאיזה ילדים גמולים מחלב ואין כדאי סגולת ההתחכמות להכניס הילד בספק זה אם לא על צד ההכרח מצד העיבור וכיוצא וכמ"ש הרב אדני פז, ומצאתי בס' יפה ללב לידי"ן הרב המפורסם מוהרי"ף יצ"ו בח"א סי' ר"מ אות כ"א ובד"ה גם בעיני יפלא) שתמה ע"ד הפלא יועץ ותמה עליו שלא נמצא זה בשום ספר ואפי' עמ"ש הרמ"א דחלב כושית מטמטם, כתב הרב ב"ד ביו"ד סי' כ"א שלא מצא מנין לנו דמטמטם ואף כי חלב ישראלית והביא גוף דברי הרב אדני פז הנ"ל שכתב שדבר זה דברי נשים שדעתן קלה הם וישתקע ולא יאמר, ועוד הביא מ"ש הרב מור וקציעה בסי' כ"א דזמן יניקת הילד הוא עד ד' שנים לבריא וחמש לחולה אם אינו יכול ליזון מהלחם (ס' מו"ק אין אצלי להבין למה הוצרך הרב יפה ללב להביא זה בשמו והן הן הדברים אשר כתבו הפוסקים בסי' פ"א הנ"ל כמו שיראה הרואה), וכתב עוד דאדרבא החלב טוב הוא לפתיחת הלב כמ"ש הרב כנה"ג בסי' תצ"ד עמ"ש הרמ"א שנוהגים לאכול חלב בחג השבועות דהיינו מפני שהוא יום

שניתנה תורה והחלב טוב וכו' והתורה נמשלה לחלב מפני זה (לענ"ד אין מזה הכרח לחלב אשה דרך הנקה דאיירי בה הרב פלא יועץ). ומ"ש המפרשים גבי מים שאל חלב נתנה שהחלב מכביד ומביא שינה היינו כששותה הרבה וחלב הוא כיין דרובן קשה ומיעוטו יפה חמרא וריחני פקחין אלו תו"ד הרב נר"ו וגם ממ"ש הכלבו בסי' קכ"ב שהביא שם בח"ג סי' פ"א לא תבשל גדי בחלב אמו רמז שלא ינק יותר מכ"ד חדש שהן כמנין שתי שנים תש"ל ויום שנולד ויום שאחר שתי שנים הרי הן תבשל עכ"ל מתבאר דבתוך כ"ד חדש אין שום קפידא והזהיר וזריז להאכילו מחלב אמו כל כ"ד חדש כשאינו מוכרח לגמלו כנז"ל הרי זה משובח זריז ונשכר להבריאו ולהחזיק אבריו ויהיה בריא לעבודת האל יתברך לתורה ולעבודה:

אך בזאת צריך ליזהר מאד שלא להניקו מחלב כושית אם אפשר בישראלית דבדבר זה נחלקו אבות העולם ושלש סברות נאמרו בדב"ק יש אומרים דאסור מן הדין כשאין חשש סכנה להילד ויש סוברים דמותר מן הדין רק משום מדת חסידות הוא דאיכא ויש אומרים דאף משום מדת חסידות ליכא כמבואר בדברי הראשונים והאחרונים קבצם כעמיר הרב מטה אשר בלשונות רבינו ירוחם בדף ק"ב והלאה ושם מפורש דאית לן למינקט כסברא אמצעית דאף דמן הדין מותר יש להחמיר משום מדת חסידות כשאין חשש סכנה להילד משום שהחלב מגדל טבע כיוצא בו וכבר אזהרה שמענו מפה קדוש מדבר מרן הפר"ח בסי' פ"א סוף ס"ק כ"ו על דבר זה ואמר רב דלפי שאין העולם נזהרים מעניינים אלו, ואם יוכיחו אותם על פניהם לא ישמעו לקול מלחשים וכו'. וכבר נמצא לרז"ל בפ' בתרא דיומא ההיא עוברא דארחא ביוה"כ אתו לקמיה דר"ח א"ל לחישו לו ולא אלחיש קרי עליה זורו רשעים מרחם נפק מניה שבתאי אוצר פרי מי לנו גדול בתורה מאלישא אחר שלא בא לאותו מעשה אלא מפני שכשאמו היתה מעוברת ממנו עברה על פתח בתי עכו"ם והריחה מאותו המין והיה אותו הריח מפעפע בגופא כארסו של חכינא כדאיתא בירושלמי דחגיגה ולכן צריך ליזהר הרבה אלו דבריו בנעם שיח שפתי צדיק ואף כשיונק הילד ממניקה ישראלית צריך להשתדל שתהיה המניקה בעלת מדות טובות לא כעסנית ולא רגזנית כמו שהזהיר הרב צדה לדרך שם כללו של דבר איש ואשה שזכו ישתדלו עם הילד מיום הולדו שיהא גידולו בקדש בכל דרכיו ובפרט במיני המאכלות לשמור פיו ולשונו וישמור מצרות נפשו:

סימן צו

(מקונטרס הכללים מערכת הה"א אות מ"ג).

הרחבת גבול מי שחייב לחברו ונתחייב לשלם לו כשירחיב ה' את גבולו והנושה טוען אם יש לו חמשים זהובים נקרא הרחבת גבול עפ"י מ"ש בס' קהל יהודה בשם גאון אחד ממ"ש בחולין דף פ"ד ע"פ כי ירחיב ה' אלהיך למדה תורה ד"א שלא יאכל בשר אלא לתיאבון יש לו חמשים מנה יקח לפסו ליטרא בשר מע"ש לע"ש וכו' והשיב ע"ז הרב נו"ב במ"ת חח"מ סי' י"ד, אין דעתי נוחה מפסקים כאלו ללמוד פסק הלכה מאגדה (עיין במה שכתבתי בקונטריס הכללים במערכת האל"ף אות צ"ה בזה), ועוד תמה על עצמך מדינה שיש בה יוקר גדול ומדינה שהכל בזול ואין הפרוטה מצויה יהיה שוה הערך להיות נקרא הרחבת גבול בכך שזה אין הדעת סובלתו ופשיטא דהרחבת גבול בזה הוא לפי הזמן והמדינה והכל לפי ראות עיני הדיין. ואמנם לו יהיבנא דיש ללמוד מאגדה זו אכתי חמשים זהובים מאי עבידתייהו ואדרבא לפי הגדה זו יבא החשבון לסך רב דכי ירחיב וכו' ואמרת אוכלה בשר אין הכונה שיאכל בשר משבת לשבת אלא שיאכל בכל אות נפשו ולזה צריך מאה מנה כמ"ש בש"ס ומאה מנה עולים שלשת אלפים ושל"ג צ"ל מעות קיר"ה קוראנט (עי"ש שבאר החשבון הזה) וא"כ אם נחשוב לפי מ"ש בקול יהודה אין הלוה חייב לשלם עד שיהיה לו ג' אלפים של"ג צ"ל וממקום שבאו לחפש זכות משם יצא חוב אבל באמת כל זה טעות והרחבת גבול הכל לפי ראות עיני הדיינים לפי אותו העת ואותו הזמן אלו תוד"ק עי"ש. והנה בדבר הכתוב ושנוי בתשובה עצמה ומשולש במפתחות קשה ודאי לתלות בט"ס, לכן יראתי להגיה במקום חמשים זהובים חמשים מנה. אמנם לא אכחד כי איני מבין בעניותי אף לדברי השואל דמשמע ליה דכל שאוכל בשר אף אם הוא רק משבת לשבת חשיב הרחבת גבול, מ"מ מה זה חמשים זהובים דקאמר הלא בש"ס לא אמרו דאוכל בשר אלא מי שיש לו חמשים מנה ולפי חשבון הרב יעלו אלף ותרס"ה זהובים, ומדברי הרב משמע דאם היה מודה לדברי השואל דכל שאוכל בשר אפי' אינו אלא משבת לשבת הוי הרחבת גבול הוה שתיק ליה, ואנכי לא ידעתי וצריך לידחק בכונתו דחדא ועוד קאמר חדא דבעינן מאה מנה, ועוד דזהובים לא זהו מנים ויעלה על אחת כמה וכמה. ובאמת סימנים מצאתי לומר שט"ס הוא בנו"ב וצ"ל חמשים מנים תחת חמשים זהובים מדברי גדול בדורנו הרב שער החצר נר"ו בסי' צד"ק שהביא שם סוגיית הש"ס דחולין הנ"ל, וכתב שהרב הגדול מוהר"ח עמרם בתשו' שבס' משבצות זהב נשאל במי שהבטיח לפרוע חובו כשירחיב ה' את גבולו וטוען שעדיין לא הורחב גבולו עד כמה יוכל לדחותו ושפשיט לה מסוגיא זו דכשיש לו חמשים מנה מיקרי הרחבת גבול ושאין לדחות דזה דוקא בזמן הש"ס אבל בזה"ז שהוצאות מרובות ויוקר השערים לא סגי בהכי דז"א שהרי שנינו בסוף פאה מי שיש לו חמשים זוז ונושא

ונותן בהם לא יטול מן הקופה ופסקוה הפוסקים להלכה בזה"ז, והרב המחבר נר"ו תמה עליו דמפורש בדברי מרן בב"י ובש"ע דלא נאמרו כל השיעורין הללו אלא בזמנם אבל בזה"ז יכול ליטול עד שיהיה לו קרן שיוכל להרויח כדי פרנסתו ובעיקר דברי תשובתו כתב כבר קדמו הרב קהל יהודה בשם גאון והגאון נו"ב הכה על קדקד סברא זו עכ"ל. דנראה מזה דשני נביאים (מוהרח"ע והגאון שבקהל יהודה) מתנבאים בסיגנון אחד, והרי בתשו' מוהרח"ע כתוב חמשים מנים ובנו"ב חמשים זהובים ועכ"ל דט"ס הוא בנו"ב ויש לדחות דעל עיקר המצאתו קאמר שקדמו בנו"ב:

ואיך שיהיה לפי דרכנו למדנו דדבר זה במחלוקת הוא שנוי בין הרב מוהרח"ע והרב נו"ב אי מיקרי בזה"ז הרחבת גבול בחמשים מנה והני מילי דמר הנו"ב מילי דסברא נינהו וכן דעת הרב שער החצר נר"ו ובס' זכרנו לחיים ח"א בחלק ח"מ במערכת הגימ"ל (גבול) כתב דהרב מעשה אברהם סי' ל"ז שקו"ט ע"ד הנו"ב ולא גילה לנו אם חולק עליו או מקיים סברתו ובס' ישרי לב בחח"מ במערכת הה' דף ג"ן ע"א כתב ידי"ן הרב המגיה נר"ו דהרב מעשה אברהם הרבה להשיב ע"ד הנו"ב וכתב הוא נר"ו שדבריו מגומגמים ודבר גדול דבר הנו"ב דהדבר מסור לב"ד הזמן וכו' ודבר פשוט הוא וראה לסופר מובהק שכתב מפורש בשטר לכשירחיב ה' את גבולו לפי ראות עיני הב"ד וציין ברכת מעדיך לחים בדף כ"ה ע"ד, ומשמעות הדברים הוא דהרב מעש"א חולק על הנו"ב והוא נר"ו מסכים לדעת הנו"ב. אמנם עיינתי בברכת מל"ח ודבריו הם בדף ה"ן ע"ד שהביא מ"ש הנו"ב (ויש גמגום בדבריו בהעתקתו מ"ש בנו"ב כמו שיראה הרואה בגוף הס') עד אבל באמת כל זה טעות והרחבת גבול, הכל לפי ראות עיני הדיינים ולפי העת והזמן וסיים וכן הסכים לדין הרב מעשה אברהם בחח"מ סי' ל"ז דף אמ"ר ע"ד ושכן היה דן מר אביו כי הרחבת גבול הוא כשיהיה לו עריכת המס שמעריכים לו בעד הקרן יעי"ש עכ"ל, דמתבאר דגם הרב מעש"א ומר אביו מסכימים לדעת הרב נו"ב אחר זמ"ר השגתי ס' מעש"א וראיתי שאף שפקפק מאד על כל דבור ודבור של הרב נו"ב, מ"מ בסוף דבריו כתב דמ"ש הנו"ב דהרחבת גבול תלוי לפי העת והזמן וכו', כן ראיתי להרב מר אבי וכו' עי"ש דמתבאר כמ"ש בשמו מרן החבי"ף בברכת מל"ח. ונראה ודאי דהדין אמת כדעת הרב נו"ב ואין להאריך בפקפוקי הרב מעשה אברהם:

סימן צז

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חמין ומצה סי' אל"ף אות ט"ז).

שאל השואל שיש לו פרה חולבת בשפע ובכל ימות השנה הוא עושה גבינה למכור ובפסח אין לו כלים מוכשרים לזה ומוכרח לקבץ כל החלב הנחלב בחג עד אחר החג ולעשות אז גבינה אם מותר ליתן את החלב בתוך הכלי חמץ כי אין לו כלים של פסח די צרכו והנה אם הכלי חמץ הם בני יומן וכבר נתנו החלב בתוכם ושהו שם מעל"ע אם מותר החלב בפסח או לא באנו למחלוקת הפוסקים ביו"ד רס"י ק"ה בחלב תפל ששהה כ"ד שעות בכלי איסור ב"י עיין מה שרשמתי בזה בקונטרס הכללים במערכת הכ"ף אות מ"ב דיש מתירים משום דהכבישה היא אחר מעל"ע וכבר נעשה הטעם שבכלי נטל"פ ויש אוסרין דסברי דהכבישה קודם לנטל"פ או דסברי דהפגימה והבליעה באות כאחת או משום דאין הפליטה בבת אחת בסוף הזמן כי אם מעט מעט וכו' עיש"ב. והנה אף לדעת המתירים משום דהוי נטל"פ וכן כשהכלים כבר הם אינם בני יומן הנה לדעת מרן בסי' תמ"ז ס"י דנטל"פ מותר גם בפסח יתכן להתיר בנדון זה אך לדעת הפוסקים דנט"ל אסור בפסח גם נדון זה אסור וכיון שבפסח אסור נראה דגם להשהותו לאחר הפסח יש לאסור מחשש תקלה שיבא לאכול ממנו בפסח דידוע דטעם הפוסקים דנטל"פ אסור בפסח הוא משום דמשהו מיהא איכא ובתערובת משהו בפסח נקיטינן דאין להשהותו משום חשש תקלה עיין במה שרשמתי בסי' ה' אות ט"ו ואין לומר דלא דמי לתערובת משהו דאיכא ממשו של חמץ משא"כ בדבר הנאסר משום כבוש דאינו אלא טעם בעלמא שהרי גם בטעמו ולא ממשו אף למ"ד דאינו עובר עליו מ"מ אסור להשהותו עיין במה שרשמתי שם באות ל"א ועיין פרמ"ג בא"א סי' תמ"ז ס"ק מ"א דנט"ל שאין בו ששים אינו מותר למוכרו לנכרי וכ"ש דאסור להשהותו עיין במ"ז סי' תס"ז ס"ק י"א וק"ל:

וכל זה כשכבר נתנו החלב בכלים של חמץ שאינם בני יומן או ב"י וכבר עברו כ"ד שעות אבל ליתן לכתחלה בכלים של חמץ על סמך שיהיה נטל"פ דמותר בפסח לדעת מרן נראה דאסור לעשות כן דאין לעשות נטל"פ לכתחלה (עיין באה"ט יו"ד סי' פ"ז ס"ק י"ח ובבית יהודה שהבאתי בסי' ד' אות ה') ואף די"ל דהתינח אם בא לעשות נטל"פ לכתחלה כדי לאוכלו בפסח אבל אם בא לעשותו נטל"פ כדי לאוכלו אחר הפסח א"כ למאי דנקיטינן כדעת מרן דנטל"פ מותר בפסח אפשר דמותר לעשות נטל"פ לאחר הפסח. מלבד דלא מסתבר לומר כן דסוף סוף הוי כמבטל איסור. ועוד הרי אסור להשתמש בכלי חמץ המיוחדים לאכילה וצריך להצניעם ורק להשתמש בהם בצונן דרך עראי מותר כמבואר בסימן תנ"א לכן נראה דאסור לעשות כן לכתחלה ובחפשי בזה מצאתי את שאהבה נפשי ידידי הגאון מנחת משה נר"ו בקונטרס חקת הפסח דין י"א שהביא בשם שו"ת דב"ח ח"ב סי' ל"ו דאסור לחלוב הפרות בפסח בכלי חמץ כמו שאסור להשהות

בתוך חביות של חמץ אב"י בפסח כמבואר בסי' תמ"ז וגם כי אסור להשתמש בפסח בכלי חמץ זולת לחוף הראש כמבואר בסי' ת"ק ולכן אסור לחלוב בכלי חמץ ומי שעבר במזיד אסור לאחר הפסח עכ"ל והנה ספר הנ"ל אין מצ"א לראות דב"ק דמ"ש דמבואר בסי' תמ"ז (דמשמע דמבואר בש"ע דברי מרן או הרמ"א) דאסור להשהות בחבית של חמץ אב"י לא ידעתי מקומו בזה גם לא נתברר לי אם כונתו לאסור מלאכול החלב בפסח או אף אם בא להניח החלב ללאחר הפסח אוסר וצד זה נראה יותר מהטעם שכתב משום שאסור להשתמש בפסח בכלי חמץ ובקשתי מידידי קריינא דאגרתא הגאון מנח"מ נר"ו יעתיק לי דברים ככתבן בשו"ת דב"ק הנ"ל ונעתר לבקשתי ושלח לי וכמעט הן הן הדברים שבמנח"מ זולת שבהעתק (במקום כמבואר בסי' תמ"ז הנ"ל) כתוב כמבואר במג"א סי' תמ"ז ובח"י והפ"מ אוסר אפילו בדיעבד תוך הפסח זולת בהפ"מ מיקל ע"כ ועם כי לא מצאתי כעת דברי המג"א ופ"מ בזה אהימנותיה סמיכנא וכ' לי ידידנו עליון נר"ו כי איזה מרבני הדור פקפקו נג"ד הדב"ח ומני"ר כ' דאף שיש לפקפק קצת אבל לדינא נראה להחמיר ואני לא ידעתי טעם המפקפקים כעת:

שוב נדפס שו"ת מור ואהלות מהד"ק לאחד מיד"נ מרבני גאוני דורינו אליהו בהי"ר יצ"ו וראיתי שם באהל ים המלח סי' י"ט שנשאל אם מותר להשהות חלב בכלי חמץ עד לאחר הפסח ובדף ע"ו ע"א הביא תשו' הגאון מר אביו יצ"ו בענין זה והוא שאחר שהביא תורף דברי שו"ת דב"ח שבס' מנחת משה נר"ו כתב דנ"ל להתיר בסתם קנקנים שאב"י אף של ישראל במקום צורך גדול עפ"י מ"ש במג"א סי' ת"ן סקי"ב בשם המעגלי צדק שכלים שאין דרך לבשל בהם חמץ רק לפעמים בלעו חמץ אם בשל בהם בתוך הפסח מותר להשהותן לאחר הפסח וקנקנים ששופכין בהם חלב אין דרך לבשל בהם חמץ רק לפעמים יש בהם בליעה מחמץ ועיקר תשמישן ע"י משהו וגם רק ע"י כבישה ובסי' תנ"א מבואר דעת מרן בש"ע דהולכין בכלי אחר רוב תשמישו ועי"ש בחק יעקב דאף להרמ"א היינו רק לכתחלה וגם ע"י כבישה בכלי כמה פוסקים סוברים דאינו בולע רק כ"ק ועיין ט"ז יו"ד סי' ק"ה ועיין מ"ז סי' תס"ז סקי"א אם בכל תרי דרבנן לא גזרו בשהיה ועיין בא"א סי' ת"נ ס"ק י"ב דבתוחב כף אב"י מחמץ ויש ס' משהו ונטל"פ בהפ"מ מותר למכרו לנכרי דכללא הוא כל שמותר למכרו מותר לשהותו עיין חק יעקב תס"ז ס"ק י"ח נמצא דאיכא כמה צדדים להתיר דעת הסוברים דנותן טעם לפגם מותר בפסח ורוב תשמישן במשהו ובליעתן רק ע"י כבישה וכן פליטתן וע"כ יש לצדד גם לכתחלה בצורך גדול לשפוך החלב לתוכן ולהשהות עד לאחר הפסח ואף בבליעה מרובה היה מקום

לצדד היתר בשהיה וכו' אך עכ"פ בנ"ד שבלועים רק משהו ודאי יש להתיר מכל הצדדים שכתבתי אף לכתחלה וכ"ש בדיעבד עכ"ל:

סימן צח

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חמץ ומצה סי' ב' אות א').

חמץ שיש בו ס"ס אי שרי באכילה בפסח עיין להרמ"א בסי' תס"ז ס"ב שכ' בשם האגור דאין להתיר באכילה בפסח מכח ס"ס ולפי מה שפי' דבריו רבנן בתראי הוא דלא אמר כן אלא דרך חומרא היכא דאפשר בלא הפ"מ וליכא שעה"ד ומניעת שיו"ט עיין להרבנים ט"ז וח"י ונתיב חיים שם והעלו כן לדינא דהיכא דאינו שעת הדחק ואין הפסד בשהיה ישהנו לאחר הפסח ולא נתיר לאוכלו בפסח ועיין ש"ע הרב מוהרש"ז בסי' תנ"ג סי"ב ותס"ו סי"ד ותס"ז ס"ח וי"ח סי' תס"ו ס"ק י"ג. והרב ב"ח בסי' תס"ז ס"ג מסיק ג"כ להחמיר כפסק הרמ"א אלא דלפי מה שפי' בכונת האגור הוא דדוקא משום שיש להסתפק שמא כל הכרי חמץ הוא דלא שרי' בס"ס לאוכלו בפסח אבל במידי דתערובת דעכ"פ איכא ביה שאינו חמץ מודה האגור דשרי בס"ס עי"ש בד"ק. ועיין להרב יד המלך פ"ד מהלכות חו"מ הי"ב ד"ה מעשה וכו' שכ' וז"ל ואף שהרב המפה כתב דבס"ס לא שרי אלא להשהותו היינו באותו נדון דאפשר שנפלו מים בכל הכרי והוי הס"ס בדאורייתא אבל בנדו"ד וכו' דנתבטלו ברובא וכו' דליכא אלא איסורא דרבנן וכו' ע"כ וא"כ בתערובת דליכא חשש איסור תורה כגון דאיכא רובא או ששים כל חד כדיניה שרינן בס"ס לאוכלו בפסח כיון דליכא אלא חשש איסור דרבנן ומשמע ודאי דאף בלי שום דוחק והפסד מותר לדעתו ז"ל. והרב פר"ח בסי' תס"ז חולק בפשיטות על פסק הרמ"א הנ"ל ומשמע דלא חש לסברא הנ"ל אפי' שלא בשעת הדחק וליכא הפסד. גם הרב שלחן גבוה שם סק"ז כתב דדעת מרן להתיר בס"ס לאכילה וכן עיקר וכ"פ הפר"ח עי"ש (אלא דלכתחלה יש ליזהר היכא דאפשר) וע"ע שם סי' תנ"ג סקי"א שכ' להתיר המצות לכתחילה לאוכלם בפסח מכח ס"ס. ועיין להרב יד אהרן במ"ב סי' תמ"ז. הגב"י אות כ"ד בשם הרבנים ב"ד וד"מ שכ' להתיר ע"י ס"ס דפלוגתא עי"ש. גם הרב נחפה בכסף בח"ב דף ז' כ' להתיר בכמה עובדי ע"י ס"ס. וכן הרב חכמה ומוסר בדף קס"ט אות נ"ז ונ"ט עי"ש. גם מרן אחרון חבי"ף בס' נשמת כל חי סי' ט"ז כ' להתיר בנדונו ע"י ס"ס וכ' כן גם בשם הרבנים ב"ד וד"מ שהתירו בס"ס. ובדף כ"א ע"ב ד"ה ובר וכו' נרגש מסברת הרמ"א הנ"ל דאין להתיר לאכול בפסח ע"י ס"ס וכ' כבר תמהו עליו ט"ז ופר"ח וכן הסכים ח"י להתיר בס"ס וכן התירו הב"ד והד"מ וכו' עי"ש. גם בשו"ת לב

חיים ח"ב סי' ע"ט וסי' פ' כ' להתיר בשופי ע"י ס"ס עי"ש. גם הרב משנת רבי אליעזר בח"ב בשו"ת א"ח סי' ט"ו התיר בנדונו ע"י ס"ס עי"ש והרב בית אהרן דף י"ג אות ה' ואות ז' העתיק דברי הרב נחב"כ הנז"ל ולא ערער עליו נראה דכן פשטה ההוראה להקל ע"י ס"ס ובדף כ"א ע"א אות ד' כ"כ בשם הרב לב מבין עי"ש ובשו"ת לב חיים ח"ב סי' קל"ח כ' בשם הרב חקת הפסח סי' תס"ז סק"ד דהעלה דבס"ס מותר אפי' לכתחלה והוא ז"ל כתב דאם יש שהות לעשות מצה לא יסמוך ע"ז לכתחלה ואם אין שהות יש לסמוך לאוכלן והביא בשם הרבנים מוהרי"ם וחק"ל ז"ל דהתירו ע"י ס"ס בשעת הדחק שהיה סמוך לפסח עי"ש. והנה אמת דראוי לכל יר"ש לחוש ולהחמיר לכתחלה בכל מאי דאפשר. אך להורות לאחרים נלע"ד דיש להורות להקל בדבר שיש הפסד כמו במצות דהדבר ידוע דהא לחמא עניא איתייקורי הוא דמתייקרו ביוקר עומד לנו. בכפלי כפלים מלחם חמץ ולכן המורה בענין זה וכיוצא לזה לא אדון הוא בדבר זה להחמיר על אחרים בדבר שיש להם על מה שיסמוכו רבנן קדישי הנ"ל בכחא דהתירא. וע"ע בלב חיים הנ"ל סי' פ"ה דאחר שכתב להתיר ע"י ס"ס סיים דיש להחמיר לכתחלה כיון דאפשר לאכול אותן המצות קודם הפסח או שיחליף עם אחרים שיאכלום בע"פ (ויש לפקפק במש"ש וגם לא מהני יישון יב"ח כמ"ש בפוסקים עי"ש ואינו מובן יישון מאן דכר שמיה בנדונו כמו שיראה הרואה) עי"ש ועיין להגאון נו"ב בח"א סי' כ"ה סוד"ה נשאלתי וכו' שכ' דמ"ש הרמ"א. דלענין אכילה בפסח אינו מועיל ס"ס היינו לאכול אותו דבר דהוי ס"ס באיסור תורה אבל לענין תערובת משום דהוי ס"ס בדרבנן מועיל אפי' לאכול עי"ש ועיין להרשב"ץ ח"ג סי' קי"ז ה"ד ביקהיל שלמה בפסק המאקינה דף ג' ע"ב שהתיר בנדונו מכח ס"ס. ומ"ש ע"ז הוא נר"ו דאין סברא זו מוסכמת להתיר לאכול בפסח ע"י ס"ס והביא דברי הרמ"א הנ"ל וסיים דאין להקל לכתחלה עי"ש. הנה כבר יתבאר מכל האמור דכל דליכא חשש איסור תורה עבדינן עובדא להתיר ע"י ס"ס מפני הדחק ובנדונו ג"כ מה שהתירו רבני הדור היה מפני הדחק והלחץ. ובנדונו רחוק מאד חשש איסור תורה. וליכא אלא חשש משהו. ומ"ש שם בד' ב' ע"ב ד"ה האמנם וכו' דספק דאורייתא לחומרא וכו' אין דבריו נראין דפשיטא ודאי דאין בנדונו חשש איסור תורה כמו שיראה הרואה וע"ע זכרנו לחיים בח"א וח"ב במע' זו שכ' להתיר עפ"י ס"ס בכמה עובדי:

והן עתה נדפס מחדש ס' ימי שלמה להרב יקהיל שלמה. וראיתי בדף כ"ז ע"ג שכ' בפשיטות להתיר ע"י ס"ס ומסתמא ודאי כונתו להתיר לאוכלם בפסח עצמו (דאל"כ הי"ל לפרש דדוקא בע"פ הוא דשרי' ועי"ש לידי"ן רא"ג הרב המגיה נר"ו) ולא העלה על שפתיו סברת האומרים דאין להתיר באכילה ע"י ס"ס נראה דחזר בו ממ"ש בפסק

המאקיג"ה ודבריו אחרונים עיקר. ועיין בשו"ת שואל ומשיב מהדורא ב' ח"ג סי' פ"ד על מה שתמה הט"ז סי' תס"ז סק"ד אמאי לא מהני ס"ס לענין איסור משהו די"ל כיון דצריך שימור מהת"ו משעת קצירה או משעת לישה שלא יחמיץ ל"מ ס"ס דומיא למ"ש האס"ז לב"מ דף ז' דכל דבעי ודאי אף רוב לא מהני וכו' עי"ש ובלי ספק שדעת רבנן קדישי הנ"ל בזה עיקר לדינא והוא חשב לדחות דברי הרבינו הרקח שהובא בהרא"ש ובטור סי' תס"ו בדין צואת תרגולים שהוכיח מהש"ס דרק משום הקריבהו לפחתיך אסור למנחות ולא משום חמץ ודחה זה דלמנחות כשר משום ס"ס אבל לפסח לא מהני ס"ס וכו' ומי ישמע לסברת רב אחרון נגד סברת הראשונים אשר לבם פתוח כפתחו של אולם ואדרבה עפ"י מידותיו יש לנו להכריח דגם בחמץ בפסח מהני ס"ס מדיליף למצה ממנחות. אלא שאינו מוכרח די"ל דלאו משום ס"ס שרינן במנחות אלא כמ"ש במגן האלף סי' תס"ו סק"ז דמסתמא במעיים ודאי נתרככו טובא שיהיה קרוב לביקוע ואפי"ה אינם חמץ עי"ש ובשאר מפרשים. ובעיקרא דמילתין עיין בס' ישועות יעקב סי' תס"ז ס"ק ב' וסק"ג באיזה ענין סמכינן אס"ס לגבי אכילה. ובשו"ת רמ"ץ רס"י ל"ז כ' דאע"ג דמעיקר הדין מותרים גם באכילה מכח ס"ס מ"מ כיון דאפשר להשהותן ואין להן הפסד מחמירינן למיעבד בהיתר וסמך לדבר כמו בדשיל"מ דלא סמכינן על ס"ס עכ"ל. וגם בישועות הנ"ל כתב הטעם להחמיר באכילה משום דהוי דשיל"מ ועי"ש בסק"ג ויש לדון לפי"ז בעניינים דלא אמרי' בהו חומרת ישל"מ כגון במין שאינו מינו למאן דס"ל דבטיל וכיוצא עיין ביו"ד סי' ק"ב ושקו"ט בישוע"י אי קי"ל כמ"ד דחמץ חשיב דשיל"מ ועיין מה שרשמתי בקונט' הכללים במערכת הדלי"ת אות ע"ז בזה. ונדפס עתה שו"ת עין יצחק להגאון מוהרי"ץ אלחנן יצ"ו וראיתי שם בסי' ט"ז ענף ב' שעמד בענין זה וכתב בשם ביאורי הגר"א ומקור חיים סי' תס"ז סק"ג שכתבו דטעם הרמ"א הוא משום דס"ל כהרמב"ם דחמץ חשיב דבר שיש לו מתירין דלא מהני ס"ס וכתב לפקפק ע"ז דהא קי"ל בסי' תמ"ז ס"ב דחמץ בערב פסח בטל בששים ושוב יישב סברתם דטעם הרמ"א הוא משום דבר שיש לו מתירין והעלה מתוך זה דכשהס"ס הוא בדין ולא בגוף ומעשה לא החמיר הרמ"א והוא עפ"י מ"ש בשאג"א סי' צ' ופר"ח סי' תצ"ז סק"ג ושו"ת רע"ק איגר סי' ס"ה דבספיקא דדינא אף בדבר שיל"מ אזלינן לקולא והיה מקום להתיר אף בחד ספקא בדרבנן לולא חומרא דחמץ אבל אם יש ס"ס בדינא בודאי יש לסמוך להתיר אף באכילה ולאו דוקא כששני הספקות הם בדין אלא ההי"ד אם ספק אחד בגופו וספק אחד בדין אתדו"ק והביא שם מ"ש הרב ט"ז בסי' תס"ז ס"ק ח' שהעיר אמאי מהני שם ס"ס ומני"ר כתב ליישב דשאני התם דחד ספק הוי ספקא דדינא ומהני ס"ס בזה אף

בדבר שיש לו מתירין עי"ש ועם כי לא זכר שר דשיטת הרב ט"ז בסי' תצ"ז סק"ט דגם בס"ס דדינא לא מהני בדשיל"מ ולשיטה זו אזיל בסי' תס"ז הנ"ל מ"מ להלכה יפה אמר חנן ליישב הערת הרב ט"ז עפ"י כלל זה שהוא מוסכם מכל הפוסקים ויש לו סעד גדול ממ"ש הרא"ש בפ"ה דמס' ביצה סי' י"ד בשם בעל ה"ג כמו שהבאתי בקונטרס הכללים במערכת הדל"ת אות ל"ט ועיין עוד שם בסי' י"ז שכתב להתיר בס"ס באכילה בפסח בדבר שיש לו חזקת היתר עפ"י מ"ש הנו"ב דבדבר שיש לו חזקת היתר מהני ס"ס אף בדבר שיש לו מתירין וכן בדבר שיש בו צורך מתירין ע"י ס"ס אף בדבר שיל"מ כמ"ש הרמ"א סי' ק"ו ס"ח ולכן בנדונו שהיתה השאלה על כל המחוז זה מיקרי לצורך ומותר ע"י ס"ס ושוב צדד עוד בכ"ז דאפשר דלא מהני חזקת היתר עפ"י מ"ש הפרמ"ג בפתיחה להלכות שחיטה שכתב לדון עפ"י מ"ש בחולין דף קל"ד דלא מהני חזקה במקום שיש חשש עון מיתה כמו שפירש"י שם גבי חלה וכו' עי"ש דב"ק ובקונטרס הכללים כתבתי קצת בזה במערכת החי"ת אות י"ט:

סימן צט

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חמין ומצה סי' ג' אות ט"ז).

חמץ בפסח דאסור במשהו כתב הרב שערי תשובה סי' תס"ז אות ל' שצדד במ"א לומר דדוקא בחמץ של ישראל שיש לו בעלים הוא דגזרו איסור משהו ולא בחמץ של נכרי ובחמץ של הפקר עי"ש והרב פרמ"ג סי' תמ"ח בא"א אות א' כתב הביא נכרי בפסח דבר שיש בו משהו אסור לקבלו ולא בטל ביד נכרי ע"כ נראה דפשיטא ליה דגם בחמץ של נכרי אמרו חכמים דאסור במשהו אחר זמ"ר בא לידי שו"ת תורת חסד א"ח לאחד מגאוני דורינו יצ"ו וראיתי בסי' כ"א אות ב' ד' ג"ן ע"ד שכ' שדברי השע"ת לא נתחוורו כלל ומסתימת דברי הפוס' נראה דאף חמץ של נכרי במשהו ולפ"ד הר"ן בפכ"ש דחמב"פ לא הוי דשיל"מ משום דגם אחר הפסח לא שרי אלא על ידי תערובת אבל בעיניה אסור אם כן חמץ ש"ן דאחה"פ שרי בעיניה הרי הוא דשיל"מ. וכ"כ הרמב"ן במלחמות בהדיא דחמץ ש"ן הוי דשיל"מ וגם ממ"ש הריב"ש סס"י ת' בשם הלכות הריצ"ג מבואר דאין חילוק בין ישראל לשל נכרי וכ"מ ג"כ מדברי הרקח שבט"ז סי' תס"ז ס"ק י"ז ורק לדברי המרדכי דטעם דחמץ לא הוי ישל"מ משום שחוזר לאיסורו לשנה הבאה י"ל כן גם בחמץ ש"ן ומ"מ במ"ש השע"ת דחמץ בעין ש"ן אוסר במשהו אבל הבלוע מחמץ שאין בו בנ"ט לא נאסר במשהו בהיותו ביד נכרי דלא שייך אז גזרת חז"ל על משהו אפשר לצדד בזה ואף אי לא נימא כהשע"ת אלא אפי' הבלוע ביד נכרי מחמת משהו נמי נאסר מ"מ יש

לחלק בזה בין איסור אכילה לאיסור הנאה דכיון דפלוגתא היא בירושלמי פ"ב ה"ב אי חמץ של נכרי בפסח אסור בהנאה אף דקי"ל כמ"ד דאסור מ"מ לענין חומרא דמשהו י"ל דכ"ע מודו דעכ"פ אינו אוסר בהנאה בחמץ של נכרי עכ"ד ולא ראה דברי הפרמ"ג הנ"ל דמבואר דס"ל דגם בהנאה איתיה לחומרא דמשהו בחמץ של נכרי וכן משמע מסתמיות דברי הפוס' כמ"ש מני"ר גופיה לעיקר דברי השע"ת:

שו"ר שיש לתמוה על כל הרבנים הנ"ל שנעלם מהם דברי הרשב"א שהביא מרן הב"י בסי' ת"מ ד"ה כתב הרשב"א וכו' אבל בודאי אסור להעלותו עמו על השלחן דקרוב לבא לידי פשיעה כיון שמכירים זה את זה דכמו שאין הישראל מקפיד על הנכרי שיאכל משלו וכו' ואפילו בהפסק מפה אסור דכיון דחמץ במשהו רחוק הוא שלא יתערב פירור אחד משלו בשל ישראל וסחור סחור לכרמא לא תקרב עכ"ל ופסק כן מרן בש"ע שם ס"ג והרב הלבוש והרב מוהרש"ז בש"ע שלו כתבו טעם דין זה כמ"ש הרשב"א דכיון דחמץ במשהו רחוק שלא יתערב פירור וכו' הרי מפורש בדברי הרשב"א דחומרת משהו היא גם בחמץ של נכרי והוא פלא על כל הרבנים הנ"ל שלא זכרו דברי הרשב"א והרב הלבוש הנ"ל ומצאתי לידי"ן הגאון מוהרמנ"י יצ"ו שכ' בספרו מנחת משה בקונטריס חקת הפסח דין י"ב בשם שו"ת דברי חיים ח"ב סי' ל"ו ומה שרצה אחד לומר דהוי חמצו של נכרי ישתקע הדבר דכי חמצו אינו אוסר בנו"ט וגם עיקר הטעם משום כרת ולא בדיל וגם זה מקרי לא בדיל וראיה מדברי הרשב"א גבי להזהר מלהעלות חמץ של נכרי על השלחן שחמץ במשהו עכ"ד הנה אף שפתח ואמר כמתמיה דאטו חמץ ש"ן אינו אוסר בנו"ט דמשמע דבמשהו מיהא אינו אוסר הנה בסוף דבריו כתב מפורש דגם במשהו אוסר וכמ"ש בשם הרשב"א ואם הרבנים הנ"ל היו רואים דברי הרשב"א לא היו מהנדונים עוד בדבר הזה ומעתה קם דינא דחומרת משהו היא גם בשל נכרי וכן מתבאר ממ"ש בשו"ת זכרון יעקב שהבאתי בסי' ד' סוף אות ט"ו עי"ש:

סימן ק

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חמץ ומצה סי' ג' אות י"ט).

קו"ף בענין אכילת הסוקאר בפסח שיש חשש תערובת קמח מלותת או מחמת שהפועלים טובלים פתן ביערת הדבש כבר האריכו רבנן קדישי דישרן סמיכין סביב שלחן הטהור ע"ד הרמ"א בסי' תס"ז ס"ח כאשר ישר יחזה המעיין בדב"ק הלא בספרתם ואחרון חביב רב מופלא בדורנו בע"ס דברי מנחם יצ"ו האריך הרחיב אסף איש טהור כל הדעות והסברות שנאמרו בענין ואם אביא אחריו דברי חכמים כדרבונות במקום

שבעלי תשובה עומדים הן צדיקים גמורים אשר לא היו למראה עיניו ולזכות את הרבים אעתיק תוד"ק הן בענין אכילתה והן בענין הכשר המכונות שנעשית בהן. הנה הרב חת"ס בסי' קל"ה כתב דאין מקום להתיר עפ"י סברת הרר"י שבתשו' הרא"ש כלל כ"ד ומייתי לה מרן הב"י בסי' תס"ז דטבע הדבש שמהפך כל מה שנותנים בתוכו ונעשה דבש ואזלינן בתר השתא דכבר העלה המג"א בסי' רס"ז סק"ג כהחולקים אהרר"י דלא אזלינן בתר השתא וכן בשיורי כנה"ג כתב שאין לסמוך על היתר זה (והוסיף במוסגר לומר דקרוב לומר דצוקר אין בטבעו להפך וגם הרר"י מודה) וגם נתברר לו (לשכנה"ג) שמערבים קמח והודו האומנים ולא בושו יעי"ש בחי' בס"ק ט"ז ואין לסמוך בזה על חזקה אומן לא מרעי נפשיה כיון שהקמח לא מרע נפשיה שהרי אינו מריע אומנותו בזה לומר אומן לא מרע נפשיה שהרי אינו מריע אומנותו בזה כיון שהקמח שנותנים בבישול הצוקאר מתהפך ונעשה צוקאר א"כ יוכל לעשות כן לעין השמש ואומנתו בכך ומסתמא מערב קמח מלותת אמר המחב"ר לענ"ד יש לפקפק בדב"ק דהא ודאי הא דאומן לא מרע נפשיה לא מהני אלא בשאין ידוע לנו שמזייף וכן אם באנו לדון בזה משום אומן לא מרע היינו ודאי דאין אתנו יודע אם מערב קמח ופשוט דסוקאר שיש בו קמח אינו שוה לסוקאר שאין בו תערובת קמח דמלבד דלאו כ"ע ידעי סברת רבינו יונה דהדבש מהפך וכו' ועוד אף אם מהפך הקמח לדבש מ"מ מסתברא דלא ישוה לו לגמרי ובפרט לפי מ"ש הרב דקרוב לומר דיש לחלק בין דבש למי הסוקאר והכי מסתברא דאין בכח מי הסוקאר להפך מה שנותנים בתוכה כמו בדבש וא"כ ממה שלא נתפרסם שמערבים קמח בהסוקאר מוכרח לומר שאנו חוששים שעושים כן דרך זיוף והיה במחשך מעשיהם וכיון דאומן הוא הדר דינא לסמוך דאומן לא מרע אומנותיה כי זה באמת ריעותא הוא לא לפסח ולישראל לבד כי גם בכל השנה ולכל העולם נחשב ריעותא שאין סוקאר שע"י תערובת קמח חשוב כהסוקאר שאין בו תערובת בטעמו ובמתיקות שבו. ומה גם שיש לצרף דאם תמצא לומר שערב בו קמח למה נאמר דמסתמא קמח מלותת ערב בו וכיון שיש צד גדול לומר שלא ערב משום דלא מרע אומנותו אף אם נחוש שערב נתלה שערב קמח בלא לתיתה או שאף אם לתתו לא לתתו כ"כ עד שיהא חמץ ודאי (לפי השערת דעתי בבישול עשיית הסוקאר נותנים מים בקפלוטות וכיוצא ומזה עושים הסוקאר וא"כ אף אם אין הקמח מלותת יש בו חמץ אם נחוש לתערובת קמח דהוו מי פירות עם מים אלא דמדהוצרך הרב חת"ס לומר דמסתמא נותנים קמח מלותת משמע דאין נותנים מים בבישול הסוקאר או שנותנים מעט מים פחות מס' וס"ל דבזה ליכא משום מי פירות ומים עיין במה שהבאתי בסי' י"ג אות יו"ד בזה ואשוב להעתיק אמרי

קדוש החת"ס) וכתב עוד דאין לומר דמ"מ מרע אומנותו לגבי ישראל שמכשילו שכבר העלה המג"א בסי' כ' דדוקא מה שהוא זיוף לגבי כ"ע לא מרע אומנותו אבל מה שהוא רק לישראל מרע חוץ מעשיית ציצית דלא טרח והנו"ב במ"ת סס"י ע"ב העלה דמעשה לא עביד אבל בדבורו לא מהימן והכא המעשה אינו הורעת אומנות שכן דרכו כל השנה רק דנאמין לו ששינה עתה לצורך ישראל ועשהו בלי קמח זה לא נאמין וגם אין כאן ביטול ששים כדמוכח מדברי הרר"י (שכתב דע"כ הדבש מהפך מה שבתוכו דאל"כ איך נאכלנו כל השנה הרי נותנים בתוכו בשר טרפה) דאי הוה ס' נגד הבשר והקמח לא היה צריך לומר שנתהפך אלא ע"כ מערבין הרבה עד שאין בו ס' ואפי"ה נהפך לדבש וכן מוכח מש"ס ע"ז שמשם הוכיח הרר"י דינו והוא בר"ן מס' ע"ז ברי"פ ד' שמ"ז ריש ע"ב אי משום איערובי מיסרא סרי וכתב שם הר"ן בשם אחרים שדרך הוא לערב בהם דברים אחרים ונימוח בתוכו וחוזרין דבש ליכא למיחש בהכי לפי שהמתערב בו עד שלא נימוח מסריח ומותר כדאמרינן בתמורה ד' ל"א אפרוח ביצת טרפה מותר אימת קא גדיל לכי מסרח ההיא שעתא עפרא בעלמא הוא עכ"ל ועיין לרבינו הפר"ח בתשו' שבס' מים חיים סי' יו"ד מה שתמה על פירוש האחרים מדאמרינן בש"ס גבי שמן ג"כ אי משום איערובי מיסרא סרי ושם לא שייך פירושם ומפורש שם דלפירוש האחרים שהיא שיטת הרר"י גם בדליכא בדבש ששים נגד הטרפה שרי וכמ"ש החת"ס ועיין להרב שו"מ בח"ג סי' קנ"ג שכתב דפירוש האחרים שבהר"ן הנ"ל אין להם התייחסות בדברי הרר"י הנ"ל ובקונטריס הכללים במערכת האל"ף אות שמ"ט רשמתי ספרים רבים הם המדברים בהא דאזלינן בתר השתא בכמה ענייניים שונים והוא מפתח גדול למי שרוצה לעמוד בדבר עי"ש שוב כתב דאפי' הצוקאר שנעשה על ידי ישראל לשם פסח כדינו מונח בפאבריק כמה שבועות בתוך הדפוסים כנהוג אם אי אפשר להיות ישראל שומר יוצא ונכנס תמיד ואפשר שיחליפנו הנכרי לטובתו ליתן תחתיו צוקאר המעורב בקמח אז צריך חותם בתוך חותם ואם אי אפשר שיחליפנו וימיר וליכא אלא חששא משום פרורי חמץ שיפלו על הצוקאר מהפועלים העוברים ושבים וחשש גדול הוא שאם יבא פרור חמץ וידבק בו החמץ בפסח לתוך פיו של ישראל בעין או במקום שאין ששים ועוד חמץ במשהו מ"מ סגי בכיסוי או להצניעם בחדר או מחיצה קטנה וכדומה והחכם עיניו בראשו שוב הביא מ"ש בברכ"י סי' תס"ז אות ג' בוויניציא ומצרים העידו שאין בו תערובת קמח כלל אך נודע כי האומנים טובלים פתם ביערת הדבש והוא רותח לכן ירא שמים יזהר למ"ד חוזר וניעור ודבריו צ"ע מה צריך למ"ד חוזר ונעור הרי שמא ובודאי ישארו פרורי לחם בעין כמ"ש לעיל ועיין מ"ש מג"א סי' תמ"ז סקי"ג לכן נ"ל אפילו להשהותו יש

לאסור לכתחלה וכן הנהגתי פה למכרו עם החמץ לנכרי ועיין נו"ב תניינא חא"ח סי' ע"א עכ"ד מסקנתו והנה מ"ש מרן חיד"א בברכ"י הנ"ל הוא בשם הרב מוהר"י זיין בתשו' כ' ולא הוסיף ע"ד אמנם בס' מחזיק ברכה שם כתב דחששא זו דהפועלים טובלים פתן אינה אלא בגלילותינו שהם ערביים אבל בשאר הארצות חקר כמה פעמים ושמע מפי המרובין דליתא להאי חששא כלל ומ"מ אשר תאוה נפשו להחמיר בזה וכיוצא בזה אין מזניחין אותו וכו' עי"ש:

ונראה ודאי דלדברי הרב חת"ס גם אם אין טובלים פתן יש חשש איסור שהרי בהסוקאר שנעשה ע"י ישראל בשמירה מעולה לפסח שאין בה לא חשש תערובת קמח ולא חשש טבילת פתן אמר רב דאחר גמר עשייתה אם יניחוה בפאבריק כשאין ישראל נכנס ויוצא צריך כיסוי או מחיצה משום חשש גדול מפרורי חמץ שיפלו על הסוקאר מהפועלים העוברים ושבים וכו' א"כ גם בהסוקאר הנעשה בשאר הארצות דידוע דקפדי אמנקיותא ואין טובלים פתן וגם אין מערבים בה קמח מ"מ יש לחוש מפרורי חמץ שיפלו מהפועלים וכו' ואם בהסוקאר שבנדון החת"ס אסר הרב משום חשש זה כ"ש בהסוקאר שבשאר הארצות שכל השנה כולה הפועלים נכנסים ויוצאים עוברים ושבים דרך שם שיש לחוש לזה אלא שחשש זה אחר שכבר נעשית הסוקאר חתיכות גדולות קשות (דהיינו אחר שכבר נתנו בדפוסין שלהן) הוא רחוק המציאות שאף אם יפלו על גבי החתיכות הללו איזה פרורין לא יתדבקו בהסוקאר ומתגלגלין ונופלין והעיני בשר לו עיניו לנוכח יביטו בסוקר שבא לקנות או לאכול אם יש בה דבר דבוק או לא ולא היה לחוש אלא על שעת עשיית הסוקאר בעודה רותחת שהוא נמס במים שאם יטבלו פתן ישאר שם איזה פירורין שאף שגם הם מחמת דקותם ורתיחת היורה ימסו כמו מים ונתבטלו והיו כלא היו מ"מ יש לחוש למ"ד דחמץ שנתבטל קודם הפסח חוזר ונעור ולכן בשאר הארצות דליתא להאי חששא כלל שרי מדינא גם ליר"ש זה נלע"ד כדעת הרבנים מוהרי"ז ומרן חיד"א והכי מסתברא דאין לחוש על הסוקאר אחר גמר עשייתה והיא נעשית חתיכות קשות משום פירורין שיפלו ע"ג ומסתמא כיון דקפדי אמנקיותא לא יאכלו הפועלים בסמוך להיורה כשהיא רותחת ולא יפול בה שום פירור ואם יפלו ימסו כמו מים יתהלכו למו כמש"ל אלא דלפי מ"ש הרב חת"ס שאביא בסמוך) דגם הסוקאר כשהיא נמס כמים חשוב דבר גוש לפי שיטתו שפיר קאמר דאיכא למיחש לפירור בעין:

וכתב עוד הרב חת"ס שם דהיורה שמבשלים בה הסוקאר כל השנה אם בא לעשות סוקאר לפסח צריכה הגעלה בהכשר גמור בלי שום קולא אמנם הדפוסים (שמערין לתוכן הסוקאר) שהם חרס והאומן אומר שאי אפשר לקנות חדשים בשום אופן הנה אף

שהם כלי שני מ"מ הסוקאר אף שנמס ונשפך מיורה כמים מ"מ רתיחתו כדבר גוש ורותח יותר מפינכא דארוזא דבירושלמי בטוש"ע יו"ד סי' ס"ח שמזה הוציאו הא דדבר גוש לא מועיל כלי שני ואם אפשר למלאותן גומרי הרי טוב ואם אי אפשר גם בזה כיון דעכ"פ ספק הוא אם ערבו קמח ואם ערבו הא איכא ר' יונה דמתיר מפני שנתהפך ונעשה דבש וגם כבר עברו טל הכלים מעל"ע ונוטל"ף קודם פסח קודם שעת איסורו ואיכא הפסד מרובה היה מקום להקל ולסמוך על בעל העיטור שבטוי"ד סי' קכ"א להכשיר כלי חרס הפוגמים מאיסור דרבנן להגעילם ג"פ ברותחים וזה נקיל לחוש להפסד האומן אבל אם אומנים אחרים עושים בהכשר דפוסים חדשים או מלובנים א"פ הקונים יחושו לעצמם ויקנו מאותו סוקאר שהתירו בריוח ולא מזה שלא הותר אלא משום הפסד מרובה עכ"ל מדבריו נראה דמשמע ליה דלא היקל הרב העיטור בקדרה של חרם שאינו ב"י להכשירה ע"י הגעלה ג"פ אלא אם בלועה מאיסור דרבנן ובנדונו ג"כ אף דהחשש הוא משום חמץ דאסור מן התורה מ"מ אחר שיש צדדים הנ"ל חשיב ליה כאיסור דרבנן ונסמוך על סברת הרב העיטור וכו' וכן נראה מדבריו ואנכי לא ידעתי מנ"ל להבין כן בדעת הרב העיטור דמדברי הריב"ה בסימן קכ"א מתבאר דאף בקדרה של חרס שבלעה איסור תורה ס"ל דכשאינה ב"י דהמתבשל בתוכה הוא נוטל"ף ואסור לבשל בה מדרבנן משום גזרה אטו ב"י כיון שעתה אינה אסורה אלא מדרבנן נכשרת בהגעלת ג"פ כדאמרי' בירושלמי פ"ב דתרומות גבי תרומה בזה"ז והרשב"א ס"ל להחמיר באיסורין שיש להם עיקר מן התורה דאין למדין מתרומה ויש סוברים דגם לשאר איסורין דרבנן אין למדין ועיין מה שהבאתי בדין זה באריכות בקונטריס זה במערכת הה' אות י"ט וצ"ל דאין לשונו מדוקדק וכונתו לומר דבעהע"י מתיר להכשיר כ"ח בג"פ כיון שהיא עתה מדרבנן לפי שאינה ב"י:

ומה שכתב משום חומרא דדבר גוש דלא מהני ביה כלי שני הנה חומרא זו אין הכל מודים בה והרב הפלתי בסי' ק"ה סק"ו מסיק לה בצ"ע ודחה ראיית רש"ל גם הרב מוהרש"א (בן רעק"א) בגליון שלו ביו"ד סי' צ"ד ע"ד הרב ש"ך סק"ל אף הוא היה מתכוין להכריח מסי' תמ"ז ס"ג במג"א סק"ט דלא כחומרא זו, גם מני"ר החת"ס גופיה בחיו"ד סוף סי' צ"ה הכריח מתוס' זבחים צ"ו ריש ע"א ומדברי הר"ן בפרק כ"ש גבי סכינים דבעו כלי ראשון משום דזימנין דמעייל להו בדודי דבשרא וה"ל כעין כפא דליתא לחומרא זו וכתב שקבל ממורו הגאון להקל בדבר גוש לעת הצורך, וכן מתבאר דעת הגר"א בביאורו לסי' ק"ה ס"ק י"ז גם הרב קהל יהודה בדף כ"ו ע"א מסיק דברי רש"ל בקשיא מההיא דהנותן לחמיטה שהקשה הגר"א והרב יד דוד בסי' ק"ה הגהט"ו אות י"ג ציין לעיין בזה בס' שערי דעה בסק"ג, ואין מצוי אצלי לראות דב"ק ושם הביא מ"ש הרב חות דעת בסי'

צ"א ס"ח בחידושים דדבר גוש אינו מתקרר מתתאה ואם נפל עליו דבר אף אחר שהושם על מקום צונן אוסר, אבל מ"מ אינו יכול לבלוע מתתאה הצונן אלא כדי קליפה, ודוקא דבר גוש כמו בשר אבל אורז ודוחן שהוא צלול ונשפך אין לו דין דבר גוש אם לא שאינן צלולין. ולפי השערת דעתי העניה רתיחת הסוקאר אין לה דמיון כ"כ לבשר וכיוצא ודמיא לאורז ודוחן הצלולים ואפילו תימא דחשיב דבר גוש ממש מ"מ יש להתיר כשיש צדדים להקל דהיא גופא חומרא והבו דלא לוסיף עלה, וא"כ כיון שבנדון זה איכא כמה צדדים להקל כמ"ש החת"ס (דשמא לא ערבו קמח ושמא נעשה דבש וגם הכלים אינם בני יומן) היה ראוי להתיר לכל אדם ולא להחמיר אם יש אומנים אחרים, ואף שבחת"ס יו"ד שם כתב דבעיקר מחלוקת זו אין נפ"מ כולי האי דאנו נוהגים להחמיר אפילו בכלי ג' כ"ז שהיס"ב אם לא בהפ"מ, ויש עוד סברות להתיר ובכ"ז אם אפשר להכשיר הכלי ולשהות הכ"ח מצריכים הכשר ושיהוי ולפעמים להגעיל הכ"ח ג"פ אחר השיהוי דכל מה שאפשר לעשות בהיתר עושים ואז כשיש הפ"מ ועבדינן כל טצדקי הנ"ל בודאי יש להקל בדבר גוש דכדאי הרמ"א לסמוך עליו וכו' עי"ש, מ"מ בנדון דידן נמי כולהו איתנהו דאיכא הפ"מ, וסברות הנ"ל להקל ושיהוי שכבר עבר מעל"ע והגעלה ג"פ, וא"כ למה לא יאמר הרב להתיר בפשיטות בסתם. ואנכי לא ידעתי, ובאמת עתה עפ"י דברי הרב מי שלבו נוקפו לא יקנה מאומן זה ומסתמא הכל יעשו כן מאחר דשכיחי אומנים אחרים ונמצא הפסיד את האומן הזה, ואין לומר שהאומן שבנדונו היה ערבי ולא חשש להפסד שלו דא"כ לא היה לו לצרף צד דהפס"מ בנדונו כלל סוף דבר לפי דעתי הרב הנ"ל לגודל חסידותו הגדיש את הסאה להחמיר יותר מדאי:

והרב בית שלמה הנד"מ בשו"ת א"ח סי' צ"ז האריך מאד בענין זה והביא תשו' החת"ס הנז"ל ותמה עליו למה החמיר כ"כ דאף אם נחוש בהסוקאר שעושים בכל השנה שמערבין קמח הרבה שאין בהסוקאר ששים כנגדו עכ"פ כנגד מה שבלוע בהיורה מן הקמח יש בהסוקאר הזה של פסח (שאין בה שום תערובת כי נעשית ע"י ישראל לשם החג) ששים כנגד אותו מעט הקמח דהא קודם הפסח לא שייך חתיכה נעשית נבלה. (אמר המחבר ואני הדל אוסיף להפליא על חרב חת"ס כי מצאנו לו שנשתמש בסברא זו בחת"ס א"ח סי' ק"ך וז"ל, הנה משום שאין ס' כנגד כל הכלי יפה כתב הג' מחצ"ה סי' תנ"א סק"מ שאין השכר כולו חמץ כי אינו נעשה מחמץ לבד אלא יש בו מים ומינים אחרים א"כ נגד חלק החמץ שבו אפי' יהיה מחציתו י"ל הכלי ששים נגדו ומי הגעלה אין נעשים נבלה קודם זמן איסורו עכ"ל א"כ כמו כן נאמר בהסוקאר דאף אם לא היה ששים בהסוקאר נגד הקמח שבו מ"מ נגד חלק הקמח שנבלע בהיורה מהסוקאר של כל השנה

ודאי יש בהסוקאר הזה של פסח ששים נגדו ולמה תאסור פליטתו את הסוקאר של פסח) ועוד כתב דאין לומר דטעם החת"ס משום שכיון שהישראל עומד ומכשיר לפסח אסור לבשל בהיורה בלא הגעלה משום דאין מבטלין איסור לכתחלה דכיון שבשעה שעושין הסוקאר לפסח עדיין הוא של הנכרי אין שייך אין מבטלין איסור לכתחלה דכל הנעשה ביד נכרי הוא דיעבד (בקונטריס הכללים במערכת האל"ף אות ש"ס כתבתי קצת בעיקר דבר זה דמה שנעשה ביד נכרי לא שייך בו משום ביטול איסור לכתחלה וכן לענין זו"ז גורס דאסור לכתחלה וגם ע"ד הרב בית שלמה הללו כתבתי שם בד"ה אחר זמ"ר השגתי וכו' עי"ש), וצדד לומר דטעם החת"ס דנהי דבשעה שיש הרבה סוקאר נימוח בהיורה יש ששים נגד מעט חמץ הנבלע בו מכל השנה, מ"מ הרי שואבין מהיורה מעט מעט בכלי נחושת כדי ליתן בהדפוסים וכשנשאר מהיורה מעט והוא עדיין רותחת כמקדם ואולי אין בה ששים נגד כל הבלוע וכו', ומ"מ יש להקל דאיכא כמה ספקות וכו' והאריך קצת בזה. ושוב כתב דכל הפלפול הזה אינו אלא אם באים לבשל בהיורה שהיא ב"י מבישול הסוקאר של כל השנה דאם אינה ב"י אין צריך לכ"ז דכלי שאב"י מותר בדיעבד, ומה שנעשה ביד נכרי הוי דיעבד ואף שבדברי החת"ס מבואר דמצריך לה הגעלה אף באינה ב"י צ"ל דבעובדא דידיה היה הפאבריק מישראל ואז באינה ב"י אסור לכתחלה אבל אם הפאבריק הוא מנכרי חשיב דיעבד ומותר בלי שום הכשר לבשל בה לפסח ע"י שמירה מעולה לפסח, ואף אם היורה בת יומא מן הדין אינה צריכה הגעלה ולכן היכא דאי אפשר בהגעלה או שיש טרחא יתירה אין להחמיר ועוד באר שם בראש הסימן שאם היה צריך הגעלה מן הדין לא היה מועיל להן הגעלה לפי שבהדפוסין יש בהם ציפוי מבפנים באיזה היתוך או מזכוכית או מחרס דאין מועיל להן הגעלה, ועוד כי ההגעלה אינה כדין שאינה אצל האש ואינה מעלה רתיחה וכו' ואלו תוד"ק שאם רוצים לבשל סוקאר לפסח אחר שעברו מעל"ע מבישול הסוקאר של כל השנה והפאבריק הוא של נכרי יכולים לבשל בה. בלא שום הכשר ואם היא בת יומא או שהפבריק הוא של ישראל מן הדין אין צריך שום הכשר רק אם אפשר בלא טורח הרבה יגעיל היורה והדפוסים עי"ש שצוה להרב השואל שיחקור ע"ז מרב פ' ומרב פ' שהם מכשירים לעשות סוקאר של פסח בפאבריק של האדונים וכו' מה דעתם בזה ושיודיעהו דעתם. ואנחנו לא נדע מה השיבו הרבנים ההם בזה עכ"פ דעת הגאון המחבר היא כאשר כתבתי:

ומר בריה דרבנא (החת"ס) בשו"ת כתב סופר בסי' פ"ז האריך ג"כ בנדון זה ויפה כח הבן להקל שאין צריך להגעיל הדפוסים והוא שנשאל הרב על הסוקאר שנעשה בשמירה יפה ליו"ט של פסח והגעלת הכלים בהשגחת הרב אלא שהדפוסים א"א להגעיל כי

יושחתו ע"י ההגעלה אבל בכל השנה כן הוא דרכם שמנקים ומדיחים הדפוסים אחר שנוטלים הסוקאר מתוכם ולא נשאר בהם אפילו כחרדל ואופן שמריקים הסוקאר לתוך הדפוסים הוא ששואבים הסוקאר מן היורה ע"י קערות של נחושת ומן הקערות שואבים ע"י כפות של נחושת ומן הכפות אל הדפוסים של נחושת וראה הרב השואל מ"ש הרב חת"ס להתיר ע"י הגעלת הדפוסים ג' פעמים אך א"א להגעילם כי יושחתו ושאל מהרב כת"ס אם יש היתר בלא הגעלה. ובתשובתו כתב דרוב צדדי היתר שהוזכרו בחת"ס לא שייכי בנדו"ד דמ"ש דעכ"פ ספק הוא אם ערבו קמח זה כתב קודם שראה מ"ש בברכ"י שהפועלים טובלים פתם דאחר שראה דבריו החמיר גם בשהיה ואף שהרב חיד"א כתב שלא כל המקומות שוים בזה ויש מקומות שמקפידין ע"ז ואין טובלין פתם וא"כ במקומותינו הוא ספק אם מקפידים ע"ז. אמנם ראה בתשובה מאהבה סי' קכ"ט מעיד בגדלו שבעיניו ראה שעושים כן ובל"ס שראה כן בפראג ומסתמא כן הוא גם במקומינו ואין לעשות סניף להקל משום ספק עד שיתברר דנשתנה הענין מכמות שהיה וממילא גם צד ההיתר עפ"י דעת הרר"י שהדבש מהפך מה שנותנים בתוכו אזדא ליה כמובן ועל הטעם משום שהיורה שעושים בה עתה סוקאר לפסח כבר אינה ב"י ונוטל"ף קודם הפסח מותר קשה לסמוך דאם הפאבריק של ישראל פשיטא דאסור לבשל לכתחלה ככל קדרה שאינה ב"י אטו ב"י ואף אם הפאבריק הוא של נכרי כיון שעושה הנכרי אדעתא דישראל יש לעיין, והביא תשו' הרדב"ז ח"ג סי' תקמ"ז ופלפל בדבריו וסיים דכ"ז כשעושה הנכרי במקרה בשל ישראל וכ"ש בשל עצמו כדי להרויח אבל בנדון שלנו שמלאכתו קבועה בכל שנה לעשות סוקאר לפסח לישראלים לבד ומשגיח עומד עליו ויושב ומשמר אפשר דדמי לאומר לנכרי בשל לי בשלך ואסור ואפי' עושה הנכרי גם לדעתו להרויח בו אסור משום גזרה דאינה ב"י אטו ב"י ומלבד כ"ז אין לנו להקל משום נוטל"פ לחוד, אמנם מאחר דלכל היותר אין בהדפוסים אלא משום עירוי דמבשל רק כדי קליפה וקרוב שיש בכלי ששים נגד קליפת הכלי וכתב הפרמ"ג במ"ז סוס"י צ"ח (בד"ה עוד פש גבן לברורי) דאם בישל בדיעבד בכלי שבלע ע"י עירוי בלי הגעלה התבשיל מותר דמסתמא יש בכלי ששים נגד קליפת הכלי וההה"ן דשרי הסוקאר העשוי קודם פסח וכו' אבל לכתחלה אסור לבשל בה וכו' ומ"מ בנדון שלנו דאיכא תרתי לטיבותא נוטל"ף וגם קרוב דיש ששים נגד קליפת הכלי יש לסמוך על שיטת התוס' בפסחים דף ל' ד"ה ולישהינהו דמשהו ונוטל"ף מותר לבטל לכתחלה ואפילו לישראל יש להתיר דליכא משום ביטול איסור כ"ש לקנות מהנכרי אפילו אחר שכבר עשהו נוסף ע"ז כי נשפך ע"י עירוי מכלי שלישי לדעת מוהרי"ל שבט"ז סי' צ"ב סק"ל והט"ז חולק עליו,

ועיין ש"ך ק"ז ובנקה"כ סי' צ"ב ובמ"ז שם גם יש לצרף דהוי ג' נ"ט בר נ"ט הגם דנקיטי' דחמץ קו"פ לא מהני נ"ט בנ"ט עיין מג"א סי' תנ"א דבג' נ"ט מקילין ועוד כתב בשם הרב השואל שהוסיף מדעתו צד היתר בנדונו שהדפוסים הם של נחושת עפ"י שיטת רבינו ירוחם שבש"ך סי' ס"ח ס"ק ל"ג דכלי נחושת אינו בולע ע"י עירוי, והרב המחבר כתב דשפיר קמוסיף דאף דהרב ש"ך דחה שיטת רבינו ירוחם בשתי ידים האריך הרב ליישב שיטתו. והרשב"א בתוה"ב הארוך בית ד' ש"א מביא שכן היא שיטת בעהע"י וחלק עליו, וכן הש"ך הביא כמה ראשונים דחולקים עליו, ולפי מה שכתבתי ע"כ גם הרמב"ם לא ס"ל כוותיה (עיין לעיל במערכת ההי' אות כ"ג בד"ה הן אמת מה שכתבתי בעניותי על דבריו אלו), ומכל מקום כתב דבנדונו דיש בלא"ה כמה צדדי היתר הראוי לסמוך עליהם ובצירוף שיטת הר"ב העיטור ורבינו ירוחם בטח לבי לא אירא להתיר לכתחלה לעשות הסוקאר בלי הגעלת הדפוסים אחר הנקיון היטב אפילו כשהפאבריקאנט הוא ישראל, ומ"מ מהיות טוב אם אין הפסד מרובה להניח מן הצד צוקאר הראשון (כונתו שלא יאכלו בפסח מהסוקאר הראשון אם אין הפ"מ) דיש נ"כ לתלות דיצא כל הבלוע בבישול ראשון עכ"ל, ולמודעי אני צריך, כי אחר זמ"ר ראיתי שכבר קדם וזכה ידידי הגאון מנחת משה יצ"ו להדפיס תו"ד הרבנים חת"ס ובית שלמה הנז"ל בקצ"ר אמיץ בקונטריס חקת הפסח אשר לו עי"ש בדין מ"ט. על טוב יזכר שמו ועכ"פ אין מדרש בלא חידוש כי אני ההדיוט העתקתי הדברים ואתהלכה ברחבה לזכות את מי שאין אצלו ספרי דבי רב הנ"ל ואנכי העירותי עד"ק להעיר אזן שומעת:

סימן קא

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חמין ומצה סי' ד' אות ו').

מעשה היה שהוציאו יי"ש לפסח מן היין שהיה בתוך חביות של יי"ש מתבואה וגופא דעובדא הכי הוה שהמוציא היי"ש הנ"ל רצה לקנות יין מאיש אחד והיין ההוא הושם בחביות שמביאים בהם איספרי"ט מיי"ש של תבואה ואמר לו מוכר היין שכבר שאל ע"ז מהמ"ץ שבעירו האם כשר היין הזה להוציא ממנו יי"ש לפסח והתיר לו וגם העידו לו אחרים כן. ולכן קנה היין והוציא מהיין הנ"ל וגם מין אחר ושאין בו שום חשש) יי"ש לפסח וכשנשמע להמ"ץ הגיד דבריו כי השואל שאל שלא כהוגן והוא הושיבו עפ"י שאלתו. ועתה שידע אמיתות הדבר אינו פשוט לו להתיר והודיע לבעל היי"ש לבל ימכור מהיי"ש הנ"ל לפסח עד אשר יצא לאור משפטו. ובכן שאול שאל האיש מה משפט היי"ש הזה כי יש לו הפסד גדול מחמת התערובת והנה העידו לפני הבקיאים בזה כי

טעמו ביין שבחביות הנ"ל (ממה שנשאר ביד המוכר הנ"ל) ואין בו שום טעם וריח יי"ש כלל כי טרם שנתנו בהם יין עירו לתוכן מים רותחין כמה פעמים ובעל היין אומר כי זה זמן רב שפינו מהן היי"ש ובד' פרקים נתנו לתוכן יין ובכל זמן שנתנו בתוכן יין כמשפט הזה יעשו לערות עליהן רותחין לא לשם הכשר לפסח רק כדי לבודקן מחורין וסדקין כי מילוי ברותחין יפה לבדיקה ולכן לא נפלאת היא להאמין לדברי הבקיאים המעידים שביין האחרון הלז לא היה בו שום טעם וריח יי"ש כלל וזאת תשובתי בס"ד:

(**א**) **הנה** לכאורה נראה לאסור ממ"ש הרב הלבוש סימן תנ"א סק"א דחביות שמחזיקים בהם תמיד יי"ש משעורים גריעי מבית שאור ואין מפיג טעמן וריחן אפילו ברותחין כמה ב פעמים אינו מועיל להן הגעלה וה"ד הרב מג"א ס"ק ט"ל. והעיד הרט"ז ס"ק ז"ך שכן המנהג. ואף למש"ש להכשיר ע"י שיבשל מים ואפר או שאר עניינים עד שיסתלק הריח לגמרי וא"כ בנדו"ד דכבר נסתלק הריח לגמרי כעדות הנ"ל לשתרי. הא ליתא. דלא הכשיר הרט"ז אלא כשיגעיל אח"כ ולא לסמוך על הסתלקות הריח לבד. ובנדו"ד לא היה שום הגעלה כי מה שעירו לתוכן רותחין כ"פ לא שמיה הגעלה כמובן:

אך נראה דאין זה ענין לנדו"ד דהם מיירו להכשיר החביות להשתמש בהן בפסח דדברי הרב הלבוש סובבים על סגנון זה ואעיקרא קאי על היתר חביות שכר להשתמש בהם בפסח ע"י הגעלה ואהא הוא דמסיים ואמר דבחביות יי"ש לא מהני הגעלה והיינו להשתמש בהם בפסח אבל לאסור מה שהושם בחביות של יי"ש וסילקוהו קודם אין ללמוד מדברי הלבוש זאת להודיע כי תשובתי הלזו היתה למראה עיני רב אחד מדורינו יצ"ו והשיג עלי בכמה דברים ואביא דבריו בסמוך לדברי להקל על הקורא ועל דברים אלו השיב וז"ל (מ"ש כת"ה אך נר' דאין זה ענין לנדו"ד וכו' לענ"ד דבריו תמוהים דהרי במג"א סק"מ מבואר דהא דכתב רמ"א בשם המרדכי והג"א ותה"ד ובדיעבד וכו' מותר לשתות ממנו בפסח עכ"ל דמיירי דוקא כשעירו אותו קו"פ ומחמת הטעם דשכר נטל"פ הוא ביין אבל במי דבש לא הוי נטל"פ ולכן אם היה הכלי בן יומו אפי' קודם הפסח אסור אם לא היה ס' אבל חביות של יי"ש אף שאינו ב"י אסור הכל שנטל"ש הוא ומיירי אעפ"י שעירו מן החבית קודם פסח. וכת"ה פלפל להלן ג"כ בדברי המג"א הנ"ל ולא שת לבו בזה דמיירי קוה"פ והוא פלא עכ"ד) ולא השבתי ע"ד כי לא ידעתי מה אענהו והפלאה זו איני יודע מהו. כי כונתי רצויה ומבוארת כי בראשית ההשקפה אנא נפשאי כתבית דלפום ריהטא נראה ללמוד לאיסור מדברי הרב הלבוש והדר משוינא אנפשין הדרנא דמדברי הרב הלבוש אין ללמוד וכו' דלא מיירי בהכי. ובעינא למיהדר אפיתחי דרבנן בתראי למילף מדבריהם לנדו"ד. והנה הבאתי הטעמים שנאמרו בענין ולפיהן ישתנה

הדין דאם הטעם הוא משום דבמידי דהיתרא בלע לא אמרינן בכוליה משערינן. ולהאי טעמא לא מפלגינן בין נטל"פ לנ"ט לשבח יש להתיר בנדו"ד ולטעמא דנטל"פ א"כ ביי"ש שהוא נטל"ש אסור וע"ז כתבתי דנר' מדברי המג"א בסק"מ דס"ל כטעם זה ואמטו"ל אסור ביי"ש וכו' ותלי"ת שמתי עיני ולבי במלתייהו דרבנן קדישי כמו שיראה הרואה במרוצת לשוני להלן ומר ניהו דלא שם עינו במח"כ והדברים מבוארים ותרד פלאים:

(ב) **והנה** בחביות של שכר שכ' הרב המרדכי ופסקו הרמ"א והרב הלבוש בסכ"א להתיר בדיעבד ע"י הדחה בלא הגעלה כ' ב' טעמים האחד משום דטעם החמץ שבהן בטל בששים דכיון דהיתרא בלע לא בעינן כנגד כולו. והב' משום נטל"פ שאין הכלי ב"י או משום דשכר ביין פוגם ונחלקו האחרונים איזה מהטעמי' עיקר והרמג"א סק"מ נר' דהבין מדברי התה"ד סי' ר"א דס"ל עיקר כטעם לצ"ד שהוא נוטל"פ ואמטו"ל יצא לידון בחביות של יי"ש לאסור אפי' אב"י משום דיי"ש נטל"ש דאילו הוה ס"ל כטעמא דהיתרא בלע וכו' אף בשל יי"ש הו"ל להתיר אלא משום שהכריח כן המג"א בדעת התה"ד לכאורה ל"ז להבין לקוע"ד דמסיגנון לשונו נראה כונתו דמדחזינן דבתה"ד כ' בטעם היתר חבית של שכר לפסח בלא הגעלה משום שאב"י ונטל"פ. ולא כ' הטעם האחר שבמרדכי שהוא משום דהיתרא בלע משמע דתופס עיקר טעם דנוטל"פ ואם. לכך נתכוון קשה דהלא התה"ד מיירי בחבית שהיה בו יין נסך ואמר דאין להתיר היין שנתנו בה בלא הכשר מטעם שהחבית היתה שאינו ב"י ונוטל"פ. דיין ביין הוא נוטל"ש וע"ז הוק' לו ממ"ש בא"ז בטעם היתר חבית של שכר לפסח משום נטל"פ וכ' לחלק בין יין לשאר משקים עי"ש שכל עצמו לא בא אלא להקשות על מה שכתב דנוטל"ש הוא ואילו בדברי הא"ז מפורש דהוא נוטל"פ וכיון דמיירי ביי"ן לא היה שום שייכות להתה"ד בטעם דהיתרא בלע כי בנדונו הוא איסורא בלע. ושמא י"ל דכונתו היא לומר דע"כ ס"ל להתה"ד דהעיקר הוא הטעם דנטל"ף דאל"כ היא גופה הו"ל להתה"ד לדחות קושייתו ולימא מר דהתם עיקר טעם ההיתר משום דהיתרא בלע ולא בעינן כנגד כולו ומדלא כתב כן והוצרך לחלק בין יין לשאר משקין ש"מ דס"ל דהטעם דמשום נטל"פ. הוא העיקר להתיר בפ"ע אף במידי דאיסורא בלע ואהכי הוצרך לחלק בין שאר משקים ליין. ומזה הוליד דבדבר שהוא נוטל"ש אסור כנ"ל בכונתו בדוחק איך שיהיה נראה דעת המג"א הנ"ל דטעמא דנטל"פ הוא עיקר בדין זה. וכן תפסו הרבנים חק יעקב וחיי אדם כלל קכ"ד ובנשמת אדם סי' כ"ח כטעם דנטל"פ ועיין בש"ע הרב מוהרש"ז ס' ס"ג אמנם הרט"ז ס"ק כ"ה תופס עיקר טעמא דהיתרא בלע. ולפי טעם זה אין חילוק בין חביות שכר ליי"ש. וגם בחביות של יי"ש יש להקל בדיעבד. ומ"ש הפרמ"ג במשבצות ס"ק ז"ך ואפשר דיעבד

הגעלה בלי מים ואפר אין לאסור מה שנתן לתוכו עי"ש ומשמע דאם נתן לתוך חבית של יי"ש בלא הגעלה אסור. היינו לשיטתיה שכ' בס"ק כ"ה דאין לסמוך אטעם דהיתרא בלע אלא כשיש צדדים אחרים. אף זה חזי לאיצטרופי עי"ש אבל ודאי דמאן דס"ל עיקר האי טעמא דהיתרא בלע לדידיה גם בדבר שנוטל"ש מותר בדיעבד. ושם כ' דאם הוריקו קודם הפסח נסמוך אטעם דהיתרא בלע ומותר אפילו בדבר חריף:

(ג) **והנה** מה שהפוסקים הנ"ל תפסו עיקר הטעם שהוא משום שנוטל"פ ונצמח מזה להחמיר בחבית של יי"ש לפי הנר' הוא מפני שהוק' להם מה שהק' הח"י על הטעם האחר שהרי בשר בחלב היתרא בלע הוא ואפילו הכי בכוליה משערינן אך כבר ביאר בזה במחצית השקל דכיון דאין כל השכר חמץ אלא מעורב בו מים ודברים אחרים אף אי נימא דהחצי הוא חמץ מ"מ יש ששים כנגד חציו ואין לומר דכיון דאין במים כדי לבטל החמץ נעשו נבלה וצריך ששים כנגד המים ג"כ ובכוליה משערינן. דבדבר היתר לא אמרי' נעשה נבלה כמ"ש ביו"ד סי' צ"ד ס"ו וכו' עי"ש ואף דנחלקו הפוס' בחמץ קודם הפסח אי איסורא בלע מקרי או היתרא בלע וכתב מרן בב"י בסי' תנ"א ד"ה כלים דדעת רוב הפוסקים דחמץ כיון ששמו עליו איסורא בלע מיקרי וכ"כ בדין חבית של שכר ע"ד המרדכי במ"ש הטעם דמשום דהיתרא בלע מקרי לא אמרי' בכוליה משערינן עי"ש ובט"ז ס"ק כ"ה כ' דאדרבה אנן קי"ל דהיתרא בלע מיקרי. מ"מ לפי מה שביאר המחצ"ה בטעם המרדכי הנה אין כונתו לומר דחשיב היתרא בלע אלא ר"ל דלעשות המים חמץ לא אמרינן דנעשו שכר דחתיכה נע"ן דכיון דהיתרא הוא לא אמרינן חתיכה נעשית נבלה ועיין במג"א סי' תמ"ז ס"ק ל"ח דאע"ג דלשאר מילי חמץ מיקרי איסור משום דשמו עליו מ"מ לענין חתי' נע"ן חשיב היתר ובהיתר לא אמרי' נע"ן ומעין זה נמצא בדברי הפוסקים שכ' דאע"ג דבחמץ בפסח אמרינן כבוש כמבושל. קוה"פ דהוא זמן היתר אין כבישה בכלים להפליט עיין מה שרשמתי בקונטרס הכללים במערכת הכ"ף אות מ"ו:

והכי חזינא להג' מגן האלף בסי' תנ"א סכ"א אף אם הוא היה מתכוין ליישב קושית הג' ח"י ואמר מר דחמץ דהיתרא בלע אין משערין רק לפי ערך והשכר אין כולו חמץ רק כדי אכ"פ ובכה"ג ודאי הוה ששים נגד הפליטה ונדחה מה שתמה בט"ז (נר' דצ"ל בב"י ועיין בט"ז ס"ק כ"ה וק"ל) דלא תליא כלל בהיתרא בלע דלעיל רק דלא נעשה הבלוע נבלה ובהא כ"ע מודו דבשעת היתר לא שייך נעשה נבלה וא"כ נראה דלדידן בודאי בפסח אסור דכל כמה דלא הוה הכשר פולט גם בפסח ואנן קי"ל נטל"פ אסור בפסח אבל אם הוריק החבית קודם הפסח יש להקל אפילו במי דבש דלא הוי לפגם מטעם דהיתרא בלע וכמה פוס' ס"ל דאינו בולע רק כדי קליפה וגם לאחר שיעור כבישה

הוי נטל"פ וכמ"ש בסי' תמ"ז סק"ב וא"כ אם הריקו קודם פסח יש להתיר בכל אופן ותימה על הח"י שנמשך אחר דברי המג"א ולעיל סי' תמ"ז ס"ק י"ט משמע דס"ל ע"י כבישה אינו אסור קודם פסח דאחר מעל"ע הוי נטל"פ עכ"ל ודבריו הם כסברת המחצ"ה ומדבריו יש ללמוד ליי"ש דנדו"ד שהרי אף במי דבש שהשכר נטל"ש בו ס"ל דמהני לטעמא דהיתרא בלע אם הורק קודם הפסח וא"כ ה"ה ג"כ ביין שהושם בחבית של יי"ש דאע"ג דטעם היי"ש משביח את היין מותר אם הורק מהחבית קוה"פ דומיא למי דבש בחבית של שכר דאף שמשביחו שרי (הרב המשיג הנ"ל כ' ע"ז וז"ל מ"ש לדעת הט"ז דתופס עיקר טעמא דהיתרא בלע ושכ' המשבצות דאם הורק קודם פסח מהכלי סמכינן אטעמא דהיתרא בלע אפילו בדבר חריף וכ' כ"ת שלדבריהם יש ללמוד לחבית של יי"ש וכו' לענ"ד דעת הט"ז יחידאה היא והמשבצות כתב כן רק לפרש דברי הט"ז והרי מבואר ברמ"א סי' תמ"ז ס"ה בשומן מהותך בכלי חמץ אם לא היו נזהרים בשעת עשייתו מחמץ ושלא התיכו אותו בכלי חמץ שהם בנ"י שאסור מדינא ויעויין בשו"ת פנ"י ח"ב סי' ז' מ"ש לתרץ קושית הרב"י ומבואר שם דאו או קתני וא"כ הרי מבואר שהרמ"א תפס ג"כ הטעם דנטל"פ ויעויין בחק יעקב סי' תמ"ב סק"ד מה שהשיב לחלק בין שכר ליי"ש ואם כן אין ללמוד מזה להקל גם לדעת הט"ז ויעויין עוד בט"ו ס"ק כ"ב ומה שתי' המחצית השקל קושיות הח"י מבב"ח דאין צריך לשער אלא כנגד חציו של כלי וכו' תירוצו אינו עולה לדעת הח"י סי' תע"ב דאין לדמות שכר ליי"ש ועי"ש. ומ"ש כ"ת שסברא זו כתבה ג"כ במגן האלף. הרי הוא צירף שם ג' טעמים א' היתרא בלע ב' דעת הסוברים דבצונן אינו בולע רק כדי קליפה. ג' דגם לאחר שיעור כבישה הוי נטל"פ וזה דוקא במי דבש דטעם השכר פוגם בו ואין ללמוד ממנו לנדו"ד עכ"ד הרב המשיג נרו') והנה מ"ש דהמשבצות כ"כ רק לפרש דברי הט"ז וכו' במח"כ אין זה אמת ושלא כרצוני (להאריך בהעתק דברי ספר המצוי) אעתיק את כל דבריו וז"ל ובדיעבד עיין ט"ז ואנן קי"ל בהיתרא בלע אפ"ה צריך לשער כנגד כולו בתוחב כף חולבת וכדומה עי"ד בב"י בשם הראב"ד ואנן קי"ל צריך בהיתרא כנגד כולו ומ"ש בס"ד אות ח' יעי"ש וכללא היכא דיש הרבה צדדים יש לצרף גם זה דחמץ מקרי היתרא בלע ומשמעות דבריו אפילו לא הוריקו קודם פסח יש להתיר בפסח דנוט"ל רוב מתירים בפסח ובהיתרא בלע אמרי' דיש ששים והוי משהו ונט"ל ומיהו ז"א דמחמירין אף כה"ג ועמ"א מ"ש. ובהוריקו קודם פסח אם חומץ נתנו בו וכדומה נסמוך להתיר היתרא בלע ושהיה ששים ואין לסמוך ע"ז בב"ח וכדומה וכאמור עח"י עכ"ל. ואם בספר המשבצות אשר לפני הרב המשיג נרו' כתוב כאשר כתוב לפני וכנ"ל לא ידעתי מה היה לו להשיג בזה דהרי עין רואה ואזן

שומעת מפורש יוצא בדב"ק דמשמעות דברי הרב ט"ז הוא להתיר אף בלא הורק מהכלי קודם פסח ומר ניהו מדנפשיה כתב להכריע דיש לסמוך להקל רק בהורק מהכלי קודם הפסח. ולא כתב זאת לפרש דברי הרט"ז כי' נהפוך הוא דדעת הרט"ז הוא להתיר אפילו בלא הורק קוה"פ וזה פשוט ומבואר:

(ד:

) **ומ"ש** דמבואר מדברי הרמ"א דתופס טעמא דנטל"פ לא ידעתי כונתו דאם רצונו לומר דמשם מוכח דכל שאינו לפגם אין מתירים מטעמא דהיתרא בלע הנה לפי מ"ש המחצ"ה לא סמכינן אטעמא דהיתרא בלע אלא בשכר שאין כולו שעורים ויש בו מים ושאר דברים דכשנשאר החמץ הבלוע בכלי (חוץ מן המים) יש ששים בכלי נגדו, אבל בכלי שבלוע רק מחמץ שמטגנים בו או שאופים בו ורובו ככולו הוא חמץ כי המים נשרפים וכלים ע"י האפיה הנה צריך לשער הבלוע בכלי שכולו חמץ וצריך ששים כנגדו ואין הכלי מחזיק ששים כנגד כולו ואסור וזהו דין שומן מהותך בכלי חמץ בן יומו דאסור מדינא לדעת הרמ"א. ועוד דלפי מה שביאר במגן האלף דבליעה שהיא בצונן היא מועטת וזה ודאי אמת ויציב א"כ יש לומר דבהיתוך שומן שהוא ע"י האור שאני ולפי דעת הרב המשיג יקשה על הרט"ז איך יפרש מילתיה דהרמ"א שכ' בסי' תנ"א דין המרכי דבדיעבד מותר שהוא משום דהיתרא בלע דהרי הרמ"א לא ס"ל הכי (לפי דעתו) בההיא דשומן מהותך. ואין לומר דהרט"ז ס"ל דהרמ"א לא פסק דין המרדכי אלא מטעם נטל"פ. ולא מטעם דהיתרא בלע. שהרי בסי' תמ"ז סוף ס"ק י"ט כתב דטעם הרב העיטור שכ' דגיעול היוצא מדופנו של כלי בטל הוא ולא אמרי' בכוליה משערינן הוא משום דס"ל כמ"ש המרדכי דלא אמרי' בכוליה משערינן כיון דהיתרא בלע וסיים ורמ"א פסק כן בסי' תנ"א עכ"ל הרי מבואר דמבין ומייחס בפסק הרמ"א בסי' תנ"א דהוא משום דהיתרא בלע. וחלילה לומר על רבינו ט"ז דנעלם ממנו בסי' תמ"ז ס"ק י"ט דברי הרמ"א באותו פרק באותו מקום בסי' תמ"ז ס"ה אלא ודאי דיש חילוק ביניהם כמדובר. ומ"ש לדחות מה שהבאתי מדברי המגן האלף הנה גם אנכי לא באתי אלא לומר דסברת המחצ"ה היא מוצאת גם במגן האלף ולטעמא דהיתרא בלע יש ללמוד היתר לנדו"ד אבל לא שנסמוך בכל כוחינו ע"ז לבד אלא בצירוף עוד הטעמים המבוארים בדברינו להלן ונדו"ד איכא מיהא תרי מגו תלתא טעמי שבמגן האלף היינו היתרא בלע. ושבצונן אינו בולע אלא כדי קליפה. והראיה שהביא מדברי הח"י סי' תמ"ב וכ' שתירוץ המחצ"ה אינו עולה לפי חילוק הח"י בין שכר לי"ש. הנה המחצ"ה כ"כ ליישב דעת המרדכי להצילו מקושית הח"י שהיא קושיא עצומה. ואין המרדכי משועבד לסברת הח"י ורבני האחרונים שהביא שם. ומה

גם שיש לומר דאף לדבריהם דיי"ש חשיב ממשו של חמץ ולא תערובת. מ"מ לענין שיהיה חשוב המים שבו כחמץ ממש אף קודם הפסח שהוא זמן היתר וקי"ל דבזמן ההיתר לא אמרי' דנעשה נבלה. אין לנו הכרח משם דשם הוא לאחר זמן איסורו אבל קודם הפסח יש לומר דלענין זה חשיב היתרא בלע אף דחמץ ששמו עליו חשבינן לה איסורא בלע כמ"ש המג"א סי' תמ"ז ס"ק ל"ח דלענין לומר חתיכה נע"ן. חמץ קוה"פ חשיב היתר כנז"ל ואף אם לא נאמר כן כבר כתבתי דהרב המרדכי אינו זקוק לסברת רבנן בתראי הנ"ל ונוכל לתרץ אליביה כמ"ש הרב מחצית השקל. ובאמת כאשר עיינתי שנית הן עתה בדברי החת"ס סי' ק"ך המובא בדברינו להלן תמיה לי על המשי נרו' דמדברי החת"ס מתבאר דס"ל דאף למ"ש הח"י בסי' תמ"ב מ"מ לא חשבינן המים כחמץ לענין זה שיצטרך ששים גם כנגד המים שכ' וז"ל מ"מ יפה כ' הג' מחצ"ה שהרי אין השכר כולו חמץ מסתיין שהעיד הרא"ש דשכר שעורים שלנו יש בו כזית בא"פ וחייבין עליו כרת אבל עכ"פ גם מים יש בו ומכ"ש בייש נהי שאנו אוסרים ומחייבין על הזיעה שע"י בישול והוא חמץ ממש עיין תשו' באר יעקב מ"מ אינו נעשה רק א"א כי יש בו מים וגם מינים אחרים וא"כ נגד חלק החמץ שבו אפילו יהיה מחציתו י"ל הכלי ששים כנגדו עכ"ל הרי כתב מפורש דאף דהיי"ש הוא חמץ גמור וחייבין עליו כרת וציין שו"ת באר יעקב והיא בא"ח סי' תמ"ב והוא ע"ד החק יעקב סי תמ"ב עמ"ש השואל שבחק יעקב וע"ד תשובתו כיעיש"ב מדף ט"ו עד דף ל'. בכל זאת כ' דאין צריך ששים אלא כנגד החמץ וא"כ הדבר תמוה וה איך נחה דעתו לדחות מ"ש אני עני ע"פ דברי הח"י דהרי לפי"ד אין מדברי ח"י הנ"ל סתירה לזה כאמור. ומשמע מדברי החת"ס דלענין שלא להצריך ס' כנגד המים ושאר הדברים עדיף יי"ש משכר. דבשכר יש גוף האיסור. וביי"ש רק הזיעה. אחר כמה שנים נדפס שו"ת בית שלמה. וראיתי שם בסי' פ"ז קרוב לסופו דכתב להדיא דיי"ש חמץ שנעשה ממלאץ עם קטניות לא בעינן ששים כנגד כולו רק בערך המאלץ אף שאין להחשיבו לתערובת חמץ אלא כלו חמץ חשוב כמ"ש רוה"פ בסי' תמ"ב דדבר המחמץ הוי כבעיניה ויש ראיה ברורה וכו' מ"מ זהו לענין גוף היי"ש אבל אם נתערב יי"ש זה בייש של פסח א"ץ לשער כנגד כולו דאין מחמיץ אלא לפי חשבון וכו' עי"ש סוף דף נ"ג והבאתיו לקמן אות י"ב וכ"ש לענין הבלוע בתוכו ועיין במגן האלף סימן תמ"ב סק"ח שכתב ליישב דעת הטור דשכר משונה משאר חמץ דכיון דהשעורים שבתוכו מעמידים אותו ומשנים בו טעם אחר כמו גבינה שהעמידוה בקיבה שאין בגבינה טעם מן הקיבה רק שמשנה הטעם מחלב לגבינה מיקרי כולו חמץ ולא סגי בששים לפי ערך החמץ שבו רק צריך ששים נגד כל השכר עכ"ל וזה לכאורה היפך

ממ"ש בסי' תנ"א הנ"ל אך לדברי הבית שלמה אתי שפיר דלגבי תערובת אין צריך לשער כנגד כולו. וממה שכ' בשע"ת סי' תמ"ח אות ח' בשם שו"ת תפארת צבי סי' י"ז דיי"ש שאינו מזוקק ויש בו תערובת מים הוי כמוסיף וכו' משמע דלא חשיב כל היי"ש גוף איסור אלא תערובת חמץ חשיב ליה וצריך לעיין בגוף הס' ואמצ"א (אחר שהשבנו בס"ד ע"ד רב המשיג הנ"ל נחזור לדברינו שבאות ג' ד"ה והכי חזינא וכו'):

(ה) **גם** הגאון נו"ב במ"ת יו"ד סי' נ"ח כ' כסברת הג' מחצ"ה הנ"ל גבי יי"ש עצמו שנשאל ביורה שעושים בתוכה יי"ש מיי"ן ובתוך מעת לעת עשו היהודים מתבואה וכתב דיי"ש הוא דבר חריף מאד כמ"ש המג"א סי' את"ן סק"מ ובסי' תמ"ז. ס"ק כ"ה מבואר שחמור משאר חריף דבייי"ש אמרי' דחריפות הראשון משוי לי' לשבח משא"כ בשאר איסורין. ואין ללמוד היתר ממ"ש ביו"ד סי' קל"ז ס"ד וכו' דיש לחלק וכו' וגם ששים ליכא דבכל הכלי משערינן ושוב כ' בשם הרב השואל שיש קצת להקל עפ"י דעת הסוברים דלא אמרי' בשאר איסורין חתיכה נע"ן ותמה ע"ד דמאי נפ"מ בחתיכה נע"ן בזה הלא היי"ש שנתבשל תחלה מן החרצנים ושמרים של יי"ן היו הם עצמם אסורים מחמת עצמם ונאסר היורה מהם ולא ידעינן כמה בלע היורה ובכולה משערינן וליכא. ושוב פי' כונתו דלמ"ד דבשאר איסורין לא אמרי' חתיכה נעשית נבלה א"כ אם בפעם הראשון היה בד"מ החרצנים והזגים בשוה עם מים אז היורה בלעה חצי איסור ובפעם הב' בעינן ס' נגד האיסור ויש בכלי ס' נגד חציו והרמ"א בסי' צ"ב ס"ד פסק דלא אמרי' בשאר איסורין בלח במקום הפ"מ חתיכה נע"ן וכו' וביאר שם דאף דהיה נראה לומר דהיינו דוקא כשאינו דרך בישול אבל דרך בישול גם לח נעשה נבלה מ"מ מדברי הש"ך סק"ג מוכח דאין לחלק וכ"כ הפרי תואר ומסיק להתיר מה"ט מה שכבר נעשה דאין לך הפסד גדול מזה אבל לשרוף עוד אין להתיר דאין בזה הפסד גדול ואמ"ב איסור לכתחלה אלו תוד"ק:

וממנו נקח להתיר בכה"ג גם בחמץ קוה"פ לפי מ"ש המחצ"ה דהשכר אין כולו חמץ אלא מעורב בו מים ושאר דברים וא"כ למ"ד דלא אמרי' בשאר איסורין חתיכה נע"ן ודלא אמרי' בלח חתנע"ן יש להתיר ומה גם דקי"ל דלא אמרי' חתיכה נע"ן קודה"פ עיין מג"א תמ"ז סקל"ח ובאשל שם ולכן אף אם היה נדון שלנו ביורה של חמץ ששרפו בתוכו יי"ש לפסח היה אפשר להתיר כ"ש בנדון דידן דלא נאסרו החביות ע"י בישול כי אם ע"י כבישה דאף אי נימא כבוש כמבושל בכלים ובמידי דהיתרא בלע בכל זאת נראה ודאי דאין לנו לאסור היין שהושם בחביות של יי"ש והורק קודה"פ ונתבטל בששים ואף דנראה דאיכא מ"ד דגם בחמץ קוה"פ אמרי' חנע"ן כמו שרשמתי בקונטרס הכללים

מערכת החי"ת אות מ"ח מ"מ בהפס"ג סמכינן אדברי הסו' דלא אמרי' חנע"ן בחמץ קוה"פ וכ"ד המגן האלף שם דלא שייך בדבר היתר חנע"ן:

(ו) **הן** אמת דמ"ש שם בנו"ב בסו"ד נראה דאין להתיר בנדו"ד שכ' אמנם ביי"ש יש לדון כי הזיעה העולה מהיורה לתוך הקנים של מעלה בכיסוי של היורה וזהו עצמו היי"ש עיקר העולה הוא מחרצנים ושמרים מהכח שבהם כי המים אין בהם כח וא"כ הקנים נאסרים ושוב כששורפין היי"ש מהתבואה והזיעה הולכת דרך הקנים נאסר מהקנים. ומ"מ מותר לפי שהזיעה עולה תמיד בזה אח"ז ובצירוף כל הזיעה שנוטף לתוך כלי העומד למטה לקבל הזיעה יהיה בין הכל ששים נגד הקנים והכל מותר כדקי"ל בסי' ק"ו דלח שנאסר מחמת מיעוטו ושוב נתרבה עליו חוזר להיתר עי"ש והמובן מדבריו הוא. דבשלמא על החשש שנאסר היי"ש של תבואה מחמת היורה ששרפו בה בתחלה היי"ש מיי"נ יש לומר דכיון דביורה נתנו עם השמרים וחרצנים מים הרבה לא בלעה היורה הכל משמרים וחרצנים לבד אלא גם מים וכי משערינן נגד האיסור לבד יש ששים בהיי"ש תבואה כנגדו. אבל לגבי הקנים ששם אין נותנים שום דבר רק שנאסר מחמת הזיעה העולה מהיורה. ומשמע ליה דהזיעה אינה עולה אלא מהחרצנים ושמרים ולא מהמים כלל. וא"כ נמצא שבליעת הקנים הוא רק מן האיסור ואוסר את היי"ש של תבואה שאין בו לבטל את הקנים ולזה כ' דכיון שהזיעה עולה תמיד בזא"ז מצטרף הכל לבטל הבלוע שבקנים בששים ונמצא לפי זה דהיי"ש עצמו היוצא דרך הקנים שהוא מחמת הזיעה אינו אלא מן האיסור וכשנותנים אותו בחבית בלע החבית רק מן האיסור וצריך ששים כנגד כל החבית ואין לך כלי שמחזיק ששים כנגד כולו ואוסר מה שיותן בו אח"כ שאי אפשר לבטלו בששים. וכך מתבאר ממ"ש בנו"ב שם בסי' ס"ז ביין שהושם בחבית של יי"ש של נסך. שכיון שיי"ש הוא דבר חריף וחזק מאד בודאי נבלע בכל הכלי וכשהושם בו יין צריך שיהיה ששים נגד כל הכלי וכלל בידינו שאין במה שבתוך הכלי ששים כנגד כל הכלי ע"כ וזה לכאורה היפך ממ"ש בסי' נ"ח הנ"ל דכיון דאין היי"ש עשוי רק משמרים וחרצנים אלא מעורב בו מים יש בכלי ששים כנגד האיסור ואף שיש לומר דכיון דכל חיליה בסי' נ"ח להתיר הוא עפ"י מאי דפסק הרמ"א דבמקום הפס"ג יש לסמוך אמ"ד דלא אמרי' בלח חתיכה נע"ן וא"כ בסי' נ"ח דמיירי ביורה ששרפו בה יי"ש ומסתמא כך הוא דרכם שמשפעין במדה גסה ושורפין הרבה יי"ש ואיכא טירחא והוצאה יתירה חשיב ליה הפס"ג ושרי משא"כ בסי' ס"ז דמיירי בחבית אחת לא חשיב הפס"ג ולכן סגר עליהם המדבר בכחא דהיתרא. הרואה יראה שזה דוחק גדול. אך לפי מ"ש אתי שפיר דבחבית ודאי יש לאסור לפי שיטתו שלא עבר דרך הקנים אלא האיסור

דהיי"ש שהוא מהזיעה העובר דרך הקנים אין בו שום כח מהמים רק מהחרצנים ונבלע בהחבית רק האיסור ובעינן ששים וליכא ולפי זה כמו כן בנדו"ד יש לומר דהיי"ש שהונח בהחביות הוא רק חמץ לבד מהתבואה. וכשנבלע בהחבית שנתנוהו בתוכה נאסר החבית כולה מגוף החמץ ובעינן ששים וליכא. דאין שייך לומר בזה סברת המחצ"ה גבי שכר דהרי לפי שיטת הנו"ב מה שיוצא מדרך הקנים שהוא מחמת הזיעה אינו כלל מכח המים כנז"ל:

(ז) **אמנם** מצאתי בשו"ת חת"ס א"ח סי' ק"ך דמתבאר מדבריו דלא שמיע ליה ולא סבירא ליה כהנו"ב הנ"ל אלא גם במה שעובר דרך הקנים דהיינו הזיעה אנו אומרים שאינו מן האיסור בלבד אלא גם ההיתר מצטרף עמו ולא בעינן ששים כנגד כולו אלא כנגד האיסור בלבד והוא שנשאל בהכשר יורות ששרפו בהן יי"ש חמץ כל השנה ורוצים להכשירם ליי"ש של פסח והשיב הנה מטעם שאין בכלי ששים נגדו ונטל"ף ליכא ביי"ש וכן נותן טעם בר נ"ט מחמת חורפיה מ"מ יפה כ' הג' מחצ"ה שהרי אין השכר כולו חמץ מסתיין שהעיד הרא"ש דשכר שעורים שלנו יש בו כזית בכא"פ וחייבים עליו כרת אבל עכ"פ גם מים יש בו ומכ"ש ביי"ש נהי שאנו אוסרים ומחייבים על הזיעה שע"י בישול והוא חמץ ממש עיין תשובת באר יעקב מ"מ אין נעשה רק מחמץ כי יש בו מים וגם מינים אחרים וא"כ נגד חלק החמץ שבו אפילו יהיה מחציתו י"ל הכלי ששים נגדו ומי הגעלה אין נעשים נבלה קודם זמן איסורו ואי משום שמדבקים בצק בסתימת הכובע המתקשה שם בודאי צריך השגחה לנקותו היטב מזה טרם הגעלה ואם אולי ישאר פירור כ"ש בטל בששים והיי"ש מסננין אותו קודם הפסח במסננת של לבד כנהוג ועכ"פ ינהגו כן ביי"ש של פסח ועמג"א תמ"ז סקי"ג ע"כ לענייננו. הרי דכל חיליה בזה להתיר הוא ע"פ סברת המחצ"ה גבי שכר שאין כולו חמץ ולמד מזה ליי"ש. ואי הוה ס"ל כהנו"ב הרי אין הנדון דומה לראיה דכיון דנאסרו הקנים שביורה מחמת הזיעה שאינה אלא מכח התבואה ולא מן המים כלל צריך ששים כנגד כל הקנים וליכא. אלא ודאי מוכח דס"ל להגאון חת"ס דהזיעה העולה דרך הקנים אינה מהתבואה לבד אלא גם מהמים וכיון שבליעת הקנים היה מאיסור והיתר בצירוף לא בעינן ששים אלא כנגד האיסור ואיכא. ועוד יש לומר דהחת"ס והנו"ב מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי דודאי י"ל כסברת הנו"ב דהזיעה אינה עולה מכח המים כלל ולכן בנדונו ששרפו היי"ש מחרצנים ושמרים של נסך וההיתר אינה אלא מים ומהמים אינו עולה שום כח להקנים אהכי נאסרי הקנים מגוף האיסור. אך ביי"ש של תבואה מתבאר מדברי החת"ס שמלבד המים נותנים גם דברים אחרים המותרים כמו שההעתקתי דבריו למעלה וא"כ אף דאין עולה שום זיעה

להקנים מכח המים מ"מ עולה היא מחמת הדברים המותרים בצירוף התבואה וכנגד כל הכלי הוא דנקיטי' דאין בכלי ששים אבל בזה אין צריך לשער נגד כל הכלי דהא איכא דברים המותרים ג"כ. וזה נלע"ד יותר נכון (ועיין בשו"ת בית שלמה סוס"י פ"ז ח"ד לקמן אות י"ב) וא"כ לנדון דידן כיון דהיי"ש חמץ שהוא מהזיעה של התבואה אינו לבד מהתבואה כי נותנים גם דברים אחרים כעדות החת"ס ומחצ"ה וכשבלע החבית מהיי"ש בלע איסור והיתר ולא בעינן ששים כנגד כל הכלי אלא כנגד החמץ לבד וזה יש ביין כדי לבטל החמץ שבו. ואף שלא התיר החת"ס אלא מדוחק וכ' בראש דבריו הלואי ישתקע הדבר ולא יעשה כן בישראל ואשרי מי שיכול לעשות חדשים אך לא ישמעו לאסור לגמרי כי ההוצאה מרובה וכמה אנשים פרנסתם בכך לכן על כרחינו להכניס עצמינו בשערי היתר וש"ן ירחק ממנו ע"כ. וגם בסו"ד כ' ובכל זאת אין דעתי נוחה מפני שא"א להוציא ריח פיטום הקשה והחריף של יי"ש המחומץ וטועמים אותו בפסח על כן צויתי שטרם הגעלה לבשל בהיורה והכובע והקנים מי אפר עם אפר הרבה שיהיו חזקים מאד ומפגמים הטעם וכו' אך צריך השגחה גדולה לנקות היורה בתחתיתו ולהסיר משם הקנים ע"י אומן או לכל הפחות להניח עליהם ועל מקום הטלאי גחלים ואחר כל זאת שומר נפשו ירחק משתיית יי"ש בפסח אבל אין לאסור להם אחר תיקונים הללו עכ"ל מ"מ נראה דהיינו דוקא בנדונו דהוא קולא גדולה מחמת חשש הבצק וריח ופיטום היי"ש אלא דהמציא תקנות כדי שלא לאסור לאחרים כנז"ל אף גם שם בא להתיר לכתחלה משא"כ בנדו"ד שהוא דיעבד וליכא חשש בצק ולא ריח היי"ש נראה דמודה דראוי הוא אף לנפש היפה ואין לאסור כלל (הרב המשיג כתב דשו"ת הנו"ב אינו ענין לנדו"ד דכונת הנו"ב כי הזיעה העולה בראשונה מהיורה להקנים היא חזקה מאד הנקרא ספירטיס ואח"כ עולה זיעה אחר זיעה חלושה חלושה מפני שהזיעה היא מעורבת מהבל המים ולכן די לבטל בששים נגד הקנים לבד ולא בעינן שיהיו ששים גם נגד היורה. ואינו ענין לנדו"ד דהא בספירטי"ס אין כאן מים כי אם מעט מעט ולראיה אם יקח מהספירט ונשרוף בכלי לא נשאר בכלי רק מעט לחלוחית וממילא צריך שיהיו ביין ששים נגד כל החבית ואין במה שבכלי ס' נגד הכלי כמבואר שם בנו"ב. וכן מבואר בנו"ב סי' ס"ז דיי"ש נבלע בכל הכלי ואין נפ"מ מזה אי אמרי' קודה"פ חתיכה נע"ן או לא והיודעים במלאכת היי"ש יעידו כי אם יערבו מדה אחת יי"ש בכמה מדות מים אם יתנו אותם לתוך היורה להעלות ע"י בישול דרך הקנים תעלה הזיעה למעלה בהכיסוי רק כמדת היי"ש ותחסר עוד מעט, ובנדו"ד שהיה ספיר"ט בהחבית בודאי לפי זה הוי חמץ גמור ולא תערובת חמץ וכדעת הח"י בסי' תמ"ב הנ"ל וראייתו מחת"ס אינה ראיה לנדו"ד

דביורה ששורפין בה הייי"ש התבואה מעורבת עם המים וגם מינים אחרים ונגד חלק החמץ שבו אפילו יהיה מחציתו יש במה שבכלי ס' כנגדו ולכן מהני הגעלה ומי הגעלה אין נעשים נבלה קודם זמן איסורו אבל בנדו"ד שהיה ספיר"ט בהחבית הנבלע בכל הכלי י"ל דלא מהני גם הגעלה לדידיה. וכ"ש שלא יודה להכשיר היין ששמו בהחבית בלתי הגעלה עכ"ד נר"ו) ובמח"כ לא מצאתי בכל דבריו כדי השג יד על אשר כתבתי בעניותי ויש לי לפקפק על דבריו אך כי אין רצוני להאריך. וכדי שלא יאמר שהעלמתי דבריו בזה הוצרכתי להעתיקם והמעיין יבחר ויקרב:

(ח) **וכל** זה הוא במונח דייי"ש מיקרי דבר חריף ולא שייך ביה נ"ט לפגם כנראה מדברי הרבנים הנ"ל. ולהמג"א סי' תמ"ז ס"ק כ"ה עדיף ייי"ש מכל דבר חריף עיי"ש ובחת"ס שהבאתי לעיל באות ה' האמנם לפי הנראה אין זה מוסכם עיין זכור לאברהם חלק א' קצ"ז ע"א שאחר שכ' דהטז"ז סי' תמ"ב ס"ל דייי"ש הוי דבר חריף ושכ"כ הרת"ח סי' י"ז. שוב כתב דהחק"ל יו"ד סי' נ"ב כ' דבמחלוקת הוא שנוי וכו' וכ' שמדברי הרבנים דב"מ וב"י נראה דס"ל דלא הוי דב"ח עיי"ש וא"כ למ"ד דלא הוי דבר חריף הדר דינא ואתי מבנייא להקל בנדו"ד דגם טעמא דנטל"פ חזי לאצטרופי להתיר בחביות של י"ש כבחביות של שכר:

איברא דהני ס' דב"ר די רשים הרב זכור לאברהם לא שכיחי גבאי לחזות בנועם שיח במאי קא מיירו דהרב זל"א בכל המשך לשונו מרישיה לסיפיה נקיט לישנא "דייי"ש" ואולם דברי הדב"מ ראיתי שהביאה לקמיה קצ"ח ע"א ולא מיירי אלא בשכר ואולי גם הרבנים הנ"ל בהכי מיירו אבל בייי"ש אפשר כ"ע מודו דהוי חריף ונטל"ש וצ"ע בגוף דבריהם:

ואכתי איכא למי' דאף אי ייי"ש מיקרי דבר חריף אינו פשוט לומר דגם ביין נטל"ש הוא דאנא חזי' להג' נו"ב מת"ן יו"ד סי' ס"ז דהא מילתא רפיא בידיה וכ' דאפשר דהט"ז ומג"א דכ' דייי"ש חריף ונטל"ש לא אמרו אלא במי דבש שהייי"ש נטל"ש במי דבש עצמו וכו' אבל ייי"ש ביין אולי גם מצד עצמו פוגם הוא בטבעו אפי' נתערב ביין וסיים דאין בידו להקל בזה דמי יכריע אם נטל"פ וכו' ובמקום הפס"ג יש להתיישב הרי דמאי דהוה פשיטא לן ללמוד מדברי הרבנים הנ"ל דייי"ש נטל"ש בכל דבר הנו"ב ספק עלינו את הדבר הזה דאפשר דביין הוא פוגם:

אלא דאין מזה פתח היתר לנדו"ד דסוף סוף כיון דס' הוא שמא נטל"ש נקיטינן להחמיר דס' חסרון ידיעה אינו חשוב ספק לילך בו לקולא באיסורין דרבנן כידוע. וצריך להתיישב בדברי הרבנים שרשמתי בקונטרס הכללים במערכת הסמ"ך אות נ"ב ואין הפנאי מסכים

כעת וכבר כתב מפורש בזה בחכמת אדם כלל נ"ד אות יו"ד אם אינו ידוע אם דבר זה פוגם או משביח הוי ספק מחמת חסרון ידיעה ולא הוי ספק (להקל בדרבנן עי"ש) ע"כ עיין מ"ש בקונטרס הכללים במערכת הנו"ן אות ל':

(**וכתב** הרב המשיג ע"ז וז"ל ומה שראה בנו"ב שנסתפק אם יי"ש ביין פוגם וכו' לענ"ד כבר הורה לנו הניסיון שהעושים יי"ש ויש להם כלים חדשים, או כלי יין אחרי ששהו זמן רב ריקנים שופכים בחבית ספיר"ט למען החזיק בה היין, וגם יין שהוא רפה בטבעו מחזיקים אותו בספיר"ט הרי שבודאי נטל"ש הוא. ובדברי הנו"ב סי' נ"ח י"ל ממ"ש הוא עצמו בא"ח סי' ע"ב ובחלק יו"ד סי' קפ"ז דהיתר בהיתר לא שייך ביטול אמנם אין זה שייך לנדו"ד עכ"ד):

והנה אמת כי אין לי יד ושם בעסק מלאכה זו ולא בנסיונה מ"מ נלע"ד דאין מזה הוכחה דנטל"ש דהרי פשוט ביו"ד סי' ק"ג דנטל"פ דמתיר התערובת לאו דוקא כשפוגם לגמרי אלא אפי' פוגם קצת חשיב נטל"ף ומתיר תערובתו. וא"כ אף אם הניסיון אמת מ"מ אין מזה הכרח שהוא נטל"ש. שיוכל להיות שפוגם קצת אלא דהעושים כן אין חוששים על קצת פגימתו נגד מה שמרויחים במה שהיין מתחזק והספיריט מעמידו ומקיימו כפי דבריו. והנה הנו"ב כ' כמסתפק אולי יי"ש ביין נוטל"פ ואני מצאתי בפרח מ"א ח"ג סי' ע"ה הובא בשערי תשובה סי' תמ"ז אות מ' שכ' דיי"ש ביין פוגם כאשר חיך אוכל יטעם עי"ש לענין יין שניתן בחבית ישן של יי"ש וכ"כ בפמ"א ח"א סי' נ"ה הו"ד בשו"ת שבות יעקב ח"ג סי' ע"ג וז"ל דוקא ביין אמרי' דנוטל"ש אחר מעל"ע משא"כ אראקי שהוא יין שרף דומה לשאר משקה וג"כ נטל"פ אחר מעל"ע עכ"ל והשבו"י עשה לו סמוכים דרבנן מתוס' פסחים ונזיר כיעי"ש וכ' דכיון שנשתנה ע"י רתיחת האור והוא רק זיעה בעלמא הוי כשאר משקה ונעשה לפגם. אף שראיתי במג"א סי' תנ"א סק"מ וז"ל ומשמע בתה"ד שחביות של יי"ש אף שאינו ב"י אסור הכל דעינינו הרואות דנטל"ש הוא וכמ"ש ביו"ד סי' קל"ז כ"ל באמת בתה"ד לא ראיתי שום משמעות בדבריו רק ביין עצמו ולא ביי"ש הבא מזיעתו והמג"א עצמו בסי' תמ"ו ס"ק כ"ה נראה כמסתפק בזה והניח בצ"ע ואין ספקו מוציא מידי ודאי של הפמ"א הנ"ל. ואף דיש מקום לחלק ולומר דבסי' תמ"ז לא מיירי מיי"ש הנעשה מיי"ן לכן כ' הדבר בלשון ס' משא"כ בסי' תנ"א דמיירי ביי"ש הנעשה מיי"ן מ"מ המקור דין מתה"ד שכ' שם אין ראיה כלל ועיקר כדעת התשובה וראיה מהתוס' וכו' עכ"ל ומובן מדבריו דביי"ש עצמו יש לחלק בין הנעשה מיין להנעשה מהתבואה דבנעשה מהיין יש מקום להסתפק דהוי כמאן דאתי מחמתיה וכשם שהיין עצמו אינו נפגם ביישון כן היי"ש דאתי מחמתיה ומשו"ה פשיט"ל להמג"א סי' תנ"א

דל"מ מה שאינו ב"י ביי"ש כזה. אבל ביי"ש מהתבואה יש לומר דפוגם כמו בתבואה עצמה דבודאי פוגם הכלי כשאר דברים ומשמע עוד דהפמ"א שכ' דאראקי נוטל"ף הוא כשאר משקה היינו אפי' ביי"ש הנעשה מיין וכ"ש ביי"ש מתבואה וא"כ מבואר דדעת הפמ"א והשבו"י דיי"ש מתבואה כבנד"ד ודאי הוא נפגם כשעמד בכלי יותר ממעל"ע. ולהמג"א ביי"ש תבואה הוא ספק לכ"ע מיהא אינו פשוט דנטל"ש כדפשיט"ל להמשיג נר"ו. ובישועות יעקב סי' תנ"א ס"ק י"ד כ' דיש לתמוה על הפוסקים שכ' ביו"ד סימן קל"ז דיין שבדופני החבית אינו נפגם באינו ב"י והוא סברת הריב"ש. ואמאי לא חשו לסברת הרמב"ן דס"ל דיין שבדופני החבית נפגם אחר מעל"ע (והביא ראיה לס' הרמב"ן) וכ' עוד והמג"א כאן נמשך אחר הש"ע הנ"ל ולמד ממנו גם לענין יי"ש שכל שהוא עומד בדופני הכלי נוטל"ש וכו' עי"ש שנראה שר"ל דלדעת הרמב"ן יי"ש שבדופני הכלי ג"כ נפגם מעל"ע דהא המג"א לא אמר דיי"ש אינו נפגם באב"י אלא משום דמדמה ליה ליין וכיון דביין ס"ל לרמב"ן דנפגם ה"ה לדידיה ביי"ש דנפגם. וממ"ש בישו"י יו"ד סי' קל"ז סק"ב נראה דנקיט בפשיטות דגם יי"ש של תבואה ביין הוא כשאר משקים שהק' דכיון דכלים של יין הצריכה התורה הגעלה משום שתיית הנזיר בהם כמ"ש תוס' פסחים ד' מ"ד ע"ב ד"ה יליף מגיעולי עכו"ם. הא קי"ל דיין פוגם כל מיני משקים ואף לכתחלה מותר ליתן בכלי שנשתמש בו יי"ן שכר או שאר משקים לפי שהם פוגמים את היין והיין פוגם אותם וא"כ הנזיר ודאי לא ישתמש ביין דאסור הוא לו אלא ישתמש בשאר משקה והם פוגמים ומותר לכתחלה. ועי"ש מה שנדחק ליישב ולא כ' דהוצרכו להגעיל כדי שישתמש ביי"ש של תבואה מוכח דס"ל דגם יי"ש של תבואה שוה לשאר משקים בזה דהוי נטל"פ. ואחר כמה שנים נדפס שו"ת בית שלמה וראיתי שם בא"ח סי' ס' שכ' בשם הרב השואל דפשוט בעיניו דיי"ש נטל"ף ביין כמ"ש בשע"ת וכו' וכ' ע"ד וקשה לסמוך ע"ז דהאור חדש ונו"ב דעתם להחמיר וכו' ושם (בב"ש) סי' צ"ו כ' בשם הרב השואל שהמשיג עליו כ' מסברא דנפשיה דיי"ש ברוטב של בשר הוי נטל"פ. והב"ש הוכיחו ע"פ דאיך אפשר להקל בזה מסברא. והביא דברי הנו"ב הנ"ל שנסתפק ביי"ש ביין אם הוא נטל"פ וסיים ע"ז וז"ל והרי לחוש שלנו ודאי יי"ש פגם ביין בריחו וטעמו ומקפידים הרבה שלא ליקח כלי מיי"ש ליתן בתוכו יין עד שמדיחים אותו כמה פעמים עד שלא נשאר כלום מממשו ומריחו ואפי"ה החמירו הגאונים הנו"ב וא"ח כי אין להקל בזה משיקול דעתינו במה שלא נתבאר בש"ס וקדמונים שבודאי נטל"פ ע"כ לענייניו. הנך רואה דכמה רבנים יעידון יגידון אחר שעמדו על הנסיון שהיי"ש ביין הוא פוגם. אלא דבכל זאת אין לנו לסמוך על זה כל שלא נמצא מפורש כן בש"ס ופוס' ואהכי החמיר

הנו"ב וגם אני עני ואביון נמשכתי אחורי ארי הנו"ב הנ"ל וכתבתי דאין לנו פתח היתר בזה דכיון דמספק"ל אין לנו להתיר מספק דהוי חסרון ידיעה:

(ט) **והנה** כבר כתבתי למעלה (בד"ה ומ"ש דמבואר) בשם הרט"ז דהר"ב העיטור ס"ל ג"כ דבמידי דהיתרא בלע כחמץ קודם הפסח לא אמרי' בכוליה משערינן. ונראה שזה ג"כ דעת הסמ"ק שהובא במרן הב"י סי' תמ"ז ופסקו בש"ע ס"ז דבוסר שדכו במדוכת חמץ מותר בפסח משום דבצונן לא פליט ואף אי פליט משהו בעלמא הוא. ואי ס"ל דבכוליה משערינן הא אין לך כלי שמחזיק ששים נגד כולו. ועי"ש בט"ז ס"ק י"ג ופרמ"ג במשבצות. ובס' מאמר מרדכי שם ס"ק י"ד כ' בשם שכנה"ג שהקשה על הסמ"ק דהא לא ידעינן כמה נפיק מיניה ובכוליה משערינן כמבואר בדין שומן מהותך וכ' ואולי ס"ל לסמ"ק דלענין חמץ דהיתרא בלע לא משערינן בכל הכלי אלא במה שפולט ובטל בששים כמ"ש המרדכי בשם הר"י מוויינא ע"כ (ומשמע דס"ל להשכנכ"ג דמאן דאוסר בשומן מהותך ע"כ לא ס"ל דבחמץ לא אמרי' בכוליה משערינן אלא גם בחמץ בעינן כנגד כל הכלי ומסייע להרב המשיג [הנז"ל בד"ה והכי חזינא] שכ' דהרמ"א לא ס"ל לחלק וגם בחמץ בעינן כנגד כולו. אך באמת אין מזה סיוע להשגתו משום דהשכנה"ג לא נחית לס' המחצ"ה הנז"ל אלא משמע ליה דברים כפשטן דבחמץ לא בעינן לשער בכל הכלי אך לפי מה שביאר המחצ"ה לא אמרי' כן אלא בשכר וכיוצא דאין כולו חמץ ולא בעי' ביטול אלא כנגד האיסור. וא"כ בבלוע רק מחמץ ודאי משערינן בכל הכלי וכמ"ש בענ"ד ע"ד הרב המשיג וכמ"ש להלן בשם הרב מאמ"ר) והרב מאמר מרדכי כ' ע"ד שכנה"ג דאין תי' עולה יפה שהרי הסמ"ק עצמו אסר שומן מהותך משום דפעמים שעושין באותה מחבת חמץ בעין כמו מים וקמח ונמצאת המחבת בלועה מחמץ בלא ביטול חוזרת ונותנת טעם בשומן וכו' ואם כדברי השכנה"ג לא הי"ל לאסור שומן שהתיכוהו במחבת דודאי אין האיסור אלא משום דאין ששים נגד הפליטה דאי איכא ס' הא ס"ל לסמ"ק דמותר ואין חוזר ונעור ולכן כ' הוא ליישב קושית השכנה"ג וביאר דבריו ע"ד שביאר המחצ"ה דברי המרדכי והוא דחימוץ המדוכות אינו אלא מחמת החמץ שמערבים עם המורייס כמו שפי' להדיא בסמ"ק ומשו"ה לא בעינן ששים אלא נגד החמץ דלא אמרי' בחמץ חתיכה נע"ן והחמץ הוא משהו ושרי אלו תוד"ק. ועיין בדברי מנחם שם בהגב"י אות י"ז שכ' לתרץ קו' השכנה"ג דא"ץ לבטל אלא הפליטה לחוד דאין הבוסר כולו נעשה איסור דומיא לבצל שחתכו בסכין חולבת ונתנו עם בשר דלא נעשה כל הבצל איסור אלא משערינן נגד הבלוע דוקא עי"ש (ובמחצית השקל סי' תמ"ז סקי"ו נקיט בפשיטות גם בחמץ קודה"פ דבכוליה משערינן עי"ש ואינו פשוט לומר כן כמבואר):

ואנכי חזון הרבתי בס' עיקרי הד"ט בחא"ח סי' י"ז אות כ"ה שכ' בשם שו"ת בית דוד סי' קצ"ט וז"ל מסיק ותני כסברת רש"י ותוס' ור"י והר"ן דלא כהטור בשם אביו בסס"י תנ"ב בדין קדרת חמץ ב"י שבשלו בה בע"פ תבשיל לפסח שדינו ליבטל בס' דלא משערינן בכל הכלי ס' כנגד מה שבתוך הכלי אפי' בחמץ כס' הרא"ש דליתא דלא אמרי' הכי אלא בכלי של איסור או של בשר שנתבשל בו חלב אבל בחמץ משערי' כפי מה שבישל בכלי ע"כ (ויש לי לשאת ולתת בדברים אלו אך כי ס' ב"ד אמצ"א לעיין בדב"ק בגופן שלהן ע"כ משכתי ידי מזה כעת) הנה מובן מדבריו דנקיט בפשיטות דבחמץ לא אמרי' בכוליה משערינן ומחלק בין כלי של בשר וכו' לחמץ. ולפי דבריו אין אנו צריכים להמצאת הגאון מחצ"ה דאין כל השכר חמץ וכו' דאף אם יהי' כולו חומץ אין חשש. וגם מדברי הרט"ז סי' תמ"ז ס"ק י"ט הנז"ל משמע דהבין הדברים כפשטן דבהיתרא בלע כגון חמץ קוה"פ לא בעינן כנגד כולו. וכן ס"ל להסמ"ק לפי"ד השכנה"ג הנ"ל ומה שהק' הג' חק יעקב מבב"ח דאמרי' בכולי' משערינן ל"ק לפי מ"ש הב"ד לחלק בין בב"ח לחמץ כנז"ל וא"כ בנדו"ד שפיר י"ל דנתבטל טעם הייי"ש בהיין דא"ץ לשער אלא נגד הבלוע ויש ששים כנגדו אף אם נאמר דהייי"ש נתהווה רק מזיעת התבואה לבד. ולדעת המאמ"ר בכונת הסמ"ק דהוא משום דאין צריך לשער אלא בערך החמץ יש היתר באם נאמר דהזיעה באה מכח הדברים אחרים עם התבואה כמו שנראה מדברי המחצ"ה וחת"ס הנ"ל. ועיין שע"ת סי' תמ"ז אות ט"ז בשם מקום שמואל דבהיתר בהיתר לא אמרי' בכוליה משערי' וכ' ע"ד דקשה לסמוך ע"ז כ"א בהפ"מ ושעה"ד גדול כיון דיש דעות אף באיסורין דבמאי דנפיק מיני' משערינן עיין יו"ד סי' קצ"ח (צ"ל סי' צ"ח). ובשו"ת רמ"ץ א"ח סי' כ"ט אות כ' כתב ע"ד המקום שמואל דאין לו ראיה בתורה ואין לסמוך עליו ומ"מ עשהו סניף לנדונו בצירוף דעת הסובר דאף באיסור א"ץ לשער כנגד כולו עי"ש ואולי בחביות של עץ דנדו"ד יש לעשות סניף כל דהו סברת הראב"ד שהביא מרן הב"י בסי' צ"ח דבכלי עץ ומתכת דאפשר להפריד האיסור ע"י הגעלה אין משערין בכולו אלא באומד יפה כמה יצא ממנו והרב קהל יהודה בסי' ק"ה דף כ"ו ע"א כ' שזה דעת האגור עי"ש שכ"כ להצילו מקושיית כנה"ג ובקונטרס הכללים במערכת הבי"ת אות צ"ח כתבתי דסברת הראב"ד עם דלא קי"ל כוותיה מ"מ לא נפלאת היא וחזי לאיצטרופי לס"ס עי"ש (עתה ראיתי מ"ש בזה במקנה אברהם במ"ע הכ"ף אות קנ"ב בשם הרב ב"ד בדף קמ"ג דנראה דס"ל דגם בחומץ קוה"פ משערינן בכוליה ואחרי שאין ס' הנ"ל מצוי אצלי לא אוכל להבין בבירור מאי דעתו. ודעת המקנ"א לסמוך בזה לדעת הסוברים דלא משערינן בכוליה כן נראה קצת אך אינו מוכרח כיעי"ש):

(י) **וראיתי** למרן חיד"א בברכ"י סי' תמ"ז אות י"ט שכתב בשם שו"ת פנים מאירות ח"ב סי' ע"ה וז"ל נתן יינו בחביות יין שרף יישנות מזמן רב ובפסח הרגישו ביין טעם הייש אסור לשתותו בפסח ומותר אחר הפסח עכ"ל. ולפי המובן הוא דלא נעשה שום הכשר בהחבית ולא אסר אלא משום שהרגישו טעם הייש בהיין הא לא"ה ס"ל דמותר לשתותו בפסח וא"כ בנדו"ד דלפי עדות הבקיאים אין שום טעם וריח ייש בהיין נראה דפשוט להתיר היין עצמו וכ"ש שיש להתיר הזיעה היוצאת ממנו. והגם דחלילה להתיר בשתיה בפסח יין שהושם בחבית של ייש חמץ וכבר נהגו אפשר ברוב תפוצות ישראל לאסור משקה ששהה בכלי חמץ כזה ורבים מחמירים אף אם לא שהה בתוכו מעל"ע ומי יקל ראש לפרוץ גדר ח"ו בפרט באיסור חמץ דחמיר טובא. ועיין בש"ע הרב מוהרש"ז בסי' תנ"א סעיף ס"ג דחבית של ייש שלא הוגעלה כדין אפילו אינה ב"י והכניסו בתוכה מי דבש אסור המי דבש אפילו אם היה זה קודם הפסח. ובחבית של כר כה"ג מותר והטעם לפי שייש במי דבש נוטל"ש ושכר במ"ד נוטל"פ וא"כ ביין דמספק"ל להגאונים הנ"ל אולי הוא נטל"ש בודאי יש לאסור מספק דהוי ס' מחסרון ידיעה כמש"ל וכ"ש למ"ש הרב המשיג דהוכיח הנסיון דייש ביין נוטל"ש הוא (והבית שלמה בסי' ס' הנ"ל כ' וז"ל ואף אם הושם יין בתוך כלי ייש קוה"פ ושהה בתוכה מעל"ע דפשוט למעלתו להתיר בזה משום דייש נטל"פ ביין הייתי מחמיר מלשתותו בפסח כיון שאור חדש והנו"ב דעתם להחמיר אף לענין איסור יין כשהושם יין כשר לתוך כלי הבלוע מייש של נסך דלא הוי נטל"פ וכ"ש שיש להחמיר לענין חמץ בפסח עכ"ל) וגם ראיתי דאם באנו לסמוך על הטעם השני של הרב המרדכי בחבית של שכר שהוא מטעם ביטול בששים משום דלא בעינן לשער בכולו במידי דהיתרא בלע ונימא דגם בייש שהוא חזק וחריף הדין כן. הנה יש לפקפק ע"ז ממ"ש בפרמ"ג סי' נת"א במשבצות ס"ק כ"ז דיי"ל דייש אינו בטל בששים משום דלטעמא עביד וכ' כן גם בשם שו"ת ח"ץ סי' כ' עי"ש ולפי דבריו נפל פיתא בבירא בנדו"ד דאין שום צד היתר לא מטעם נטל"פ דהא ייש לאו נטל"פ הוא כמש"ל ולא מטעם ביטול כיון דעביד לטעמא. אלא דאין זה כ"כ פקפוק שהרי בבית שלמה סי' צ"ו הביא שו"ת הגאון פנ"י בח"א סי' ח' שהאריך וכתב דפשוט יותר מביעתא בכותחא דייש בטל בששים ואפשר דאף בפחות מס' בטל דאם נותנים בייש עשרים חלקים מים פשיטא דאין כאן טעם ייש רק הריח וריחא לאו מילתא ע"כ ומבואר שכן דעת הנו"ב דגם ייש בטל בששים ובבית שלמה הנ"ל סי' פ"ז דף נ"ג ע"ג כ' דהנו"ב אין חולק על הח"ץ דאינו דומה טעם ייש שבכלי לייש ממש כמובן דלא כדמשמע מהפרמ"ג סי' תנ"א במ"ז ס"ק כ"ז ע"כ ור"ל דמדברי הפמ"ג נראה דגם בטעם ייש שבכלי

אמרי' דלא בטיל. ואיהו ס"ל דיש לחלק דדוקא ביי"ש עצמו הוא דס"ל להח"ץ דל"ב. אבל בטעם שבכלי דבהא איירי הנו"ב גם הח"ץ מודה דבטיל וא"כ בנדו"ד דעל טעם שבכלי אנו דנים י"ל דבטל בס' לכ"ע ועוד כ' שם בב"ש די"ל דיי"ש ביי"ש הוי מין במינו ואף אי לטעמא עביד י"ל דבטיל ושקו"ט בזה דהפמ"ג נסתפק בזה עי"ש מ"מ מצד דעת הפמ"ג פיקפוק מיהא הוי וחזי לאצטרופי שלא להתיר היין בשתיה) ועל דברי המחצ"ה וחת"ס הנז"ל ראיתי בשו"ת שואל ומשיב ח"ג סי' קנ"ג (רשמתיו בסי' זה אות ג') שכ' בשם הרב השואל והסכים לדבריו וז"ל יפה כ' מעלתו דגם המים נעשים שכר ויפה כתב בזה אף שגם מהנו"ב יו"ד מ"ת סי' נ"ח נר' כן אבל חלילה להקל בזה וכו' עי"ש. ובח"ב סי' קנ"ב ביי"ש של פסח שניתן בחבית שנשתמשו בה לפני ג' שנים יי"ש חמץ ומאז ועד עתה עמד החבית ריקה בלי שום השתמשות וקודם שהושם היי"ש ש"פ רחץ ושפשף היטב ועמד בה מים שעה אחת ושתו היי"ש בפסח ונשאר לפסח אחר וכתב דמהפמ"ג משמע דהגעלה לבד בלא מים ואפר תחלה מותר בדיעבד אך בכאן לא היה הגעלה וא"כ בודאי אסור ושקו"ט אם אפשר להתיר עפ"י מ"ש הפנ"י דיי"ש הוא זיעה בעלמא עי"ש בסי' ט' וכ"כ מוהריט"ץ בסי' ס"ח וכתב דקשה לסמוך ע"ז וכו' וגם לסמוך עמ"ש הח"ץ דלאחר י"ב חדש כלה כל הלחלוחית וכ"כ בשו"ת פמ"א הובא בנו"ב מת"ן יו"ד סי' ס"ז (ט"ס הוא כי שם לא נזכר שו"ת הנ"ל כלל ואולי הוא מ"ש בנו"ב סי' נ"ח דשם היה ישון וכו' עי"ש) גם ע"ז קשה לסמוך וכו' לכן אי אפשר להתיר זאת כי מ"ש כ"ת בשם הפנ"י דיי"ש מקרי חמץ נוקשה הנה זה לא כ' אלא משום דזיעה בעלמא הוא וגם לא קאי רק על המלאץ אבל ביי"ש הנעשה מתבואה פשיטא דהוי חמץ גמור וגם לאחר הפסח לדידן דשיטת הח"ץ עיקר ואין להקל בזה רק למוכרו לשתות אחר הפסח ולא לפסח חלילה עכ"ל. באופן דנראה מכל האמור דמשקה שהושם בכלי של יי"ש כל שאינו ידוע בבירור דהיי"ש פוגמה א"א להתירו לפסח (וגדולה מזאת ראיתי עתה בס' שבילי דוד ליו"ד בסי' קל"ז אות ה' שכ' וז"ל וכתב בח"ס סי' ק"ח יין של פסח ששהה בחבית של יי"ש חמץ אסור גם לאחה"פ דזה נוטל"ש ול"ד לשומן מהותך בכ"ח לענין שהיה מקילין דס' אב"י ונ"ט בר נ"ט משא"כ בזה עכ"ל הרי דאף לאחה"פ אוסר הח"ס בכה"ג. אלא שעיינתי כעת בח"ס א"ח סי' ק"ח ולא חזינא כי האי סימנא ממ"ש בשמו בשב"ד ולא אדע כעת איזה ט"ס יש):

(**יא**) **מ"מ** בנו"ד דלא באנו להתיר היין עצמו רק הזיעה היוצאת ממנו אף דקי"ל דזיעה היוצאת ע"י חמין הוא כגוף האיסור כמ"ש הריב"ש ופסקו מרן ביו"ד סוס"י קכ"ג אגואה ארדיינטי וכו' והאריכו רבנן בתראי בזה ועיין מה שרשמתי בקונטרס הכללים במע'

הזיי"ן אות כ"א בס"ד. מ"מ כיון דבנדו"ד היין עצמו אינו ברור דאסור נראה דאפשר לסמוך להתיר הזיעה. ובס' זכרנו לחיים ח"א בדיני יין נסך אות ב' כ' וז"ל ראק"י שהוציאו הנכרי בלאמבי"ק פעם שנית מותר בשתיה דכל כי האי לא אסר הריב"ש משום דהוי זיעה דזיעה כן העלה בס' אדמת קדש יו"ד סי' י"ג. ועיין מראית העין דף ע"ו עכ"ל ועם כי קולא גדולה היא בעיני וספרים הנ"ל אין מצוים אצלי לעיין בדב"ק מ"מ נראה דכוונתו לומר הבו דלא נוסיף עלה ולא אסרינן זיעה היוצאת מהמשקין אלא זיעה א' ולא זיעה דזיעה. וכמו כן נראה דכ"ש שיש לומר בנדו"ד דע"כ לא אסרי' זיעה היוצאת מן המשקה אלא באיסור ברור משא"כ בנדו"ד דגוף היין אינו ודאי איסור רק שאנו מחמירים בו י"ל הבו דלא נוסיף לאסור גם הזיעה:

(**יב**) **הן** אמת דלכתחלה ודאי אין להתיר לעשות מיין זה יי"ש לפסח ועיין בנו"ב מ"ת א"ח סי' ע"א בפירות יבשים שאין בהם שום חשש חמץ רק משום מנהג לא רצה להחליט להתיר להוציא מהם יי"ש לפסח ועיין בחיי אדם בקונטרס נשמת אדם סי' ל"ב דאוסר לעשות יי"ש ממיני זרעים וקטניות לפסח אף שאין איסורן אלא מחמת מנהג. מ"מ מה שכבר נעשה בדיעבד והוא הפ"מ כבנדו"ד דעתי העניה נוטה להתיר ולסמוך להקל אטעמא דהיתרא בלע עפ"י סברת המחצ"ה ודעמיה הנז"ל ועיין בשערי תשובה סי' תמ"ז אות ט"ז בשם מקום שמואל סי' נ"ב דאע"ג דבשאר איסורין אין לשער נגד מה שנבלע בכלי דלא ידעי' כמה נפיק מניה מ"מ בחמץ קודם זמן איסורו משערינן במאי דנפיק מניה וכ' ע"ד דאין להקל כי אם בהפ"מ ושעה"ד גדול כיון דיש דעות אף בשאר איסורין דבמה דנפיק משערינן עיין ביו"ד סי' צ"ח עכ"ד הצד השוה שבהם בחמץ לפני זמנו במקום הפ"מ ושעה"ד גדול מיהא לא אמרי' בכולי' משערי' ומסתמא יש ששים נגד טעם חמץ הבלוע בכלי. ואפשר דגם השו"מ הנז"ל מודה בכה"ג להתיר בדיעבד דמה שחרה אפו הוא על שעושים כן לכתחלה וכן לא יעשה דאין מבטלין וכו' אבל בדבר שכבר נעשה והעושה היה אנוס עפ"י הדיבור שאמר לו בעל היין והעידו כן אחרים שהמ"ץ המפורסם בעירו אשר עפ"י יחנו ויסעו כל הוראות איסור והיתר התיר לעשות מיין זה יי"ש ואם השואל או הנשאל טעה מאי הו"ל לבעל היי"ש למיעבד והוא ירד ברשות וליכא בכה"ג משום לתא דביטול איסור לכתחלה עיין בשו"ת צ"ץ סי' מ' דמי ששואל הדין מהלומדים ולא שאל מהבעל הוראה המפורסם לא חשיב שוגג אבל אם שואל להמפורסם חשיב שוגג. ובנדו"ד הרי שאל להמ"ץ המפורסם בעירו שכולם הולכים לאורו והוראתו בענייני איסור והיתר פשיטא דחשיב שוגג ועיין מה שרשמתי בזה בקונטרס הכללים מערכת הט' אות כ"ז. הנה כי כן נלע"ד דיש לצדד להקל במקום הפ"מ ע"י צירוף כל הטעמים

הנ"ל. ובכל זאת לא מלאני לבי לתת הכשר להיי"ש הנ"ל ובעל היי"ש הוליך את היי"ש לעיר... וכתבתי להרב דשם להודיעו גוף המעשה וצדדי ההיתר הנז"ל והוא השיב לו כרשום להלן ושמעתי כי גם נתן הכשר ליי"ש הנ"ל לשתותו בפסח. ואח"כ כתבתי תורף הדברים הנז"ל לאחד המיוחד מגדולי דורינו יצ"ו ובקשתיו שיעיין בשו"ת עמק הלכה וכנסי"ח ובס' ד' שיטות מוהרי"ש המובא לקמן בתשובת הרב המתיר הנ"ל) כי אינם נמצאים אצלי והשיב לי וז"ל ע"ד היי"ש שנעשה מן יין שעמד איזה ירחים בחביות של יי"ש חמץ אם היה בא הדבר לפני קוה"פ הייתי מונע את עצמי מליתן הכשר וכבר הוה עובדא כה"ג במדינתינו ולעזו ע"ז רוב גדולי מדינתינו. ומס' עמק הלכה סי' קל"ד וכדבריו מבואר עוד בתשו' באר יצחק סי' יו"ד וי"א אין ראיה לזה. ובגוף הדין מאחר שבאמת יש ויש כמה צדדים טובים להתיר את היי"ש הנ"ל לפסח וכבר נעשה מעשה. אין נכון להרעיש עולם בזה. ועם כל זה עצתי אמורה למנוע זאת על להבא כל מה דאפשר כי ההיתרים בזה אינם מרווחים. ואכמ"ל עכ"ל נר"ו:

(יג) **וזה** לשון הרב המתיר בנדון היי"ש הנעשה לפסח (וכו' ככתוב לעיל בדברינו) הנני לכתוב מה שמצאתי לדבר בכחא דהיתרא. (א) בשו"ת פנ"י ח"ב סי' ט' בסוף הס' האריך בענין הי"יש הנעשה מתבואה ומסיק דאף דלא הוי זיעה בעלמא אלא משקה חשיב וכמ"ש הריב"ש מ"מ אין איסורו מדאורייתא משום דהוי שלא כדרך הנאתן עי"ש ובח"א א"ח סי' ח' פ' בפשיטות וז"ל ופשיטא יותר מביעתא בכותחא דגם יי"ש בטל בששים ואפשר בפחות וכו' אלא שלענין הגעלה גם אני מחמיר דאפשר שנכנס בעומק שאין הגעלה מוציא הבליעה וכו' ושם הרבה לחלוק על הלבוש. (ב) בספר ד' שיטות למוהרי"ש בסופו סי' ט"ז הוכיח ג"כ דיי"ש הוי שלא כדרך הנאתו וקי"ל דטעמו ולא ממשו בחמץ אסור להשהותו מדרבנן גרידא ויעי"ש מה שדחה תשו' הח"ץ וגם הרבה לשאול על פסק מוהר"ם טיקטין הנדפס ריש הרי"ף מסדר נשים ומסיק דכל האחרונים נגררים לפסק הרמ"ט הנ"ל ולא מצינו שהחמיר בדיעבד אלא שראוי להשתיק להמיקל ייעי"ש שמסיק והגם בכל זה לא מלאני לבי להקל ביי"ש מתבואה שכבר פשט איסורו בכל ישראל מ"מ צד קולא היא היכא דיש צדדים אחרים להתיר. (ג) גם בשו"ת עמק הלכה העלה בא"ח סי' קל"ד דיי"ש הנעשה מתבואה אין בו לא כרת ולא מלקות רק איסור עשה יעי"ש. (ד) בשו"ת כנסת יחזקאל א"ח סי' י"ד כ' דיש לצרף דעת מוהריט"ץ לסניף להיתר בנדו"ד דיי"ש אינו אלא קיוהא וזיעא בעלמא ולא חמץ גמור לענין להשהות יעי"ש ונראה דלדעתו יש לצרף דעתו ג"כ לענין ביטול קודם הפסח בששים. (ה) והנה בשו"ת ח"ץ סי' כ' החמיר מאד בייי"ש הנעשה מחמץ גמור שדינו כחמץ ממש ומסיק

דעדיף מנייהו טובא דהוי כתבלין ויותר מהם דאפי' בשאר איסורין באלף לא בטיל. אמנם בסי' ע"ה בקדרת ברזל שבשלו בה חמץ שתי שנים קודה"פ והיא נקיה ואחר עבור שתי שנים בישלו בה בפסח התיר התבשיל דיישון י"ב חדש עדיף מהגעלה ברותחין ולא שייך נטל"פ דאין בה לא טעם ולא ריח כי הטעם בטל ומבוטל כעפרא דארעא ומהני יישון גם לדבר חריף יעי"ש ובפמ"ג יו"ד סי' ק"ג בש"ד ס"ק י"ז האריך לחלוק ע"ז ומ"מ מסיק דע"י כבישה המיקל ביישון בהפ"מ וצורך גדול אין גוערין בו ואפילו באיסור תורה כמו דבר חריף (אף דשם הוכיח ממ"ש הרשב"א סי' תקע"ה דביין דוקא סברא שכלה לחלוחית וכו' הרי דהביא שמחלק בין יין דקליש לשאר איסורין שיש בהם ממש דלא מהני י"ב חדש ואפי' דיעבד אוסר בחמ"פ וה"ה בדבר חריף, לענ"ד אין ללמוד מהרשב"א לאסור בשאר איסורין רק בדבר שיש בו ממש אבל בייי"ש כיון שכלה הלחלוחית כלה גם טעמו) וכבר מבואר ביו"ד סוס"י קל"ה דיישון י"ב חדש מהני לכלי חרס אפילו נתן בתוכן מים תוך יב"ח ומבואר שם בש"ך ס"ק ל"ו דאפי' יין מהני, ממילא בחבית יין שכבר עברו עליו ד' שנים אף שהיה בה יין לפרקים נתרת בהיתר היישון מאיסור החמץ שהיה בלוע בהכלי. ואף שבשו"ת הרא"ש כלל י"ט סי' ד' מבואר שהשיב להתיר היין ששמו בקנקנים תוך יב"ח לדברי המתירים היין לפי שיש ס' מן הקליפה. ובנדו"ד הא לסברת רוב הפוסקים צריך לשער כנגד כל הכלי אמנם זה דוקא לענין היין שהושם בהכלי תוך יב"ח דבזה אין להכשיר לדידן אבל היין שהושם אחר י"ב חדש ודאי מהני יישון וזה מבואר בדברי הרא"ש הנ"ל שיותר יוצא ונפלט בליעת הקנקן ונתערב בהיתר ונתבטל וחזר ונבלע בתוכו מן ההיתר ממה שהיה מתייבש ע"י יין י"ב חדש עי"ש ומדברי הרא"ש הנ"ל נלמוד דאף אם נחמיר בנדו"ד מטעם שהייי"ש נבלע בכל הכלי מ"מ כיון שהושם בהכלי יין בי"ב חדש יוצא ונפלט בליעת החבית וחזר ונבלע בתוכה מן היין ונקלש טעם הייי"ש שבתוך החבית וכן מבואר בפרמ"ג סי' ק"ה דקי"ל כבוש מעל"ע מכלי מפליט ומבליע בכולו וממילא כשם שהייי"ש נבלע בכולו כן היין ששהה בתוכה זמן רב היה מפליט ומבליע בכולו וא"כ אחר יב"ח כשהושם שנית יין להכלי שכבר נתערב בה טעם ייי"ש וטעם יין אין צריכין לשער כנגד כל הכלי ואף לדידן דלא מהני יישון להכשיר הכלי בזה לתת בה יין לכתחלה מ"מ לענין דיעבד מהני להכשיר היין שנתנו בהכלי אחר י"ב חדש כיון שכבר נקלש טעם הייי"ש הבלוע בהכלי בטעם היין הבלוע בו. וכ"ש בנדו"ד שזהו הפעם הרביעית וכבר מבואר בתורת חטאת כלל ה' דלא אמרי' כבוש כמבושל לכל דבר רק שבולע ומפליט אבל אינו מבלבל טעם החתיכה יעי"ש וממילא גם בהחבית לא נתבלבלו הטעמים ולא נאסרה החבית להצריך ביטול כנגד כולה וטעם

היי"ש נתבטל בהיין זה שלש פעמים ובכל פעם נשאר הטעם מהיי"ש הבלוע בחבית יותר קלוש עד שאינו נרגש כלל. ויעויין בש"ס ע"ז דף ע"ו דאמרי' בקדשים כל יום נעשה גיעול לחבירו ויעויין בב"י יו"ד סי' צ"ב מה שהאריך ע"ד הטור. ועפי"ז יש לקיים מ"ש הזכרנו לחיים הנזכר בדברי כת"ר להתיר בזיעה דזיעה עכ"פ לדינא הנני מסכים לכת"ה להתיר היי"ש הנעשה מהיין שהושם בהחבית הנ"ל לשם פסח בלי שום פקפוק עכ"ד תשובת הרב הנ"ל:

(**יד**) **ויש** לי לפקפק ע"ד וארשום פה והמעיין יבחר. הנה מ"ש מתשו' הפנ"י דיי"ש הוא אסור מדרבנן משום דהוי שלא כדה"ן הנה מלבד דזה אינו מוסכם מתרי טעמי חדא דרבני האחרונים נקטי דיי"ש הוי חמץ גמור מדאורייתא וכבר הלכו נמושות בענין זה ואשר חשב להביא מן החדש מתשו' הפנ"י ח"ב שנדפס מקרוב. באמת אין כל חדש כי הגאון פנ"י גם בח"א סי' י"ג כתב כן ורמז לתשו' שבח"ב הנ"ל והגאון באר יעקב בסי' תמ"ב האריך לחלוק עליו וכ' שותא דמרן לא ידענא וכו' עי"ש בדף י"ט ע"א. ובא רעהו שכנגדו חלוק עליו בקצת מדבריו. ובענין זה הוא שר המסכים וכ' וז"ל אבל מה שכ' מכ"ת דשכר ויי"ש הוי דרך הנאתן כיון דדרך לעשות מהם שכר ויי"ש בזה אני מסכים עמו וכו' עי"ש בדף כ"ד ע"א ועיין נו"ב מ"ת סו' ס"ג וס"ד. וכבר הבאתי לעיל אות קטן ז' דברי החת"ס סי' ק"ך דכ' דפשוט הוא דהוי חמץ גמור ובאות קטן יו"ד הבאתי דברי השו"מ ח"ב סי' קנ"ב דקשה לסמוך אמ"ש הפנ"י בסי' ט' דיי"ש הוא זיעה בעלמא וכו' ולשונו אינו מדוקדק דהרואה יראה בפנ"י דלא סמך ע"ז לומר דיי"ש היא זיעה דכבר כתב הריב"ש דמשקין החמין זיעה היוצאת מהן חשיב כמשקה. אלא כונתו אמ"ש הפנ"י דחשיב שלא כדרך הנאתו. ואף דאין מורה כן סגנון לשונו שבקיה דאיהו דחיק ומוקים אנפשיה וכמעט כן הוא דעת רוב רבנן בתראי דיי"ש חשיב חמץ גמור כמו שיראה הרואה הלא בספרתם הא חדא (ועיין לקמן סי' ח' אות כ"ח ד"ה ולענין) ועוד דאף אם נודה לס' הג' פנ"י דיי"ש חשיב שלא כדה"ן אינו פשוט דאינו אלא איסור דרבנן דהפנ"י נמשך אחר מ"ש הרמב"ן שהביא שם דמ"ש ר"י כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא כדרך הנאתן דמשמע מלקות הוא דליכא הא איסורא איכא האי איסורא הוא רק מדרבנן עי"ש אבל באמת אין זה פשוט כמו שמתבאר ממה שרשמתי בקונטרס הכללים מערכת הכ"ף אות כ"א דה"ה. פ"ח. דמ"א. ס"ל דהוי כדין ח"ש דאין לוקין עליו אבל אסור מדאורייתא. ואיכא מאן דס"ל דאסור מן התורה משום טעם כעיקר עי"ש. ותו בר מן דין ובר מן דין לא ידעתי מה הועיל לנו שיטת הפנ"י לנדו"ד דאטו מי איכא למ"ד שלא כדה"ן מותר גמור הרי בין למר ובין למר איסורא מיהא איכא למר מדאורייתא ולמר מדרבנן וכיון

שכל עצמינו לא באנו אלא למצוא פתח היתר לשתות היי"ש בפסח הרי גם להפנ"י שערי היתר בזה ננעלין תנן דסוף סוף איסורא דרבנן מיהא איכא והמתבונן בדברי הפנ"י בגופן שלהן יסבור ולו ידע כי כונתו הוא לענין היתר לאחר הפסח דאם נאמר דהוא אסור מה"ת א"כ כשעבר עליו הפסח אסור בהנאה ואם הוא מדרבנן לבד אפשר דיש לדמותו לחמץ נוקשה דאסור מדרבנן ואם עבר עליו הפסח מותר. וביאר בסוף התשו' דאם נאמר דיי"ש הוי זיעה אפשר לומר דכיון דחמץ שעבר עה"פ הוא רק מדרבנן בזיעה לא גזרו אבל לטעמא דמשום דהוי שלא כדה"ן י"ל דגם בזה אסרו עי"ש דפשוט דלא עלה על דעתו חלילה להוליד מזה שום צד היתר שתיה בפסח. ובזה נדחה ג"כ מה שהביא מס' מוהרי"ש דאף כי לא ראיתי דבריו כי אין מצוי אצלי מ"מ מסגנון הלשון שהעתיק בשמו נראה בעליל דאינו ענין לנדו"ד כלל שהרי כתב דקי"ל טעמו ולא ממשו בחמץ אסור להשהותו מדרבנן גרידא ע"כ הרי דלענין שהיה הוא דמיירי ובודאי כוונתו לומר דיש צד להקל באם עבר והשהה אותו שלא לאוסרו לאחר הפסח כיון דאין בשהייתו אלא איסור דרבנן בעלמא. והפסק של מוהר"ם מטיקטין שרמז יוכיח ע"ז וזה פשוט וברור. וכן מה שהביא בשם עמק הלכה (אמצ"א) נלע"ד דמסתמא ודאי דלאחר הפסח אתי לומר דאין בו לאו וכיון שאינו עובר בב"י ורק הוא איסור עשה ס"ל דמשום איסור עשה לא קנסו רבנן ואינו בדין חמץ ש"י שעבר עה"פ וכמו שכן הוא דעת כמה וכמה מרבנן בתראי שרשמתי בקונטרס הכללים מערכת הקו"ף אות כ"ב לענין עשה דתשביתו עי"ש. גם מ"ש בשם כני"ח סי' י"ד (ואמצ"א) הנה במה שהעתיק בשמו דיי"ש אינו אלא וכו' ולא חמץ גמור לענין להשהות ע"כ די לנו להבין כוונתו דהיינו לענין היתר אחר הפסח בשעבר ושהה אותו. ומ"ש עוד מתשו' הפנ"י בח"א סי' ח' דפשוט מביעתא וכו' דיי"ש בטל בס'. ושהרבה לחלוק על הרב הלבוש. הנה מה שחלק על הרב לבוש אינו ענין לנדו"ד דשם מיירי עמ"ש הרב הלבוש לחלק בחמץ שנתבטל קוד"פ בין נתבטל בשוגג לנתבטל במזיד כיעי"ש. ומ"ש הפנ"י דיי"ש בטל בס' לא ידעתי מה ענייננו לכאן ומי לא ידע בכל אלה דיי"ש בטל בששים ורק כל מה שהוצרכנו לשאת ולתת בזה הוא דאם נאמר דעיקר טעם ההיתר בדיעבד בחבית שנשתמשו בה שכר בלא הגעלה הוא משום דשכר הבלוע בה נטל"פ. א"כ בחבית של יי"ש דנטל"ש הוא יש לאסור דלהאי טעמא יש לומר דגם בהיתרא בלע בעינן לשעורי כנגד כל הכלי ואין הכלי מחזיק ששים כנגד כולו ואלא דצדדנו לומר דאולי יי"ש ביין נטל"פ כמו שנסתפק הנו"ב או דיי"ש לא מקרי חריף כמו שנראה ממרוצת דברי הזל"א ואם היינו אומרים כן היה דין חבית של יי"ש שוה לדין חבית של שכר שכ' הרב המרדכי דמותר בדיעבד בלא הגעלה) או נימא דטעמא

דהיתרא בלע הוא עיקר ולהאי טעמא לא שאני לן בין מידי דנטל"פ למידי דנטל"ש אלא בכל דבר יש לומר דבטל ולא בעינן ששים כנגד כל הכלי אלא כנגד החמץ בערך. וע"ז הנה הבאתי דברי הרבנים דשקו"ט בהאי עניינא ובאתי להתלמד מדב"ק לנדו"ד ככתוב למעלה בס"ד. וא"כ לא ידעתי על מה ועל מה הטריח קן קולמוסו להביא מ"ש הפנ"י דיי"ש בטל בששים דזה פשוט לנו ולא נכנסנו לבית הספק בזה מעולם והפנ"י לא מיירי בביטול חמץ הבלוע בכלי אלא בחמץ הבלוע בתבלין ואהא שייך שפיר לומר דבטל בס' אבל בבלוע בכלי תליא באי אמרי' גבי חמץ קודם הפסח דלא בעינן לשעורי בכוליה כלי ובאי אמרי' חתיכה נעשית נבלה ונאסרו המים כמו התבואה וצריך ששים כנגד הכל או לא אמרי' כן והדברים פשוטים ומבוארים ולא הוצרכתי לכתוב אלא להשיב מפני הכבוד:

(**טו**) **ומ"ש** להתיר עפ"י הוראת הח"ץ דיישון מהני בצירוף דברי הש"ך דאפי' נתן בכלי יין תוך יב"ח מותר. הנה בהוראת הח"ץ ידוע כמה דיות נשתפכו, ועיין מה שרשמתי לקמן סי' ז' אות ג' (שם הבאתי דברי הב"ש דבכלי יי"ש גם הח"ץ מודה, ועי"ש מ"ש בשם מוהרש"ל בדורש לציון דדוקא אם עמד הכלי ריקן ולא נשתמשו בו כלל אבל אם נשתמשו בו תוך הזמן אינו מתייבש בליעת האיסור ועי"ש מ"ש ע"ד וק"ל). וקשה לסמוך ע"ז בעלמא וכבר הבאתי לעיל אות קטן יו"ד מ"ש השו"מ ח"ב סי' נק"ב דאין להתיר עפי"ז, וכ"ש בנדו"ד לפי הנר' לא חשיב זה יישון כיון שעמד יין בהחבית תוך יב"ח, ומבואר מדברי הרא"ש דרק להסוברים דבטל בס' הוא דמהני ומ"ש הרב המתיר ואף שבשו"ת הרא"ש וכו' ככתוב לעיל באו"ק י"ג לענ"ד דבריו תמוהים, כי זה לשון שו"ת הרא"ש ילמדנו רבינו קנקנים של נכרים יין של ישראל כנוס בהן תוך יב"ח, מה לאחר י"ב חדש כיון שעבר יב"ח מיינם ש"ן מותר, או"ד כיון שלא נתיישן הכלי מכל וכל לחותו עומדת ואסור. ושאלת (צ"ל ושאלתי) לדברי המתירים היין לפי שיש ס' מן הקליפה, שאם היה אסור הוא עצמו היה אוסר היין הכלי. תשובה. קנקנים של נכרים ששמו בהן היין בתוך יב"ח לדברי המתירים היין לפי שיש ס' מן הקליפה נ"ל שמותר ליתן בו יין לכתחלה כי דבר פשוט הוא שיותר יוצא ונפלט בליעת הקנקן ונתערב בהיתר ונתבטל וחזר ונבלע בתוכו מן ההיתר ממה שהיה מתייבש ע"י יין י"ב חדש עכ"ל. הנך רואה דהשואל והנשאל מתנבאים בסגנון אחד דלמ"ד דהיין שהושם בקנקני הנכרים קודם הי"ב חדש דאסור משום דס"ל דאסור במשהו ודאי דאין שום ס"ד לחשוב הי"ב חדש מיישנ"ן, וכיון שהיין הזה שהושם בתוך י"ב חדש נאסר הוא עצמו, א"כ הרי הוא חוזר ואוסר את הכלי מחדש ופשיטא שצריך יב"ח משהוסר היין השני. ורק הספק הוא

לדברי הסוברים דבטל בששים. וע"ז הוא מה שהשיב הרא"ש דלדברי המתירין היין הזה מותר ליתן לתוכן יין אחר מכי שילמו יב"ח מיש"נ, דמה שהונח היין השני בקנקנים מהני טפי מאילו היו ריקנים בכל משך הי"ב חדש. אבל למ"ד דאינו בטל בס' הרי א"כ מה שנפלט לתוך היין שנתנו עתה אוסר את היין הזה וכשחוזר יין זה ונבלע בקנקן לא יוכל להקליש את האיסור הבלוע כיון שהוא עצמו אסור. והנה הריב"ה בסוס"י קל"ה כשהעתיק תשו' הרא"ש הכניס יין תחת מים שבמקום יין שבשו"ת הרא"ש כתב הדין במים. וכ' מרן בב"י משום דקי"ל כמ"ד דאינו בטל בס' משו"ה לא הביא הריב"ה דברי הרא"ש בקנקנים ששמו בהם יין תוך יב"ח וכו' וכתב הדין בשמו בהם מים עי"ש וכן העתיק בש"ע אם נתנו בהם מים ולא כתב נתנו בהם יין מן הטעם הזה דבנתנו בהם יין הרי נאסר), ומ"ש הרב המתיר שהש"ך כ' בסי' קל"ה ס"ק ל"ז דה"ה יין. האמת שכ"כ הש"ך אך נעלם ממנו מ"ש הש"ך עצמו בסי' קל"ז ס"ק י"ח דשם מפורש יוצא מפי כהן גדול דלא כ"כ אלא לפי מה שפסק הרמ"א בסי' דק"ל ס"ב דסת"י בטל בס', אבל למ"ד דאסור במשהו לא חשיב יישון כשנתנו יין בהחבית תוך יב"ח וצריך יב"ח משהוסר היין שני עי"ש. ותמיהני על המתיר איך לא שת לבו לקיים מצות חכמים כי הש"ך בסי' קל"ה ס"ק ל"ז הנ"ל הוא צוה ואמר ועיין במ"ש בסי' קל"ז. ואי הוה שפיל ואזיל לעיין שם אף הוא ראה כי שפתי כהן ישמרו דעת שלא כתב דה"ה יין אלא לדעת המתירים בששים, וכ"כ הרב קהל יהודה בסוס"י קל"ה וז"ל ולדידן דקי"ל יין ביין במשהו לא מהני יישון אם נתן לתוכן יין בתוך יב"ח כמבואר בתשו' הרא"ש (ומש"ש דדברי הש"ך בסי' קל"ה וקל"ז בזה נראים כסותרים לא ידעתי כוונתו כעת) באופן דזה פשוט וברור דרק כשהיין שניתן עתה אינו נאסר הוא דאמרי' דאינו מבטל היישון, אבל כשנאסר יין זה צריך יישון י"ב חדש מיין זה:

אמור מעתה בנדו"ד אם לא נתפוס כטעם השני שבמרדכי דבטל בששים משום דלא אמרי' בכוליה משערינן בהיתרא בלע. או דבעינן ששים בערך החמץ דוקא. אלא נאמר דבעינן כנגד כולו דגם בחמץ קוה"פ אמרי' חתיכה נע"ן וכן בלח בלח אמרי' נע"ן וכן שאר צדדי היתר האמורים בדברינו אם לא נסכים בהם, אלא נבא להתיר מצד היישון עפ"י שו"ת הר"ץ כצבי נר' דלפי המתבאר מגוף תשו' הרא"ש ודברי מרן הב"י ורש"ך הנז"ל אין כאן יישון כלל דהרי היין הראשון שניתן בהחבית תוך יב"ח נאסר לפי שאי אפשר לבטל טעם היי"ש שבחבית כיון דבכוליה משערינן ונעשה כל היין נבלה, והיה צריך שתעמוד החבית רקנית יב"ח מכי הוסר היין שנאסר, וזה לא היה בשום פעם כי לא שהו החביות י"ב חדש רקניות ואיך אפשר להתיר אחר יב"ח הלא בתוך יב"ח

נבלע בה איסור ולא מצינו להתיר אחר יב"ח בכה"ג אלא מפני שהבלוע שבכלי שיצא בהיין נתבטל ונעשה היתר ונבלע בהכלי שבזה הוא שההיתר הנבלע עתה בהכלי מסייע להקליש טעם האיסור הבלוע, אבל בנדו"ד אם נאמר דטעם החמץ שבכלי לא נתבטל בששים לפי שאין ס' נגד הכלי הרי א"כ היין שנתנו בה נאסר דנעשה כולו חמץ דחנע"ן. וכשנבלע יין זה בכלי הרי איסור נבלע בו ולא יועיל להקליש האיסור באופן שחזרתי על כל צדדי ההיתר שכ' הרב המתיר ולא מצאתי בהם טעם כעיקר כי כלם נרפים הם ואין גם אחד בהם ראוי לסמוך עליו ויש לפקפק ולא ליטול אחד מבנתיים. וצדדי ההיתר האמורים בדברינו בס"ד נראים נכונים יותר ועולים לפום דינא. ובכל זאת ירא אנכי לומר בפה מלא היתר בדבר להלכה ולמעשה עד אשר יבא מי שלבו אמיץ בהוראה, ודעתו רחבה ויכריע לאסור או להיתר. האל יתברך יצילנו משגיאות, ויראנו מתורתו הקדושה נפלאות, אכי"ר:

סימן קב

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חמין ומצה סי' ד' אות י"ד):

חטה שנמצאת בפסח בדבש או בשאר מ"פ הנה לענין שומן יש אוסרים דמחמיץ מהמים שהודח בו אבל בדבש ושאר מ"פ אין שום אוסר (למאי דקי"ל מ"פ אין מחמצין, ועיין פר"ח סי' תס"ז סו' ס"ק ט"ו דחטה בקועה שנמצא ביין מותר היין, ובש"ע סי' תס"ב ס"ו ופר"ח שם), אך נסתפקתי בזה אם בשלו מקודם בכלי זה גם מים ועתה נפלטו המים להדבש ומחמיץ דאף מעט מים עם מ"פ מחמיץ. וי"ל דאף המחמירים במעט מים ה"ד במים ממש ולא בהנפלט מהכלי דהוי טעם בעלמא י"ל דכ"ע מודו דאינו מחמיץ, כ"כ ידידי הגאון מנחת משה נר"ו בא"ח סי' ט', וכ' שכן ראה בכ"י מהג' מהרש"ק עי"ש. ולכאורה יש סתירה לזה ממ"ש המג"א סי' תנ"ה ס"ק ט' בשם מט"מ שלא ליקח כלי של מ"פ לשאוב מים כי מ"פ עם מים ממהרים להחמיץ ומשמע דאין לו תקנה אלא ע"י הגעלה עי"ש, אבל אינו מועיל ניגוב כלל והיינו משום דפולט הטעם אלמא דגם בהפליטה יש חשש כמו בהמ"פ עצמן. ולפי מ"ש החת"ס סוס"י קכ"ט דאין הטעם משום חשש פליטה אלא משום דהחרסים עצמן מחומצים בהמ"פ ניחא. אך בפרמ"ג שם לא הבין כן אלא משום הפליטה עי"ש. ולפי מ"ש החיים מדבר דף ט"ו ע"ג, הבאתיו לקמן סי' י"ב אות ד' דבטעם יש לחלק בין טעם של מ"פ כההיא דהמט"מ, לטעם של מים כההיא דתשו' הכנה"ג ניחא, וק"ל:

ודע דכ' שם במנחת משה דהיה מקום להסתפק לפי מ"ש בב"י יו"ד סי' ח"ץ בד"ה ומ"ש עוד רבינו בשם הרשב"א דחלב הנבלע בבשר הוי ממשו ולא טעמו דמשמע מזה דצלול הנבלע בגוש הוי ממש א"כ כן יש לומר דהמים שנבלעו בהכלי ונפלטים ממנו הוי ממש ומחמיץ כשנתערב עם מ"פ ואין לחלק בין אכל לכלי וכו' אך במקו"א הוכחתי להלכה דאף הצלול הנבלע ע"י כלי דינו רק כטעם בעלמא לכל דבר וה"ן לענין זה אלו תו"ד. ובעניותי אין ענין דברי הרשב"א לכאן דהרשב"א קאמר על שעת הבליעה דחלב שנבלע בבשר חשיב ממשו ולא טעמו, אבל לא מצינו דמה שיצא אח"כ מהבשר שהוא החלב ממש די"ל דאינו יוצא אלא הטעם, וכן המים שנבלעו בכלי לא יפלוטו הם בעצמם אלא הטעם. ומפני זה לא הרגיש הג' מוהרש"ק מדברי הרשב"א הנ"ל וטעמו ונימוקו עמו דאינו נפלט אלא טעם בעלמא, ויעויין בפרמ"ג יו"ד רס"י צ"ה במ"ז. כל הנ"ל כתבתי להג' מנחת משה נר"ו כשנתכבדתי בקבלת ספרו ששלח לי. ואחר זמן ראיתי מ"ש בשו"ת שם אריה יו"ד סי' ס"ו. (והיא ע"ד הג' מנמ"ש הנ"ל בשאלה אחרת ששלח לו ושם ג"כ נשתמש בסברא הנ"ל לפי מ"ש הרשב"א וכו' כיעי"ש והשיב ע"ד (וכ' בד"ה והנה באמת וכו'). דאף כשבלע ממשו דבר צלול מ"מ מה שפולט אח"כ בהתבשיל ודאי דלא הוי רק טעמו ולא ממשו דמה שפולט אינו גוף הממש כלל עכ"ל והוא כמו שכתבתי בעניותי. שו"ר דבמנחת משה שם בחיו"ד סי' ט"ו כ' את אשר שלח להג' בע"ס ש"א. ובסי' ח"י הביא תשו' הש"א. והמחבר השיב ע"ד בסי' י"ט ועמ"ש הש"א דאינו פולט הגוף ממש כתב וז"ל, ומ"ש רו"ם דמה שפולט אינו הגוף ממש הא כתבתי בזה דא"כ לא תיהני הגעלה לכלי כמובן וגם מדברי הרשב"א הבאתי עכ"ד. ואני עני אומר דמדין הגעלה אין הכרח כלל דאנו אומרים דלעולם אינו פולט הכלי אלא הטעם ואם אינו מגעיל הכלי יש חשש איסור במה שיפלוט הכלי כישתמשו בו את הטעם הבלוע בו אבל ע"י הגעלה נפלט הטעם והממש לא יצא בלא"ה כלל ושפיר מהני הגעלה. ומדברי הרשב"א כבר כתבתי מה שנלע"ד. ומה שרמזתי לעיל מדברי הפרמ"ג סי' צ"ה. הנה במנח"מ יו"ד הנ"ל כבר הביא זה עי"ש מה שהאריך, ולא יכולתי כעת לעמוד בענין זה היטב כי אינו מענייניו. עתה נדפס ס' ברכת משה להגאון בע"ס מנח"מ הנ"ל נר"ו, ועי"ש בקונטריס התשובות סי' מ"א אות ב' מה שהשיב ע"ז:

ואם נמצאת חטה מרוככת במיני טיגון שנילוש בשמן ומים אם אוסר במשהו העלה הגאון ענג יו"ט בסי' ח"ל דלדידן דמי פירות עם מים אינו אלא חמץ נוקשה בטל, ועיין במה שרשמתי בסי' ב' אות ב':

סימן קג

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חמין ומצה סי' ה' אות י"ז).

(א) **כתב** הרדב"ז בתשו' החדשות דפוס פיורדא סי' תל"ו דאין תקנה להפקיר החמץ קודם הפסח ולחזור ולזכות בו אחר הפסח דאין לסמוך ע"ז וכ"ש דאין נראה דרך להפקר זה (דצריך להניחו במקום הפקר כל ימי הפסח ואם יסגור הדלת בעדו לא הוי הפקר) ואף שלא יבצר איזה מציאות אין ראוי להתיר זה שיבואו לידי איסור חמץ שאין מפקירין לגמרי, ושום אחד מהפוס' שאנו סומכים עליהם לא כתב היתר זה לכן אין לסמוך עליו ע"כ. והרב מג"ס שהתיר לא ראה תשו' הרדב"ז הלזו וכו' כ"כ מרן חיד"א במחב"ר סי' תל"ד, והיה נר"ל דאף בדיעבד אי עביד הפקר לא מהני, אלא שראיתי להרב חכמה ומוסר דף קס"ה אות י"ז שסיים ע"ד הרדב"ז הנ"ל, וז"ל מדבריו למדנו דהלכה ואין מורין כן והיינו לכתחלה אבל בדיעבד אם עשה כן ובא אחר פסח לשאול יכול לחזור ולזכות בו כיון דאחר הפסח לא הוי אלא מדרבנן עכ"ל היינו ודאי אם עשה על דרך שכתוב בתשו' הרדב"ז שהניחו במקום דליכא נכרים או בחצר שאינה משתמר וכיוצא לזה). ולפי הנראה הדין עמו שהרי בהג"א פ' כ"ש סי' ד' כ' בשם הא"ז שמותר להפקיר חמצו קודם ש"ש ע"מ לזכות בו אחר הפסח וכיון שהא"ז מתיר לעשות כן לכתחלה וכ"כ בפסקי מוהר"ם ריקנטי סי' זק"ן (ועיין לקמן אות קטן ג'), מסתיין להחמיר לכתחלה שלא לסמוך לעשות מעשה כן אבל בדיעבד וכבר עבר עליו הפסח שפיר דמי להתירו, וכן נראה דעת הכנסת יחזקאל סי' י"ד שהובא בשערי תשובה סי' חת"ם אות ח' במי שהיה לו מי דבש חמץ ולא מצא נכרי למכור לו והפקירן בפני האורח ואשתו ובניו וסגר המרתף וזרק המפתח במקום הפקר דיש להתיר ובשביל שסגר המרתף לא נתבטל ההפקר וכו' עי"ש. ולכאורה נראה דמ"ש דבשביל מה שסגר המרתף לא נתבטל ההפקר הוא היפך סברת רדב"ז שכ' שאם יסגור הדלת בעדו לא הוי הפקר ודוחק לומר דכיון שזרק המפתח חשיב כאילו לא סגרו. עכ"פ למדנו דדעתו להתיר בדיעבד מיהא. אך ממ"ש שם בשע"ת אח"כ בסמוך בשם שו"ת תפארת צבי סי' ט"ז במי שצוה לבדוק ולבטל ונסע לדרכו ובדרך נזכר שיש לו י"ש חמץ במקום אחר ונחפז לשוב לביתו בע"פ כדי למוכרו ולא יכול לבא והפקירו בער"פ הפקר גמור בפני ג' וכשבא לביתו אחר זמן איסורו אמרו לו חכמים שיניח המרתף פתוח בפסח וכן עשה ואחה"פ שאל מה דינו והורו לו לסמוך על הפנ"י (שהובא אח"כ בשע"ת שם דיי"ש הוי רק חמץ דרבנן כנוקשה ויש לסמוך על דברי ר' יונה בשעה"ד לערבו בי"ש אחר ויש לקונסו וכו' עי"ש) להתירו בהנאה עי"ש, ומשמע דאפי' בנאנס, ובדיעבד שכבר עבר הפסח לא סמכו להתיר מצד ההפקר אלא

ביי"ש עפ"י סברת הפנ"י אבל לא בחמץ אחר, וכן מתבאר דעת הח"י בסי' חת"ם סק"ה דאפילו ביטל והפקיר הפקר גמור בפני עדים לא מהני אלא באונס גמור שלא ידע כלל מהחמץ כל ימי הפסח, או שהיה סבור כל ימי הפסח שמה שמכרו היה כדין ואחה"פ נודע לו שלא מכר עי"ש. גם הג' מוהרש"ז בש"ע שלו שם סכ"ט כ' בפי' דאפי' בדיעבד לא מהני הפקר, ואפילו חמץ שנמצא מושלך במקום הפקר שהשליכו שם ישראל קודם ש"ש בער"פ כדי שלא לעבור עליו בב"י וב"י בפסח שמותר לעשות כן לכתחלה מ"מ אחר הפסח אסור לכל אדם מישראל ליהנות ממנו ע"כ ובסי' תמ"ה אות ב' ביאר דהא דמהני הפקר קודם זמן איסורו כדי שלא לעבור בב"י היינו דוקא אם לא יהיה דעתו בשעת ההפקר לחזור ולזכות בו אחה"פ אם לא יקדמנו אחר שאם יש בדעתו כן הרי הוא כשלו ממש וכו' ועי"ש בקו"א אות א' דאף למ"ש התוס' בשבת ד' י"ח ע"ב ד"ה דמפקר להו דמהני הפקר לכתחלה שלא בפני ג' מטעם דמסתמא מפקיר להו להפקיע מעליו איסור שבת, והסמ"ק מתיר לכתחלה ע"י הפקר שלא בפני ג' מה"ט אנן לא קי"ל הכי דאין לסמוך ע"ז אלא כשא"א בענין אחר כמ"ש התוס' והרא"ש שם וכן דעת כל הפוס'. ואף אם מפקיר בפני ג' לא מהני כשדעתו לזכות בו אח"כ עיש"ב, ועי"ש בסוה"ס בהל' מכירת חמץ. ומי שיעלה על דעתו שמכירת חמץ הוא מדברי סופרים לפי המנהג שהכל מבטלים החמץ ואומרים כ"ח וכו' ליבטיל וליהוי הפקר וכו' שגגה היא בידו כי חמץ הנמכר אינו בכלל ביטול והפקר מאחר שדעתו עליו לחזור ולזכות בו אחה"פ כמבואר בתשו' הרשב"א בשם הירוש' וכ"פ הרמ"א בד"מ ובפר"ח עכ"ל:

(**ב**) **ורבינו** הפר"ח בסי' תמ"ח ס"ה כ' בשם מוהר"ש הלוי דחוכך להחמיר במי שיש לו חמץ בספינה וירא שמא לא יבא לידו קודם הפסח אם אפשר להתיר לו להפקירו בפני עדים ולחזור לזכות בו אחה"פ למוכרו ולא מלאו לבו להתיר אפילו בהנאה והשכנה"ג כ' דדוקא בהפקירו שלא בפני עדים הוא דחייש ר"י להערמה שיאמר שהפקיר ולא הפקיר אבל הפקירו בפ"ע לא שייך למימר הכי ולפיכך מותר אפי' באכילה. ומני"ר הפר"ח האריך לחלוק עליו והוכיח דגם בהפקיר בפני עדים ס"ל לר"י שבירושלמי דחיישינן להערמה תדע דהא למ"ד התם דטעמא דר"י משום דהפקר כמתנה ולא הוי הפקר עד דאתי ליד זוכה. אף בהפקיר בפני עדים הדין כן ומהך טעמא נשמע לאידך דבהא לא פליגי עכ"ל והבנתי מדב"ק דר"ל דליכא למימר דאין הכי נמי דהא בהא תלי ואם נאמר דהטעם משום הערמה כשהוא בפ"ע אין לחוש. דא"כ הו"ל לש"ס ירושלמי למימר דהא נפ"מ מבנייהו דלטעם הערמה אם הוא מפקיר בפני עדים ש"ד ולטעם דזכייה אף בפני עדים לא מהני. וזהו מ"ש הפר"ח דבהא לא פליגי כלומר דאם איתא דפליגי הו"ל לש"ס

למימר נפ"מ זו וכן הבין בפשיטות רעק"א בסי' כ"ג ד"ה גם לפי וכו' בכונת הפר"ח. אך ראיתי להרב נהר שלום בסי' תמ"ח אות ה' שאחר שהביא סברת הפר"ח דגם בהפקיר בפ"ע אמר ר"י בירוש' דלא מהני. כתב דנ"ל להכריח כן מהירוש' עצמו מדלא אמר דאיכא ביניהו דהפקיר בפני עדים וכו' עי"ש ולענ"ד זהו כונת הפר"ח עצמו ולפי דרכנו למדנו דגם הנה"ש מסכים הולך לסברת הפר"ח דלא מהני הפקר אפי' בפני עדים ונראה מסגנון כל דברי הפר"ח דס"ל דאף בדיעבד ועבר עליו הפסח אסור ומה שסיים ואינו מוצא תקנה לזה האיש אלא שימכרנו וכו' כונתו לתקן שימכרנו קודם זמן איסורו. וכ"כ הרב מוהר"י אירגז בשו"ת דברי יוסף סס"י י"א וז"ל האמנם היכא דידע קודה"פ שבא לו חמץ בספינה מדינא צריך למכרו או ליתנו במתנה קוה"פ ואם פשע ולא מכרו קו"פ קנסינן ליה אחה"פ ואסור בהנאה כמ"ש מוהרש"ל והסכים עמו הפר"ח בסי' חת"ם עכ"ל גם בשו"ת בגדי ישע סי' ג' אות ט' שקו"ט בדין זה והביא מ"ש הפר"ח דאפילו הפקיר בפ"ע לא מהני וכ' כדברי הנה"ש הנ"ל דיש להכריח כן מדלא אמרו בירוש' נפ"מ זו ועוד כ' להכריח דאפילו הפקר גמור שהניחו במקום עוברי דרכים לא מהני ממ"ש התוס' עירובין ד' ס"ד ד"ה שהולכין עי"ש. ובשו"ת חת"ס סי' קי"ד בד"ה אמנם וכו' כ' וז"ל אבל פשוט שכונת הירוש' שאוסר משום הערמה אין הפירוש כמו שהבינו האחרונים שיערים לומר בטלתי והוא לא ביטל ונתחכמו לפלפל אם ביטל בפ"ע מאי איכא למימר ולא כיונו יפה וכו' עי"ש:

(ג) **והרב** שלחן גבוה בסי' תמ"ח מחודש ה' הביא מחלוקת הפר"ח עם השכנה"ג וכ' דמ"ש הפר"ח להכריח מההיא ארבא דטבעא בחישתא דלא אמרו תקנה זו להפקיר בפני עדים וכו' אינה ראיה דשאני התם דהחטים היו ברשותו ובביתו ולא שייך הפקר אלא כשאינם ברשותו וא"כ בנדון מוהר"ש הלוי דהחמץ היה בספינה ולא ברשותו יכול להפקירו ומסיק כן לדינא דכיון דהשכנה"ג פשיט"ל דמהני הפקר בפני עדים ומביא כן בשם מוהר"ם ריקנטי סי' זק"ן הסומק עליהם ומפקירו בפ"ע קודם זמן איסורו לא הפסיד ואחה"פ מותר באכילה עכ"ד. ובהורמנותיה דמר אומר אני דמ"ש ע"ד הפר"ח אההיא ארבא אין זו תשובה ודברי הפר"ח נכונים דהו"ל לש"ס לומר תקנה זו דהפקר בפ"ע ע"י שיוציאנו מביתו ומרשותו ויניחנו ברשות הרבים וכבר כ' הפר"ח דאין שום אדם יכול לזכות בו כמ"ש בסי' רמ"ו וכלומר דאין לדחות דמשו"ה לא אמרו בש"ס תקנה זו דהפקר בפ"ע ע"י שיציאנו מביתו ומרשותו לפי שאין זה מתקן שיבוזו אחרים חילו אהכי כ' דאין אחרים יכולים לזכות בו וכו' ואין לומר שהיה לחוש שיבואו נכרים ויזכו בו שהרי יכול להניחו בחצר שאינה משתמרת ולא שכיחי בה נכרים וכמ"ש בתשו' הרדב"ז (שהעתיק

דבריו בחכמה ומוסר שם שכ' וז"ל וכ"ש שאין דרך להפקר זה וכו' ואם יסגור הדלת וכו' אף ע"ג דיכול להניחו במקום דליכא וכו' מ"מ אין להתיר זה בפני ע"ה וכו' עי"ש) וא"כ היה להם לעשות תקנה קלה כזו אלא ודאי דלא מהני הפקר כלל. וכן ראיתי בספר אפי זוטרי ד' ע"ג שהשיב כן ע"ד השו"ג הנ"ל אלא שקיצר מאד כיעי"ש וכ' שם דהרב מטה יהודה החזיק בקו' הפר"ח. ובבית מאיר לסי' תמ"ח ס"ה כ' בד' ס"ו ע"ב עמ"ש הפר"ח מההיא ארבא וכו' וראיה זו תמוה דאם כונתו שיפקירנה ויוציאנו למקום הפקר חוץ לביתו מה תקנה בזה שיבא נכרי ויקחנו ובביתו פשיטא דאסור להשהות מחשש תקלה שיאכל ממנו ואנן לא דיינינן אלא על עבר אדרבנן והשהה אחר הביטול וההפקר מה דין החמץ אחר הפסח ע"כ נראה מדבריו דמשום ההפקר אין חשש אם מפקירו עודנו בביתו וברשותו דגם זה חשוב הפקר. אלא שאינו רשאי לעשות כן משום חשש תקלה ולזה יש לתקן שיתננו לנכרי בפקדון ואח"כ יפקירנו דכיון שהוא בבית הנכרי עד אחר הפסח נראה דאין שום חשש תקלה שיבא לאכול ממנו (עיין לקמן אות"ל ובפרט בחטים כמש"ש) ומ"ש שאם יוציאנו למקום הפקר וכו' כבר כתבתי ע"ד הרש"ג דאין זו קושיא:

(ד) **ובחיי** אדם בקונטריס נשמת אדם סוס"י ב' וז"ל ומההיא ארבא דטבעא בחישתא שהק' הפר"ח למה לא הפקיר לא ידעתי כונתו דע"כ ל"פ בירוש' אלא בדיעבד אבל לכתחלה כשיכול לבער צריך לבער כתקנת חכמים אך כשאינו בידו י"ל שפיר דבזה לא תקנו חכמים כיון שלא שייך בו הערמה ע"כ ומבואר דכונתו לומר דהפקר אינו חשוב ביעור מדרבנן ואין זה מוציאו מידי חיוב ביעור דרבנן דהפקר לא מהני אלא שלא לעבור על ב"י מדאוריתא וכי היכי דבביטול אמרי' דאע"ג דמהת"ו בביטול בעלמא סגי צריך ביעור מדרבנן הכי נמי בהפקר אף ע"ג דהפקיר בעי ביעור מדרבנן וכן מתבאר לענ"ד מדברי התוס' פסחים ד' ד' ע"ב ד"ה מדאוריתא וכו' שכ' בשם ר"י דמאי דמהני ביטול הוא משום דמאחר דבטלו הוי הפקר ויצא מרשותו ומותר והא דאמרי' הפקר ב"ג מדאורי' אינו צריך ע"כ וכיון דביטול הוא משום הפקר כי היכי דבביטול לא סגי אלא מדאו' הכי נמי בהפקר לא מהני אלא מדאו' אבל ודאי צריך ביעור מדרבנן. ואף אם הפקיר בפני עדים דבזה ליכא חשש הערמה לדעת השכנה"ג מ"מ נראה דלא מהני זו במקום ביעור שתקנו חכמים דא"כ גם בביטול לדעת ר"י שהוא משום הפקר נימא דליבטיל בפ"ע ותסגי בהכי ולמה לן לבער כלל אלא ודאי דביטול והפקר אינם אלא להצילו מחיוב השבתה מדאו' אבל לא יועיל במקום ביעור שתיקנו חז"ל ועיין באס"ז בפ"ב דב"מ על ד' ל' ע"ב ד"ה אפקרה וכו' שכ' בשם תוס' שאנץ והא דאמרי וכו' וכן בפ"ק דפסחים גבי ביטול חמץ שפי' ר"ת מטעם הפקר אע"ג דלא עביד בפ"ג התם נמי

אנן סהדי שהוא מפקירו כי היכי דלא ליעביד איסורא ע"כ הרי דאע"ג דאיכא אנן סהדי וכו' וזה חשיב כמו מפקירו בפני ג' בכל זאת לא אמרי' אלא דמדאוריתא הוא דסגי אבל מדר' צריך ביעור ועפי"ז נראה די"ל עמ"ש הג' מוהרש"ז בש"ע שלו סי' תמ"ה בקו"א דהסמ"ק מתיר לכתחלה להשכיר בהמתו ע"י הפקר שלא בפני ג' מטעם שכ' התוס' בשבת ד' ח"י דכדי להפקיע איסור שבת מסתמא מפקיר להו וכ' דלסברא זו גם בחמץ מועיל לכתחלה הפקר שלא בפני ג' דלא חיישי' להערמה ושכ"כ הע"ש בסי' תמ"ז לענין חמץ וכו' ולא קי"ל כן וכו' עי"ש ולענ"ד י"ל דגם להסמ"ק אי אפשר להתיר בחמץ משום דנהי דאית לן למימר דודאי מפקיר כדי להפקיע איסור שבת מ"מ הפקר גמור בפני ג' לא מהני אלא לענין חיוב השבתה מדאו' אבל אכתי רמי עליה חיוב ביעור מדרבנן ולא יתכן להתיר בחמץ לכתחלה ע"י הפקר כמש"ל וראיתי בס' רינון יצחק (פי' להגדה בדינים) שבתחלת הס' שכ' שכמו שכ' הפוס' שמועיל סברת אנן סהדי דניח"ל בהפקר כדי שלא לעבור אשביתה כן י"ל בחמץ דמהני הפקר בינו לבין עצמו דניתא לבעלים בהפקרם כדי שלא לעבור על ב"י עי"ש שלא כ"כ אלא לענין הביטול אבל לא שיועיל זה במקום ביעור שתקנו חז"ל והאריך שם בס' הנ"ל ולא יכולתי לעיין בדבריו ונתקיים בעצמו מה שכ' על המחוקק יאודה עי"ש):

(ה) **ומה** שכ' עוד הרש"ג דהשכנה"ג הביא מדברי מוהר"ם ריקנטי דמהני הפקר לזכות בו אחה"פ. אמת שכ"כ שם בסי' זק"ן והן הן הדברים שכתבו בהג"א כנז"ל וע"ז לא כ' הפר"ח שום תשובה ומ"מ אין הכרח מדברי מוהרמ"א דכבר עמד בזה בשו"ת עבודת הגרשוני סוס"י ק"ה וביאר דבריו דמי שיש לו חמץ ושום אדם אינו יודע מחמץ זה והפקירו אפי' בינו לבין עצמו מהני. כיון שבאמת הוא יודע שהפקירו. אבל אם ידוע חמץ זה לבני אדם אף אם הפקיר בפ"ע אין מתירים לו דבזה יש חשש הערמה עי"ש ועם שאיני רואה שיהיה כן דעת הפר"ח ובגד"י והנה"ש שהרי לפי מה שהוכיחו תדע וכו' מדלא אמרו בש"ס נפ"מ בהפקיר בפ"ע וכו' כמו כן יש להוכיח דגם בהפקיר חמץ שאין ידוע לשום אדם לא מהני דאל"כ הול"ל דאיכא בינייהו חמץ שאין ידוע לשום אדם. דלמ"ד משום הערמה. בזה אין חשש הערמה. ולמ"ד משום דבעינן דומיא דמתנה לא מהני. מ"מ למדנו מדברי העבוה"ג דבחמץ הידוע לנו אין ראיה מדברי מוהר"ם ריקנטי ז"ל להתיר בהפקיר. וצ"ל לדעת הרב העבוה"ג דאין הכרח ממה שלא אמרו בש"ס ירושלמי נפקותא זו דכבר ידוע מ"ש הראשונים בכמה דוכתי דזימנין דהוה מצי למימר איכא בינייהו טובא ולא אמר כמו שרשמתי בקונטריס הכללים מערכת האלף אות די"ק. והפר"ח צ"ל דלא עשה מזה הכרח גמור אלא סינף זה לשאר ראיותיו. אך על, הנה"ש הנ"ל קשה דנר' דסומך

בכל כחו על הכרח זה לבד. ואין זה מוכרח וי"ל ואין להאריך ועכ"פ לפי דברי העבוה"ג דבחמץ הידוע לנו ובא לשאול הדין אין מתירים לו נראה דגם בעובדא דמוהרשה"ל אין להתיר לו הן אמת דבשו"ת פנ"י שנביא להלן בס"ד מפרש כונת מוהר"ם ריקנטי דתלי באם הוציאו מרשותו ואם לא הוציאו מרשותו אף שהפקירו לא מהני מ"מ נר' דבעובדא דמוהרשה"ל אין היתר עפי"ז דהא בעינן שיוציאנו מרשותו וישליכנו למקום הפקר מקום שבני אדם מצוים שם ויכולים ליטלו. אבל מה שמונח בספינה נראה דהרי הוא כמונח ברשותו שאין שום אדם יכול לזכות בו ולא מהני הפקר כזה. ועיין לקמן אות קטן יו"ד:

(ו) **והנה** במראה הפנים ע"ד הירושלמי פ"ב ה"ב הביא מ"ש ההג"א בשם א"ז להתיר להפקיר חמצו ע"מ לזכות בו אחה"פ ותמה ע"ד שהוא היפך סברת ר"י שבירוש'. ובקונטרס הכללים במערכת הרי"ש אות י"ב כתבתי דאפשר דהא"ז ס"ל כדעת רבוותא שפוסקים בזה כריש לקיש עי"ש הטעם. ועתה אומר אני דהרב מראה הפנים לא ראה בגוף דברי הא"ז כי אם מ"ש בשמו בהג"א ואהכי ק"ל. אך הרואה דברי הא"ז בגופן שלהן והם בח"ב סי' רמ"ו יראה שכבר נרגש מדברי הירושלמי הנ"ל והוא כי שם אחר שכ' דמותר להפקיר חמץ קודם שעה שביעית ע"מ לזכות בו אחה"פ והביא ראיה מהירושלמי דשביעית פר"ט ה"ד והיא הראיה שבמור"ם ריקנטי סי' קנ"ז הנ"ל כ' וההיא דפרק כ"ש הפקיר בי"ג לאחה"פ ר"י אמר אסור ור"ל אמר מותר וכו' (הביא כל סוגית הש"ם) אין לפרש דהערמה דר"י חייש לה היינו שיפקיר ע"מ לזכות. אלא דחייש שמא לא יפקיר כלל ויאמר הפקרתי קודם הפסח וחזרתי וזכיתי בו לאחה"פ אבל אם הפקיר קודה"פ ע"מ לזכות בו אחה"פ ההיא שרי כדפירשתי ע"כ. וכונתו נראה דהיה אפשר לפרש הירוש' דהגם דכשמפקיר הפקר גמור שלא ע"מ לזכות בו אחר הפסח ואסתייעא מילתא כי לא זכה בו אדם תוך הפסח ונשאר עד אחה"פ מותר מ"מ אוסר ר"י מחשש הערמה שמא יפקיר ע"מ לזכות בו אחר הפסח. ואם כך הוא כונת הירושלמי א"כ שמעינן דמפקיר ע"מ לזכות בו אחה"פ לא מהני. אהכי כ' דאין זה פי' הערמה דודאי בכה"ג מהני אלא החשש הוא שמא לא יפקיר כלל ויאמר שהפקיר אבל אם ידוע שהפקיר דהיינו שהפקיר בפני עדים אף שהפקיר ע"מ לזכות בו אחר הפסח מותר. ולפי זה נראה מזה סיוע גדול לסברת השכנה"ג דהפקר כה"ג מהני בחמץ כמו בשביעית אך באמת בא"ז שם מסיק וז"ל ומותבינן אסברתין דתניא פר"ק דחולין חמצן של עוברי עבירה אחר הפסח מותר מיד מפני שהן מחליפין דלא שבקי היתרא ואכלי איסורא ואם איתא הואיל ומהדרו אהיתרא הוה ליה להפקיר אף על פי שהיה בדעתם לחזור ולזכות אחר הפסח דהא כי האי גוונא שרי עכ"ל וכיון שלא תירץ כלום ע"ז כיעי"ש משמע דהדר ביה ויש לתמוה

עמ"ש ההג"א בשם הא"ז דהרי למסקנא נראה דלא ס"ל הכי משום מאי דק"ל מההיא דחמצן של עוברי עבירה וכו' וא"כ לפי מסקנתו נראה דמפרש חשש הערמה דאמר ר"י היינו שמא יפקיר ע"מ לזכות בו דזה לא מהני דאע"ג דגבי שביעית מהני כה"ג. ס"ל כמ"ש הרדב"ז דשביעית שאני דהוא איסור קל משא"כ חמץ דאיסור חמור הוא דאסור בכל השנה וענוש כרת בכזית ואסור בב"י ובהנאה ואם הקלו בשביעית הקל לא נקל בחמץ החמור וצ"ע ואחר זמ"ר ראיתי בד"מ סי' תמ"ה שהביא סברת הא"ז הנ"ל וכ' ע"ד וקולא גדולה היא ואין לסמוך ע"ז וגם הפוסקים מדלא הביאו זה ש"מ דלא ס"ל הכי. ועוד דבא"ז עצמו סיים ומותבינן אסברתין וכו' עי"ש ונהנתי מאד. ודברי הד"מ הללו נעלמו מכל רבנן קדישי המדברים בזה והוא פלא. ואף שבשו"ת שואל ומשיב מהדו' ב' ח"ד סי' יו"ד דף ד' ע"ד ד"ה והנה במוש"ק וכו' כ' דמה שהקשה הא"ז לנפשיה מחמצן של עוב"ע לק"מ משום דבאמת ההפקר אינו מועיל אלא בפני ג' וגם צריך להיות ברשות זוכה (כעת לא ידעתי כונתו דאם כונתו למ"ש בנדרים דף מ"ג ע"א הפקר כמתנה מה מתנה עד דאתי ליד זוכה וכו' הוא תמוה דזהו סברת ר' יוסי לפי אוקמתת ר"י וקי"ל כת"ק. וכ"כ בתשו' הרשב"א סי' ע' ובמיוחסות סי' קס"ח דלמאי דמוקי הש"ס ירו' פלוגתא דר"י ור"ל גבי הפקיר חמצו בי"ד דר"י אוסר משום דס"ל הפקר כמתנה לא קי"ל בהא כר"י אלא כת"ק דר"י דלא בעינן הפקר כמתנה עי"ש וכן מתבאר ממ"ש בש"ע סי' רע"ג ס"ט (בח"מ) עיי"ש וצ"ע) רק כאן שאינו ברשותו של אדם בגילוי בעלמא סגי וזה דוקא בשאר ישראלים הכשרים אנן סהדי דניח"ל ובודאי מפקירין בלב שלם אבל חמצן של עוב"ע אולי לא יפקירו בלב שלם ולכך צריכין דוקא להחליף עכ"ד הנה אף אם היה תירוצו נכון מ"מ כיון דמארי' דהאי שמעתתא דמהני הפקר מר ניהו הא"ז. והוא עצמו לא מצא להשיב על קושיתו ומשמע דהדר ביה אנן מה נענה אטו אשינוי ניקום ונסמוך ועוד דלפי הנראה במחכ"ת אין תירוצו עולה יפה, דאם היינו מקשים למה אין אנו סומכים על מה שמפקירין חמצן העוברי עבירה יש לנו לתרץ כמ"ש השו"מ דאולי לא יפקירו בלב שלם וכו' אבל קושיית הא"ז היא על עוב"ע עצמם דמה להם להחליף הלא כיון שאין מגמתם אלא למיהדר אהיתרא דלא שבקי היתרא ואכלי איסורא יש להם לתקן בלא חליפין רק שיפקירו ע"מ לזכות בו אחר הפסח ובלבד שבשעת הפקר יפקיר לגמרי. (כ"כ בד"מ בשם הא"ו. אך בגוף דברי הא"ז שלפנינו ליתנהו להני מילי ובלבד וכו') וכיון שיש להם דרך היתר בנקל מה להם לטרוח אחר החליפין. דודאי הם יסמכו על עצמם וגם ודאי שמה שמחליפים אין מגמתם כדי שיהא מותר לשאר בני אדם הכשרים רק לטובת עצמם הם מבקשים וא"כ היה להם להפקיר הפקר גמור ע"מ לזכות בו אחה"פ

אם איתא דשרי זהו קושית הא"ז ואינו מתיישב במ"ש השו"מ וק"ל ומכללן של דברים תמיה לי עמ"ש בבגדי ישע סי' א' אות ד' דמ"ש הא"ז שבהג"א הנ"ל דהפקר על תנאי מועיל היינו בהפקיר דביטול אבל באמת צריך לבער אח"כ דאל"כ איך יועיל הפקר ע"ת בלא ביעור אלא דבנשמת אדם לא הבין כן בכונת הא"ז ע"כ ולפי דבריו לא הוה מקשה מידי הא"ז לסברתיה מההיא דחמצן של עו"ע כמובן ומסתמא לא ראה בגוף דברי הא"ז ואמטו"ל כ' כן. אך יש לתמוה מאד עליו כי בסמוך קודם לכן הזכיר דברי הד"מ סי' תמ"ה ושם כ' בפירוש מ"ש הא"ז ומותבינן אסברתין וכו' דמזה מבואר דאין כונתו כמ"ש הבגדי ישע והוא פלא:

(ז) **ועל** הרב מוהר"ם ריקאנטי קשה דמלבד דיש לדחות ראייתו משביעית דשביעית שאני כמ"ש הרדב"ז. עוד קשה מה יענה למה שהכריח הא"ז מההיא דחמצן של עוברי עבירה. ונראה די"ל דאע"ג דדינא הוא דהפקר כה"ג מהני מכל מקום לאו כ"ע דינא גמירי ולא משמע לאינשי דחשיב הפקר אלא א"כ אין דעת המפקיר לזכות בו כלל אהכי לא מפקרי בכה"ג ומיהדרו אהיתרא דחליפין דזה מובן לכל דמועיל שהרי פנים חדשות באו לכאן ואין זה החמץ ש"י שעבר עליו הפסח. ועוד דלא אמר מוהר"ם ריקנטי דהפקר כה"ג מועיל אלא דוקא במפקירו לגמרי לכל אדם שמוציאו לשוק ומפקירו אלא שיודע שלא יגע בו אדם מחמת אהבתו או מיראתו וכמו שביאר בכונתו בשו"ת פנ"י ח"א סי' י"ד עי"ש ולפי האמת לאו כל שעתא מיתרחיש ניסא ואולי אין לבן של עוע"ב סומך על אוהביהן ומכירהן וחוששין שמא יהיה רחוק לשכר וקרוב להפסד משום הכי אין מפקירין אותו ע"מ לזכות בו דבאמת אינו דומה לשביעית דאינו אלא הפקר לשעה ויכול לזכות בו מיד, משא"כ בחמץ שצריך שיהי' מופקר כל ימי האיסור ואינו כ"כ בנקל המציאות ולאו כל מוחא סביל דא לסמוך לעשות כן וק"ל:

(ח) **וראיתי** במק"ח בסי' תמ"ח סס"ה וז"ל ואם הפקיר חמצו והניחו במקום הפקר ודאי דאינו חייב לבער למ"ש בשו"ת פנ"י בכונת הריקנטי אבל אם מעמידו במקום מוצנע ברה"ר במקום שאין מצוי שם בני אדם מבואר בפר"ח סי' תס"ז דאסור עכ"ל הנה מה שציין פר"ח סי' תס"ז כעת לא מצאתי שם מזה ואולי הוא ט"ס וצ"ל תמ"ח. ונראה מדבריו דהפר"ח אינו אוסר אלא באם מעמידו במקום מוצנע במקום שאין מצוי שם בני אדם שאם משליכו במקום שמצוי שם בנ"א מותר ואין נלע"ד שיהיה כן דעתו שמה שכתב דהירושלמי מיירי וכו' או כגון שביערו והוציאו מרשותו והשליכו במקום הפקר ומצאו שם אחר שש וכו' דמשמע דמשום שהשליכו במקום שאין בני אדם מצוים שם. נמצא שם החמץ אחה"פ דאל"כ כבר היו לוקחים אותו העוברים ושבים. אינו מוכרח שר"ל כן

אלא ר"ל שהניחו במקום שבני ישראל מצוים שם ולא שכיחי נכרים כלל. והישראל אין יכולים לזכות בו כיון שידוע שלא הפקיר אלא כדי להפקיע האיסור וכמ"ש שם בפר"ח בראיתו מההיא ארבא דטבעא בחישתא ואפילו הכי ס"ל דאוסר ר"י דחייש להערמה וביאר שם שאף שיש עדים שהפקיר אסור משום שאם נתיר בפני עדים ממילא ניתר גם בלא עדים ואז יש לחוש להערמה ומ"מ משמע דהמק"ח מסכים לדעת הפנ"י שאם מפקירו ומוציאו מרשותו ומשליכו במקום הפקר גמור ונשאר החמץ שם או שהנכרים לקחו את החמץ לרשותם מפני אהבה ושמרו ונתנו לו אחר הפסח מותר:

(ט) **ובשו"ת** מוהר"ם ריקנטי האחרונים בדין ח' האריך מאד בענין זה בדברי הפר"ח וכ' שגם הרב מטה יהודה ס"ל כהפר"ח דלא מהני הפקר אפילו בפני עדים ומני"ר כ' לדחות דבריהם וראיותיהם (ויש לי להשיב ע"ד ואינני יכול להאריך והמעיין יבחר ורק אכתוב מה שהעלה לדינא במה שנשאל מעין הנדון של מוהרשה"ל במי שיש לו חמץ בספינה כמו שנביא דבריו לקמן בס"ד) והעלה דבהפקיר חמצו יש פוסקים שפסקו כר"ל דמותר כמ"ש בכנה"ג בהגב"י בשם הרשב"א והרמב"ן ואף להפוסקים כר"י דאסור. היכי דליכא למיחש להערמה שרי וכל שהפקירו בפני ג' מיהא ליכא למיחש להערמה. ואפשר דגם הפר"ח מודה ולא אסר אלא בפני שנים. (ולענ"ד אין נראה כן דעת הפר"ח דא"כ תקשי ליה וליטעמיך בההיא ארבא דטבעא אמאי לא אמור רבנן האי תקנתא להפקירו בפני ג') וא"כ בנדו"ד שנודע לישראל שנכרי אחד שלח לו דורון חמץ וחושש שמא לא יגיע לידו קודם פסח התקנה האמיתית היא להפקירו בפני ג' דבהא ודאי ליכא למיחש להערמה וכ"ש שעדיין אינו בידו דהוי כי ההיא דאיסורא לא ניח"ל דליקני. וכן ראיתי להרב ברכ"י שהביא בסי' תמ"ח מ"ש הרב מגילת ספר דמי שיש לו חמץ בים או בעיר אחרת יכול להפקירו בפני ג' לכל זמן האיסור ואחר הפסח מיד יזכה בו ולא עבר אב"י ומותר לאחה"פ אפילו מדרבנן ע"כ ופקפק על מה שהתיר להפקיר לזמן וכו' וסיים ומ"מ בהפקר גמור בפני ג' ליכא למיחש למידי ושרי כנלע"ד להלכה ולא למעשה עד שיסכימו גדולי ההוראה עכ"ל מ"ש בשם הברכ"י כבר כתבתי בראש אות זו מ"ש הוא עצמו בס' מחזיק ברכה סי' תל"ד כי מ"ש הרב מג"ס להתיר לא ראה שו"ת הרדב"ז שנדפס אח"כ וסיים שם וז"ל ואני הצעיר רמזתי בברכ"י סי' תמ"ח דברי המג"ס ועדיין לא היו נדפסות שו"ת הרדב"ז עכ"ל ומשמע דכונתו לומר שאילו היו רואים דברי הרדב"ז לא היו כותבים להתיר. ויש לתמוה על הרב חכמה ומוסר דף קס"ו אות כ"ג שהביא בשתיקה דברי הרב מגילת ספר, והרי מני"ר גופיה באות ט"ו הביא תשובת הרדב"ז דאוסר וכבר כ' בברכ"י דדברי המג"ס הם היפך דברי הרדב"ז ואף למ"ש חכמ"ו שם דהלכה ואין מורין כן אבל

בדיעבד מותר מ"מ לכתחלה ודאי אין להורות כן והרי יכול למוכרו לנכרי באחד מדרכי הקנייה אף שאינו אצלו החמץ וכמ"ש המג"א סק"ח ובח"י ובמחצ"ה:

(י) **ודעת** העו"ש בסי' תמ"ז רמזו המג"א תמ"ח סק"ז כדעת מוהר"ם ריקאנטי סי' קנ"ז דיכול להפקיר חמץ ע"מ לזכות בו אחה"פ וכ' בפרמ"ג בא"א בשמו דאפילו בינו לבין עצמו מהני דלא כשכנה"ג שהצריך בפני עדים דס"ל להעו"ש דהירושלמי מיירי במפקיר ומניח ברשותו בזה אסור דביטול והפקר צריך להיות בלב שלם דאל"כ קונה לו חצירו משא"כ במוציא מרשותו ומפקיר הפקר גמור כל ימי הפסח שכל הרוצה יזכה זה מהני ולא שייך הערמה בכה"ג וסיים בא"א ומג"א ברמ"ו השיג גם כן על העו"ש וא"ר הסכים שם להעו"ש ע"כ וכ' עוד דאף דמסכים העו"ש עם מוהרמ"ר אינו מסכים למוהר"ש הלוי משום דבעי' שיפקיר לגמרי בלב שלם וכו' עי"ש מ"ש עוד הא"א בזה דאם הוציא החמץ מרשותו ואומר בפיו שמפקירו הפקר גמור הוא אע"י שבלבו חושב בהיפך בתר פיו אזלינן ואם זכה בו אחר קנה וכה"ג דלא עבר אף אדרבנן שהוציא מרשותו שרי אחה"פ ואם לא הוציאו מרשותו אעפ"י שהפקירו בפיו ופיו עיקר מ"מ קונה לו חצירו אחר אמירתו וכו' והביא ראיה מהירו' דשביעית עי"ש ובשו"ת בית שלמה בסוס"י ס"ב כ' דלא ראה מ"ש הד"מ בסי' תמ"ה שאין לסמוך ע"ד הא"ז בהוראה זו וכו' וגם בתשו' הרדב"ז סי' תל"ו וכו' (הוא התשובה שהובא בריש אות זו) מחלק בין שביעית לחמץ וכ"ז נעלם מהפמ"ג ועוד דמדברי הרמב"ן בחידושיו לפסחים דף ל"א בשמעתא דחנות של ישראל ומלאי של ישראל וכו' מוכח להדיא דאף הפקר גמור לא מהני להתיר החמץ אחה"פ ואין מזה אפי' סניף להקל עכ"ד (ועיין בשו"ת רמ"ץ א"ח סי' כ"ד מה שהאריך בענין כשבלבו סותר מה שאמר בפיו אי משגחינן במה שבלבו) גם בשו"ת משנת ר"א ח"ב סי' י"ח ד"ה וממה וכו' הביא מ"ש מוהרשה"ל ושכנה"ג והפר"ח (הנ"ל באו"ק ב') וכ' דמדברי הרמב"ן בחי' לפסחים הנ"ל מוכח כס' הפר"ח הנ"ל לאיסורא וכ' דאפשר לצדד לכאורה להתיר בהנאה מכח ס"ס שמא לא חייש בירושלמי להערמה אלא בסתם ולא במפקיר בפ"ע וכמוהרמ"ר וכנה"ג הנ"ל ואת"ל דאפילו מפקיר בפ"ע ל"מ ס' דילמא הלכה כהרב העיטור ומותר בהנאה אלא דלא סמכו האחרונים על רב העיטור לכן יקנהו לנכרים בכסף ויפקירנו בפ"ע ושרי מאחר דאיכא ס"ס עכ"ל:

(**יא**) **אחר** זמ"ר נדפס מנחת משה לאחד מידידי מגאוני דורינו יצ"ו. וראיתי שם בקונטרס חקת הפסח אות א' ואות ב' שכ' בשם שו"ת הגרח"ך סי' י' וי"א שסמך בכל כחו ע"ד שו"ת כני"ח סי' י"ד (שהזכרתי בריש אות זו) ושמבואר בכני"ח שכמה גאונים הסכימו לזה, ושבאחת מראיותיו כיון לדעת הגדול בכני"ח והיא מהתוס' בשבת דף י"ח ע"ב, ומה

שמבואר בסי' תמ"ח ס"ה דחמץ שנמצא אחר הפסח אסור אעפ"י שבטלו דין זה נובע מהירו' הפקיר חמצו בי"ד ר"י אמר אסור אחה"פ דחייש להערמה, אכן בפסקי ריקאנטי סי' קנ"ז מביא הירושלמי הפקיד חמצו בדלי"ת והוסיף ביד נכרי ולפי זה לא אסר ר"י כלל בהפקיר, והדעת מכרעת שגירסא זו אמיתית דאילו לגי' הרא"ש הוא נגד דברי התוספות בשבת דף י"ח שכתב דמסתמא מפקיר להו ורצונם דכ"ע סהדי דמפקיר מסתמא להפקיע איסור שבת א"כ בנדון דידן נמי נימא דמסתמא מפקיר להו כדי להפקיע איסור בל יראה עכ"ד הגרח"ך וכ' ע"ז הג' מנח"מ דאף כי דברי תשובתו נגד כמה גדולים מ"מ יש לנו עמוד גדול לסמוך להתיר כשיש הפסד מרובה ובפרט כשיש עוד צדדים להתיר ע"כ ועפי"ד מתיישב מאי דהוה ק"ל ע"ד הרדב"ז ז"ל הנז"ל (באות קטן א) והיא בח"ג סי' תל"ו ובדפוס חדש סימן תתע"ח שהרואה יראה שלא הזכיר הירושלמי דפ' כ"ש הנ"ל רק כ' שיש שלמדו להתיר להפקיר חמץ ע"מ לזכות בו אחה"פ ממ"ש בירושלמי כן לענין שביעית וכ' לדחות דאם אמרו בשביעית הקל לא נקל באיסור חמץ החמור וכו' עי"ש והי"ל להביא ראיה מדברי הירושלמי דפרק כל שעה דאפילו בהפקיר ועבר עליו הפסח אסור וא"כ אין מקום להיתר זה והייתי מתמיה מאד איך נעלם מרבינו רדב"ז דברי הירושלמי הנ"ל, אך לפי מ"ש בשו"ת הנ"ל דהגירסא בירושלמי היא הפקיד בדלי"ת תנוח דעתינו דלפי זה לא איירי בירושלמי בהפקיר כלל. ובשו"ת כתב סופר סי' פ"ב ד"ה ועיין וכו' הביא מ"ש הר"ן בפ"ק דפסחים (בד"ה גרסי' בגמ' ת"ר וכו') דמפקיד חמצו אצל נכרי וכו' אינו עובר המפקיד בב"י ומיהו אסור מדרבנן וכו' וכ' וז"ל ומ"ש שם בין שתי חצאי לבנה וכן איתא בירושלמי במפקיד ט"ס הוא וצ"ל במפקיר עכ"ד הכת"ס. והנה בהר"ן שלפני ליתנהו להני מילי ועכ"פ לפי מ"ש הגרח"ך שגירסת הירושלמי היא מפקיד בדלית א"כ מ"ש בהר"ן אינו ט"ס כמובן:

(**יב**) **אלא** דלענ"ד ל"ז להבין איך יתכן לגרוס כן בירוש' דמלבד דקשה להמציא גירסא שלא שיערו אבותינו ראשונים ואחרונים וניח"ל למימר דט"ס הוא במוהר"ם ריקאנטי וצ"ל הפקיר בריי"ש (ומ"ש שהוסיף ביד נכרי לא נפלאת לומר כמ"ש תלמידי החבי"ב לנצ"ח הי"ו דאולי בתשו' הנ"ל היה כתוב הפקיר חמצו בי"ג שר"ל ביום י"ג בניסן. והמעתיק חשב בי"ג הוא ר"ת ביד גוי) מלחדש גירסא כזו ומה גם דלפי הנראה הדבר מוכרח מעצמו דגם במוהרמ"ר הגירסא היא הפקיר בריי"ש כמ"ש להלן בס"ד. זאת ועוד לפי גירסא זו לא אוכל להבין במאי פליגי ר"י ור"ל וקשה להלום כל סוגיית הש"ס ירושלמי בזה כמו שיראה הרואה. וכבר מבואר בסוס"י ת"מ הסכמת הפוסקים דמפקיד חמצו ביד נכרי אעפ"י שקבל הנפקד אחריות עובר המפקיד בב"י וא"כ מאי טעמא דר"ל

דמתיר, ור"י למה ליה משום הערמה ת"ל דעבר אב"י וראוי לקונסו אחה"פ כדקי"ל כר"ש דקניס הואיל ועבר עב"י. ולדעת הגאונים דאין המפקיד עובר בב"י. מ"מ לדעת כמה פוסקים עובר בב"י מדרבנן ואסור אחה"פ כמו שמתבאר ממה שרשמתי במערכה זו סי' ח' אות י' ואות י"א ועוד בר מן דין ובר מן דין לא ידעתי איך יפרנס לשון המוהר"ם ריקאנטי עצמו שאחר שכ' דמותר להפקיר חמצו קודם שעה ז' ע"מ לזכות בו אחה"פ והביא ראיה מהירושלמי פ"ט דשביעית וכו'. כתב וז"ל וההיא דפ' כל שעה הפקיר חמצו ביד נכרי לאחר הפסח מהו ר"י אמר אסור היינו דחייש להערמה שמא לא יפקיר כלל אבל אם הפקיר בודאי שרי כדפירשית עכ"ל דנראה בעליל דנרגש לשיטתו ממ"ש בירוש' דהוה משמע ליה לכאורה דכונת ר"י דחייש להערמה היינו דאע"ג דעינינו הרואות דהפקיר מ"מ חיישי' שמא אין כונתו להפקיר לגמרי אלא ע"מ לזכות בו ואם זהו כונת הירושלמי א"כ מוכח דהפקר כזה לא מהני והוא היפך ממה שלמד מדברי הירושלמי דשביעית. אהכי כ' דלא כן הוא כונת ר"י שבירושלמי אלא כונתו דחיישי' שלא יפקיר כלל. אבל אם באמת ידוע לנו שהפקיר אף אם הפקיר ע"מ לזכות בו שפי"ד כן נראה ברור כונתו וכמו שכתבתי לעיל (באות קטן ו') בכונת דברי הא"ז בח"ב סי' רמ"ו. ולפי מ"ש הגרח"ך דגירסת המוהרמ"ר בהירושלמי היא הפקיד אינו מובן לקוע"ד מאי ק"ל מההיא דפ' כ"ש ומה ענין פקדון להפקר דאיירי ביה:

(**יג**) **ומ"ש** עפי"ד התוס' שבת דף י"ח דאנן סהדי וכו' הנה כבר כתבתי (באו"ק ד') דהרב עו"ש בסי' תמ"ז כ"כ והג' מוהרש"ז כ' שכ"כ הסמ"ק לענין שבת להתיר לכתחלה עפ"י סברא זו ודאנן לא קי"ל הכי ולא סמכינן אסברא זו אלא היכא דאי אפשר בענין אחר כמ"ש כל הפוסקים. וגם כתבתי שם דנלע"ד דגם להסמ"ק י"ל דלענין חמץ מודה משום דנהי דמשום הך סברא דמסתמא מפקיר להו מהני כאילו הפקיר בפני ג' מ"מ אין זה מוציא אלא מידי חיוב השבתה מדאורייתא אבל אכתי רמי עליה חיוב ביעור מדרבנן. ולכן י"ל דדוקא גבי שבת הוא דס"ל להסמ"ק כן אבל לא לגבי חמץ ודקדקתי כן ממ"ש באס"ז לב"מ דף ל' ע"ב ד"ה אפקרה וכו' בשם תוס' שאנץ ע"ש. ועוד דהריטב"א בחי' שם כתב בשם הרשב"א דמאי דאמרינן נר וגגית וקערה אפקורי מפקר להו אין הרצון שהבעלים מפקירים. אלא כלומר דלב ב"ד מתנה עליהם עי"ש וכיון דבלב ב"ד תליא מילתא י"ל שפיר דלא התנו אלא בנר וגגית דשכיחי מידי שבת בשבתו. אבל לא בחמץ שהרי רצון חכמים הוא שיקיים מצות ביעור. וכן מצאתי בתשו' הג' רמ"ץ בא"ח סי' כ"ד בד"ה ואמנם וכו' שכ"כ ושוב בד"ה ובינותי בספרים וכו' ראיתי שמחלק בין שבת לחמץ דדוקא בשביתת כלים דההפקר הוא סמוך לזמן איסורו מסתבר לומר דודאי כעת

גמר ומפקיר דאל"כ יעבור תכף על איסור שביתת כלים אבל בחמץ שתקנו שיבטל בעת הבדיקה בלילה ואין האיסור רובץ עליו כ"א בלילה ולקצת פוס' מ"ש ולמעלה וכיון שיש לו זמן לאכול או למכור החמץ אין הוכחה גמורה דגמר ומפקיר עכ"ל וכ"ז כ' הרמ"ץ ליישב מה שהוקשה לו ע"ד התוס' פסחים דף ד' ד"ה מדאורייתא וכו' דאמאי לא כתבו דמאי דמהני ביטול שהוא משום הפקר אף שהוא שלא בפני ג' היינו משום דאנן סהדי וכו' וכדרך שכ' התוס' עצמם גבי נר וגגית וקערה. וחילוק זה שייך דוקא בביטול שתקנת חכמים הוא לבטל בלילה משא"כ בהפקר דיכול להפקיר סמוך לאיסורו כמו בנר וגגית. אך כבר כתבתי לעיל (באות קטן ד') דאנן סהדי זה מועיל לגבי השבתה דאורייתא אבל לא חשיב בזה ביעור. וגם מ"ש להכריח הגירסא דמפקיד כדי שלא יהיה נגד התוס' דשבת וכו' לא ידעתי מה יענה לדעת הרא"ש דגריס הפקיר בריי"ש וס"ל ג"כ כסברת התוס' הנ"ל בסו"פ אין בין המודר עיין בדברי מרן הב"י בסי' רג"ע שכתב לדעת הרא"ש דאף דמדרבנן בעינן ג' מ"מ נ"מ אם השאיל בהמתו וכו' וכן מבואר בתוס' והרא"ש שם ע"כ ובסמ"ע שם ס"ק י"א כתב מפורש דמהני ליה הפקר בינו לבין עצמו מה"ט אלא דס"ל דרק היכא דא"א בע"א וכן כ' התוס' בעצמם ועיין במח"א הל' זכיה מהפקר סי' א' שהביא דברי מרן הב"י הנ"ל וכתב ע"ז ולענד"נ דכה"ג אפשר דאפי' הרמב"ם מודה דמסתמא מפקר להו ואנן סהדי בכך וטעם זה צריכים אנו לומר לדעת הרא"ש ג"כ כדי שלא תקשו ליה דנהי דמ"ה סגי בינו לבין עצמו מ"מ כבר אמרו חכמים דאין הפקר פחות מג'. ולפמ"ש א"ש דמ"ש בג' ה"ט משום דבלא"ה לא גמר להקנותו והכא כיון דאיסורא הוא אי לא מפקר ליה אנן סהדי דגמר ומפקיר ע"כ ולא ראה דברי הסמ"ע הרי דכ"ע אית להו סברא זו וא"כ מה שהכריח הגירסא דמפקיר חלף הלך לו וק"ל. סו"ד לא יכולתי להלום דברי הג' רח"ך בזה ותמוהים הם בעיני וצע"ר לי:

(יד) **הנה** נא ערכתי דעת רבנן קדישי קמאי ובתראי הם המדברים בענין הפקר אי מהני וחשיב כביעור, והבאתי מערכה מול מערכה כנז"ל ופשיטא דלעשות מעשה לכתחלה לסמוך על ההפקר אף אם יהיה הפקר גמור שמוציאו מרשותו ומשליכו לרה"ר אין לעשות כן. אבל בדיעבד שלא ביער רק הפקיר חמצו הפקר גמור כנז"ל ועבר עליו הפסח נראה דאפשר לסמוך ע"ד הפוסקים דהפקר כי האי מהני שלא עבר על בל יראה ושלא לקונסו לאוסרו בהנאה וע"י עירוב וביטול כמו שכתבו קצת מהפוסקים הנז"ל וכדאי לסמוך עליהם בדיעבד והכל לפי הענין ואין לדיין אלא מה שעיניו רואות (אחז"ר ראיתי מ"ש בענין זה בשו"ת בגדי ישע סימן א' אות ד' ולא יכולתי לעיין בדבריו כעת בהיותי טרוד בעניינים אחרים):

ואני טרם אכלה לדבר בענין זה זאת אגיד שהיה נ"ל פשוט דלכשתמ"ל דמהני הפקר ע"מ לזכות בו אחה"פ ויכול לעשות כן לכתחלה. מ"מ צריך שיהיה ההפקר דוקא קודם זמן איסורו שאז הוא ברשותו להפקירו וכן מדוקדק לשון ההג"א בשם הא"ז. ובדברי הא"ז עצמו בח"ב סי' רמ"ו מותר להפקיר חמצו קודם שעה ז' וכו' וכן הוא הלשון בפסקי מוהר"ם ריקאנטי סי' זק"ן. דמשמע דדוקא קודם זמן איסורו הוא דאמרו דיכול להפקירו אבל לאחר ז"א שאינו ברשותו אינו יכול להפקירו ומה יועיל לו ההפקר ההוא והרי הוא מופקר מהורמנא דמלכא ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו. אלא שראיתי להג' פנ"י בסו"ס י"ד שכתב שבא מעשה לידו בא' ששכח למכור חמצו לנכרי ונזכר אחר שש שעות ואמרתי לו שישליכנו בפני נכרים לבהמות דלאחר שש השבתתו בכל דבר להרבה פוסקים וילך משם והנכרים לא יניחו להבהמות שיאכלוהו וישמרו לו עד לאחה"פ שהם אוהביו, וכן עשה ועלתה בידו וזהו דשרי לדעת מוהר"ם ריקאנטי עכ"ל הרי דפשיט"ל דגם לאחר שש איתיה בתקנתא להפקירו כמו קודם ש"ש. והפרמ"ג בח' א"א תמ"ח סק"ב כ' ע"ד הפנ"י ומשמע אע"ג דעבר על עשה כל שלא עבר בלאו לא קנסוהו וצ"ע דמשמע מכמה פוס' אף עבר בעשה קנסוהו ועי"ש מ"ש לענין שעה ששית ובח"א בקונטרס נשמת אדם סי' ב' האריך מאד ע"ד הפנ"י הנ"ל ומסיק דלכתחלה אין לעשות מעשה כהוראת הפנ"י להוציא החמץ לרה"ר אך בדיעבד אם עשה כן בלי שאלת חכם צ"ע לאחר הפסח ע"כ. ובשו"ת שו"מ ח"ג סי' ר"ט הובא בשם הג' השואל שהורה לעשות בנדונו כהוראת הפנ"י הנ"ל ועי"ש שלא ערער עליו בזה. דמשמע דמודו דחשיב הפקר גם כשהפקיר אחר זמן איסורו. אך במהדורא תניינא ח"ד סי' יו"ד דף ד' ע"ד ד"ה והנה במוש"ק וכו' כתב וז"ל איברא דבלא"ה לא מועיל הפקר דלאח"ז איסורו אין ביעור חמץ אלא שריפה וא"כ לא מהני הפקר מה שהניחו ברה"ר וכו' ובנדו"ד היה לאח"ז איסורו ואין מועיל הפקר עכ"ל. ודבריו אלו מסכימים למה שנראה מדברי הא"ז ופסקי מוהר"ם ריקאנטי הנ"ל. נראה עיקר דאף אם נאמר דמהני הפקר אינו אלא קודם זמן איסורו:

סימן קד

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חמין ומצה סי' ה' אות כ"ה).

נכרי שהפקיד חמצו ביד ישראל וחייב מעות להנפקד דכשיאבד החמץ לא ישלם לו חובו מיקרי אחריותו על ישראל וחייב לבער כ"כ המקור חיים בסימן ת"מ. ולענ"ד צ"ע בדין זה דנ"ל דלא אמרי' גורם לממון כמ"ד אלא היכא דאי מיגניב או מיתביד בעי לשלומי מביתו וכו' אבל אם כבר נתן מעותיו בתורת הלואה לנכרי דאי מיגניב יאבד מעותיו ולא ישלם

לו לא מקרי זה גורם לממון דמעותיו כבר ניתנו להוצאה, ואיבוד מעותיו שכבר אינם ברשותו לא הוי גורם לממון דשיעבודא בעלמא אית ליה לנכרי דמלוה להוצאה ניתנה. והא דאמרי' בפסחים ד' ל"א דישראל שהלוה לנכרי על חמצו למ"ד ישראל מנכרי לא קנה משכון אינו עובר עליו אפי' בהרהינו אצלו וכ' בעה"מ והרא"ש דמיירי שלא קבל עליו אחריות הא אם קע"א עובר בב"י מטעם קבלת אחריות, אף שאין הישראל צריך לשלם מעות מביתו רק שיאבד חובו שהנכרי לא ישלם לו י"ל דהתם משום דמסתמא המשכון שוה יותר מכדי חובו וכשיאבד יצטרך הישראל לשלם המותר מביתו משו"ה הוצרכו לומר דמיירי דהישראל לא קע"א אלו תו"ד הג' עונג יו"ט סס"י כ"ה ד"ה מיהו וכו' וכדבריו כ' בקיצור הג' מוהר"י יוסקי הו"ד בשו"ת אגודות אזוב מדברי ד' ה' ע"ב אות ב' והבאתי דבריו לקמן סי' ח' אות י"ג אות קטן י"ז. ועפ"י זה נראה ליישב קו' הג' קרב"ן עמ"ש הרא"ש בפ' כ"ש סי' י' דנכרי שהלוה לישראל על חמצו והרהינו אצלו, אם לא אמ"ל מעכשיו לא קני ליה נכרי וקם ליה ברשות ישראל ואסור, והק' ע"ז דאף אם ל"ק הנכרי מ"מ כיון דאם אבד המשכון אבדו מעותיו, א"כ חשיב הנכרי ש"ש מצד זה. והרא"ש כ' בפ"א דמיקרי חמצו כשנעשה ש"ש עליו ותירץ דדוקא בישראל שקבל אחריות על חמצו של נכרי הוא דחשיב של ישראל לחומרא. אבל נכרי מישראל אפילו הוי ש"ש מ"מ לא קני ומיקרי ג"כ חמצו של ישראל ואסור ע"כ. וזה דוחק לענ"ד דמשמעות דברי הפוס' הוא דע"י קבלת אחריות חשיב שלו מהת"ו, וא"כ אין לחלק בין חומרא לקולא. אך לפי מ"ש בעונג יום טוב ניחא דהאחריות של הנכרי שהוא מצד שיאבד חובו לא חשיב כשלו כיון שאינו צריך לשלם הוא מכיסו ואף אם יהיה המשכון שוה יותר מלבד שאינו חייב לשלם העודף אלא בדפריש ועי"ש בקרב"ן, ועוד אף אי פריש הנה לא הוי אחריות אלא על העודף אבל לא כנגד חובו והוי ברשות ישראל ואסור:

והנה המק"ח לפי סברתו הנ"ל המציא דין חדש במכירת חמץ דמקנה להנכרי אג"ק דצריך למכור לו החדר שהחמץ מונח בתוכו ואגבו יקנה לו החמץ, ולא סגי באם יקנה לו החמץ אגב קרקע אחר שאין החמץ בתוכו ובס' דרך פקודך במל"ת י"א בחלק הדיבור אות ב' כ' דהדין עמו וכן דרישנא בפרקא וכו'. ואני עני ראיתי בכמה תשובות מרבנן קדישי הבאים אחריו יצאו עוררין ע"ד המק"ח ולרגל המלאכה אשר לפני אעתיק תו"ד בס"ד. הנה המק"ח בסי' ת"מ בביאורים סק"ג כ' דהדעה שהובא בש"ע בדין נכרי שהפקיד חמצו אצל ישראל ואינו חייב באחריותו בדין אלא שהנכרי אלם ויכפהו לשלם אם יאבד חייב לבער היא עיקר וכל מה שהק' ע"ז הט"ז י"ל וא"כ ה"ה אם הנכרי המפקיד חייב מעות לישראל הנפקד וכשיאבד לא ישלם לו חובו מיקרי אחריותו עליו וחייב לבער. ולפי"ז

במכירת חמץ שלנו שמקבל מעות דבר מועט והמותר זוקף עליו במלוה וידוע בבירור שכשיאבד החמץ לא ישלם אף בדיניהם שגם הם אין מחזיקים מכירה זו אלא להערמה בעלמא וכ"כ התב"ש דמכירת חמץ היא רק הערמה צריך דוקא למכור לו החדר שהחמץ בתוכו דאז הוי כקבל אחריות חמצו של נכרי בביתו של נכרי דשרי ולא מהני כשמשכיר לו המקום דלא קי"ל כר"ת שסובר דמהני יחוד לו בית וכו' אבל הדרים בשכירות מהני מה שמשכירין לנכרי המקום דכיון שנסתלק מכל זכות שיש לו בבית זה שוב לא קרינן ביה ביתו דלאו ביתו הוא עכ"ל. וכ"כ שם בח"י אות ה'. והנה בדבריו אלו אין במשמע דמחמיר אלא לענין לכתחלה אבל בדיעבד ועבר עה"פ לא פורש בדבריו הנ"ל לאסור החמץ כדין חמץ של ישראל שעשה"פ אך בסי' תמ"ח סק"ט בביאורים תוך ד"ה. וגם יש תקנה וכו' הוסיף דאסור החמץ אחר הפסח וז"ל, והחמץ שיש לו בביתו מחויב למכור לכתחלה בכסף ומשיכה היינו שימכור לו המקום שהחמץ בתוכו דהוא כמו משיכה ויקבל ממנו כסף. ואם לא הקנה לו הרשות שהחמץ בתוכו אף שהקנה לו אג"ק לא מהני כיון דאחריות על ישראל כיון שעומד ברשות ישראל והנכרי חייב לו דמי המקח הוי כמו משכון ובההיא הנאה דתפיס ליה אדמי הוי ש"ש ואף דאין דין שומרין לנכרי מ"מ במשכון הוי ש"ש אפי' בנכרי כמ"ש תוס' סו"פ האומנין ואפי' אם התנה בפי' שפטור מאחריות מ"מ כיון שידוע שהנכרי לא ישלם לו כשיאבד הוי כאחריות אנס עליו דאסור ואם נזכר בפסח חייב לבערו דהוא איסור דאורייתא ואפילו ביטול אינו מועיל לחמץ שקבל עליו אחריות ואח"פ ג"כ אסור החמץ דאף דנגד איסור החמץ שעשה"פ שהוא דרבנן סמכינן דמעות בלבד קונות מ"מ מצד אחריות אסור ואין לסמוך על הח"י שפסק דקבל אחריות ע"ח של נכרי לא נאסר החמץ דבמשכון גרע עכ"ל וכ"כ בקיצור בחידושים סק"ח עי"ש:

ותורף דברי המק"ח הנ"ל הביא בשו"ת זכרון צבי מנחם סי' א' ובנה כמה פלפולים עפ"י סברא זו. ושוב כ' וז"ל, והנה כ"ז כתבתי לדעת המק"ח דכיון דהנכרי חייב דמי המקח הוי כמו משכון. אבל לפענ"ד הרב נגרר בתר דברי התוס' דהאומנין ובשבועות, והם כתבו שפיר לגבי נכרי שהלוה עה"ח דחזינן שלקח החמץ למשכון הרי אית ליה הנאה דתפיס ליה אזוזי אבל בנדו"ד לו יהי שהנכרי חייב לו מעות מי יימר שהישראל תופס החמץ למשכון, וראיה דבאומנין לא הוי ש"ש רק בשביל הנאה שנתן לו הכלי למלאכה הלא"ה לא הוי ש"ש רק באומר לו טול את שלך דגלי דעתיה דרוצה לתפוס אזוזי אבל כשאומר גמרתיו אינו חייב אף שמגיע לו מעות על החפץ ומכ"ש בנד"ד שהישראל עשה מכירה זו להפקיע מעליו איסור חמץ ורוצה להפקיע מאיסור מהיכא

תיתי לומר שרצונו לקבל אחריות בכדי שיעבור עליו הא כל עצמו רצונו להפקיע מניה איסורא. ואין לומר דלאו כ"ע דינא גמירי ואינו יודע שבקבלת אחריות יעבור בב"י דא"כ הוי כאומר מותר ושרי כנלע"ד בלי שום פקפוק, ומ"ש המק"ח דהוי כאחריות אנס וכו' י"ל דדוקא באנס שידע מתחלה שהוא אנס ועכ"ז קבלו בביתו ויודע שיצטרך לשלם אם יאבד הוי כקיבל אחריות משא"כ בנדו"ד וכו' ואפשר לסמוך עכ"פ אחה"פ אדעת הח"י שמותר ובפרט שדעת הרבה פוסקים דבעי' דוקא אחריות גניבה עכ"ד. ושם סי' ב' הן לו הובא מה שהשיב לו רב אחד, ובדף ג' ע"ב כ' וז"ל, ומה שמעכת"ה פלפל וכו' דבריו סובבים ע"ד המקו"ח וכו' דהוא כאחריות אלם וכו'. ואני אומר לא חשחין אנחנא על פתגם דנא לאסור עי"ז החמץ אחה"פ ע"י איזה סברא ובאחריות דאלם גופיה כדאי הט"ז לסמוך עליו שמתיר לאחר הפסח. ולי אפ"ל שאף הרמב"ם גופיה אינו אוסר באחריות אלם אחה"פ שלא נמצא זה ברמב"ם ובזה ניצול מהשגת הראב"ד מהא דרב נחמן ובפרט להקת הפוסקים גדולי האחרונים שמתירים לגמרי אחה"פ חמץ ש"ן באחריות ישראל ולא יהי אלא ספק סד"ד לקולא עכ"ד. ובסי' ד' הובא תשו' רב אחד על הנדון שבסי' א', וכ' בסו' הסי' וז"ל, הא דאיתא במק"ח וכו' ואסור ג"כ אחה"פ שדינא נרגא מאן יימר שהישראל תופס החמץ למשכון הא בשטר מבואר שזקף במלוה בלי משכון ורשות להנכרי לקבל החמץ ולעשות בו כאדם העושה בשלו וכמה פעמים הקונים שתו ולעו בימי הפסח ולית דימחה בהו וכו', וביותר דרצונו להפקיע מאיסור ב"י ובודאי מואס בבצע של החמץ לתפוס אזוזי לעבור על ב"י וכו', וכן מורין דברי המג"א תמ"ח סק"ד שכ' אבל מדינא שרי כיון שאין הישראל חייב אחריות, אבל אם כשיאבד החמץ יצטרך להחזיר דמי המכירה היינו הזידאטכ שקבל אסור ועי"ש בפ"ח, ומנ"ל לידון בדבר חדש להחמיר באיסור דרבנן עכ"ד. וע"ע שם בסי' ט' הבאתי דבריו בסי' ח' אות י"ג אות קטן י"ב וי"ד (ועי"ש באות כ"ד מה שרשמתי בסברת המק"ח בזה):

ובשו"ת בית שלמה סי' ס"ב האריך מאד לתמוה ע"ד המק"ח הנ"ל והבאתי תורף ד"ק לקמן סי' ח' אות י"ג או"ק ט', ומסיק דעכ"פ בהנאה מותר אחה"פ בענין זה ושם בסי' ס"ה כ' על נדונו הנה לד' המק"ח החמץ אסור בהנאה כיון שלא נמכר המקום שהחמץ בו וכו'. אמנם בכמה תשו' הארכתי לפקפק ע"ד המק"ח והעליתי להתיר בכה"ג בהנאה, וגם בסוף סי' ס"ו בד"ה וע"ד השאלה וכו' רמז לזה עי"ש. ובסו' סי' ע' כ' אמנם החמץ שמכר שעומד ברשותו שלא נמכר הרשות לנכרי ידוע שבמקו"ח החמיר בזה מאד מטעם אחריות אבל האחרונים הבאים אחריו פקפקו עליו, גם אני פלפלתי בזה בכ"מ ותשו' ומסקנתי להתיר עכ"פ בהנאה, ובתוך סי' ע"ח כ' המק"ח החמיר מאד וכו' כמ"ש התוס'

בפ' האומנין ובתשו' הארכתי להשיג עליו דרק לטעמא דשמואל דהו"ל כאילו פי' הוא דהוי ש"ש אף לנכרי אבל הנאה דתפיס לי' אדמי לא עדיף מנותן לו שכר שמירה דלא מהני. וגם מ"ש דהוי כמשכון דבריו תמוהים דכ"ז שלא פי' בהדיא שתופסו למשכון אין דינו כמשכון כמפו' ברמ"ה הובא בטור אה"ע סי' כ"ח ובב"ש סק"ל עי"ש בדף מ"ט ע"ד, וגם בסי' ע"ט הזכיר למה שפקפק במ"א ע"ד המק"ח דמשוי ליה בפשיטות אחריות על ישראל, וגם בסי' ס"א כ' ואשר הביא דברי המק"ח לפקפק מכח אחריות וכו', כבר הארכתי בכמה תשו' בזה ואיני רוצה לכפול. והרב בגדי ישע בסי' ד' דף ג' ע"ב ד"ה גם וכו' האריך ג"כ להסביר שאין זה בכלל אחריותו על ישראל דהישראל מוכר לו מכירה גמורה ובפועל כפיו הוציא החמץ מרשותו ואם יאבד החמץ הוי כאילו הפקיר מעותיו מעתה וכו' עי"ש:

וראיתי בשו"ת רמ"ץ סי' למ"ד דמתבאר דעתו דלא חייש לחומרת המק"ח הנ"ל שכ' באחד שהשכיר חנותו לנכרי ואג"ק הקנה לו חמוצים שלו ופרט אח"כ מחיר כל אחד ומאחד מהמינים הכתובים בשטר היה לו עוד בבית נכרי אחר שהניח שם קוה"פ ושכח ולא מכר גם זה והוא ביטל כל חמצו בע"פ כדינו ושאל השואל בחוה"מ מה לעשות, והשיב דנראה מלשון השטר דגם החמץ שיש לו במקום אחר הוא בכלל המכירה כיון שלא פרט בשטר שמוכר לו החמצים המונחים בחנות רק כתב סתם שמוכר לו אג"ק החמצים שלו ופרט לו מחיר כל מדה ע"כ נקנה להנכרי גם מה שיש מאותו המין במקום אחר דלא בעינן צבורים בתוכו ואם היו באים לדין והיה טוען שלא היה בלבו על חמץ זה לא היה מועיל טענתו דדברים שבלב אינם דברים והנכרי קנה הכל כלשון השטר עכ"ל. והרי בנדון זה לא נתן מעות על החמץ שהיה לו במקו"א, וגם לא הקנה אותו לו אג"ק שהחמץ בו ופשיט"ל דמהני:

גם בשו"ת שו"מ מהדורא ב' ח"ב סי' ע"ז ד"ה ובזה נראה וכו' כ' דמ"ש המק"ח סי' תמ"ח דלא מהני להשכיר החדר דשכירות לא קני והו"ל כמקבל אחריות ע"ח ש"ן בבית ישראל דאם יאבד לא ישלם הנכרי. ומעל"כ כתב דאין לחוש אבל לא ביאר לדחות דברי המק"ח. ולע"ד אין התחלה לדבריו דמה אחריות מקבל כאן ושאני פקדון וכו' אבל כאן ממ"נ כ"ז שהוא בעין הרי מוכרו ואם יאבד יפסיד הישראל ומה אחריות שייך בזה רק שמפסיד ממונו ועכ"פ ל"ש לומר דגם כ"ז שהוא בעין הוי דבר הגורם לממון וזה ברור כשמש ע"כ. ושם בח"ד סי' יו"ד דף ד' ע"ג ד"ה והנה וכו' כ' וז"ל, גם מ"ש המק"ח דבשכירות לא מועיל דאחריותו עליו, וגם בישו"י כ"כ, אני דחיתי הדברים כמ"ש בתשו' לק' בורשטין ולק' זבאריב עכ"ל. והתשו' לק' זבאריב שרמז הלא היא לפי הנר' ההיא דח"ב הנ"ל, והתשו'

לק' בורשטין שרמז חפשתי ומצאתי במ"ק ח"ב סי' ט"ל ששם הביא מ"ש המק"ח דלא מהני להשכיר החדר משום דשכירות ל"ק והו"ל כרשותו של ישראל ואחריותו עליו וכו' וכ' ע"ז, ובאמת לא ידעתי התחלה לדבריו ואף דהוא רב וקרוב בד"ת דכתיב אמת לא אזלינן בתר רב וקרוב. ואני אומר דלא דמי דשאני כל מקבל אחריות וכו' (כמ"ש בתשו' שבמהדו' ב' הנ"ל). ובסוף התשו' כ' ובמ"ש לעיל לדחות דברי המק"ח מצאתי בפי' פסחים ל"א ד"ה בגמרא תנן וכו' שכ' כעין זה ונהניתי מאד עכ"ד, וכ"כ שם בח"ג סי' ק"פ לתמוה ע"ד המק"ח הנ"ל, וגם כ' שמצא בפנ"י בפסחים דף ל"א שכ' דל"ש אחריות בזה כדבר האמור ונהניתי מאד ע"כ. ושם בח"א סי' פ"ו במי שהקנה החמץ לנכרי אג"ק אחרת שאין החמץ שם, וכ' שהרב השואל חשש למ"ש המק"ח סי' ת"ם סק"ג דלא מהני והשיב זה שנים רבות שכתבתי בתשו' רבות לדחות דברי המק"ח דמה אחריות שייך בזה וכו' וז"ב ופשוט ע"כ. ובמהדורא ג' ח"ב סו"ס קמ"ח הביא מ"ש המק"ח דלפי המנהג שמוכרים לנכרי ואין לוקחים ממנו כל הכסף רק זיזאטיק הו"ל אחריותו על ישראל שהרי אם יאבד לא ישלם וכו' ולכן אין תקנה אלא שימכור החדר שהחמץ בו ולא מהני שכירות וכו' וכתב ע"ז ובאמת שהרבה נהגו להשכיר בלבד ואני משתאה אם יצא הדבר מפי אדם גדול והרי כל שבטל החמץ רק דמדרבנן צריך ביעור והמכירה הוא כביעור א"כ אם נאבד החמץ חמצו שמכר נאבד ומה אחריות שייך בזה וכו' וז"ב כשמש ודברי המק"ח תמוהים עכ"ד ומשמע דאינו חושש לסברת המק"ח אף לכתחלה וכ"ש דאינו חושש לאוסרו באכילה כשעבר עה"פ כדחייש הג' בית שלמה הנ"ל:

המורם מכל האמור דמה שחידש הג' מק"ח להחשיב זה כחמצו של נכרי מופקד ביד ישראל ואחריותו על ישראל דצריך לבער הן רבים שרים ונכבדים אשר היו תמהים ולוחמים עליו ולפי דבריהם אין שום חשש אם מקנה להנכרי החמץ אגב קרקע אחר שאין החמץ בתוכו ובודאי לכתחלה יש לחוש לסברתו הואיל ויצא מפי קדשו וגם הרב דרך פקודיך תלה לה כיפיה וקלסוה וגם הרב המחבר שו"ת אגודת אזוב מדברי לא נחה דעתו במה שחילק הג' מוהר"י יוסקי שלא לחוש לדברי המק"ח הנ"ל כמו שכתבתי בשמו בסי' ח' אות י"ג או"ק י"ז. גם בשו"ת מ"ח רפפורט סי' ד' ד"ה אבל. כתב וא"כ בנד"ד שבודאי מכר החדר שמונח החמץ כמנהג כל ישראל ע"כ וחשיב ליה בנדונו ברשות הנכרי ואי הוה ס"ל דסגי בהקנאה ע"י מקום אחר היה לו לחקור איך היה בנדונו עי"ש וק"ל וכן דעת הישו"י סי' תמ"ח ססק"ה. גם אשו"ר נלוה עמם בחומרא זו בשו"ת דברי נחמיה סי' ל"ה ד"ה ואגב בענין שכירות החדרים צ"ע א"כ ה"ז כחמצו של נכרי בבית ישראל דלרש"י ל"מ ייחד לו בית כ"א כשלא קבל אחריות והכי קי"ל בסי' ת"מ לכתחלה

עכ"פ והרי בנד"ד ה"ז כקבל אחריות שהרי הנכרי עני וגם הע"ק וה"ז כאחריות דאנס שו"ר במק"ח וכו' עכ"ד. ולפום ריהטא נראה גם ממ"ש בש"ע הג' מוהרש"ז בסי' תמ"ח סי"ד דקאי בשיטת המק"ח דמה שיגיע נזק לישראל אם יאבד או יגנב חשיב כאחריותו עליו שכ' דאם אחר שמסר המפתח להנכרי חזר ונטלו ממנו בע"כ כדי שלא יכנס ויטול כלום אסור אחר הפסח דכיון שלא הניחו ליכנס שם נפטר הנכרי שאם יגנב לא יצטרך לשלם דמי החמץ שלא סילק וכל חמץ שיגיע ממנו הפסד לישראל אם יגנב ה"ז עובר בב"י ואסור אחה"פ עי"ש אך באמת נראה דיש לחלק בנושאים וק"ל ומדברי הג' דברי חיים שהביא ידידינו הג' בס' מנחת משה נר"ו בקונט' חוקת הפסח אות ד' נראה ג"כ דקאי בשיטת המק"ח עיין מה שכתבתי בסי' ח' אות ט"ו ד"ה אבל לענין דיעבד ועבר עליו הפסח פשיטא דאין לחוש ע"ז ולא מבעיא בהנאה ודאי דשרי כדפשיט"ל להג' בית שלמה הנ"ל אלא גם באכילה נראה דאם יש הפ"מ אפשר להתיר כסתמיות ומשמעות דברי שאר פוסקים הנ"ל ועיין מה שרשמתי לקמן בסי' ח' אות כ"ג דבקבל ישראל אחריות ממש על חמצו של נכרי בביתו של ישראל הסכמת רבני אחרונים דמותר אחה"פ בהנאה ולדעת הגאון כתב סופר שהבאתי שם אסור בהנאה להמקבל אחריות ומותר אפילו באכילה לאחרים וכ"ז בקבל אחריות ממש. אבל בנדון כזה דלדעת רבנן קדישי הנ"ל לא חשיב קבלת אחריות יש לומר דנחתינן דרגא ומותר אפילו באכילה אם יש הפ"מ באם לא נתיר באכילה כן נראה לומר לכאורה אך חלילה לסמוך על דברי למעשה והמעיין יבחר ויקרב וע"ע בס' מעיין גנים (עצי לבונה ח"ב) בנימוקיו לא"ח סי' תמ"ח בד"ה ולפ"ז. דמתבאר דקאי בשיטת המק"ח (אף שלא הזכירו) לענין לכתחלה מיהא. וגם דעת השם אריה סו"ס י"א בד"ה ונחזור וכו' נראה בעליל דקאי בשיטת המק"ח שכ' ליישב מה שיש לפקפק בקנין אג"ק במכירת חמץ דאג"ק הוא קנין דרבנן וכו' וכתב דהוי ס"ס אי אג"ק מדאורייתא. את"ל דרבנן ס' הל' כמ"ד דקנין דרבנן מהני לשל תורה ואף דאין מוציאין ממון ע"י ס"ס וא"כ לא יוכל הנכרי להחזיקו בשלו וקאי ברשות המוכר. מ"מ כיון דמאי דאין הולכין בתר ס"ס הוא רק להוציא מהמוחזק וכמ"ש האחרונים א"כ בחמץ דמוכרים ג"כ החדר שהוא בתוכו א"כ אדרבא הנכרי מוחזק דמונח ברשותו עי"ש ואי הוה ס"ל דסגי להקנות החמץ אג"ק שאין החמץ בתוכו אין זה מן הישוב כלל כמבואר:

והנה ממה שכתבתי לעיל מדברי המק"ח מבואר נגלה דלדעתו אם עבר עליו הפסח (בחמץ שנמכר לנכרי ולא קבל כל המעות ולא הקנה לו המקום שהחמץ מונח בו) אסור ותמיה לי על מה שראיתי בס' מנחת משה בקונטריס חקת הפסח סי' י"ח בשם שו"ת שערי דעה סי' ה' במי שמכר חמצו לנכרי וקבל ממנו אדרוי"ף ולא עשה שט"מ

על פי ד"ת רק עשה נאטארשטיק בפני הערבי בלשונם וכתב להתיר בדיעבד משום דלא גרע מסיטומתא דמועיל בדיעבד וסיים ואף שלא הקנה לו מקום החמץ הנה דברי המק"ח לחוש בזה לאחריות אלם ודאי אינו אלא לכתחלה שהרי בקע"א דעת הח"י על פי הירושלמי דאינו אסור אחה"פ וכ"ש אחריות אלם דבעלמא אינו אלא דרבנן כמ"ש תוס' חולין ט"ל ד"ה רישך לכן יש להקל להתיר אחה"פ עכ"ל ומשמעות דבריו הוא דלאו סברא דנפשיה הוא דקאמר דאין להחמיר בדיעבד. אלא אליבא דהמק"ח נמי קאמר דבדיעבד מודה דשרי אחה"פ והוא תימה דהא מפורש במק"ח בהיפך דגם אחה"פ אסור גם מה שהביא ראיה מדין קבל עליו אחריות שכ' הח"י דמותר וכו' הוא תמוה דהא כבר כתב המק"ח דאין לסמוך ע"ז משום דמשכון גרע וכו' וצריך לעיין בגוף דברי השע"ד ואמצ"א ותמיהני על ידידי הגאון המחבר יצ"ו שלא העיר בזה:

ודע דאחר זמ"ר ראיתי בשו"ת בגדי ישע סי' בי"ת אות ד' דס"ל דמכירת חמץ שלנו חשיב אחריות על הישראל אך לא מטעם המקור חיים דכיון דאם יאבד החמץ לא ישלם הנכרי כי אין מחשבין זה למכירה גמורה והוי כאחריות אנס וכו' אלא מטעם אחר שבדין לא ישלם הנכרי אם יגנב או יאבד לפי שמוכר לו בלי מדידה ובלי משקל ויש שאין כותבים גם קצב דמים רק עד למדידה ועד למשקל וכפי שישומו ג' אנשים וא"כ ודאי לא ישלם לו החמץ שנאבד כי מה שנאבד לא ימדד ולא ישקל ולא יושם בשומא ולכן הוי אחריותו על הישראל ולא סגי בלא הקנאת מקום החמץ להנכרי כדי שיהיה חמץ של נכרי בבית נכרי ואחריותו על הישראל דשרי וכו' עיש"ב ולפי הטעם שכתבו הפוס' שכתבתי למעלה לחלוק על המק"ח דלא חשיב אחריות אלא כשיצטרך מחמת האחריות לשלם מעות מכיסו ולא כשיאבד מעותיו שכבר נתנם נראה דגם למה שחושש הג' בגדי ישע הנ"ל אין לחוש וצ"ע:

סימן קה

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חמין ומצה סי' ה' אות כ"ז).

כתב בעט"ז סוס"י תל"ד (עמ"ש מרן בס"ה שלוחו יכול לבטל) וזה לשונו וי"א שאין השליח יכול לבטל ולכן אין להקל ועכ"פ האשה אין לעשות שליח לבטל החמץ כי אצלה גבי הפרה מעטה התורה שאין שלוחה כמותה משום דכתיב אשה יקימנו עכ"ל. ויגעתי ולא מצאתי להבין ד"ק דמבואר בנדרים ושאר דוכתי בפלוגתא דרי"ו ורי"א וברמב"ם וסמ"ג וטור וש"ע יו"ד סי' רל"ד דמיעוטא דאשה יפרנו הוא לבעל שלא יפר ע"י שליח. אבל לשלא תעשה האשה שליח להפר לא ידעתי מקום דרשה זו וגם לא ידעתי מאי נפ"מ

בעשותה שליח הרי הבעל יכול להפר שלא בפניה כבסי' רל"ד סכ"ח וגם אין מעיקר דין זה ראיה לסתור כלל גדול שבתורה שלוחו של אדם כמותו זולת היכא דגלי קרא. ומיעטה ואשה עושה שליח לקבל גטה וכן לכל דבר שליחות סו"ד לא יכולתי להלום דברי הרב בזה וצער לי. ובמכתב אחד ששלחתי להגאון הגדול כקש"ת מוהרי"ז שטערין בע"ס זכר יהוסף נר"ו הודעתי צערי. וזאת תשובתו מה שתמה על העט"ז הנה החמד משה מביא ג"כ אבל אשה אינה יכולה לעשות שליח לבטל ולא הזכיר מקור הדין ואמנם סיים דברי העט"ז מהפרה והנכון בעיני להגיה ולהחליף הדברים שבא מתחתון לעליון וכצ"ל דשלוחו יכול לבטל כי גבי הפרה ממעטה התורה שאין שלוחו כמותו מדכתיב אישה יקימנו והיינו רק היכי דמעטיה קרא להדיא עי"ש בתוס' ב"מ צ"ו סוע"א ובט"ז סק"ו) וי"א שאין השליח יכול לבטל ובכן אין להקל ועכ"פ האשה אין לעשות שליח לבטל החמץ (והיינו משום דאשה אינה יכולה להפקיר שלא מדעתו וכמ"ש הט"ז ומגיהים בלתי מלומדים לא הבינו כונתו ונתחכמו להפוך הלשון והעמידו מלמעלה למטה שהוא לנתינת טעם כי אצלה גבי הפרה וכו') ומ"מ אם נרצה לפרש בלא הגהה יש לכוון למ"ש רבו הב"ח סס"י תל"ד שהשיג על הב"י דלמה לא נימא דביטול י"ל כל דין הפקר וכו' ובנדר לא מהני ע"י שליח עי"ש ואולי מטעם נדר מכש"כ דאשה אינה יכולה לעשות שליח לבטל זולת הבעל דקיום וביטול הנדרים ע"י הבעל והכ"ן בביטול וק"ו מנדר שהבעל אינו יכול לעשות שליח. ואולי כתבו בשיגרא דלישנא בדרך בדיחותא לדמות לנדר ממש ואכמ"ל כי מש"ל הנכון בעיני שנחלף בסידור עכ"ד הגאון נר"ו ואנכי הדל הדרך השני לא יכולתי להולמו ולא הבנתי תוכן כונתו והדרך הראשון אשר לפי דעתו הוא הנכון לענ"ד מלבד מה שדחוק לומר שנפל ט"ס כזה שהוא רחוק המציאות קשה ביותר דאם כונת העט"ז הוא דאשה לא תעשה שליח לבטל שלא מדעת בעלה וכמ"ש הט"ז דאינה יכולה להפקיר שלא מדעתו א"כ מאי אריא שלא תעשה שליח הרי היא עצמה לא תוכל לבטל שלא מדעת בעלה. וגם משמעות דבריו דקאמר סתמא דאשה לא תעשה שליח מורה דבין א"א בין פנויה קאמר דלא תעשה שליח ולפי מה שפי' בכונתו הא אין זה אלא באשת איש ולא בפנויה כמובן. וע"כ לדעתי עדיין דברי העט"ז צ"ע. ולמודעי אני צריך כי מצאתי בשונה הלכות ח"א ד' נ' ע"ד שהחליט דדברים אלו לא יצאו מפ"ק העט"ז אלא איזה תלמיד טועה כתבו והם דברי תימה וכו' עי"ש גם בס' כסא אליהו אשר השגתי אותו בשאלה) ראיתי בסי' תל"ד שכ' ע"ד סעט"ז וז"ל והם דברים שלא בהשגחה אחר המחי"ר דמה שמיעטה תורה היינו דאין הבעל יכול לעשות שליח לבטל נדרי אשתו אבל היא האשה מעולם לא נתמעטה משליחות ואדרבא עושה שליח

לקבל גטה וקידושיה וכמ"ש במקום אחר עכ"ל ועיין מחזיק ברכה סי' תל"ד אות ז' בשם מור וקציעה דאשתו של אדם בלא רשות עדיפא משליח ברשות ובאות ח' בשם הרמ"ע דאשתו ובניו שאוכלים משלו יש להם רשות לבטל ומשוו נמי שליח:

והכהן הגדול הגאון המפורסם מוהר"ר שלמה הכהן מוילנא נרו' כ' אלי וז"ל ומה שתמה כת"ר נ"י על העט"ז יפה תמה דמה ענין הפרה לענין ביטול דכיון דלכל הדברים יכולה אשה לעשות שליח כמו איש מהיכא תיתי דלענין ביטול לא וגם הפרה עושה הבעל ואין וה מצד חסרון האשה רק דגזה"כ הוא בהפרה ובשאלה בבעלים ועיין תוס' ב"מ צ"ו ד"ה שליח ובלא"ה נראה דאישתמיט מיניה דברי מוהרי"ל בליקוטיו (הובא בקיצור בא"ר סי' תל"ד) שכ' להדיא דגם אשה יכולה לעשות שליח לביטול שכ"ש דהבודק לאלמנה היא תבטל בעצמה וכו' ואם אינה יכולה כלל לבטל בעצמה יבטל הבודק בשבילה וכו' אך ידוע דהעט"ז היה רב מובהק וגדול וכו' אמרתי לעשות סניגורין לדבריו והוא דבעיקר דין ביטול ע"י שליח כ' מרן הב"י בסוס"י תל"ד דאף דהפקר מטעם נדר ונדר אי אפשר ע"י שליח מ"מ ביטול אינו ענין לנדר עי"ש ולא ביאר למה אינו ענין לנדר וגם מהיכן פשיטא ליה דנדר אינו ע"י שליח ולכאורה נראה דס"ל דמשו"ה נדר אינו ע"י שליח משום דאין שלד"ע דהנודר כאילו בנה במה והתוס' בב"מ ד' יו"ד ד"ה דאמר כתבו דבטל השליחות וכ"כ בהגהות יד אברהם בסי' רל"ד (ולפלא בעיני דברי הנו"ב מ"ק יו"ד סימן ס"ז שכ' דלא מצא מפורש אם חל שבועה ע"י שליח ואיך לא ראה דברי מרן הב"י הנ"ל וכן בהגהות י"א לא הביא דברי הב"י רק כ"כ מסתברא וצ"ע) ועפי"ז שפיר אמר בביטול חמץ דאינו עבירה ואדרבה מקיים מ"ע מהני ע"י שליח אך שיגרת לשון מרן הב"י לא משמע שכיוון לזה. ועוד דא"כ הפקר נמי דאינו עבירה תיהני ע"י שליח. אבל באמת לולא דברי מרן הב"י היה מקום לומר דמשו"ה לא מהני שליח בנדר ושבועה והפקר משום דהוי מילי ולא מימסרי לשליח ודעת מוהרימ"ט ח"א סי' קכ"ו דאפילו שליח ראשון לא מהני ביה מילי וכן משמע להדיא בדברי הגר"א בח"מ סי' קכ"ה סקי"ו ומה שתמה ע"ז בנו"ב מ"ת יו"ד סי' קמ"ז מרש"י גטין כ"ט (וכן בדף ס"ו ע"ב) דמשמע להדיא דדוקא לשליח שני במח"כ לא עיין ברש"י גטין ד' ע"א ע"ב ד"ה דאמר מילי דשם משמע להיפוך דעל דברים לא אמרינן הל' שש"א כמותו ואמנם ל"ק על רש"י הנ"ל דפשוט דזה תליא אם מודה ר"י באומר אמרו וכמ"ש בעניותין בהגהות לב"ב בתוך הגהות של מראה כהן ואם זכינו לדין דלענין ביטול ג"כ דהוי שליחות על מילי תליא בפלוגתא הנ"ל אי מהני שליחות על מילי בשליח ראשון ואמנם דהשליח יעשה מעצמו שליח שני בודאי אינו יכול דזהו עיקר דין דמילי לא מימסרי לשליח ועפי"ז הדין עם העט"ז ולא מטעמיה

אך מטעם כיון דהיא בעצמה היא שליח מבעלה דמסתמא ניח"ל דתבדוק ותבטל אבל שליח בודאי אינה יכולה לעשות משום מילי ואין סתירה לפי"ז ממוהרי"ל דהוא מירי באלמנה ושפיר כ' יכולה לעשות שליח אבל באשה שיש לה בעל י"ל דמודה מוהרי"ל אך מ"ש ראיה מהפרה אינו מובן כנ"ל ואולי דכיון דמשום דהחמץ של הבעל ומבטלת על דעתה לא מהני ע"י שליח כמו בנדרי עינוי נפש ובינו לבינה דאינו יכול הבעל לקיים נדרה ע"י שליח דכתיב אשה יקימנו אלמא דגזרת הכתוב הוא דנדר שנוגע להבעל אינו יכול לעשות הבעל שליח להקמה ולמד מזה דהיא נמי אינה יכולה לעשות שליח על הנדר בדבר ששייך לבעלה. ואמנם זה דוחק ואמנם טעם שכ' אנחנו מצד מילי נ"ל נכון עכ"ד הכהן הגדול עליון למעלה נר"ו וכבר כתבתי ע"ד הגאון מוהריו"ש נר"ו דאין דעתי נוחה לפרש בכונת העט"ז דאשה א"א לא תעשה שליח שלא מדעת בעלה דסתמא קאמר ומשמע אשה פנויה נמי לא תעשה שליח על שלה. ומ"ש בטעם דנדר אינו ע"י שליח משום דאין שלד"ע יש לפקפק דהא דכל הנוד כאילו בנה במה משמע דהוא מדרבנן ואינו פשוט לומר בדרבנן אין שלד"ע עיין מה שרשמתי בקונטריס הכללים במערכת האלף אות קצ"ג ועוד דמסתמיות דברי מרן נראה דאין מציאות לקבלת נדר ע"י שליח כלל ואי טעמא משום שלד"ע הא איכא נדרים המותרים כגון נודר בעת צרה וכיוצא ועיין שו"ת שם אריה חיו"ד סימן מ"א וק"ל. ומ"ש דבטל השליחות כמ"ש התוס' בב"מ וכו' עמו הסליחה רבה דאינו פשוט לומר כן וכמה דיות נשתפכו וכמה קולמוסים נשתברו בענין זה אי הני תרי שינויי שבתוס' הנ"ל פלגן בהדייהו וכבר נתעצמו בזה בשו"ת נו"ב מה"ק אה"ע סי' ע"ה וע"ו ובטל אורות בשו"ת אה"ע סי' א' והזכיר שם שו"ת מוהרימ"ט סי' קי"ו ומוצל מאש סי' ל"ד ובשו"ת רעק"א סי' קכ"ט דף קכ"ו ע"א (ועיין מה שרשמתי בקונטריס הכללים במערכת האל"ף אות קצ"ט) ומה שתמה ע"ד הנו"ב יו"ד סי' ס"ז עיין בקונטריס הכללים במער' השי"ן אות מ"א מה שרשמתי בזה ושם הבאתי בשם הג' מהרח"ך ראפפורט בס' מים חיים חיו"ד סי' נ"א שהשיג על הנו"ב מדברי מרן הב"י ומה שכתב ע"ד רבינו מוהרימ"ט בדין הקדש ע"י שליח עיין מה שרשמתי בקונטריס הכללים במערכת הה"א אות צ"ג בס"ד אח"ז ראיתי בשיורי ברכה למרן חיד"א שכ' שדברי העט"ז תמוהים ושכבר תפסו עליו בזה. ובאמת תמה אני על עצמי איך לא ראיתי אז את דבריו ואת דברי הרב זכור לאברהם ודברי מנחם שדברו בזה באותו פרק באותו מקום בסי' תל"ד וכבר הובא שם בדב"ק דברי כס"א ושיו"ב ושונה הלכות ונעלם ממנו ומעיני העדה הגאונים עליונים למעלה יצ"ו:

סימן קו

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חמין ומצה סי' ח' אות א').
נשאלתי בענין חמץ שעבר עליו הפסח וגופא דעובדא הכי הוה אלמנה אחת עוסקת במכירת יי"ש ולפי שהיא שנה ראשונה שנתאלמנה לאו אדעתא להכתיב חמצה בכלל הרשימה של הממונה ע"ז שהמנהג הוא מקדם קדמתה שבני העיר נותנים כח והרשאה ביד ממונה ע"ז למכור כל החמץ של בני העיר ושמעתי שכן המנהג בליטא) כמו שהיה עושה בעלה וגם לא עשתה שום ביטול חמץ כנהוג וסמוך ללילה בע"פ אסיק אדעתה שהיה צורך למכור החמץ ותכף הוציאה כל היי"ש מרשותה ונתנתו בפקדון ביד נכרי שכנה שיהיה אצלו עד אחר החג וביו"ט בערב היא באה שאלה אשה מה יהיה משפט היי"ש אמרתי לה שביו"ט ראשון ושני לא תגע בו יד ובליל מוצאי יו"ט חייבת לבערו מן העולם ושבכל רגע שיעבור איסורא דאוריתא רביע עלה לא יראה ולא ימצא וביו"ט שני שלחתי לזרזה ע"ז ואשה בכל אלה לא עשתה כן כי נבהלה על ממונה וחיי נפשה ונפש היתומים כי אין להם משען ומשענת זולת הקרן הנ"ל וכי כליא קרנא אלה הצאן מה יעשו ואחר החג הודיעה צער באשה והיא מרת נפש על אשר לא ביערה היי"ש הנ"ל ומבקשת להמציא לה רפואה מן התורה:
והנה אם היתה מוכרתו לנכרי קודם הלילה היה אפשר להתירו כמ"ש הג' נו"ב מ"ת סי' ס"ג דדוקא קודם שזוכה בו שום אדם והרי הוא הפקר הוא שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו לעבור עליו. אבל אם משכו הנכרי לרשותו ונתכוון לזכות בו וזכה בו הנכרי מההפקר יצא מרשות ישראל לגמרי ואינו עובר עליו עי"ש ואף שממ"ש בשערי תשובה סי' תמ"ח אות ח' בשם שו"ת פנ"י סי' י"ד בייי"ש שנמכר אחר איסורו דסיים להתיר משום דיי"ש הוא חמץ נוקשה וביחוד שבטלו ע"כ ומשמע דאינו סובר כהנו"ב דמכירה אח"ז איסורו מהני דלדברי הנו"ב אף בחמץ גמור יש להתיר בכה"ג. וכן משמע ממ"ש בשע"ת שם בשם שו"ת כתר כהונה סי' כ' בייי"ש ומאלץ שנמכר אח"ז איסורו ונודע אחר הפסח ויש הפסד גדול יש להתיר היי"ש בהנאה למכור לנכרי עי"ש. ולדברי הנו"ב גם בלא הפסד גדול יש להתירו אפילו בשתיה דאין זה חמץ שעבר עליו הפסח כיון שלא עבר על ב"י אהניא ליה מכירתו לנכרי להתירו אחר הפסח. מ"מ אולי היינו יכולים לסמוך אסברת הגאון נו"ב בחמץ שעבר עה"פ דהוא משום קנס מדרבנן ואולי תלי פלוגתייהו במה שנחלקו הקדמונים בחמץ בע"פ מש"ש ולמעלה אם עובר בב"י וב"י או רק משום עשה דתשביתו, עיין בחק יעקב וערוך השלחן רס"י תמ"ג ובנשמת אדם הל' פסח סי' א' דהנו"ב ס"ל דאינו עובר אלא בעשה דתשביתו וכיון שמכר בע"פ קודם שעבר אלאו דב"י

ש"ד. ופנ"י וכת"כ נקטי דעובר ואהכי לא התירו להדיא (ועיין מה שרשמתי בקונטרס הכללים מערכת הקו"ף אות כ"ב אי קנסינן משום עשה) ועיין לעיל בסי' ה' אות יו"ד בדעת הגאון נו"ב ויותר נכון לומר דלא פליגי כלל וכולהו ס"ל כהנו"ב דמכירה אח"ז איסורו מתירו לאחר הפסח והוא עפ"י מה שביאר בנו"ב שם דדוקא אם קנאו הנכרי במשיכה הוא דמהני אבל אם קנאו בכסף ולא משך לא עי"ש הטעם וא"כ י"ל אולי בעובדי דפנ"י וכת"כ לא קנאו הנכרי במשיכה אלא בכסף ואהכי הוצרכו להתיר מטעמים אחרים משום נוקשה. או הפס"ג להתירו בהנאה. וצריך לעיין בגוף ס' שו"ת פנ"י וכת"כ ואין מצוי אצלי (ועיין במה שרשמתי בענין זה לקמן אות חי"ת) וכ"ז אם היה נמכר אבל בנדון דידן שלא נמכר כלל רק בתורת פקדון נתנתו לנכרי לפי הנראה אין מקום להתירו כלל דהרי בכל ימי החג עברה על ב"י וב"י והרי היא בכלל הקנס שקנסו חכמים למשהה חמצו ועבר על ב"י. והרי שלחן הלכה פסוקה בסי' ת"מ ס"ד דאם הפקיד חמץ אצל חברו או אצל נכרי עובר עליו המפקיד בבל יראה כדעת הרר"י שהסכים לדבריו הרא"ש ואף לדעת היש מן הגאונים שהביא הרא"ש והטור דאין המפקיד עובר בב"י. מוכח מדבריהם דהיינו דוקא כשקבל הנפקד אחריות אבל לא בסתם פקדון כנדו"ד דנר' דבזה לד"ה עובר המפקיד בב"י. ובחק יעקב סימן תמ"ב סק"ד הביא דברי הרב השואל שכ' לצדד היתר לפי שהחמץ היה מופקד בבית הנכרי ולא הסכים לדבריו משום דלא כ' להתיר אלא בשקבל הנפקד אחריות עי"ש ויעויין עוד בח"י סי' תמ"ח ס"ק ט"ו בשם שו"ת חינוך בית יהודה דאסר החמץ שעבר עה"פ אף שהיה בפסח ברשות הנכרי (שו"ת חינוך ב"י לא היה מצוי אצלי אך אחז"ר הגיע לידי ס' עיקרי הד"ט וראיתי שם בא"ח סי' י"ו אות כ"ג שכ' בשם שו"ת מצודת יששכר לאסור בעובדא דשו"ת חב"י הנ"ל וכתב מפורש דלא הועיל כלום מה שמונח ברשות הנכרי כדקי"ל בסוס"י ת"מ עי"ש ושוב בא לידי שו"ת חינוך בית יהודה וראיתי שדברי המצודת יששכר מכוונים למ"ש בחב"י ועיין לקמן אות י"א מה שכתבתי בענין ההוא בס"ד) באופן דזה נראה מוסכם דהמפקיד חמצו ולא קבל הנפקד אחריות עובר המפקיד בב"י וחמצו אסור אחר הפסח. והנה אמת דראיתי מ"ש הרב חיי אדם בנשמת אדם סי' א' להכריח דלשון הטור אינו מדוקדק. ולדעת הגאונים כשהפקיד חמצו אצל נכרי אף אם לא קבל הנכרי אחריות אינו עובר המפקיד עי"ש ולא נפניתי כעת לעיין בזה דמ"מ אף אי נימא בדעת היש מן הגאונים כן אנן אתכא דמרן סמכינן וכבר פסק בש"ע סוס"י ת"מ לאסור וכן נקטו הבאים אחריו. ומאן ספין להרים ראש להתיר את אשר נפסק להלכה לאסור ועיין חיי אדם כלל קי"ט אות ה' פסק ג"כ כמ"ש מרן בש"ע. ולסמוך עמ"ש בשע"ת בשם הפנ"י דיי"ש הוי חמץ נוקשה ובחמ"ן

קי"ל בסוס"י תמ"ז דאם עבר הפסח מותר הנה תברא בצדה כי השע"ת ציין למ"ש הוא עצמו בסי' תמ"ב אות ג' והמעיין שם יראה דאינו פשוט דיי"ש חשיב חמץ נוקשה. ומה גם דלפי הנר' ממ"ש בשמו השע"ת דלא התיר להדיא יי"ש שעבר עליו הפסח כדין חמ"ן. רק בשמכרו אלא שהמכירה היתה אח"ז איסורו אבל כשלא נמכר כלל נראה דמודה דלא סמכינן לומר דהוי חמ"ן ומותר אחה"פ. וצריך לעיין בגוף שו"ת הפנ"י (ובחק יעקב פי' תמ"ח סק"ד כתב צד היתר בפקדון ביד נכרי שודאי החליפו ולא ברירא לי אם אפשר לסמוך ע"ז בנדו"ד ועיין חיי אדם כלל קכ"ג אות כ"ד ודוק ואי"ה יתבאר במ"א עיין בסי' זה אות ל"א):

ולפי ששערי ההיתר בענין זה ננעלין תנן שלחתי לחערסאן להג' המפורסם מוהרמ"ל מלבים נרו' שיודיעני דעתו בזה אולי יש פתח להציל מידי הפסד מרובה ולפקח על חיי נפש האשה וילדיה הנ"ל וזאת תשובתו אות באות לכבוד וכו' ה' יחזקהו ויאמצהו אמן אודות האלמנה ששכחה למכור היי"ש יוכל כת"ר לסמוך למכור לנכרי עפי"ד הג' מוהרש"ז מלאדי בש"ע שלו סי' תמ"ב ס"י שחדש היתר ביי"ש שעבר עה"פ ודבריו חדשים ונכונים ועם זה יש לצרף דעת הרבה מהאחרונים שכיון שמסרו לנכרי בע"פ שלא היה עדין לאו דב"י רק עשה דתשביתו קנה הנכרי מההפקר בצרוף יתר ההיתירים שהזכיר כת"ר יש להתיר היי"ש בשגם הוא הפ"מ והנני דו"ש באהבה מאיר ליבוש מלבים עכ"ד נר"ו:

והנה עיינתי בש"ע הנ"ל והנה אמת שהתיר שם בהפסד גדול מאד למכרו לנכרי אך לענ"ד איכא למשדי נרגא דהנה יסוד ההיתר הוא לסמוך ע"ד הסוברים דכל שהוא דבר חריף שאי אפשר לאכול ולשתות הימנו כזית בכדי אכ"פ או בכדי שתיית פרס אינו חייב בביעורו אלא מדרבנן וכשאינו חייב בביעור אלא מדרבנן אינו בדין חמץ שעבר עלה"פ ומותר בהנאה כמ"ש סוס"י תמ"ז בחמץ נוקשה. ולפי הנר' אינו פשוט לדמות כל שביעורו מדרבנן לחמץ נוקשה דכמו בחמ"ן שעבר עליו הפסח מותר כן יהיה הדין בכל דבר שביעורו מדרבנן כמו שנר' להדיא ממ"ש מוהרש"ז בש"ע הנ"ל בסי' ת"מ אות א' גבי הטמין חמצו בחצר חבירו שלא מדעת חבירו דאינו חייב בביעור אלא מד"ס. ואם עבר הפסח עליו אסור כדין חמץ שעבר עה"פ כיעוי"ש הרי דאף שביעורו מדרבנן אסור אחה"פ. וכמו כן י"ל בדבר חריף וחזק הנ"ל. ונראה שהג' מוהרש"ז נמשך בזה אחר סברת המג"א דהנה במג"א סי' תמ"ז ס"ק מ"ו הק' בזה דברי הר"ן אהדדי וכ' לחלק בין דבר שיש לו ביעור מן התורה ואמרה תורה שמועיל ביעור זה ורבנן אמרו דאינו מועיל לדבר שאין לו ביעור מהת"ו כלל דבזה אחר הפסח מותר עי"ש ולדבריו בדבר

חריף וחזק שא"א לאכול כזית בכדי אכילת פרס אין לו ביעור מהת"ו לדעה הנ"ל ומותר אחר הפסח אך הג' פר"ח שם מחלק באופן אחר כדי ליישב סתירת הר"ן. והוא דבדבר שראוי לעבור עליו מהת"ו כגון חמץ שבטלו שלולא הביטול ראוי לעבור עליו מהת"ו. וכן חמץ גמור של ישראל שהפקידו ביד נכרי (דס"ל להר"ן דאינו בביעור אלא מדרבנן עי"ש) אם לא היה מפקידו היה ראוי לעבור עליו בב"י בכה"ג אם עבר הפסח אסור. משא"כ בחמץ נוקשה דאינו ראוי לעבור עליו בב"י עי"ש. ולפי חילוק זה נראה דבחמץ חזק שאין יכול לאכול ממנו כזית בכדי אכילת פרס מחמת חזקו וחריפותו ואם יוסיף בהתערובת מהדברים שמחלישים חריפותו ראוי הוא לאכול כזית בכדי אכ"פ ועובר עליו בב"י וא"כ אם עבר הפסח ראוי לאוסרו בהנאה כיון שראוי הוא לעבור עליו בב"י כנז"ל. ועיין בחק יעקב סי' תמ"ח סק"ז שכ' דמדברי הטור בשם בעהע"י משמע דאם קבל דורון מנכרי ביו"ט אחרון אסור בהנאה אחר הפסח. אע"ג דאינו חייב בביעור אלא מדרבנן ומשום חומרא בעלמא לפי מאי דאנן בקיאינן בקיבועא דירחא. וכ"ש לדידיה בחייב בביעור מדרבנן בזמן דאוריתא:

ועוד יש לפקפק בגוף היתר זה בנדון דידן והוא דבש"ע הנ"ל סי' תמ"ב שכ' היתר זה הטיל תנאי שיזהר שיהיה בענין שלא יחזור הנכרי וימכרנו לישראל כי אסור בשתיה לכל בר ישראל ואם אין הפסד גדול אין להתיר אפילו בהנאה ע"כ ולפי זה כמעט רחוק הוא מציאות זה במקומות האלו שכל הי"ש הוא מתבואה ולא מחרצנים ועד זג ומפני זה קונים יי"ש מאצל הנכרי כמו מאצל ישראל א"כ אם ימכרנו לנכרי בבת אחת בודאי הנכרי ימכור ממנו גם לישראלים ואם ישהינו בידו למוכרו על יד על יד לנכרים דוקא איכא למיחש דאתי ביה לידי תקלה כיון דיי"ש זה הוא הרבה ויצטרך להשהותו שתים ושלש שנים עד שימכרנו לנכרים דוקא על יד על יד. ואף דהוא איסור דרבנן כבר כתב הרב ערוך השלחן סי' תע"א אות ה' דאף באיסורין דרבנן חיישי' לתקלה בזמן מרובה וזה אפשר לתקן לעשות ע"ד שכתב בשע"ת סי' תמ"ח סוף אות ח' בשם שו"ת גבעת שאול עי"ש. אך בעיקר המצאת ההיתר שהמציא הגאון מוהרש"ז יש לפקפק וכפי הנראה אין הכל מודים בזה וכותלי בית המדרש יוכיחו ספרים מלאים בכמה תשובות בענייני יי"ש שעבר עה"פ דשקו"ט להמציא היתר הכל לפי הענין והנדון ולא עלה על דעת שום אחד להתיר לפי שהוא חזק וכו' כי על כן לפענ"ד קשה לסמוך ע"ז למעשה ושלחתי עוד להגרל"מ הנ"ל לפקפק ע"ד ולא קבלתי ממנו מענה לשון (ושוב שמעתי שעקר דירתו משם) ושלחתי לשאול פה קדוש הרב הגדול כמוהר"ר אליהו מני נר"ו ראש על ארץ חברון עיהק"ו תוב"ב והשיב לי דלא מצא מקום להקל כלל:

ומ"ש הג' מוהרל"מ דבע"פ דלא עבר עב"י רק אעשה דתשביתו וכו', עיין מה שרשמתי בסי' ה' אות יו"ד בזה. ולכאורה עדיפא הו"ל למימר דבנדו"ד אפילו עשה דתשביתו ליכא דהא כתב הפרמ"ג בא"א רס"י תמ"ג דנשים ליתנהו במ"ע דתשביתו דמ"ע שהזמן גרמה היא וכיון דנדו"ד היא האשה הרי לא עברה אפי' בעשה דתשביתו. אלא דכבר כתבתי בקונטריס הכללים מער' המ"ם אות ק"י שנר' שנעלם מהפרמ"ג דברי רבינו החינוך סי' ו' דנשים איתנהו בעשה דתשביתו והבאתי כן בשם שאג"א ושם אריה. וגם רשמתי מ"ש השו"מ במדו' ב' ח"ב סי' ח' עי"ש:

אחר זמ"ר נדפס ס' שו"ת בית שלמה וראיתי שם בא"ח סוס"י ס"ד שכ' בנדונו שההיתר ברור אף שתלוי במחלוקת מ"מ שומעין להקל ובפרט ביי"ש יש סניף סברת הפנ"י דאינו רק חמץ דרבנן. ובפרט ביי"ש הזה שעיקרו הוא מתבואה שאינה חמוצה אלא שיש תערובת מתבואה חמוצה יש סניף להתיר בהנאה עיין בש"ע הג' מוהרש"ז סי' תמ"ב ואולי אין בהתערובת כזית בכא"פ ועיין בנו"ב מ"ת סי' ס"ו וקצרתי כי כל זה הוא רק לסניף לרווחא דמילתא רק אינו מתירו בהנאה רק שיהיה באופן שלא יהיה חשש שהישראל ישתה ממנו ע"כ תו"ד מבואר דאינו סומך לגמרי על המצאת הש"ע הנ"ל רק לעשותו סניף גדול לנדונו שבלא זה יש צדדי היתר מרווחים. לכן כ' לעשות סניף ביי"ש ס' הפנ"י וס' הש"ע הנ"ל ועי"ש שכ' ג"כ לחוש לתקלה שביי"ש מרובה אולי יבא לידי מכשול שישתה הישראל ממנו אם ימכרנו למוזג ישראל וכו'. גם על מה שכתבתי אם בדבר הטעון ביעור מדרבנן ואינו עובר בב"י מדאו' אמרי' דאסור אחר הפסח עיין מה שרשמתי לקמן אות יו"ד וי"א:

גם אשו"ר בשערי תשובה סי' תמ"ח אות ט"ו שכתב בשם תשובת שער אפרים סימן דלי"ת במי שלא מכר יי"ש שלו בערב פסח והורה לו המורה לשופכו קודם הלילה והוא לא עשה כן אלא קודם הלילה נתנו לנכרי אחד במתנה ואחר הפסח החזירו לו הנכרי והוא הפסד מרובה ודעתו לאסור ושבן המחבר צדד להקל ובק"א שם כ' מה שהשיב לו הא"ר וגם בן המחבר הודה לו שיש להחמיר למעשה עד כאן. ונראין הדברים קל וחומר לנדון דידן שלא נתן להנכרי אלא בפקדון לימי הפסח דאסור. ואולי יש לומר דשניא ההיא שהוא פושע ומזיד שעשה מעשה אחר שהורה לו המורה לשופכו קודם הלילה וצריך לעיין בגוף ספר שער אפרים ואינו מצוי אצלי. ובנדון השער אפרים לפי הנראה מסיגנון הלשון הוא דהנכרי משכו לרשותו ואם כן נראה דלשיטת הנודע ביהודה הנ"ל בתחלת האות מותר וצ"ע:

סימן קז

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חמין ומצה פי' ח' אות ט').
נדרשתי ללא שאלוני על אשר נודע לי כי בעיר כוזל"ב הפאדווא"ל שקונים ממנו יי"ש כל השנה הוא של בן מקרא וקונים ממנו גם תכף אחר הפסח ונסתפקתי אם יש לחוש משום חמץ של ישראל שע"ע הפסח כי מצינו בעניינים רבים רבנן קדישי נבוכים הם בארש אם הבני מקרא חשובים כגוים או כישראל מומר ואלו הם (א) לענין צירוף לזימון בסי' קצ"ט (ב) מה שכתוב בסי' ש"ל (ג) לענין עירוב בסי' שפ"ה (ד) לומר להם שיעשו לנו מלאכה ביו"ט בסי' תקכ"ו (ה) לענין שחיטה בסימן ב' (ו) לענין פתם בסי' קי"ב (ז) לענין גבינות שלהם בסימן קט"ו ח) לענין יינם בסי' קכ"ד (ט) לענין רבית בסי' קט"ן (י) ללמדם תורה (יא) למול בניהם בשבת בסי' רס"ו (יב) ס"ת שכתבו במ"ק (יג) מירוח לענין מעשר בסי' אש"ל (יד) לענין טומאה בסי' עש"ב (טו) לענין חיתון באה"ע סי' ד' (טז) לענין קידושין בסימן ח"ב (יז) אם מקבלים אותם אם באים לקבל תושבע"פ (יח) לענין דגל הקי"ל (יט) לענין דינא דבר מצרא בסי' קע"ה (כ) לענין חזקה (כא) לענין קנין סודר. ועיין בקונטריס הכללים מערכת הקו"ף אות ג"ן שם רשמתי ספרי דבי רב המדברים בכל אחד מהפרטים הנ"ל (ונוסף גם פרטים אחרים לענין כתיבת וחתימת גט. ולענין ישראל ונכרי שבאו לדין וכו' ועוד עי"ש):
והנה אם נדון בהם כדין מומר לענין חמץ ויהיה דינו כמ"ש בח"י ובאה"ט סי' תמ"ח סקי"א הנה אינו פשוט דחשיבי מומר להכעיס ומה גם למ"ש מרן החבי"ף בס' חיים ביד ד' קי"ד ע"ב להוכיח דכל מומר בזה"ז חשיב לתיאבון דלא כהרח"י ועיין מה שרשמתי בזה בקונטריס הכללים במערכת המ"ם אות קע"ה. וכל זה הוא בסתמא. אבל בידוע שעעה"פ כמו נדו"ד שידוע שהיי"ש שמוכר אחה"פ הוא אשר היה קודם הפסח מה מהני מאי דחשבינן לתיאבון וגם בסתמא נמי יש לומר דאף אי דיינינן ליה לסתם מומר לתיאבון מידי הוא טעמא אלא משום דלא שביק היתרא וכו' אבל בבמ"ק לפי הנראה לא שייך למימר הכי. אלא שיש לומר כיון דאיסור חמץ שעבר עה"פ הוא משום קנס. בכה"ג דנדו"ד אין שייך לאסור משום קנס עיין בשו"ת שואל ומשיב מהדורא ב' הנד"מ בח"ד סי' יו"ד ד"ה והנה ביום א' במדבר שהביא מ"ש המקום שמואל דישראל שמכר חמץ למומר צדד דלא שייך למקניסיה דלא כהט"ז סי' תמ"ח ומ"ש אעפ"י שחטא ישראל הוא היינו לגבי דידן דאסורין אנו להכשיל המומר אבל המומר לגבי נפשו כנכרי חשוב וא"כ בנד"ד ודאי היה מותר ואף שבתשו' דחיתי (ועיין בשואל ומשיב מהדו' ג' ח"ב סי' ס') אמנם לענין זה שנקנוס לכל העולם עבורו ודאי לא שייך לקונסו וגם לא ידעתי מה

שייך קנס דהמומר לא ישמע לנו וימכור לנכרים ולא יגיע לו הפסד מזה כ"כ ולמה נקנוס להישראל חנם וא"כ לא שייך קנס בזה ע"כ. והני מילי דסברא שייכי בנדו"ד דהבמ"ק לא ישמעו לנו וימכרו היי"ש לנכרים בלי הפסד כלל. ורק להישראלים יהיה קנס שיצטרכו לקנות מעיר אחרת וטוביא חטא וכו':

ועיין בפרמ"ג יו"ד סי' צ"ט בש"ד ס"ק י"ז דמעשה היה שאחד לקח ממומר אחר הפסח כמה חביות יי"ש סך גדול ובודאי נעשה תוך הפסח והורה המורה כיון שי"ל דחבית אחת נעשה אחה"פ אותו חבית מותר דספק חבית שעה"פ שרי ותו יש לסמוך אהמחבר וט"ז וי"ש דמותר להוסיף עליו ולבטלו ונראה דיפה הורה במקום הפ"מ ושעה"ד עכ"ל והלשון מגומגם קצת והמובן מדב"ק הוא דאינו מתיר אלא ע"י ביטול להרבות עליו וכו' לפי שהוא בגדר ס' חמץ שעעה"פ אבל אם הוא ודאי חמץ מומר שעעה"פ אין לו תקנה ובנדון שלפנינו נראה דנכון לומר להקונים מפאדוו"ל של בני מקרא שיקנו קודה"פ יי"ש כדי הצורך להם בשביל איזה ימים שלאחר הפסח וימכרוהו קודם פסח עם החמץ כנהוג. ואחר שיעברו כמה ימים אחר הפסח שיהיה בהם לתלות שהיי"ש שיקנו עתה נעשה אחר הפסח) יקנו מהם אף בסתם. רק שלא ידעו בבירור שהוא אותו שנעשה קודם הפסח כנלע"ד להלכה ולא למעשה. ולא נעלם ממני שיש איזה צדדים להקל ביי"ש שעבר עה"פ דיש אומרים דחשיב זיעה. ויש שמתיר מטעם שהוא חזק וחריף. ויש מי שחושב דהוי כחמץ נוקשה וכיוצא עוד איזה צדדים אך אין בהם כראוי להתיר באכילה ושתיה רק בהנאה יש לעשות סניף לעת הצורך כמבואר בדברי הפוסקים המדברים בענייניים אלו. ולפי שאיני כדאי להתערב בשל אחרים ודיינו לעמוד בשלנו מה גם כי לא נדרשתי ע"ז והדבר מוטל על גדולי ישראל אשר עיניהם משוטטות לקרוב ולרחוק להורות להם את הדרך ילכו בה לכן גליתי אזן אחד מגדולי דורינו וזאת תשובתו:

ע"ד היי"ש חמץ מפאדוו"ל של במ"ק שקונים גם תכף אחה"פ אם יש חשש חמץ שי"ש שעעה"פ. אנכי בעניי איני רואה בהם שום חשש לא מבעיא לדברי הש"ך יו"ד סי' קט"ן סק"ו. ורס"ו ס"ק י"ז. ובסי' ב' סוס"ק כ"ד. ורס"ז ס"ק ט"ן. ובח"מ אה"ע סס"י ד' ובב"ש סמ"ד ס"ק י"ג לענין כותים ה"ה לענין קראים בזה"ז. ובבית הלל בכל המקומות הנ"ל שהסכימו לדברי הרבנים ר' בצלאל בתשו' סי' ג' ומוהראנ"ח ומבי"ט שהם כנכרים גמורים אפי' להקל ודאי דאין כאן בית מיחוש אלא אף אם נחוש לדברי הרב"י באה"ע סי' מ"ד שיש לחוש עליהם לחומרא ואפילו אם נדון בהם דין תינוק שנשבה וכו' עכ"ז מאחר דכל עיקר דין חמץ שעבר עליו הפסח אינו רק מטעם קנס ע"כ אין שייך לקונסם בזה וכן מבואר בתשו' הרא"ם סי' ז"ן שאעפ"י שצדד שם בזכותם בכל אותה תשו' כ' וז"ל

והם דומים לתינוק שנשבה וכו' שנשתקע מהם תורת היהידות שאעפ"י ששמע אח"כ שהוא יהודי אין אנחנו מצווים להענישו מפני שהוא אנוס שהרי כך גדלוהו וכו' והעתיק לשון הרמב"ם פ"ג מהל' ממרים הל"ג שכ' שהם כתינוק שנשבה וכו' שהוא כאנוס אף עפ"י ששמע אח"כ שהוא יהודי וראה היהודים ודתם וכו' ועוד האריך שם בדברים רבים בזה. וסו"ד אני אומר ממ"ן אם דינם כנכרים גמורים הא ודאי דלענין איסור והיתר דינם כנכרים אף להקל ואם דינם כתינוק שנשבה הא לא שייך למיקניסינהו ואעפ"י שלענין חמץ שעעה"פ לא מהני אונס כמ"ש בסי' חת"ם ס"ג עכ"ז מבואר נגלה בתודת השלמים סי' ו' דבכה"ג לא שייך לקונסו ומבואר בתשב"ץ ח"ב סי' קצ"ח אפילו לענין אונס סתם שאין לנו לקונסו מאחר שהיה אנוס ובכה"ג ודאי אזלינן לקולא:

וחוכך אני לומר עוד דבמילתא דרבנן כי האי ודאי דהנכון הוא להחזיק אותם לנכרים גמורים שנמצא קולו חומרו והא חזינן אשר כל גדולי ראשונים ואחרונים חתרו בכל עז ותעצומות להרחיקם מאתנו. ובבה"י אה"ע סס"י ד' כ' על לשון ר' שמשון שהעתיק הרב"י שם בדין הקראים שאין מקבלים אותם וז"ל ולכן כ' שאין מקבלים אותם מה"ט שמא יתערבו בישראל וישאו נשים וישאו בניהם לבנות ישראל אעפ"י שרוצים לחזור ולקבל עול מצות כשאר ישראלים אעפי"כ אסור לקבל אותם דהיינו להכניס אותם לבהכ"ן אתנו שמא יהיו סוברים הרואים שהוא ישראל גמור ויבואו להתחתן עמו אבל אם אינו מקבל עול מצות רק נוהג כמקדם שאינו מניח תפילין מותר להכניסו אתנו לבהכ"ן ואין לחוש דהא יודעים כ"ע שאינו ישראל מדאין תפלין בראשו עכ"ל הא קמן שיותר מתקבל הוא להתנהג עמהם כמו עם נכרי גמור וזהו תקנתינו דוגמת מ"ש הריב"ש בסי' תכ"ה וז"ל ומה שנפלאת איך לא תקנו טבילה לפנויה כדי שלא יכשלו בה רבים אין כאן תימה וכא אדרבה אם היתה טובלת היה בה מכשול שהיו מקילין באיסורא וכו' ונר' שנהגו בטבילה בדורות ראשונים משום טהרות וכו' ועוד דאפשר דס"ל טבילה בזמנה מצוה ואעפי"כ כ' הרמב"ן שבטלוה בדורות אחרונים משום דהיא חומרא דאתי לידי קולא שיבואו בה לידי מכשול להקל באיסור דרבנן עכ"ל הריב"ש הובא בקיצור בב"י יו"ד סוס"י קפ"ג ובודאי שלענין או"ה כל מה שנחמיר עליהם מכח חומרא שנחזיק אותם כישראל יותר התקרבות הוא ממה שנתן עליהם קולי נכרים שזו הקולא הוא סייג וגדר לדברים חמורים:

ולפי שרמז לי מני"ר שרשם בקונטריס מי ומי המדברים בענין הלז ע"כ הנני להודיעו אשר דרכי הרא"מ בתשו' הם קלורית לעין בענין הלז שבסי' מ"ז הביא שמ"כ בס' ישן ע"ש ר"ס גאון וז"ל צריך לדעת משפטי מומר וב' בחינות יש להם מקום ראשון לענין

לברך ולבטל רשות וכדומה להם מן המצות בחינתו בזה לראות אם הוא שומר שבת וכו'. ומקום שני לענין קידושין וגטין חליצה מיאונין וממזרות וכו' בחינתו בכל אלה לראות אם היתה הורתו ולידתו בקדושה וכו' כללו של דבר במצות הלך אחר שמירת שבת בעריות אחר היריון ולידה וכו'. ובסי' ז"ן כ' וז"ל ועוד שאין הקראים האלו מאותם המינים הכופרים תחלה בתו' שבע"פ כצדוק ובייתוס שהם מעצמם וממחשבתם יצאו למינות וכפרו בתורה שבע"פ בשאט בנפש שעליהם נאמר שיהיו מן המורדים אבל אלו הקראים הם בני אותם המינים ובני בניהם קרוב לאלפיים שנה מאז עד היום הזה והם דומין לתינוק שנשבה שנשתקע ממנו תורת היהידות שאע"פ ששמע אח"כ שהוא יהודי אין אנו מצוים להענישו מפני שהוא אנוס שכך גדלוהו וכו':

ועפ"י הדברים האלו יותרו לנו מה שנמצא סתירות בדברי הפוס' לפעמים מחמירים עליהם ולפעמים מקילים וכי מעיינת בה כל הפרטים נכנסים תחת הכללים האלה ואכ"מ לפורטם ורק לדוגמא אנקוט חדא במ"ש הש"ך יו"ד סי' קט"ן סק"ו עמ"ש רב"י ע"ש ולדברי הרא"מ הנ"ל יצא כנוגה צדקת הב"י בפי' דברי הר"מ שכ' ומתנאי הג' מומר הזה שמותר לאכול משחיטתו הוא שלא יהיה צדוקי ובייתוסי והן שתי כתות שהתחילו להכחיש בדברי הקבלה וכו' אבל דינם להיות כדין האפיקורוסין. הא קמן דאיירי הרמב"ם בדין ב' הכתות שהתחילו היינו בעת התחלתם ודורותיהם הראשונים אשר מעצמם וממחשבתם יצאו למינות כדברי הרא"מ הנ"ל. ובאמת גם עתה בכל דור ובכל זמן אי איתרמי ח"ו כתה חדשה כזו ודאי דהכי דינייהו ומינה דבניהם וב"ב דינם רק כתינוק שנשבה וכמ"ש הרמב"ם בהל' ממרים הנ"ל וכדברי הרא"מ כ' המל"מ פ"ה מהל' מלוה ה"ב בד"ה עוד כ' ולענין וכו' שהרמב"ם בפיה"מ איירי בישראל שנעשה קראי דומיא דצדוק ובייתוס וכיון בזה מסברת עצמו לדברי הרא"מ הנ"ל וע"ע הרדב"ז ח"א סי' ע"ג ובח"ד סוס"י רי"ט ובח"ב סי' תשצ"ו וע"ז השיג המבי"ט ח"א סי' י"ט. סו"ד איני רואה להחמיר בזה כלל ואדרבה לפי"ד הנכון הוא להקל בזה בקראים שבזמנינו אשר לפי"ד קולא זו חומרא הוא ממקום אחר כהרחקת קבלה לבהכ"ן בכדי שידעו ישראל שאינם בכלל ישראל ולא יבואו להתערב עמהם בשום דבר וצריכים הרחקה יתירה כי תולעת יעקב הם וממי יהודה יצאו עכ"ל נר"ו:

והנה מ"ש עפי"ד הרבנים התשב"ץ ומנח"י סי' ו' לענ"ד צע"ר לי כי הנה על סברת התשב"ץ מלבד דרבים לוחמים עליו וקשה מאד לסמוך לעשות מעשה עפ"י סברא זו בלבד זאת ועוד דנראה דלא אמר התשב"ץ להתיר באנוס אלא כשביטל החמץ ומטעם דביטול מהני גם לחמץ ידוע ואף גם לא התיר אלא בהנאה דוקא ועיין מה שרשמתי

לעיל אות ו' בפרט זה באורך בס"ד. ונדו"ד דאנו באים להתיר באכילה וגם שידוע לנו שהבני מקרא אין עושים שום ביטול חמץ אם כן אם נדון בחמצן כדין חמץ של ישראל שעעה"פ נראה שאין שום צד היתר לחמצן מצד שהם אנוסים דאונס לבד בלא ביטול אין במשמעות דברי הרשב"ץ להתיר באכילה. וכן מ"ש עפי"ד התוה"ש הנה מלבד דגם סברת התה"ש איננה מוסכמת ואף דשלמים וכן רבים נמשכו אחריו כמו שמתבאר ממה שרשמתי בענין זה לעיל אות ז'. מ"מ מתבאר שם דלא אמר להתיר אלא בשבטל ורק בהנאה אבל כשלא בטל ולהתיר באכילה לא אמר ועיין בחק יעקב סי' תמ"ח סק"ך הנה כי כן לענ"ד מצד זה אין להתיר אך מ"ש דיש לדונם כנכרים גמורים נראה דאפשר לסמוך על זה בצירוף מה שכתבתי עפי"ד השו"מ דאין שייך לקנוס בזה ולמעשה צ"ע:

והן עתה אחר כמה שנים נשאלתי מכוזל"ב על היי"ש הנ"ל מידי"ן השו"ב דשם הלא הוא הרבני המופלא הוח"ס מוהר"ר גבריאל סג"ל נ"י והודעתיו מכל דברי הגדול הנ"ל נר"ו דאין מקום לחוש והוא כתב שרגיל להחתימם בשטר ההרשאה למכירת חמץ ורואה כי אף שחותמים מ"מ הוא לשחוק בעיניהם וכתבתי שלא יחתימם עוד (אם לא שיש לחוש משום איבה וכו') דהוו תרתי דסתרי אהדדי דאם נסמוך ע"ד הגדול הנ"ל יצ"ו להתיר בהנאה שהם כנכרים גמורים הרי מעשה החתימה סותר זה שאם הוא נכרי אינו נעשה שלוחו וגם לפי מה שכתבו דמכירת חמץ לא הוי הערמה משום דאנן סהדי דגמר בלבו כדי שלא לעבור בב"י הנה בדידהו ודאי אין שייך לומר כן ועיין מ"ש בשע"ת תמ"ח אות ח' בשם דודו גבי מומר וכדברי השו"מ הנ"ל וע"כ נכון שלא להחתימם ומה גם כי לשחוק בעיניהם כמ"ש השואל נ"י והעדר טוב ממציאותו:

והנה מה שכתבתי למעלה דאף אם נדון בהם כאנוסים גמורים כתנוק שנשבה אין להתיר וכו' ראיתי עתה כעין זה בפרי מגדים סי' תמ"ח במ"ז סק"ד בד"ה והוי יודע מומר שנשא נכרי הולד נכרי ולהיפך הולד ישראל ומ"מ דיעבד צ"ע די"ל עדיף מתנוק שנשבה וכו' ואין לך אונס גדול מזה ואף דבישראל אנוס אסור זה עדיף טפי ודיעבד אם קנה ממנו בה"מ י"ל ע"כ הרי דאף בכה"ג דעדיף מתנוק שנשבה וכו' לא נגלה על דעתו להסתפק אם מותר לקנותו ממנו דזה פשוט דאסור ורק לדיעבד הוא הצ"ד דאפשר דשרי ומסיק בצ"ע ומדברי הפרמ"ג הנ"ל למדנו דלא שמיע ליה סברת השואל ומשיב הנ"ל להתיר מטעם דלא שייך קנס דהוא לא ישמע לנו וכו' דהרי בנדון הפרמ"ג נמי הכי הוא ולא נסתפק להתיר לקנות ממנו:

והנה באתי להעתיק כל הכתוב לחיים בענין זה נתעוררתי ושלחתי ענין זה להגאון המופלא מוהרי"ז שטערין בע"ס זכר יהוסף נרו' שיחוה דעתו בזה וזה אשר השיב לי

במכתבו ובענין הייש של במ"ק וכו' מ"ש מהשו"מ תניינא ח"ד סי' יו"ד והנה מ"ש מהמק"ש מה שצדד לענין מומר דלגבי עצמו חשיב כנכרי הם דברים תמוהים ודחוים אם שלפנים הזכירו איזה מהאחרונים לענין קצת סניף ועיין פרי תבואה סי' ל"ב ויריעות האהל סימן יו"ד וי"א ושו"מ תניינא ח"ג סי' ל"א ועיין ב"ש קמ"א ומ"א קפ"ט ובישועות יעקב ובאחרונים. ושו"ת יד אליהו סי' פ"ג משו"ת באר עשק סי' ע"ז וב"ח יו"ד סי' קט"ן וש"ך סק"ט וחוות דעת סק"ג ורדב"ז ח"ה סי' י"ב ואולם בעיקר סברתו דהבמ"ק לא ישמעו לנו וימכרו להנכרי ורק הישראלים יצטרכו לנסוע לעיר אחרת. ואני תמה א"כ גם בחמצו של ישראל שעבר עליו הפסח ה"ן נימא דלמה נקנוס לאחרים הלוקחים ואטו נאמר לצדד להקל חלילה אף כשידוע יהיה להם הפסד וגם כשמוכר בזול וכה"ג ואף דלא שייך באינו מומר שבלא"ה ימכור לנכרים מ"מ גם במומר יהיה לו קצת הפסד ומניעת הריוח שיוכל לטרוח להשתדל רק אחר קונים נכרים והפסיד מהריוח שהיה מוכר סחורתו פעמים וגם לעכב ולהשהות עד שיזדמנו לו קונים נכרים ובעובדא דהשו"מ היה השליח לפי"ד המערערים למומר ולזה הי' הקנס לישראל המשלח שיפסיד שהוא לא עשה האיסור וכיון שבלא"ה השליח המומר לא ישמע לנו וימכור לנכרי בלי הפסד כ"כ והיינו דאיסורי הנאה אינו תופס דמיו וכיון שהמומר השליח יעבור ולא בעל החמץ וממילא לא יתעבד (אולי ט"ס הוא וצ"ל יתבטל) תק"ח לגמרי ובעל החמץ אין לקונסו כיון שלא עשה איסור כלל ואינו שייך לכאן שבעלי החמץ עשו בעצמם האיסור ואף שלא ישמעו לנו שלא למכור גם לנכרים מ"מ יפסידו הרבה מה שהיו יכולים להרויח מקניית הרבה לוקחים ישראלים ולהשהות החמץ זמן ארוך עד שישיג למכור לנכרים ועכ"פ אין לעקור תק"ח בחמץ שעעה"פ אף אם באותו פעם יש לו סחורה מועטת ויש קופצים מרובים נכרים שחז"ל השוו מדותיהם ולא נתנו לשיעורין וכו' ולא חלקו במאן דלא ציית לגזרתם. ואטו בכל גזרות והרחקות דרבנן יש חילוק להתיר למי שלא ישמע לגזרתם ואף שהאיסור רק משום קנסא ומכ"ש שאין לחוש לתקנת הלוקחים שלא יצטרכו לילך למק"א לקנות ואין להאריך בראיות בדבר פשוט ומבואר ומ"ש מהפמ"ג מהיי"ש שקנה מכבר ויש לו חבית אחת שאינו של חמץ והוי ספק חמץ שעעה"פ דמותר להוסיף אבל מה עניינו לכאן לעשות ספק לכתחלה מה שיקנו ממנו הישראלים אחה"פ וכמבואר במ"א סימן יו"ד ס"ק י"א ובט"ז סי' ע"א סק"ג ואפילו לענין ס"ס דאסור לעשות בידים דהוי כמבטל איסור ובש"ך יו"ד סוס"י ז"ן ופר"ח בכללי ס"ס כלל י"ח ואפילו בספק דחסר דהוי ספק איסור וכמוהרי"ט ואכמ"ל ומכ"ש דגם כשיקנה אח"כ ליכא רוב היתר ורק מיעוטא:

ומ"ש בשם רב אחד לדמות המב"ק לעכו"ם גמורים כמו כותים תמיהני מאד גם לפי דרכו הרי שם חכמים גזרו עליהם והיה בקיבוץ כל חכמי ישראל אבל כאן אף שבתשו' רב"ץ החמיר על הקראים שבזמנם נחלקו ג"כ עליו ומתי גזרו עליהם וגם אין בכחינו לגזור עליהם והרי גם בכותים היה משום שעבדו להר גריזים אז גזרו עליהם ועיין בשערי דעה על הל' רבית בסי' קנ"ט ס"ב כותים יש להם דין מומר לעכו"ם ומשמע דאסור ללות מהם ברבית כבמומר. והש"ך כ' דצ"ע וז"ל ולענ"ד עיקר כהמחבר דאף דאמרינן בכמה דוכתי דעשאום כעכו"ם גמורים מ"מ ודאי מדינא לא גריעי מישראל מומר דגר שנתגייר אף שהמיר אח"כ חשיב כישראל מומר כדאמרי' בהחולץ טבל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבריו אף שהמיר אח"כ וכמ"ש לקמן סי' רס"ח סי"ב ואם כן אף שחז"ל גזרו עליהם ועשאום כעכו"ם גמורים אף לקולא שאין קידושיהן קידושין וכי"ב היינו דבר שנוגע לדידן אבל מ"מ מצוים הם ונענשים על כל העבירות כישראל דאטו משום שעשאום כעכו"ם איתגורי איתגור להיות מותרים בכל עבירות וכה"ג פריך בע"ז אהא דתני ר"י ראה ויתר וכו' א"כ מצינו חוטא נשכר וכיון שעל גזרת הב"ה פריך כן כש"כ על תקנת חז"ל דשייך להק' כן וא"כ כיון שכותים נענשים על כל העבירות כישראל מומר אף שחז"ל עשאום כעכו"ם גמורים מ"מ אסור ללות מהם ברבית דעובר על לפני עור לת"מ דאף לעכו"ם בדבר שמצוה אסור ליתן משום לפני עור כמ"ש בפ"ק דע"ז למכור לעכו"ם תשמישי ע"ז ולענין סירוס בב"מ צ' ע"ב וז"ב ונכון. שו"ר בבית הלל שהשיג על הש"ך מטעם אחר והוכיח דלקולא לא עשאום כעכו"ם ודבריו נכונים עכ"ל וע"ע ישועות יעקב סימן שפ"ה סק"ב שנסתפק אי גם להקל דין הכותי כעכו"ם במילתא דרבנן דיש בידם להקל עיש"ב ועיין ב"י אה"ע סי' ד' לדעת הטור דהא דאמרינן עשאום כעכו"ם ה"ד לחומרא ולא לקולא ולכן פוסק שם בסי' מ"ד דכותי שקידש חוששין לקידושיו ועיין בתוספת שבת סימן רט"ו סק"א שנסתפק בהדליק לצורך כותי אי נימא דגם בדין זה דינו כישראל לחומרא או"ד דוקא לענין איסור דאמרי' הכי אבל כאן דאינו אלא מדרבנן דינו כעכו"ם גמור. ולא זכר מדהר"ן פ"ק דקידושין בהא דנתן הוא ואמרה היא ספיקא הוי וחיישינן מדרבנן והק' דהו"ל ספיקא דאוריתא וכו' ולפיכך אני מסתפק בכל ס' קידושין אי צריכה גט מדאוריתא דאפשר דמדאוריתא שרי דהעמד אשה על חזקתה. משו"ה אמרינן ס' היא וחיישי' מדרבנן ואם כי דלדעת הרי"ף סופ"ק דקידושין דהוי קידושין מדאוריתא מ"מ לדהר"ן הוא הדין בכותי שקידש כיון דספק היא אין איסור דאוריתא ומ"מ חוששין להחמיר ולכן בהדליק לצורך כותי ה"נ להחמיר ואכמ"ל וע"ע בתפארת צבי יו"ד סי' ס"ג אות ו' ובש"ע הגרש"ז לענין רבית בקראים ובכנה"ג וש"ך

יו"ד סי' קנ"ט סק"ו ונה"כ והגהות רלנ"ח ומשל"מ פ"ה ממלוה ה"א ומש"ש הש"ך בשם רש"ל צ"ע מט"ז יו"ד סי' קכ"ד סק"ב בשם רש"ל ביין ועיין בחו"ד סק"ה. ועיין במ"ז קנ"ד סק"ט ובמג"א וביו"ד סי' ב' ס"ט ואינם מאמינים בתורה שבע"פ וכו' ואף דחשיב כעכו"ם מחלל שבת כסימן קי"ט ס"ז והוי כאילו בר זביחה דלא מהני עוע"ג כסי' ב' ס"ה וכן בא"ח שפ"ה ס"א דצדוקי כישראל ומבטל רשות ועיין ט"ז ומג"א רס"י שפ"ה והמבי"ט ח"א סל"ו וע"כ כמ"ש בשמ"ח דהוו כתינוק שנשבה ועיין בשו"ת בנין ציון ח"ב סי' כ"ג כיון שמעשה אבותיהם בידיהם והם כתינוק שנשבה. ואפשר נמי דצדוקין שלא הורגלו בתוך ב"י ולא ידעי לעיקרי הדת ואין מעיזים פניהם נגד חכמי הדור לא חשיבי מזידים והרבה מפושעי ישראל דומין להם שמה שמחמיר הר"ש בקראים וכו' (כמובא ביו"ד סי' קכ"ד בנקה"כ בשם המבי"ט) אינו מפני חילול מועדות בלבד אלא מפני שכפרו גם בעיקר הדת שמלין ולא פורעין ואין להם דיני גטין וקידושין יעי"ש ויפלא מאד בעיני על הגדול המוזכר במכתבו מה ראה על ככה ולא מצאתי שום יסוד בדבריו לדון בהם ככותים ואשר גם בכותים דעת רוהפ"ו דרק להחמיר ועכ"פ עליו בעצמו בודאי איכא איסורא וכמ"ש השערי דעה וכנ"ל ועיין תוס' בשבת ד' ה' ד"ה בבא דמ"מ איסד"ר מיהא איכא ועיין ש"ך יו"ד רס"י קכ"א ומ"א שמ"ז סק"ד וגם להרמב"ם פ"ג מהל' ממרים ה"ג שקראם כאנוסים וכתינוק שנשבה מלבד שאינו מועיל כלום בזה כמ"ש הדר"ג בעצמו וע"ע בשו"ת משיבת נפש א"ח סי' י"א משש"ב וע"ע במנח"י ביו"ד שהשיג על הט"ז יו"ד סי' צ"ט סק"ה שה"ר מתוס' בכורות כ"ג ד"ה סבר דמשמע דלא פסיקא להו דאפשר דאומר מותר הוי כמזיד וכמשמעות לשון הטור שהביא בט"ז ועי"ש בפר"ח ס"ק י"ב ובפליתי סק"ו שהשיגו בהבנת דהתו' ותמיהני מה שסמך עליו בזה לבטל המנהג לחתום על ההרשאה לפי שסותר ההיתר שלו שהם כעכו"ם גמורים ומה חששא בזה גם לפי דרכו וכי בחתימתם מצד הכרח לטובת העסק נעשה כישראל ואף שמזלזל בשאר מצות חמורות. גם מ"ש דמכירת חמץ לא הוי הערמה דאנן סהדי דגמר בלבו כדי שלא יעבור בב"י ובדידהו לא שייך כן וציין להשע"ת תמ"ח אות ה' בשם דודו לחזק דהת"ש לענין מכירת בהמות דהוי הערמה דמוכח בדאורייתא דהקולא רק היכא שבטל ושם אנו דנים מצד הביטול של אחר המכירה דכשמוכר הרי זוכה בהחמץ וכבר האריכו האחרונים וגם בזה צדקו דברי הישו"י תמ"ח סק"ט דהא בבכור מבואר בכל הפוסקים דמהני המכירה אף דהוי הערמה בדאורייתא אלא דשם הוא עושה שלא יצטרך לטרוח בטפולה ולכן במכ"ח לא שייך נמי הערמה שאם לא ימכרנו ויגיע ימי הפסח יצרך לבערו משא"כ לענין מכירת הבהמות כדי להאכילם חמץ שמצד שלא יהיו משובחים כ"כ איזה שבועות לא

היה מוכרם וא"כ הוי הערמה דמוכח שמוכיח שאינו מוכרו לחלוטין ועכ"פ הכא בייי"ש דהוי רק דרבנן כמ"ש הפנ"י והאחרונים ובדרבנן מותר לכ"ע גם בהערמה. ובפרט דלא הוי הערמה כלל שכדאי לפניו למכור החמץ גם לחלוטין ולהוזיל מהמקח כיון שלא יוכל למכור זולת זה לישראלים ומה נ"מ בישראל המוכר החמץ שלא יעבור או שלא יפסיד בשהייתם מצד מיעוט הקונים שלא יקנו אלא נכרים. ומה נ"מ מה שמחזיק בלבו שהרי מ"מ הוא מוכרח למכור גם בזול ממה שיצטרך אח"כ להשהות זמן רב שלא יוכל למכור רק לנכרים ועכ"פ טוב כשיחתמו על ההרשאה והשטר מכירה דיש לסמוך ע"ז בייי"ש דהוא דרבנן עכ"ד הגאון הנ"ל נר"ו:

ועם שאיני כדאי להשיב ע"ד תורה היא וללמוד אני צריך ואומר דמ"ש לחלק בין עובדא שבשו"מ לנדו"ד ככל הכתוב בדב"ק איני מבין מאי דאמר מר דהקנס היה להמשלח וכו' ושהמומר לא ישמע לנו וכו' דלפי הנראה הם שני הפכיים דאם הקנס הוא להמשלח א"כ עכ"ל דאין על המומר שום חיוב תשלומין על אשר שינה שליחות בעה"ב המשלחו וא"כ הוא למה לא ישמע לנו באם נאסור על הבעה"ב הרי לא יגיע לו שום הפסד מזה. ועוד אם הדין נותן לאסור על המשלח יש לנו לעשות את המוטל עלינו ואם המומר לא ישמע מה לנו עוד ואיך יעלה על הדעת לומר דמשום שסוף המומר למוכרו ויביא דמיו להבעה"ב שזה מותר בדיעבד (עיין לקמן אות כ"ו) נתיר את החמץ עצמו להבעה"ב ואם אין הדין נותן לאסור על הבעה"ב כמ"ש מני"ר הגאון נר"ו לקמיה דאין לקנוס את בעל החמץ כיון שלא עשה שום איסור. א"כ ממילא החמץ מותר ומה לנו לתלות במומר שישמע או לא ישמע. ובאמת מה שכתב מני"ר נר"ו דבעל החמץ אין לקונסו לפי שהוא לא עשה איסור דמשמע דהא בהא תלי אם עושה איסור אז אוסרין לו את חמצו ואם אינו עושה איסור אין אוסרין לו את חמצו במחכ"ת הרמה דבריו תמוהים דהא גזל חמץ ועבר עה"פ אומר להנגזל הרי של"ל והנגזל אינו עובר כלל כמו שמתבאר ממה שרשמתי לעיל בסי' ה' אות כ"ד ואפי"ה אסור להנגזל כמו שהסכימו רבני האחרונים (דלא כדעת הנו"ב) ושכן מפורש בדברי הרמב"ן בליקוטין עיין מה שרשמתי בזה בסי' זה לקמן אות ט"ז. ולענ"ד מ"ש השו"מ דלא שייך למקניסיה דלא ישמע לנו וכו' לא על נדונו הוא אומר אלא על נדון הט"ז והמק"ש דלהט"ז חמץ של מומר אסור (אלא שהמציא בנדונו תקנתא דחליפין עי"ש) אהא כתב דכיון דחמץ שעעה"פ אינו אלא משום קנס במומר לא קנסו כיון דלא ישמע לנו כו' (כן הבנתי בכונת השו"מ ומזה למדתי מדבריו לבעלי מקרא כיון שודאי לא ישמעו לנו אינם בקנס חכמים ומ"ש הגאון נר"ו דשייך קנס מה שלא יוכל למכור כי אם לנכרים וכו' הנה גם ע"ד השו"מ יש להשיב כן אלא שכבר נזהר

ודקדק בלשונו וכ' ולא יגיע לו הפסד מזה כל כך וכו' כלומר דאף דיש בכחינו להסב עליו הפסד ע"י שנאסור לישראלים לקנות ממנו. מ"מ כיון שאין בידינו לעשות כתקנת חכמים לגמרי היינו לאסור את החמץ בהנאה לגמרי לא נטפלו כלל חז"ל לאסור לחצאין ולא היתה גזרתם על כיוצא בזה כלל. ולפי מ"ש המק"ש דהמומר לגבי נפשיה הוא כנכרי גמור הרי כ' במשל"מ פ"י מהלכות מלכים דלא מצינו בשום מקום שעשו סייגים לב"ן. ובקונטרס הכללים במערכת ג' אות סמ"ך הבאתי מ"ש בשו"ת נח"י סי' ג' דלמ"ד דחומר הספקות מדרבנן לא אסרו לב"ן ועוד הבאתי מ"ש השו"מ בשם הקצוה"ח דמה שהוא תקנתא דרבנן לא תקנו בנכרי ועוד רשמתי בזה עי"ש ואף דהשו"מ כתב שדחה סברת המקו"ש מ"מ בדבר שההיזק הוא רק להישראל משמע ליה דלא אסרו חז"ל בכה"ג ואף דבכל גזרות דרבנן לא פלוג בין שומע לגזרתם לאינו שומע מ"מ יוצא מן הכלל וההפסד הוא רק להישראל שאני) ומ"מ מה שכתבתי לסמוך על הסברא שבשו"מ משום דהקנס אינה אלא לאחרים וכו' הנה עתה ראיתי בשו"ת חת"ס סי' ק"י שהרב השואל כתב סברא זו לנד"ד והר"ב המחבר כ' ע"ז שהם דברי הבל אין ראוי להשחית בהם נייר ודיו עי"ש ועיין בשו"ת השיב משה סי' ט"ו דנדונו היה בחמץ של מומר שעבר עעה"פ ולא עלה על שפתיו לעשות סניף להיתר מחמת היות חמץ של מומר והקנס אינו אלא לאחרים וכו' ש"מ לא שמיעא ליה לחלק בזה ועיין עוד בתשו' להג' מוהרש"ק שבסו"ס נאות דשא בסי' א' בדין חמץ של מומר וכבר כתבתי לעיל בדברות ראשונות בד"ה והנה מה שכתבתי וכו' דמדברי הפרמ"ג מוכח דלא ס"ל סברת השו"מ הנ"ל עי"ש:

ומה שהשיב על מה שהבאתי מהפרמ"ג יו"ד וכ' ע"ז דמה עניינו לכאן וכו' ככתוב בדב"ק הנה לפי הנראה מני"ר נר"ו הבין בכונתי שהבאתי דברי הפרמ"ג ללמוד מדבריו היתר לנדו"ד האמנם לישרי לן מר כי לא לכך נתכונתי ונהפוך הוא דרציתי ללמוד מדבריו לאסור בנד"ד דדוקא בנדון הפרמ"ג שהוא בסוג ספק חמץ הוא שיש לו תקנת המורה שהביא הפרמ"ג אבל ודאי חמץ מומר שעעה"פ אין לו שום תקנה וע"ז הוא סיום דברי ובנדון שלפנינו וכו' כלומר שאינו דומה לנדון הפרמ"ג נראה דנכון לומר וכו' כן הוא כונתי בבירור כמתבאר מדברי הנז"ל ובלי ספק המעתיק השמיט איזה דברים והא גרמא ליה למר להבין היפך ממה שהיתה כוונתי ויעוין עוד בפרמ"ג א"ח סי' תמ"ח במ"ז סק"ד עיין ביו"ד וכו' שהראה למ"ש ביו"ד הנ"ל ומבואר בדבריו דבודאי נעשה בפסח אסור אפילו בהפ"מ ובנדונו לא התיר אלא בהפ"מ עי"ש:

ומ"ש הגאון נר"ו ע"ד הגדול שהבאתי בענין זה האמת אגיד כי בזמן ההוא לא נטפלתי לעיין בדבריו לפי שהיה צריך לי לעיין בדברי הגאונים רב"ץ ומוהראנ"ח ומבי"ט ורא"ם

(ח"א) ובית הלל שהביא בדבריו ואין גם אחד מצוי אצלי כן גם עתה ספרי דבי רב הנ"ל לא שכיחי גבאי וכן הספרים שהביא הגאון נר"ו שערי דעה תפארת צבי משיבת נפש ותו"ש וכיון שאיני יכול לעיין בדב"ק בגופן שלהן איני רוצה ליטפל בזה (שאם יקשה עלי מה לא מצינא לאשתעויי ליתי ס"ת וניחזי. לדוגמא אנקוט מאי דק"ל דבדברי הגדול כתוב לאמר דבספר בית הלל הסכים לדברי הרב"ץ דהם כעכו"ם גמורים אפילו להקל ואילו מני"ר יצ"ו הביא מ"ש השערי דעה וכתב מפורש בשם הב"ה דהוכיח דלקולא לא עשאום כעכו"ם. ואם אמר כן לגבי כותים דמצינו בהדיא בש"ס דעשאום כעכו"ם. כ"ש בצדוקים וההכרח לעיין בנוף הספר לידע איזה יכשר והרי לא שכיח גבאי. ותו ק"ל דלפי מ"ש ביו"ד סי' רס"ז סמ"ז דצדוקי בזה"ז דינו ככותי קודם גזרה וקי"ל כמ"ד דכותים גרי אמת הם אם כן מסתבר ודאי דדינם כישראל וגם עליהם תחול גזרת חז"ל להחמיר דע"כ לא פשיטא ליה להרש"ך דגם להקל הרי הם כעכו"ם אלא לאחר שעשאום כעכו"ם גמורים אך כי חזינא לכהנא רבה הש"ך שם בשם רב"ץ דכתב והקראים בזה"ז קלקלו מעשיהם ואינם כשרים לשום עדות אמינא אולי בשו"ת רב"ץ כתוב בפירוש דהקראים בזמן הזה דינם ככותים אחר שגזרו עליהם והם כעכו"ם גמורים ולדעת הש"ך אף להקל אהכי למיעל נפשאי בספיקא לא בעינא) ומה גם כי מי אנכי להכריע בין ההרים הגדולים ולרגל המלאכה אשר לפני העתקתי דב"ק ועיני הרואה תחזנה שדעת הג' מני"ר נר"ו שחמץ של במ"ק שעבר עה"פ הרי הוא כחמץ של ישראל ושצריך לפי זה להחתימם בשטר ההרשאה למכירת חמץ ושיש לסמוך ע"ז בייש"ש שהוא מדרבנן (ואני עני כבר רמזתי ע"ז במכתבי בהעתק הדברים הנז"ל דסברא זו אין לסמוך עליה אלא לעשות מזה סניף ועיין מה שכתבתי בסי' זה באות א' ועוד כתבתי בזה לקמן בסי' זה אות כ"ח) דלא כדעת האחד מגדולי הדור הנז"ל דפשיטא ליה דדין חמצן של במ"ק כדין חמץ של נכרי שעעה"פ ואפילו בחמץ גמור שלהם ובלא שום מכירה מותר לפי דעתי כנז"ל והמעיין יבחר ויקרב:

רק את זה אגיד דעתי העניה דלפי דעת הגאון יוסף עינינו נר"ו דחמצן חשיב חמץ של ישראל שעבר עה"פ נלע"ד דלפי מ"ש השואל מכוזלב כי אף שחותמם בהשטר הרשאה הוא לשחוק בעיניהם כמו שכתבתי בדברות ראשונות א"כ אינו מועיל המכירה כלל והוא לפי מה שראיתי להג' מקו"ח בספרו נחלת יעקב בתשו' סי' א' שכ' בשם רב אחד להחזיק בס' התב"ש דמכירת חמץ אינה אלא הערמה ובכלל דבריו כ' ומ"ש כ"ת בכל מכירת חמץ מגלה דעתו שאין המכירה לגמרי ולשיטת השערי אפרים גילוי דעת מבטל המכירה עכ"ל לא חשידי ישראל על ככה לגלות דעתם שאין המכירה חלוטה אלא

אדרבה מוכרים בלב שלם ובנפש חפצה להנצל מאיסור ומה איכפת ליה אף אם יתן הנכרי המעות יקח ואף שיודע שהישראל יחזור ויקנה ממנו אבל לא חיישי' לגלות דעתם ויכול לדרוש ברבים שאסור לג"ד ואין אנו אחראין לאסור את המותר בשביל החשודים ומי שמגלה דעתו לזה חמצו אסור בהנאה עכ"ד הרי דלא נחלקו השואל והמשיב אלא בסתמא אבל כשמגלה דעת שאין המכירה לגמרי מיהא לכ"ע המכר בטל וא"כ הבמ"ק הללו כי לשחוק הוא בעיניהם כל עסק זה אין לך גילוי דעת יותר מזה שאין דעתם להרשות למכירה גמורה והמכירה בטלה לא שרירא ולא קיימת לגבי דידהו כלל:

וזאת תשובת הכהן הגדול הגאון המפורסם מוהר"ר שלמה הכהן מווילנא נר"ו מכתבו וכו' קבלנו וכו' ויען שאני מוקף בחבילי טרדין בהגהות הש"ס ובמילי דמתא איני יכול לצאת בכותבת הגסה כפי הראוי לכבודו נ"י רק אבא בקצרה. הנה חזיתי שארי נעשה שואל בחמץ של בני מקרא שעעה"פ אי אסור בהנאה וכו' והביא מ"ש השו"מ דבמומר לא שייך קנס וכו' ושרב אחד העלה להתיר וכו' כמ"ש בתוה"ש וכו' ובאמת מדברי התוה"ש אין ראיה כלל דמלבד בנד"ד ע"א הוא דציוה למכור החמץ ועשה כפי תיקון חכמים ובכה"ג לא שייך קנס לד"ה הנה מלבד זה הלא אדרבה תיכף דחה בעצמו היתר זה מהסוגיא דפ' הגוזל עצים גבי גזל חמץ ועעה"פ דאומ"ל הרי של"ל ועכ"פ מבואר דאסור אחה"פ דאף שהבעלים היו אנוסים גמורים שהרי החמץ היה ביד הגזלן ולא היה אפשר לו לבערו עי"ש הרי אדרבה מסיק להיפך דאף באונס גמור אסור לאחה"פ איברא דשותא דהג' תוה"ש לא ידענא דמאי מייתי מהתם דנהי דהנגזל הוא אנוס מ"מ הגזלן נמי עובר בב"י דהא חייב באחריות והוא אינו אנוס וא"כ י"ל דאסור בהנאה מצד הגזלן ובפרט לפי מה שהעלה הג' נו"ב במ"ק סי' כ' דהנגזל אינו עובר כלל בב"י דלא מיקרי ברשותו שהרי אינו יכול להקדיש ועיקר הקנס הוא על הגזלן והעלה דין חדש דמותר החמץ באכילה לכל ישראל כיון שלהגזלן בעצמו אי אפשר לקנוס עי"ש ובחי' על א"ח כתבתי דנראה דהוא מחלוקת אמוראים בירושלמי פסחים פ"ב ה"ב הובא בחי' סי' ת"מ לענין חמץ של נכרי שקבל עליו אחריות דג"כ מבואר במג"א סי' ת"מ דיכול להחזירו לנכרי ואעפי"כ סבר ר' יוסי שם דאסור בהנאה ודוחק לומר דהירושלמי מיירי באופן שנתקלקל החמץ ואין הנכרי רוצה לקבל וצריך ליתן לו חמץ מעליא ואז שייך קנס ודוק. וגם מ"ש דהנגזל אינו עובר לפי שאינו ברשותו יש להתעורר הא בלא"ה כל חמץ אינו ברשותו ועשאו הכתוב וכו' וא"כ מה בכך אם נצטרף עמו עוד ענין שאינו ברשותו ויעוין בתשו' מאהבה ח"א ס"י שנסתפק בחמץ של איסורי הנאה כגון של כלאי

הכרם אי עובר בב"י בפסח מצד דאיה"ן לא מקרי שלו עי"ש ובספרי בנין שלמה שהוא עדנה בכ"י הארכתי בזה הרבה בעה"י:

והנה אנכי תמה על הגאונים הנ"ל מתוספתא ערוכה ברפ"ב דפסחים דחמץ של כותים מאמתי מותר אחה"פ של בעלי בתים אחר ג' שבתות של אפיה ר"ש אמר אף כשאמרנו של נחחומין וכולי בד"א שלא עשו פסחיהם עם ישראל או שהקדימו יום אחד וכו' עי"ש היטב והדבר מבואר דמיירי בכותים קודם גזרה וגם לא היו חשודין להשהות חמץ בביתם רק שלא היו עושים לחג הפסח בזמן אחד עם ישראל לפי שרוצים שיבא עצרת אחר שבת וכמ"ש בר"ה דף כ"ב ולפיכך אסור ליקח מהם אחה"פ אם לא שיש לתלות שנאפה אחר הפסח והנה פשוט דמתוספתא הלז יש לדחות ב' הסברות הנז"ל שהרי כותים בודאי לא צייתי לחכמים כלל וימכרו לעכו"ם או לכותים אחרים ואעפ"כ קנסו לישראל. ואין לומר דהתוס' אתיא כר"י דהא ר"ש נמי איירי בה כמש"ל וגם סברת הגדול דהוא אונס גמור דהוי כתינוק שנשבה ליתא דהרי הכותים כבר הולכים אחר מנהג אבותיהם דעצרת אחר שבת והוו כאנוסים גמורים ואעפ"כ קנסו חמצן אחה"פ וגם הסברא שיותר נכון להקל בזה כדי שלא להתערב אתנו אף שכעין סברא זו מצינו בב"ק דף ל"ח ע"ב דקניס ר"מ כדי שלא יטמעו בהן וכו' לדידי לא נראה כלל דבזה שלא נקח מהם אחה"פ חמץ איזה זמן לא שייך קילקול כלל דמי יימר שנמנע מצד איסור חמץ דילמא צא צריך כעת לקנות ולא ראינו אינו ראיה. וגם בלא"ה לא דמי כלל לנדון הב"ה באה"ע דמיירי לענין להכניס אותם וכו' דהתם שייך שפיר מכשיל ותדע דהא בחול מותר למול את בניהם ולא חיישינן להתקרבות. ותדע דהא במקום דשייך שלא יהא חוטא נשכר אמר שם דלא קנסינן ועוד דלא מצינו שם שיש להקל באיסור משום הך טעמא. ובלא"ה ל"ד לנדון הש"ס דב"ק ודו"ק. וגם הסברא שבתשו' שו"מ דאין תועלת בקנס שבודאי ימכור לנכרים תמיהני דודאי דהא דקנסו לכ"ע לאו משום דאל"ה היה יכול להערים ולמכור לישראלים דהא ליתא דאם נימא דאף בישראל כשר חשדינן ליה דשמא לא ירצה לקיים קנס חכמים מה הועילו חכמים בתקנתם דהשתא נמי יכול למכור לנכרי או שימכור לישראל ויאמר דהחמץ נעשה אחה"פ והלוקח יאמין לו דהא ישראל כשר ונאמן הוא. אלא ודאי דלזה לא חיישי' כלל אלא עיקר הטעם הוא דעשו הקנס כעין דאורייי' ממש כחמץ בתוך הפסח דאין לו תקנה רק בשרפה או מפרר וכו' הכי נמי לאחר הפסח מוטל עליו מצות ביעור והוא משנה מפורשת בפסחים דף יו"ד ע"ב לא בדק בתוך המועד יבדוק לאחר המועד ופי' הריי"ף והרמב"ם דר"ל אחר הפסח אלמא דצריך בדיקה וביעור ממש ואם לא ביער רק הפקיר החמץ לא יצא עדין הקנס חכמים ואם בא החמץ ליד אחר

מוטל עליו לבערו דעדיין לא נתקיים קנס חכמים. ואין להשיב ע"ז מהא דאמרי' בב"ק דף צ"ח ע"ב דאם בא אחר ושרפו במועד פטור שהכל מצוים לבערו לאחה"פ מחלוקת ר"ש ורבנן וכו' דמשמע דאחה"פ אין אנחנו מצוים לבערו. דשאני התם כיון דהגזלן אינו חייב לבערו דיכול להחזירו לבעליו לצאת בו ידי השבה ממילא גם אחרים אינם מצוים ואדרבה אינם רשאים לבערו ולהפסד להגזלן אבל בעלמא חל החיוב למי שבא החמץ לידו לבערו. וכעין סברא זו כתבתי מכבר ליישב מאי דקשה לדעת התוס' וסייעתם דמה דלא מהני ביטול מדרבנן הוא משום שלא יבא לאוכלו א"כ למה לא מהני מחיצה עשרה כבחמצו של נכרי שלא קבל עא"ח וכתבתי דמהך גזרה תקנו דעובר בב"י מדרבנן. דתקנו דלא מהני ביטול לסלק הלאו דב"י וממילא לא מהני מחיצה. ובהגהותי ריש פסחים כתבתי דיש להעמיס זה בפירש"י דמ"ש בודקין שלא יעבור בב"י ר"ל מדרבנן יע"ש סוף דבר איני רואה בזה היתר ברור לענ"ד. ומיהו למעשה איני רוצה לחוות דעתי בזה כיון שכבר יצא להיתר עפי"ד הגדול ובפרט במקום שדרים שם הבני מקרא ורוב המוכרים הוא מהם והוא כמעט גזרה שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה וגם יש לחוש משום איבה ומצינו בכמה דברים שהיקלו חז"ל משום איבה ובפרט ביי"ש דאין ברור דאית בי' ב"י דאורייתא דהא ודאי אין בו כזית בכדי אכפ"ר. אך אם אפשר בקל לבטל ברוב ודאי הדבר נכון וכמ"ש כת"ר נ"י (אמר המחבר דבר זה לא נזכר בדברי כמ"ש הרואה) דודאי דכל מאי דאפשר למיעבד בהיתר טפי עדיף ע"כ דברי רב כהנא רבה הגאון מוהרש"ך נר"ו. מכאן ואילך דברי תלמיד צעיר אנכי המחבר מה שיש לי להעיר בדב"ק שיחיה:

(א) **כתוב** למ"ר ני"ר יצ"ו דמדברי התוה"ש אין ראיה וכו' למודעי אני צריך כי ספר תוה"ש אין מצוי אצלי רק ראיתי בספרי האחרונים שכותבים כן בשמו וגם הוא עצמו בחק יעקב סי' תמ"ח סק"ך הביא מ"ש בתוה"ש וכתוב אצלי בקונטרסי אסיפת דינים במערכת חמץ ומצה סי' ח' אות ז' ס"ק ג' דממ"ש בס' מגן האלף בסי' תמ"ח סק"ח בשם התוה"ש מובן דס"ל דאע"ג דקי"ל גבי חמץ דאפילו הניחו שוגג או אנוס אסור לא בכל מין אונס אסור אך בחלקות ישית דאם האונס גרם לו שלא לקיים תקנת חכמים בביעור שלא ביער כלל אף שהיה על ידי אונס אסור אבל אם קיים תקנת חכמים ונאנס מצד אחר כגון שמכר חמצו רק שהמכירה לא היתה לפום דינא והוא לא ידע כל ימי הפסח וטעה וסבר שנמכר כדין או שהיה בבית האסורים ועשה שליח למכור החמץ וכל ימי הפסח סמך על חזקת שליח שעשה שליחותו ושוב נודע לו שלא נמכר כלל. הנה בכה"ג כיון שעשה כל מה שמוטל עליו לעשות לקיים תקנת חז"ל אלא שלא עלתה בידו לעשות כהוגן כפי המועיל לפי תק"ח יש לסמוך על הביטול ואין לקונסו לאוסרו בהנאה וגם

אין לחוש בכה"ג להערמה ואספתי באמרים מלתייהו דרבנן קדישי דנגררו בתר סברת התוה"ש לעשות סניף להתיר בנדונם ובס"ק ד' הבאתי מ"ש בשע"ת סי' חת"ם אות ח' בשם כתר כהונה דמי שהיה חמצו ביד נכרי ולא היה אפשר לבערו שהיה רחוק ממנו כמה פרסאות אין לחוש להערמה וכו' וכתבתי דלפי מה שהבנתי בדעת התוה"ש דס"ל לחלק כנז"ל נראה דבנדון הכתר כהונה לא יתיר התוה"ש מטעם שהיה אנוס ולא היה יכול לבער דאונס כזה אינו מועיל להתיר דסו"ס לא עשה מה שמוטל עליו לעשות וכתבתי דעכ"ל בדעת התוה"ש דיש לחלק בנושאים כמו שנראה ממ"ש במגא"ל שהרי בשו"ת מים חיים ראפפורט סי' ה' כתב בשם תוה"ש עצמו דאפילו באונס גמור אסור ושהוכיח כן מדין גזל חמץ ועעה"פ דאומר לו הרי של"ל אף על גב דהנגזל היה אנוס אונס גמור וכו' וזה לכאורה היפך ממ"ש בח"י שהעלה בתוה"ש דבאונס גמור מותר בהנאה. אלא ודאי עכ"ל כנז"ל ולכן נגזל אף דהיה אנוס גמור מ"מ כיון שהאונס גרם לו שלא קיים מצות ביעור כלל אסור בהנאה. ובסעיף קטן ט' הבאתי שו"ת נאות דשא סי' ל"ט דנראה ג"כ שהבין בדעת התוה"ש שיש לחלק בנושאים כמש"ל דמובן מדברי המגן האלף הנ"ל. ובנדו"ד בחמץ של במ"ק הייתי נבוך בדעתי למי דומה די"ל דכיון דלא מקיימי מצות ביעור כתק"ח אף שהוא מחמת אונס גמור שמעשה אבותיהם בידיהם. מ"מ אסור כמו בנגזל דאף שהוא אנוס גמור חמצו נאסר בהנאה. או כלך לדרך זו די"ל דכיון דדינם כתינוק שנשבה ולית להו מעיקרא ידיעה בתחלה מתק"ח כלל חשיבי כמי שמיהדר לקיים תק"ח ולא עלתה בידו ובכה"ג יש להתיר לדעת התוה"ש. ולכן כתבתי דעכ"פ יש לפקפק ע"ד הגדול מצד אחר דסו"ס לא אמר התוה"ש להתיר אלא בשביטל ורק בהנאה וכו'. ועתה בראותי דברי מני"ר המלך שלמה יצ"ו רואה אני כי אין דעת התוה"ש לחלק בנושאי' כנז"ל דהא מר הוא דאמר דהתה"ש גופיה תברא לגזיזיה ואותיב אשמעתתיה מההיא דגזל חמץ וכו' דאומר לו הש"ל ואי ס"ל לחלק כמש"ל הרי מהתם ליכא שום תברא דהיכא דגרם לו האונס שלא לקיים תקנת חכמים כלל שאני. אלא שאיני מבין מה שייחסו אליו כמה מרבנן בתראי (כרשום בקונטריסי אמבוהא דספרי המדברים בזה) דבאונס גמור יש להתיר בהנאה וכו' וכן העיד על עצמו בס' חק יעקב כנז"ל ולפי מ"ש מני"ר יצ"ו אין כן מסקנתו:

ב) ומאי דדחי מני"ר שיחל"א ראיית התוה"ש ואמר רב דהתם נאסר מצד הגזלן וכו' אימא ליה איזי וחביבי שיחל"א דמני"ר אירי דטריד בשמעתיה אשתמיטטיה דכבר קדמוהו רבנן בהא מילתא יעיין בשו"ת מים חיים ראפפורט בסי' ה' שכ' לדחות ראיית התוה"ש דמה שאסרוהו הוא משום לתא דהגזלן. גם בשו"ת חת"ס סי' קי"ט ד"ה איברא וכו' כ'

ע"ד התוה"ש וראיה זו איני מכיר וכו' עי"ש שכ' כותיה דמר. וכ"כ בפרמ"ג סי' חת"ס בא"א אות ב' ד"ה מ"ש המחבר. ובס' בית מאיר בסי' חת"ס דף ס"ו ע"ד ד"ה וראיתי. ובקונטריסי הנ"ל בסי' ח' אות ט"ז הבאתי עוד כמה מחברים דקיימי בשיטה זו דמה שנאסר הוא משום לתא דהגזלן (ולא באו עד התה"ש אלא סברא דנפשייהו קאמרי) הלא המה הפר"ח סי' תמ"ח ס"ג. ורבי"ן חסידא בס' קהלת יעקב (אלגאזי) בתוספת דרבנן סי' קל"ט. ומר בריה מרן מוהריט"א בפ"ה דבכורות סי' מ"ד ד"ה והנה הפ"ח. ובשו"ת משנת ר"א ח"ב סי' י"ח. ובס' דרך המלך פ"א מהלכות חמץ:

(ג) **אמנם** מ"ש מני"ר נר"ו ובפרט לפמ"ש הנו"ב וכו' והעלה דין חדש וכו' והוסיף לומר שבחי' על א"ח כ' דהוא מחלוקת אמוראים בירושלמי וכו' ככתוב בדב"ק הנה לפי מה שכתבתי בקונטריסי לקמן בסי' זה אות כ"ג דדעת ראב"ן דחמץ של נכרי מופקד ביד ישראל וקבל עליו אחריות מותר בהנאה אחר הפסח ושאין סתירה לזה מדברי הרמב"ם בפ"ד ה"ג דמשמע דבקבל אחריות אסור דלא אמר אלא לאסור באכילה ולא בהנאה וכתבתי שהא"ר הביא סברת ראב"ן ושכן דעת הפני"י בסוגיא דפסחים דף ל"א ע"ב והבאתי שו"ת בית שלמה סי' ס"ב וסי' ס"ו וע"ד וע"ח וע"ט שהעלה כן לדינא דראוי לפסוק כהראב"ן דמותר בהנאה. וכן דעת הג' מוהר"י יוסקי הובא בשו"ת אגודות אזוב מדברי סי' י"ג אות ב'. וכן דעת רב אחד בשו"ת זכרון צבי מנחם סי' ב'. והבאתי שו"ת כתב סופר סי' פ"ד דלחלק יצא דלדידיה אסור אפילו בהנאה ולכ"ע מותר אפי' באכילה ושתיה והבאתי דברי הרבנים קהלת יעקב בתוס' דרבנן סי' קל"ט. וש"ע מוהרש"ז. וחיי אדם. וישועות יעקב. ובית מאיר בזה. וכתבתי דנראה דנקיטי' כדעת רבנן בתראי המסכימים לסברת ראב"ן דמותר בהנאה ומשמע אף לדידיה. ואסור באכילה אף לכ"ע עיש"ב. הנה לפי דברי מני"ר שיחל"א דסברת הנו"ב תליא בפלוגתא שבירושלמי לענין חמצו של נכרי ביד ישראל וקע"א א"כ כיון דבההיא נקיטינן דמותר בהנאה ה"ן בגזל חמץ ועעה"פ נקיטינן כדעת הנו"ב דמותר בהנאה להנגזל כן נראה לפום שיטתיה דמני"ר נ"י ואהא ודאי תמיה לי טובא דנראה דמני"ר יצ"ו מסתמיך ואזיל בתר סברת הג' נו"ב ונוטל מה שחידש להלכה פסוקה והוא פלא לענ"ד דלא זכר מני"ר אשר כל רבנן קדישי הבאים אחרי הנו"ב המה ראו כן תמהו ע"ד הנו"ב וכבר רשום אצלי בקונטריסי לקמן בסי' זה אות י"ו דהגם דמצינו חבר להג' נו"ב בזה. ה"ה מרן מוהריט"א בפרק ה' דבכורות סי' מ"ד כיעי"ש בד"ה איברא דלפי מ"ש וכו' ומשם והלאה עד סוף הסי' דגם הוא כ' סברת הנו"ב דמותר להנגזל. אלא דאיכא בנייהו דלהנו"ב מותר גם לכ"ע ולמרן מוהריט"א לפי טעמו אינו מותר אלא להנגזל כדי שלא יפסיד מן הקרן לא גזרו עליו חז"ל. הנה מלבד מה

שכתבתי שם דאינו פשוט לייחס דס"ל כן להלכה ולמעשה דהוא כתב רק דרך שקו"ט ומצינו לרבי"ן חסידא הרב מר אביו בס' קהלת יעקב בתוספת דרבנן סי' קל"ט דתפס השיטה דאסור להנגזל ומרן מוהריט"א באותו פרק באותו מקום (בקה"י הנ"ל) בא לו בארוכה בענייני חמץ שעבר עליו הפסח ולא כתב דבר או חצי דבר ע"ד הרב אביו בזה. ועוד אף אם נאמר דכן ס"ל למרן מוהריט"א מ"מ כל רבני האחרונים אשר היו תמהים על דברי הנו"ב בזה לא סברי הכי ונקיטי' כוותייהו כי ברבים היו והנשיאים הביאו דברי רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל בחי' לפסחים בפ' כל שעה בסוגיא דחנות ומלאי וכו' שכ' מפורש בגזל חמץ ועעה"פ דאסור בהנאה אף שלא עברו בעליו בב"י וב"י ולא משום לתא דהגזל דחייב לבערו (כמ"ש מני"ר נר"ו ומסתייעא מילתיה מדברי המ"ח וחת"ס וכו' שכתבתי בס"ק ב' הנ"ל) דהלא אין קנס זה אלא לבעלים הראשונים והם לא עברו בכלום אלא ש"מ שקנס זה הוא בין בשוגג בין באונס בין לו בין לאחרים עכ"ל הרמב"ן, והבאתי מ"ש המק"ח בסי' תמ"ח בביאורים סק"ט בד"ה אכן וכו' דמה שחידש הנו"ב דמותר להנגזל אחה"פ וכו' ליתא וכו' עי"ש, ושבשו"ת משנת ר"א ח"ב סוס"י י"ח כ' דאף דהנו"ב כ' דמותר להנגזל כבר עמדתי ע"ד במ"א והוכחתי בראיות דלא כהנו"ב ע"כ. והבאתי עוד מ"ש בשו"ת בית שלמה סי' ס"ב וסי' ע"ה דכל המבוכה בדברי האחרונים הנו"ב ומק"ח בזה הוא לפי שלא ראו דברי הרמב"ן בליקוטיו וכו' דמבואר דלא כהנו"ב, וכן הבאתי שו"ת יד יוסף להגאון מוהר"י דייטאש בסי' ל"ב שכ' ע"ד הנו"ב דאילו ראה דברי הרמב"ן בליקוטיו לא היה מורה כן ותמה על כל גדולי המורים שהאריכו לסתור את דברי הנו"ב ולא ראו דברי הרמב"ן עי"ש וכ"כ בשו"ת שו"מ ח"א סי' של"ב (מהדו' תליתאה) והאריך שם בח"ג סי' ל"א. ובנו"ב מ"ת סי' ס"ה השיגו רב אחד והבאתי עוד דבס' עצי לבונה יו"ד סי' קל"ב ס"א סוד"ה והנה וכו' כ' ג"כ דאסור להנגזל ושכ"כ בשו"ת עונג יו"ט בהגהה בסי' כ"ו, ושכן דעת הרבנים מ"ח וחת"ס ופרמ"ג ובית מאיר ופר"ח וכו' הנז"ל באות קטן ב' אלא שהם סוברים שמה שנאסר להנגזל הוא משום לתא דהגזלן דעבר על ב"י הא מיהא הצד השוה שבהם דאסור להנגזל ג"כ, וא"כ פשיטא ודאי דאית לן למינקט דלא כהנו"ב בזה ונאמר בפה מלא דאילו היה רואה הג' נו"ב דברי רבינו הגדול הרמב"ן היה חוזר בו שכן ראוי להיות חוזר ומבטל דעתו נגד חד מן קמיא וידוע דכשהאחרונים לא ראו דברי הראשונים נקיטינן כדברי הראשוני'. ודברי ידי"ן מני"ר שיחל"א בזה צע"ר לי:

(**אחר** ששלחתי לו מכתבי הנ"ל ראיתי בס' עמודי אש דף מ"ט ע"ג בד"ה בשו"ת נו"ב וכו' שכ' בשם היד המלך בפ"ד מהלכות חמץ שכ' סתירה מפורשת להנו"ב מדברי הרמב"ם

בדין נפקד ישראל שקבל אחריות על חמצו של נכרי דאסור באכילה וכו' והגאון המחבר נר"ו הביא מחלוקת שבהירושלמי בזה והאריך בדברי הח"י סי' ת"מ סק"ד ודברי רבני האחרונים בזה וכ' דהרמב"ם שאוסר באכילה ומתיר בהנאה אולי ס"ל כן בכל ס' חמץ שעעה"פ דאסור באכילה ומותר בהנאה ולכן פסק במחלוקת זה שבירושלמי דאסור באכילה אולם אנן קי"ל דבס' חמץ שעעה"פ מותר לגמרי יש להתיר ג"כ בפלוגתא הנ"ל כן יש ליישב דלא יהיה הנו"ב מופרך כ"כ אולם להלכה נראה מכל הפוסקים דלא כהנו"ב והחמץ אסור גם בזה וכן מבואר להדיא בחידושי הריטב"א לפסחים כ"ט ע"א בשם מורו הרא"ה בשם רבו הרמב"ן דהחמץ אסור בהנאה וכן יש להורות עכ"ד נר"ו ואין דעתי העניה נוחה בישוב זה כלל דמלבד דאינו פשוט דקי"ל דספק חמץ שעעה"פ מותר באכילה ועיין מג"א סי' תמ"ט בשם הב"ח דאסור באכילה. ועוד אף לדעת רבנן בתראי דפליגי ע"ז וסברי דמותר באכילה ולפי מה שרשמתי בסי' זה אות ל' נראה שכן הוא הסכמת רוב האחרונים עי"ש מ"מ מאחר שדבר זה לא נמצא מפורש בדברי הראשונים שספק חמץ שעבר עה"פ מותר באכילה ובדברי הרמב"ם (לפי"ד העמודי אש דתלו דברי הרמב"ם בהא) מפורש דאסור באכילה מי יעצור כח לחלוק ע"ד רבינו הגדול בלתי שום ראיה וסעד ומופת חותך מהש"ס ומה גם דמצינו חבר להרמב"ם בזה הוא הראב"ן שכ' הפוסקים בשמו דס"ל דאסור באכילה ומותר בהנאה ולדידיה נמי צ"ל דכן הדין בכל ספק חמץ כמו שאנו אומרים בדעת הרמב"ם ובאמת כ"כ בשו"ת בית שלמה סי' ע"ח דף מ"ט רע"ד בטעם הראב"ן ואם גם הרמב"ם סובר כן ודאי אין בכח האחרונים לדחות דבריהם. ועכ"פ גם הוא נר"ו מודה דלא קי"ל כהנו"ב ואפריון נמטייה דהביא לנו דברי הריטב"א והרא"ה דמשמע דנקטי ג"כ כהרמב"ן ז"ל וס' חי' הריטב"א לפסחים אמצ"א לראות דב"ק):

ומ"מ לא אכחד מאדוני מני"ר שיחל"א כי בקונטרס הנ"ל כתבתי דאולי אפשר לעשות סניף להתיר להנגזל סברת הנו"ב ומה שצדד מרן מוהריט"א והוא עפ"י מה שמצאתי בס' צרור החיים דף נ"ט ע"א בשם רבינו מנוח מהלכות חמץ וז"ל ואיכא לעיוני בחמץ של ישראל שעעה"פ שאסור משום קנס, לישראל אחר שלא עבר עליו מהו, והביא ע"ז תשובת הרי"ף שמותר לאחר מיהו אית דמורו ביה לאיסורא ואיתלו דבריהם בההיא דחמצן של עוברי עבירה אחה"פ מותר מפני שמחליפים. דאי לישראל אחר שרי אמאי אצטריך לטעמא שמחליפים אלא ש"מ דאפילו לישראל אחר אסור עכ"ל נמלא דדעת הרי"ף דלא אסרו אלא להעובר ולא לאחרים. ובדברי מרן מוהריט"א שם מבואר דטפי מסתבר להתיר לנגזל מלהתיר לאחרים דלאחרים י"ל כיון דאין להם אלא מניעת הריוח

קנסו רבנן וכו' משא"כ בנגזל י"ל דבמקום פסידא לא גזרו רבנן עי"ש וא"כ מאחר דמבואר בדברי הרי"ף דמותר לאחרים כ"ש די"ל לדידיה דמותר הוא להנגזל ולפי דעתו עכ"ל כמ"ש הג' נו"ב לסתור מה שנראה מבואר מכמה דוכתי דאסור לנגזל עי"ש באורך ונמצא לפי"ז דלהנו"ב יש לו רב תנא דמסייע ליה רבינו הרי"ף וגם לפי דעת הרב מוהר"ם מסארקסטא ז"ל שהביא בא"ז לב"ק דף צ"ח והזכירו מרן מוהריט"א שם בד"ה והנה הפ"ח וכו' דגם הגזלן אינו עובר אפ"ל דלדידיה ס"ל כיון שאין שום העברת לאו בחמץ זה לא קנסו וכיון שכן לא נפלאת היא לומר כסברת הנו"ב להתיר להנגזל מיהא ואולי אפשר לעשות מזה סניף להתיר וצ"ע. אגב ארחין אודיע למני"ר נר"ו כי בקונטריסי הנ"ל אות י"ז אני מסלסל בצערי כי לא בינת אדם לי להבין במאי מיירו הרי"ף והאית דמורו וכו' אי כונת הרי"ף להתיר לאחרים היינו למכור או ליתן לאחרים הא ודאי כמו זר נחשב שהרי א"כ נמצא בעל החמץ נהנה מחמץ זה. ואם נאמר דלא אמר הרי"ף דמותר לאחרים אלא כשאחרים נהנים ממנו שלא בידיעת הבעלים היינו שהבעלים הפקירוהו והשליכוהו לחוץ ובאו אחרים וזכו מההפקר א"כ מאי מייתו האית דאמרי מההיא דחמצן של עו"ע דהתם באים לקנות מהעו"ע אהכי צריכנא לטעמא דמחליפין סו"ד לא יכולתי להבין דב"ק בלא ימנע וצע"ר לי. שוב הבאתי בקונטריסי מה שהקשה הרב השואל בשו"ת חת"ס סי' קכ"ד מהתוספתא דפ"ב דפסחים (שהביא מני"ר יצ"ו) ומה שתירץ המחבר וכתבתי דלפי מה שנראה מדברי תשו' הרי"ף דהיכא דאחרים זוכים מעצמם מיהא שרי אין תי' הג' חת"ס עולה יפה. והבאתי שו"ת כתב סופר סי' פ"א שנסתפק בזה ולא זכר דברי מר אביו בתשובה הנ"ל ושבסי' פ"ב תירץ להקושיא מהתוספתא דהוה אמינא דוקא באכילה הוא דאסור ולא בהנאה. והבאתי מ"ש בשו"ת שואל ומשיב תניינא ח"ב סוף סי' ס"ו וכתבתי דאין דבריו נוחים לענ"ד אלו תורף דברי קונטריסי שם אבקשה את שהאהבה נפשי ליעיין מני"ר בהאי מילתא ויאיר עינינו ברוחב שכלו ולחסד רב יחשב:

(ד) **גם** מ"ש מני"ר נ"י לפקפק ע"ד הנו"ב דס"ל דהנגזל אינו עובר לפי שאינו ברשותו הא בלא"ה אינו ברשותו וכו' ככתוב בדב"ק במחכת"ה שותי' דמני"ר לא ידענא וליטעמיך תקשי ליה הא גופא קשיא על סברת הרשב"א והרמב"ן והר"ן דסברי מרנן דישראל המפקיד אצל חבירו וקבל הנפקד אחריות שאינו עובר המפקיד בב"י לפי שאינו ברשותו וכו' ותקשי ליה כי אינו ברשותו מאי הוי הא בלא"ה אינו ברשותו ועשאו הכתוב כאילו ברשותו וכו' וכבר ביאר בנו"ב דאף לדעת הרמב"ם וקי"ל כן דעובר המפקיד אף שאינו ברשותו היינו משום דמושאיל מקום למפקיד והוי ביתו דמפקיד הא לא"ה אינו עובר ולדידהו נמי קשה קושית מני"ר יצ"ו אך באמת עמו הסליחה דלא דמו רשויות אהדדי

דהראשונים הנ"ל שכתבו שאינו ברשותו כלומר שאינו בביתו ממש ודרשינן מה ביתך ברשותך אף גבולך ברשותך כמבואר בדברי הרא"ש בפ"ק סי' ד' ובב"י סוס"י ת"מ. ודאמרי' חמץ אינו ברשותו ועשאו הכתוב כאילו ברשותו הוא כונה אחרת שאף שאינו שלו עשאו הכתוב כאילו הוא שלו ולכן עובר עליו כיון שהוא בביתו ואין אחריותו על שום אדם משא"כ בגזול דהוא בבית הגזלן ועליו האחריות ואין שייך לומר דמשאיל מקום לנגזל פשיטא די"ל דאינו עובר בב"י. ומלבד אשר שרים רבים ונכבדים קיימי בשיטת הנו"ב כמו שרשמתי בקונטריסי הנ"ל בסי' ה' אות כ"ד הלא המה. הפר"ח בסי' תמ"ח ס"ג. ומרן מוהריט"א בפרק ה' דבכורות הנ"ל. ובס' אבני שהם בנימוקיו לסי' תמ"ח. ובשו"ת משנת ר"א ח"ב סי' י"ח. ובשו"ת בית שלמה סי' ס"ב. ובמקור חיים סי' תמ"ח סק"ט. ובשו"ת מ"ח ראפפורט סי' ה'. ובקהלת יעקב בתוספת דרבנן סי' קל"ט. הרי מפורש יוצא כן בדברי רבינו רמב"ן בליקוטיו הנ"ל דהגזלן עובר ולא הנגזל ופשיטא ודאי דאין להרהר עוד אחר דברי הגאון נו"ב כי רוח ה' דבר בקדשו וזכה לדעת האשל הגדול הרמב"ן ומי יבא אחרי המלך איברא דמצאתי תנא דמסייע למני"ר שיחל"א מר ניהו הג' שואל ומשיב במהדורא ג' חלק שלישי סי' ל"א דדעתו לומר דגם הנגזל עובר בב"י ותורף דבריו הוא דמדמי למפקיד דאף דהנפקד קבל עליו אחריות עובר המפקיד והכא נמי אף דהגזלן חייב באחריות עובר הנגזל. ונרגש מדברי הרמב"ן בליקוטיו הנ"ל דאין הבעלים עוברים בב"י וכתב דהיינו דוקא כשבטלו החמץ וכו' יע"ש ששינה ושילש דהדין אמת דהנגזל עובר ושבזה נסתר כל בנין הנו"ב וכו' והנה מ"ש דדמי לפקדון וכו' הוא תמוה דכבר דחו זה הגאונים נו"ב ומוהריט"א דשאני פקדון דהנפקד משאיל מקום להמפקיד והו"ל ביתו משא"כ בגזלן. והיותר תימה עליו דהוא עצמו במהדורא ב' ח"ב סי' ע"ז בד"ה אך וכו' כתב לחלק בנושאים עפ"י טעמו של הרא"ש. בנפקד דמשאיל מקום לנפקד ועם שי"ל דבריו מ"מ פשט דברי הרמב"ן מורים כדעת כל הרבנים הנ"ל דהנגזל אינו עובר בב"י ודברי מני"ר שיחל"א שגבו ממני:

(ה) **ודאייתי** מתניתא בידיה תנא תוספאה תוספתא דרפ"ב דפסחים וביאר עליה הכהן (הגדול מני"ר יצ"ו) להוכיח דיש לבטל שתי הסברות מדין השנוי בתוספתא הנ"ל ככתוב בדב"ק הנה באמת כל מילי דמר טובים ונכוחים ומתוך מה שרשמתי למני"ר ישר יחזו פנימו כי תוספתא זו עמי היתה. אך אודיע למני"ר יצ"ו אשר בקונטריסי הנ"ל הבאתי באות כ"ב דברי הרב שלחן גבוה ברס"י תמ"ח שכ' דסברת הר"ב העיטור דחמץ של נכרי שעבר עה"פ אינו מותר באכילה אלא בהנאה נפק"ל מתוס' זו ומפרשה לענין הנאה עיש"ב ולכן לא אוכל לעשות יסוד מזה לסתור סברות הנ"ל עפי"ד התוס' דמיירי בחמצן

של נכרי או בכותים אחר שגזרו עליהם לדעת הרב ש"ג הנ"ל ויתכן דגם הגדול והשו"מ בתשו' שבח"ד שהבאתי באות זה מפרשי הכי ואין לסברתם סתירה מזה דהא חמצו של נכרי דאסור באכילה לאו משום קנס הוא כמובן וידוע דבכמה מקומות מיחלפא שיטתי' דהג' שו"מ ולכן אף שממ"ש בח"ב סי' ס"ו מתבאר דלא ס"ל כהש"ג. אולי בח"ד הדר ביה. אך באמת אני עני כתבתי באות כ"ב הנ"ל דדברי הש"ג צ"ע דהדבר פשוט דברייתא זו נשנית קודם שגזרו על הכותים דמבואר בחולין דף ו' דבימי ר' אמי ור' אסי הוא דגזרו עליהם וכו' ועתה שש אנכי שמצאתי רב תנא (מני"ר) דמסייע לי ופשיטא ליה כמ"ש בעניותין. ודברי הרב של"ג תמוהים. וכל מ"ש מני"ר יצ"ו ישרים ונכוחים. אלא דמ"ש וגם הסברא שבתשו' שו"מ דאין תועלת וכו' תמיהני דודאי הא דקנסו וכו' ככתוב בדב"ק. לא ירדתי בכונתו בזה אחלי יכונו לבאר שיחתו שיח שפתי צדיק כי כעת נעלמו ממני מעומק המושג וקוצר המשיג גם מאי דפשיט"ל למר דחיוב ביעור על כל אדם הוא גם אחה"פ כמו שמחוייבים בעליו. לרב פשיט"ל. לדידי מספק"ל ואין נראה כן מדברי החת"ס או"ח סוס"י ק"ה עי"ש. גם מ"ש מני"ר יצ"ו דאין להשיב מההיא דבא אחר ושרפו לאחר המועד וכו' דשאני התם וכו' ככתוב בדב"ק הנה לפי הנראה משמע למני"ר נר"ו דמ"ש חז"ל אומר לו הרי שלך לפניך הוא דוקא בבא להשיבו לאחה"פ וכפשטא דלישנא דמתני' אבל בפסח אינו יכול לקיים בו מצות השבה לומר לו הרי של"ל. אמנם אין דבר זה פשוט ובתשו' נו"ב מ"ק א"ח סי' כ' בד"ה ואמנם קשה עלי וכו' כ' מפורש דבפסח נמי יכול לומר לו הש"ל כמו שאומרים בכל איסורי הנאה דאורייתא. ובחק יעקב סי' תמ"ג בתשו' שבסק"ו כ' דבפסח דהכל מצווים עליו לבערו אינו יכול לומר לו הש"ל. ובשו"ת מים חיים רפפורט סי' ה' כ' בשם קצה"ח סימן שס"ג שהשיג על הח"י בזה ואמצ"א לראות ד"ק והמ"ח עצמו לחלק יצא בין תבעו בתוך הפסח ללא תבעו דאם תבעו יכול לומר לו הרי ש"ל יעי"ש ויעויין בנו"ב מה"ת או"ח סי' ס"ה בדברי המשיג אות ט' ובדברי המחבר אות ט' ועיין לעיל סי' אות י"ב מה שרשמתי עוד בזה:

סימן קח

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חמץ ומצה סי' ח' אות כ"ז).

נשאלתי באשה שלא היתה בביתה כמה חדשים קודם הפסח, ובשובה אל ביתה אחר הפסח מצאה בביתה הלביבות שקורין פרפי"ל ושכחה למוכרם קודם הפסח ויש הפ"מ. וכתב הרב השואל (אחד מידידי נפשי הלא הוא המאור הגדול הרב המפורסם לשם טוב ותהלה, אבד"ק פערקוף וכעת בקאחווקא) מוהר"ר חיים ליב נ"י), וז"ל, רצוני לחפש

צדדי היתר היינו. א) יען שנילושו הפרפי"ל במי בצים ועירבה בהם מעט מים ואין ידוע שיעור מיעוט המים אף דמי פירות עם מים ממהרים להחמיץ. והרא"ש כ' דקיטוף שרי וכו', משמע דמעט מים למ"פ אין מחמיצין. והמג"א תס"ב סק"א נשאר בצ"ע בנפל מעט מים, ואף שאין בידינו לשער שיעור מיעוט המים להמקלים נגד המיעוט שעירבה האשה להמ"פ אולי לקרותו כספק חמץ שעעה"פ ויש להקל בהפ"מ אף באכילה כמ"ש בש"ע הג' מוהרש"ז מלאדי. ב) אולי נצרף להיתר דעות פוסקים ראשונים להקל במי פירות עם מים (אף דלא קי"ל להלכה) כמ"ש הרא"ש וכו'. ובקרבן נתנאל פי' כ"ש אות פ"א כתב אפ"ל דהרי"ף דקדק וכו'. ג) לצרף מה שכתבו התוס' פסחים ל"ה ד"ה מי פירות בשם ר"ת דמ"פ עם מים מיקרי חמץ נוקשה וכ"כ (פי' תס"ב) בטור וא"כ מותר אם עבר עליו הפסח, ולהמג"א תמ"ז ס"ק מ"ו מותר אף באכילה. ד) אולי נצרף מ"ש השע"ת מתשב"ץ דאם הניח באונס לא קנסו ושכחה ואונס בחדא מחתא מחתינהו הרמב"ם. ואחרי כל אלה אפשר להקל לערבם ברוב פרפי"ל אחרים ובנתערבו מותר לדעת הפוס' זולת הטור דמחמיר בס'. והח"י הכריע ברוב, וכן הסכים בש"ע הג' מוהרש"ז. ובנד"ד אחרי כל צדדי היתר כנ"ל אולי נסמוך ע"ד המיקלים שהובא בפר"ח יו"ד צ"ט לערב לכתחלה באיסור דרבנן. ובשע"ת הובא מכמה שו"ת בחמץ שעעה"פ להתיר לערב לכתחלה ברוב, אבקש לחוות דעתו וכו', ע"כ דברי הרב השואל נ"י, והנה עם כי לענין דינא הלכה למעשה אין רצוני לסמוך על דעתי לא לאיסור ולא להיתר ואתייעץ בזה איה"ש עם רבני גאוני דורינו יצ"ו. לפטרו בלא כלום אי אפשר איידי דחביבותיה גבן אכתוב מה שיש להעיר ולהשיב על צדדי ההיתר שהזכיר, אשר לדעתי נרפים הם:

וזאת תשובתי על ההיתר הראשון. הנה הרב מג"א שם בסק"ג פשיטא ליה דמעט מים שנפלו למי פירות אסור ואסתירת דברי המג"א נאמרו כמה ישובים. הרב א"ר הביא דבריו הרב מאמר מרדכי בסק"ה כתב דיש לחלק בין נתערב אחר הלישה לנתערב בשעת לישה דכשנתערב בשעת לישה אף כל דהו הוי מ"פ וממהר להחמיץ (והסכימו לחילוק זה הרבנים מקור חיים סי' תס"ג ובית מאיר בסוף תס"ג). והרב מחצית השקל כתב דלא נסתפק המג"א אלא במיעוט מ"פ למים אבל מיעוט מים למ"פ פשיטא ליה לאסור. וכן מתבאר דעת הרב מוהרש"ז בש"ע שלו למתבונן בד"ק שבסי' תס"ב אות ג' כתב דמים כל שהוא ממהרים להחמיץ. ואילו באות ד' כתב דמים במ"פ שרי לפי שהוא מועט עי"ש. ובמקום אחר כתבתי שכן דעת כמה מרבנן בתראי (עיין לקמן סי' י"ג אות י'). ובנדו"ד בין למר ובין למר חשיב מ"פ עם מים כיון שהוא מים לתוך מי פירות והוא בשעת לישה. ותו דאף אי נימא דמשום שהוא מעט מים לא חשיב מ"פ עם מים, מ"מ בנדו"ד נראה

דאסור, דנהי דלא חשיב מ"פ עם מים לומר דממהר להחמיץ עד דלא סגי להו שימור. מ"מ שימור מיהא בעי כשאר עיסה שנילושה במים לבד יעויין בח"י סי' תס"ב סק"ו וס"ק י"ב. ומדוקדק כן בדברי מוהרש"א בפסחים דף ל"ח אההיא דרביעית היא ומתחלקת לכמה חלות שהבאתי בסי' י"ג שם) שכתב דמעט מ"פ למים אינו ממהר להחמיץ יותר מאילו היה הכל מים. משמע דמחמיץ, מיהא כאילו היה הכל מים. ועיין במאמר הנ"ל. וא"כ בנדון דידן דהלביבות נעשו לצורך שאר ימות השנה ובודאי לא נזהרו בשמירתם לא חשיב ספק חמץ אלא ודאי חמץ שעבר עליו הפסח הוא. וכל זה הוא באם ידוע שהיה ששים במי הבצים נגד המים שאם אין ששים במי בצים נגד המים לא חשיב מעט מים, עיין בפרמ"ג בא"א רס"י תס"ב ובח"י סי' תס"ז ס"ק י"ז. (וכן מתבאר מדברי הרב רמ"ץ בסי' ל"ה אות ה', ועיין לקמן בסי' י"ג אות י' ד"ה ודע). וממילא גם צד היתר השני ע"פ סברת הרי"ף דמ"פ עם מים אינו ממהר להחמיץ וכו' ליתי' בנדו"ד משום דאף להרי"ף (וכן הוא דעת הרמב"ם כמ"ש מרן הב"י והרב נהר שלום סי' תס"ב אות ב'), אין הכונה דאין מחמיץ כלל אלא ר"ל שאינו מחמיץ יותר מעיסה שנילושה במים לבד ועיין בב"י וב"ח ובנה"ש שם):

הן אמת דהרב פני יהושע בח"ב בא"ח סי' י"ב ד"ה ועל וכו' כתב דהג"א פ"ב דע"ז אפשר דס"ל כדעת הרי"ף שהביאו הטור בסי' תס"ב דמ"פ אפילו עם מים אין מחמיצין כלל ע"כ, ומשמע דמבין בדעת הרי"ף דאפילו שימור לא בעי כלל ודינו כמי פירות לחודייהו אך בדברי הרא"ש במתני' ר"פ אלו עוברין, מבואר בדעת הרי"ף בהפך, וז"ל, ומה שפסק רב אלפס דמ"פ אין מחמצין אפילו ע"י מים היינו לענין לישת העיסה דאינה ממהרת להחמיץ ויכול לשומרה מחימוץ כמו שאר עיסה אבל בכה"ג שנותנים שעורים בשכר או בחומץ להשהות בתוכו מחמצין אם יש בו מים עכ"ל. הרי מפורש דגם לדעת הרי"ף כששוהין באים לידי חימוץ. והרב קרבן נתנאל בפ' כ"ש סי' י"ג האריך בדברי הרא"ש שנראים כסותרים והמעיין בדב"ק יראה דטפי ניחא ליה לפרש דברי הרא"ש שם כפי מה שמתבאר מדבריו שבריש פרק אלו עוברין (עם כי גם בזה לא נתקררה דעתו) מלפרש דברי הרא"ש שם דמבין בדעת הרי"ף דאין מחמיצין כלל. עיי"ש בס"ק פ' גם הרב מוהראנ"ח בח"ב רס"י ע"ד כתב בפשיטות דמאי דס"ל להרי"ף דמי פירות עם מים אין מחמצין לאו למימרא דאין מחמצין כלל ולא בעי שימור אלא צריכים שימור ומהני להו שימור כשאר עיסה עי"ש. גם מדקדוק דברי הריב"א בסי' תס"ב נראה בעליל דמבין כן בדעת הרי"ף (כמו שהבינו מרן בב"י ורב"ח) שהרי כתב, וז"ל, ולרב אלפס אפילו במי פירות עם מים מותר ללוש מליל א' ואילך וכו' ור"י פי' דמ"פ בלא מים אין מחמצין כלל

ומותר ללוש בהן מליל א' וכו' ע"כ. הנך רואה שדקדק לכתוב (כשהביא סברת הרי"א) במ"פ עם מים מותר ללוש, ולא כתב לישנא דאין מחמיצין כלל כמו שכתב כשהביא סברת ר"י גבי מ"פ בלא מים והיינו ודאי משום דס"ל דאף לדעת הרי"ף מ"פ עם מים מחמיצין הם אלא דסגי להו בשימור כמו עיסה דמים לחודייהו, וא"כ בלביבות אלו שנעשו לצורך ימות השנה דודאי שהו כמה וכמה בלי עסק כלל אין לי מי שיתירם כלל: **ומ"ש** בהיתר השלישי לפי שמי פירות עם מים הם חמ"ן וכו' וחמץ נוקשה שעבר עליו הפסח מותר, הנה הא דחמ"ן שעבר עה"פ מותר הוא לקוח מתשו' הריב"ש שהביא מרן בב"י סוף סי' תס"ז ועם שממ"ש בשמו מרן בב"י משמע שכתב כן דרך כלל על כל שהוא חמץ נוקשה אם עבר עליו הפסח מ"מ תמיה לי על הרב השואל נ"י שאחר שראה דברי הרב מג"א בס"ק מ"ו איך לא דקדק בדבריו דמתבאר דס"ל דעד כאן לא כתב הריב"ש דחמץ נוקשה שעבר עה"פ מותר אלא בחמץ נוקשה שאינו ראוי לאכילה ובחמץ נוקשה כזה הוא דנחלקו דלהמג"א מותר גם באכילה, ולהרב חק יעקב אסור באכילה שהרי עמ"ש מרן דחמץ נוקשה אפילו בעיניה אינו אסור בהנאה אחה"פ כתב המג"א. ונ"ל דאפי' באכילה שרי והא דנקט בהנאה משום דחמץ נוקשה לא חזי לאכילה עכ"ד. והרב חק יעקב השיגו דבתשו' הריב"ש כתוב מפורש דאסור באכילה ומדלא השיב עמ"ש המג"א דנקט הנאה משום דנוקשה לא חזי לאכילה דליתא דהרי בתשו' הריב"ש כתוב מפורש דין זה גם בחמץ נוקשה דראוי לאכילה או שכתוב סתם חמץ נוקשה ומשמע גם חמ"ן הראוי לאכילה משמע דמודי ליה מיהא דמצינן לפרש דברי הריב"ש בחמ"ן שאינו ראוי לאכילה, וא"כ י"ל דכל עיקר דין זה אינו אלא בחמץ נוקשה שאינו ראוי לאכילה, אבל חמ"ן שראוי לאכילה גם הריב"ש מודה דאסור כשעבר עליו הפסח. וכן מתבאר מדברי הרב מוהרש"ז בש"ע שלו סי' תמ"ב ס"ב שכתב אין אסור מן התורה אלא חמץ גמור שראוי לאכילה אבל עיסה וכו' וכן בצק שסופרים מדבקים ניירותיהן שאינו ראוי לאכילה כשיאפו אותו וכן כל כיוצא בזה נקרא חמץ נוקשה ומותר מן התורה לאוכלו בפסח אבל חכמים אסרוהו בהנאה והצריכו ג"כ לבערו בע"פ גזרה שמא ישכח ויאכל ממנו בפסח שע"י הדחק ראוי לאכילה ואם שכח ולא ביערו ועבר עליו הפסח מותר בהנאה כיון שלא עבר עליו איסור של תורה לא קנסוהו חכמים עכ"ל. הרי שלא כתב דין חמץ נוקשה שעבר עליו הפסח דמותר בהנאה אלא בחמץ נוקשה שאינו ראוי לאכילה אלא ע"י הדחק משמע דחמץ נוקשה דמי פירות עם מים דראוי לאכילה גם שלא ע"י הדחק שהרי לכך הוא עשוי ומתוקן יש לו דין חמץ שעבר עליו הפסח ואסור. וגם לפי מ"ש בטעם דין זה (דחמ"ן שעבר עה"פ מותר בהנאה) דכיון שלא עבר עליו

איסור תורה לא קנסוהו חכמים מתבאר ג"כ דחמ"ן דמ"פ עם מים שעבר עליו הפסח אסור לפי מה שהאריך הרב שער המלך בהלכות חמץ פ"ד הלכה ח' להוכיח לדעת כמה גדולים שהזכיר שם דיש שני מיני חמץ נוקשה. האחד הוא שאינו ראוי לאכילה כזומן של צבעים וכו' והוא אינו אסור אלא מדרבנן והשני הוא חמ"ן דמי פירות עם מים דראוי הוא לאכילה אלא שאין עיסתו יפה כעיסה שנילושה במים לבד עי"ש. וא"כ י"ל דלענין חמץ נוקשה שעבר עליו הפסח שכתב הריב"ש דמותר לא אמר אלא בח"ן דמין הראשון שאינו ראוי לאכילה כלל. גם בש"ע הנ"ל בסי' תנ"ט סי"ג ביאר דחמץ נוקשה שאיסורו באכילה ובהנאה רק מדרבנן הוא חמ"ן שאינו ראוי לאכילה עי"ש. ומדברי הרב שו"מ במהדורא תניינא ח"ג סי' פ"ג משמע ג"כ דהא דחמ"ן שעבר עליו הפסח מותר אינו אלא כשאינו ראוי לאכילה והוא ששם הביא מ"ש הרב שערי תשובה בסי' תמ"ב אות ג' שמאל"ץ שנתקלקל עד שאינו ראוי לאכילת אדם הוי חמץ נוקשה וכ"כ שם בסי' תמ"ח אות ב' דבכה"ג אם עבר עליו הפסח מותר. וכתב ע"ז. וז"ל, הדבר תמוה דע"כ לא אמרי' דחמ"ן מותר אחר הפסח רק במה שלא נעשה חמץ ולא הגיע לכלל חמץ גמור והוא רע לאכילת אדם אבל במאל"ץ שנעשה משעורים שרוים כיון שעיקרו נעשה לכך וכו' אף שנתקלקל ואינו ראוי לאכילת אדם מ"מ ראוי לחמם בו וכו' עי"ש. משמע מדבריו דאין לנו היתר בחמץ נוקשה שעבר עה"פ אלא בחמ"ן שאינו ראוי לאכילת אדם גם שם בח"ד סי' י' (בד"ה אמנם איזה אנשים) הביא מ"ש הרב שער המלך דאף דנוקשה אינו אלא מדרבנן מ"מ במי פירות עם מים אפשר שהוא מן התורה כיון שנותן טעם כראוי אף שאינו חמץ גמור וכו' עי"ש. ומעתה בלביבות אלו שבנדו"ד וכן בכל מיני מי פירות עם מים דאינם רע לאכילת אדם ואדעתא דהכי עבדי להו יש לומר דאם עבר עליהם הפסח אסורים:

ועוד נראה דיש לאסור הלביבות שבנדו"ד משום דאף אם נאמר דגם בחמץ נוקשה דמי פירות עם מים שראוי לאכילה הדין כן דאם עבר עליו הפסח מותר (וכן הערני ידידי הרב השואל נ"י במכתבו השני שנעלם ממני מ"ש הרב שערי תשובה רס"י תמ"ב בשם הרב פנ"י בסי' ט"ו דמי פירות עם מים הוי חמץ נוקשה ומותר להשהותו והאמת אתו שנעלם ממני דברי הפנ"י הנ"ל דלפי זה ודאי דמ"פ עם מים שעבר עה"פ מותרים דכיון דמותר להשהותם ודאי דמותרים אחר הפסח דאי לא מאי אהני ליה. אמנם לענ"ד צ"ע לפי מה שכתבתי דמוכח מדברי רבני האחרונים הנז"ל דרק בחמ"ן שאינו ראוי לאכילה הוא דאמר הריב"ש דאם עבר הפסח מותר), מ"מ בנדו"ד יש חשש מצד אחר דנהי דעל הלישה י"ל דהוי רק חמץ נוקשה משום דהוו מ"פ עם מים הנה הקמח עצמו שהוא לתות

כמו שהוא המנהג בכל המקומות אלו שהאשכנזים קונים קמח לתות מן השוק כבר הוא בעצמו חמץ מחמת הלתיתה ועיין במג"א סי' תנ"ג סק"ח דהקמח סולת בזה"ז שרוחצים החטים וכו' הוי חמץ גמור וכו', וא"כ מה יועיל מה שנעשה אח"כ מי פירות עם מים בעת הלישה. הרי כבר נאסרו קודם הלישה והוו חמץ גמור שעבר עליו הפסח כמשמעות דברי המג"א הנ"ל (ומלבד שמצד הסברא הדבר פשוט מאד כן מתבאר גם ממה שהשיב הרב שע"ת בריש סי' תמ"ב על דברי הרב פנ"י על בלילות מסוקאר עי"ש). אלא דדבר זה אינו ברור אצלי כעת אם קמח הנלתת חשיב חמץ גמור, ואיה"ש אשנה פרק זה ואבאר במקום אחר בפרט זה בס"ד, (עיין לקמן בסי' זה אות כ"ט):

והיתר הרביעי עפ"י סברת הרשב"ץ וכו' ושכחה ואונס בחדא מחתא וכו' הנה מלבד שאינו פשוט ללמוד קולא מאונס לשוכח דיש הרבה פוסקים סוברים דשוכח לא הוי כאנוס ואת פושעים נמנה כידוע, (עיין במה שרשמתי בקונטריס הכללים מערכת השי"ן אות כ"ב) והרמב"ם דמחתינהו בחדא מחתא הוא להחמיר לומר שאפילו באונס קנסו. זאת, ועוד נראה דלמעשה אין לנו להשען על סברת הרשב"ץ דסברת הרשב"ץ בזה רבני האחרונים נדחה קרו לה אפקוה מבי מדרשא ושרים רבים אשר היו תמהים על הרשב"ץ מה ראה על ככה לחלוק על הרמב"ם כמבואר בדברי האחרונים החונים על הש"ע סי' חת"ם ובכמה תשובות. ויעויין בשו"ת שואל ומשיב ח"א סי' צ"ג וח"ב סי' מ"א ומבואר בדבריו דגם בביטל ונאנס ס"ל דקנסו אחר הפסח (לעיל בסי' זה אות ו' הבאתי דיש מתירים בזה ונהי דהסומך עליהם להתיר בהנאה אין מוחים בידו. מ"מ אין בידינו לעשות מעשה כן אפי' בביטל וכ"ש אם לא ביטל דבזה גם להרשב"ץ נראה דלא מהני) וכ"ש כשאינו ע"י אונס גמור אלא ע"י שכחה דגרע מאונס כאמור:

ומ"ש להקל שתערב ברוב וכו' הנה כבר אסיק הפר"ח סי' צ"ט ס"ו דנקיטינן בכל איסורין דרבנן דאסור לבטלם ע"י עירוב לערב בידים כדי לבטל אף באיסור שאין לו עיקר מהת"ו, ולענין חמץ שעבר עה"פ כתב כן מפורש ה"ג רש"ז מלאדי בש"ע שלו סי' תמ"ז אות ס"א. ועיין שואל ומשיב ח"א סי' ע"ז וסי' פ"ד וצ"ה דנקיטינן הכי בחמץ שעעה"פ ולא התיר לערב בנדונו אלא מטעם דכיון דהבעלים חזרו לתקן הדבר אלא שלא הועיל מעשיהם וכו' עי"ש ובסי' רי"ד. ועיין מה שרשמתי בענין זה בקונטריס הכללים במערכת האל"ף אות מ"ח ושם כתבתי דיש חילוק בין שאר איסור לאיסורי הנאה. ומה שנמצא באיזה תשובות להתיר לערב ברוב הא ודאי לא אמרו כן אלא לסניף בעלמא בדבר שלפי הנדון יש צדדים להתיר בלא זה ועושים זה סניף (וכן הוא בתו' הרדב"ז הבאתי בקונטריס הכללים שם אחר שכתב טעמים להתיר בנדונו כתב ותו כיון דאחר זמנו מדרבנן הוא

מבטלין כקל שבאיסורין כתרומת חו"ל וכו' והתרתי לערבו וכו' עי"ש), ובכל זאת מי שרוצה לסמוך בהפ"מ על הסוברים דמותר לערב איסור דרבנן לבטלו אפשר שאין מוחין בידו. אלה דברי תשובתי בענין זה אשר כתבתי בקונטריסי. ולידידי הרב הנ"ל נ"י קצרתי באיזה דברים מפני שקשה עלי לכתוב בכתב רש"י שאיני רגיל בו וחזר וכתב לי עוד שתי פעמים באריכות אך מפני שאיחר תשובתו עידן ועידנים וכבר נעתקתי ללימודים אחרים לא יכלתי לעיין היטב בדבריו רק כחותה על הגחלים דין גרמא די עציראה מלעיין ולהשיב עוד לעשות רצונו אשר חפצתי. ובאמת שיש מקום לומר דאף למאי דקי"ל דאפי' איסורין דרבנן אסור לבטלם ע"י עירוב לערב בידים, מ"מ בחמץ שע"ע הפסח למאי דקי"ל כרבי שמעון דאינו אלא משום קנס יהא מותר לבטל כדאשכחן דוגמא לדבר בדין הגעלה לכלי חרס דאע"ג דלא מהני באיסורין דרבנן שיש להם עיקר מהת"ו דדוקא בבישולי נכרים שאין לאיסורו עיקר הוא דמהני הגעלה ג"פ כמ"ש ביו"ד סוס"י קי"ג במה שהבאתי בקונטרים זה במער' הה"א אות י"ט. בכל זאת בחמץ לאחר הפסח מהני וכתב הרב ערך השלחן בסי' תמ"ז אות ו' הטעם כיון דאינו אלא קנסא נהגינן ביה כקל שבאיסורין דרבנן וכמ"ש הר"ן בפ' כ"ש דמהאי טעמא סגי בבטול ברוב דא"כ הכי נמי יש לומר בבטול איסור אלא דלפי מ"ש הרב פר"ח דנקיטינן בכל איסורין אף שאין להם עיקר מן התורה אסור לבטלן א"כ חמץ שיש לו עיקר מהת"ו אף שהוא מחמת קנס י"ל דלא גרע מאיסורין שיש להם עיקר מהת"ו:

ולענין הלכה למעשה שאלתי במכתבי למופת דורנו הגאון המפורסם מר קשישא כקש"ת מוהר"ר יצחק אלחנן יצ"ו האבד"ק קאוונא כדת מה לעשות, ואלה דברי תשובתו במכתבו הטהור זמן נקט יום ב' י"ג מ"ח תרמ"א כבוד ידיד ה' וידיד בית ישראל וכו' שליט"א, וישיג רוב ברכות וכל טוב סלה אח"ד שה"ט. מכתבו היקר הגיעני במה שדרש ממני לחוות דעתי ע"ד אשה א' ששכחה למכור קוה"פ לביבות שקורין פרפי"ל כי לא היתה בביתה ואחר הפסח נזכרה והוי הפ"מ והאריך כת"ר בזה בדברים נכונים והנני להשיב כי לפי המבואר בסי' תמ"ז סי"ב חמץ נוקשה אינו אסור אחר הפסח שהרי לא עבר בבל יראה, א"כ הה"ד מי פירות עם מים דקי"ל דהוי חמץ נוקשה כמש"כ התוס' בפסחים דף ל"ה ובהרא"ש שם, וכ"כ הטור בסי' תס"ב, א"כ כיון דלא עבר ע"ז בבל יראה אין לאסור לאחר הפסח. ומ"ש כת"ר לחלק דלא אמרו כן אלא בחמ"ן שאינו ראוי לאכילה אבל מי פירות עם מים שראוים לאכילה דינם ככל חמץ שעבר עליו הפסח. הנה לדעתי אינו כן שהרי בתשו' הריב"ש סימן ג' כ' להדיא דחמ"ן אינו נאסר אחה"פ וחושב שם מיני נוקשה אותם שא"ר לאכילה או שאינו עדין חמץ גמור וכו', וכן נמי עיסה שנילושה

במים ומ"פ מעורבין וכו' ואינו חמץ גמור אלא נוקשה וכו' עכ"ל ריב"ש, הרי בהדיא דגם מ"פ ע"מ כיון דהוי נוקשה לא נאסר אחה"פ וע"כ תורת אמת בפיו של הפרי מגדים בפתי' להלכות פסח בחלק השני בפ"ב אות ו' שכתב דג' מיני נוקשה הם ומונה שם מ"פ ע"מ דדינם ככל נוקשה גם לאחר הפסח ועי"ש אות ז'. וכ"כ בתשו' פנ"י סימן ט"ו דמ"פ ע"מ מיקרי נוקשה לענין עעה"פ. וכן ראיתי במשניות תפארת ישראל בסוף סדר מועד בדיני חמץ ונוקשה שכ' ג"כ דמ"פ ע"מ מותרין אחה"פ יעי"ש. ואין לנו להאריך בדברי האחרונים דהלא כבר מבואר ומפורש כן בדברי הריב"ש שהוא מהראשונים, וע"כ העיקר כן לדינא. וראיתי בס' מקור חיים להגאון מליסא זצ"ל לא"ח סי' תס"ב אות א' בסופו שמחלק בין נוקשה שאינו ראוי לאכילה לחמץ נוקשה שראוי לאכילה כמו מ"פ ע"מ עי"ש. אך זהו התם גבי מ"ש הנו"ב סי' כ"ב לענין אי סגי בתערובת ס' או אף במשהו אוסר, ועיין מזה בנו"ב סי' כ"ה ובמק"ח סוס"י תס"ב ובנו"ב מה"ת סי' נ"ד ויש להאריך הרבה בדבריהם ואכ"מ. אך לענין חמץ נוקשה שעעה"פ ברור לדעתי לדינא דאין לחלק ביניהם וכדברי הריב"ש, דכיון דלא עבר על ב"י לא נאסר לאחה"פ, ולשיטת המ"א מותר אף באכילה כל חמ"ן לאחר הפסח, ולשיטת הח"י אסור באכילה ומותר בהנאה ועכ"פ מותר לערבו ברוב היתר לכ"ע כיון דלפי המבואר בש"ס קנסא קניס ר"ש הואיל ועבר בב"י א"כ בחמץ מי פירות ע"מ דלא עבר בב"י אינו נאסר א"כ מה שהחמירו לאוסרו באכילה אין לו מקור מהש"ס רק מצד חומרא שהחמירו הפוסקים, א"כ באיסור קל כזה שפיר יש לדמותו לתרומת חו"ל וחלת חו"ל דמבטל ברוב לכתחלה בפרט דשי' המג"א להתירו באכילה. לכן דעתי מסכמת לבטלו ברוב היתר ואז מותר באכילה, יותר אין לי כח להאריך. והנני לברכו ברוב חו"ש והצלחתו בתורה ובעבודת ה' ובהצלחה זמניות, כנפשו ונפש ידידו המברכו ברוב חו"ש. יצחק אלחנן בהרב מ' ישראל איסר זצ"ל החופ"ק קאוונא:

ואפריון נמטייה דאייתי מתניתא בידיה שמפורש בתשו' הריב"ש דגם חמץ נוקשה דמי פירות עם מים שעבר עה"פ מותר, כי שו"ת הריב"ש אין מצוי אצלי ורק ראיתי קיצור דבריו שהביא מרן בב"י בסוס"י תמ"ז ודברי הרב מג"א (שכתב דנקט הנאה משום דחמץ נוקשה אין ראוי לאכילה) סבוני גם סבבוני להבין דבחמץ נוקשה שאינו ראוי לאכילה מיירי דאי במי פירות עם מים הא חזו לאכילה. ואהימנותיה דמני"ר סמיכנא שכ"כ גם הרב פרמ"ג (הפרמ"ג שבידי הוא אשר נדפס עם המגיני ארץ בזיטאמיר שנת התרכ"ה והושמטו הפתיחות אשר בתחלת הס' פרמ"ג כאשר הודעתי במ"א (עיין אור לי סי' נ"א), אלא שיש לי מקום עיון קצת שראיתי עתה להרב פרמ"ג בהקדמה לסי' תס"ז שכתב

דנוקשה דמי פירות עם מים וניכר בהם החימוץ יש לומר דאף למ"ד דחשיב נוקשה הוי מן התורה, ומ"מ אפשר בל יראה ליכא בזה, ונפ"מ לעבר הפסח עליו, עיין סס"י תמ"ז עכ"ל. דנראה מזה דלא בכל מי פירות עם מים סובר דהוי חמץ נוקשה ומותר אחר הפסח אלא דוקא במ"פ עם מים שלא ניכר בהם חימוץ אבל אם ניכר בהם חימוץ רפיא בידיה אם מותרים אחר הפסח). ובדברי התפארת ישראל (בתפ"י שבידי הם בקונטריס קופת הרוכלין אחר כלכלת שבת אשר לא אסיקנא אדעתאי לעיין שם והגאון עליון יצ"ו כל רז לא אנוס ליה) מפורש דמי פירות עם מים דהוי חמ"ן מותר אחר הפסח כאשר העיד בגדלו הגאון פחד יצחק נר"ו, וא"כ פשוט דהלכה והן מורין כן דגם חמ"ן דמי פירות עם מים שעבר עליו הפסח מותר. ומה שדקדקתי מדברי רבנן קדישי שהבאתי בתשובתי דסברי לחלק בין חמץ נוקשה שאינו ראוי לאכילה למ"פ עם מים אינו מוכרח והטוב אשר דבר הגאון יחיה, כי אחרי אשר מפורש כן בדברי הריב"ש אין להרהר עוד בדבר. ומה שדקדקתי מדברי הרב שו"מ בתניינא ח"ג סי' פ"ג יש לדחות דאין כוונתו לחלק כמו שהבנתי בדעתו, אלא עיקר חילוקו הוא בין הגיע לכלל חמץ גמור ונתקלקל דזה לא חשיב חמץ נוקשה להיכא דלא הגיע לכלל חמץ גמור דזה הוי חמץ נוקשה ומי פירות עם מים אף דראוי לאכילה מ"מ לא הגיעו לכלל חמץ גמור וחשיבי חמץ נוקשה. ומה שהביא בשו"מ הנ"ל דברי הרב שער המלך. ונראה דנקיט נמי הכי דמי פירות עם מים כיון שנותן טעם כראוי אעפ"י שאינו חמץ גמור אפשר שהוא מן התורה מ"מ אין מזה הכרח שיהא אסור אם עבר עליו הפסח, וכמ"ש הגאון יחי' לדברי הרב מק"ח כנז"ל. אמנם תמיה לי על הגאון יצ"ו דאחז צדיק פלך השתיקה ולא באר לנו מה שהערותי בתשובתי די"ל דאף דגם חמץ נוקשה דמי פירות עם מים הדין נותן שמותר בעבר עה"פ מ"מ הלביבות הללו מסתמא נעשה מקמח לתות שכל האשכנזים שבמקומות אלו אוכלים קמח הנקרא כורפיצני כידוע לכל והרי הקמח עצמו קודם הלישה הוא חמץ גמור שהרי הוא בא מחטים שלותתים אותם. ואם הגאון יצ"ו ס"ל דקמח מחטים לתותים לא חשיב חמץ גמור אלא ספק חמץ היה לו לבאר זאת. ועכ"פ במי פירות עם מים בעלמא בקמח שלא לתתו החטים ודאי אית לן למינקט דמותר אחר הפסח. אחר זמן השגתי שו"ת בית שלמה שנדפס מקרוב. וראיתי להרב בסי' ע"ט שכתב דאף דהנו"ב בסי' כ"א וכ"ב, והאחרונים בסי' תס"ב כתבו דמי פירות עם מים הוי דאוריתא אף דשאר חמץ נוקשה הוא מדרבנן הנה דברי התוס' במנחות דף נ"ד סוף ד"ה אין מחמצין הוא נגד דעת האחרונים. אמנם אפשר לדברי האחרונים דוקא לענין אכילה, אבל לענין ביעור הוא, רק מדרבנן ובנוקשא

דרבנן מותר אחר הפסח וכו' עי"ש. ומצאנו רב תנא דמסייע לרב יצחק מני"ר הגאון עליון למעלה יצ"ו:

ובעיקר דין חמץ נוקשה שעבר עליו הפסח, דקי"ל בסס"י תמ"ז דמותר בהנאה נחלקו הפוסקים אם מותר באכילה ג"כ, דלהרב מג"א שם מותר גם באכילה. והרב חק יעקב שם השיגו דלא עיין במקור הדין בדברי הריב"ש סי' ג' דאסור באכילה והרב בית מאיר כ' דאף שכ"כ בפי' בהריב"ש, מ"מ צע"ג מנ"ל פשרה זו וכן הקשה הטור בסי' תמ"ח ע"ד הרב העיטור, ולכן המג"א פי' דבריו להר"ן ר"פ א"ע וחולק בזה אהריב"ש ע"כ ואינו נח לי, דאם באמת המג"א ראה דברי הריב"ש שכ' דאסור באכי' אלא שהוא חולק עליו הול"ל. ולי נראה וכו' והוה משמע שפיר כונתו דהריב"ש הביא בשם הר"ן ר"פ א"ע דמותר בהנאה ומשמע ליה דר"ל דבאכילה אסור. והמג"א חולק וס"ל דלהר"ן מותר גם באכילה, ונקט הנאה משום דלא חזי. לכן נראה ודאי דהמג"א לא ראה בגוף דברי הריב"ש (אף שאין הכרח כ"כ מדיקדוק לשון ונ"ל וכו', כמו שרשמתי בקונטריס כללי הפוסקים סי' ט"ז אות כ'). והרב דברי מנחם בהגב"י אות כ"ח כתב בשם אחד קדוש בכת"י שע"ד מרן הב"י שהביא בשם הריב"ש דמותר בהנאה כ' דל"ד בהנאה דה"ה דבאכילה נמי שרי דאין חילוק בין הנאה לאכילה דאם עבר אסור בהנאה ואם לא עבר מותר גם באכילה כעין מ"ש הטור ע"ד הרב העיטור וכו' וכ' בדברי מנחם דלא ראה בגוף דברי הריב"ש וכו' עי"ש, וכן דעת רבני האחרונים דאסור באכילה עיין להרבנים מק"ח סוס"י תמ"ז וח"א כלל קכ"ג אות כ"ה וש"ע הרב מוהרש"ז בסי' תמ"ב ס"כ, וכן משמעות דברי הרבנים בשו"ת תפארת יוסף סוסי' כ"ב ושו"ת בית שלמה סי' ע"ח דף נ' ע"ב ובסי' ע"ט וכ"כ מפורש שם בסי' פ"ו דהעיקר בזה כהח"י דאסור באכילה דלא כהמג"א. וכ"כ בפירוש הרב שם אריה סי' ט' סוד"ה אמנם עי"ש. וכתב הרב זכור לאברהם ח"א ד' ק' ע"ב ע"ד הבאה"ט ס"ק מ"ו דכן פסק הא"ר דאסור באכילה דלא כהרב מג"א, גם הרב פר"ח סי' תמ"ב ס"א ד"ה ולענין הלכה וכו' פשיטא ליה דמ"ש מרן בסוס"י תמ"ז דחמ"ן שעבר עליו הפסח מותר בהנאה הוא בדוקא הנאה ולא אכילה שכתב. וז"ל, וכן דעת המחבר שכתב בסס"י תמ"ו שחמץ נוקשה אסור באכילה אחר הפסח וכו' עי"ש. ואף שלא כתב מרן בפי' דאסור באכילה משמע ליה דבדוקא נקט אינו אסור בהנאה לומר דבאכילה מיהא אסור:

סימן קט

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חמין ומצה סי' ט' אות ב').

מכירת חמץ נראה דאם אין האיש בביתו יכול אדם אחר למכור את חמצו שלא מדעתו דזכות הוא לו וזכין לו שלא בפניו ומסתמא ניחא ליה וכן תקנתי בעיר הזו בשנת התרל"א שבכלל החמץ של כל בני העיר שמוכרים ע"י ב"ד למכור גם חמצן של בני אדם המחזרים בכפרים ולא חזרו לביתם ביום י"ד שחרית וידוע לנו שלא יחושו על חמץ שבביתם לבערו בזמן איסורו אף לא יחושו משום חמץ שעבר עליו הפסח לכן חישבנו זאת למיעוט תיפלה דבהא ודאי ניחא להו דלא למישבק היתירא וכו' ודבר זה קיימתי מסברא. שוב ראיתי להרב פתחי תשו' יו"ד סי' ש"ך סק"ה בשם הרב פ"מ ח"ב סוס"י נ"ב שכ"כ דאם מכר החמץ שלא מדעתו מהני דזכין לאדם וכו' וכן הדין בהפקעת קדושת הבכור ע"י מכירה לגוי עי"ש וכן מתבאר ביו"ד סי' שכ"ח ס"ג שכתב שם הרמ"א מיהו אם ידעינן דזכות הוא לבעל העיסה כגון שהיתה העיסה מתקלקלת מותר ליטול חלה בלא רשותו דזכין לאדם שלא בפניו ע"כ והוא מתשובת התה"ד סי' קפ"ח עי"ש שמתבאר דכל שיש הפסד להבעל הבית אמרי' דמסתמא ניח"ל ובמערכת בכור בהמה סי' ג' אות י' רשמתי עוד לענין בכור שמועיל מכירה שלא מדעת בעלים בדבר שאין בגוף המכירה מצוה לומר דניחא ליה למיעבד מצוה בגופיה. ומכירת חמץ אינו מצוה דמדאורייתא ביטול. ומדרבנן ביעור. והמכירה היא לינצל מחיוב ביעור ואין במכירה עצמה שום מצוה ואין להם להקפיד גם מקום ללון אף אם היה מצוה שהרי הם עצמם אין יכולים לקיימה הנה כי כן כיון שידוע לנו בבירור גמור שאנשים הללו לא יחושו לבער חמצם כי יחוסו על ממונם מעל האיסור נכון הדבר למכור חמצם אף שלא בידיעתם ומוטב למכור חמצם שלא מדעתם ממה שלא ימכר כלל וכן מתנהגים פה מאז והלאה ומצאתי קרוב לנד"ד בש"ע הג' מוהרש"ז בסי' תל"ו אות ד' במי שציוה לבדוק חדריו ולא ציוה לבטל כתב שטוב שיבטל ג"כ אע"פ שאין ביטולו מועיל כ"כ כיון שאין החמץ שלו ולא עשאו הבעה"ב שליח לכך מ"מ יש לחוש שמא ישכח בעה"ב לבטל וכו' ומוטב שיבטלו הם ממה שלא יבוטל החמץ כלל וראוי להזהירם על כך כדי לצאת ידי ספק ע"כ. הן אמת דמדבריו שם מתבאר דבנדו"ד לא מהני המכירה כלום דדוקא בציוה על הבדיקה דאיכא קצת גילוי דעת הוא דאמר דמהני קצת ומוטב וכו' משא"כ בנדו"ד דליכא שום גילוי דעת דניחא להו בהכי נראה דלדעתו לא מהני המכירה כלל. מ"מ מדברי הפוסקים שכתבו לענין הפקעת קדושת בכור דמהני אף בלא גילוי דעת כלל כמו שרשמתי במערכת בכור הנ"ל נראה ללמוד דה"ה או כ"ש גבי חמץ דמהני ושפיר יש לסמוך על דבריהם ולומר מוטב וכו' כנז"ל וע"ע בש"ע הנ"ל בסי' תמ"ג אות ח' דכיון שהגיע שעה חמישית שהוא

קרוב לאסור בהנאה הרי הוא כאבוד מבעליו וחייב כל אדם הרואה אותו נאבד למוכרו לנכרי כדי לקיים מצות השבת האבדה עכ"ל:

איברא דלכאורה יש לפקפק דלפי מ"ש הרב תבואת שור דמכירת חמץ שלנו אינו אלא הערמה אלא דלפי שהיא אחר הביטול הוי הערמה בדרבנן ומהני א"כ באנשים הללו דקרוב לודאי דכשהם בכפרים או בדרך לא אסקי אדעתייהו כלל לבטל את חמצם הרי הם חייבים לבער מדאורייתא וא"כ צריך מכירה גמורה ומכירה שלנו שהיא רק דרך הערמה לא מהני כלל לדידהו א"כ איפה יאמר נא ישראל מה הואיל חכמים בתקנתו. אמנם באמת אף דכמה מרבנן בתראי נמשכו בזה אחר סברת התב"ש מ"מ הם רבים ג"כ החולקים עליו וסברי דמכירת חמץ שלנו היא מכירה גמורה ולא הערמה ומהני משום דאנן סהדי דגמר בלבו כדי שלא לעבור על בל יראה ושפיר מועיל לדעתם תקנה זו אף לאותם שלא בטלו חמצם כלל ושפיר נוכל לסמוך עליהם ונאמר מוטב וכו' ומצאתי בשו"ת שו"מ ח"ג סי' ר"ך (ד"ה והנה) שכתב נ"ל דבר חדש דלפי מ"ש התב"ש דמכירת חמץ הוי הערמה ובדרבנן שרי א"כ נפקד שמוכר חמץ המופקד צריך למוכרו מכירה גמורה ומכירה חלוטה כי שמא המפקיד לא בטל חמצו וחייב לבער מדאורייתא ולא מהני מכירה שהיא הערמה דלא כהמג"א תמ"ז סק"ד דאם יוכל למוכרו לנכרי שיודע שיחזיר לו אחה"פ אסור למוכרו מכירה חלוטה ע"כ ומשמע דלדעת כמה פוסקים דמכירת חמץ שלנו אינה הערמה מהני שפיר מכירת הנפקד אף אם המפקיד לא בטל חמצו. ועיין לקמן אות ט"ו דגם התב"ש לא החליט דהוי הערמה ושרבים תמהו עמ"ש בתחלה דהוי הערמה בדרבנן. ולמאי דאתאן עלה. הנה ראיתי להרב בגדי ישע סוס"י ד' בהמנהג שמוכרים החמץ ע"י הרשאה לבד (עיין לקמן אות ז' ממנהג זה) דמי שקונה חמץ אחר שחתם בהרשאה מחויב לעשות שליח להב"ד שנית על מה שקנה אח"כ. ואם לא בא האיש שנית (אף שאינו רשאי לעשות כן וכו') וידוע לב"ד שהוא טובתו שימכרו גם החמץ שהשיג אח"כ ודאי זכות הוא לו מה שימכרו ב"ד גם החמץ שהשיג אח"כ ומכירתם מכירה גמורה וכו' עי"ש אף שאין מדבריו ראיה גמורה לנדו"ד דשאני התם דגלי דעתיה במה שחתם הראשונה מ"מ סמך הוא לדברינו:

אחר שנים רבות השגתי שו"ת נאות דשא וראיתי בסימן ל"ט שנשאל בנפקד שמכר חמץ של מפקיד שלא מדעת המפקיד והיה החמץ בהחדר שמכר לנכרי והמפקיד היה אנוס שמת לו מת בער"פ ולא עלה על דעתו מזה ולכן לא ציוה לו למוכרו כמו שציוה לו אשתקד וגם בשנה זו ציוה גם כן להנפקדים אחרים שנתראו לו ביום ע"פ ונודע זה בפסח והאריך בתשובתו דמצד קנין חצר אין היתר אך יש היתר מצד היות החמץ

ברשות הנכרי והאריך דבכה"ג גם איסור דרבנן ליכא אליבא דכ"ע ושוב כתב דכ"ז הוא אם נאמר דמכירת הנפקד אינה כלום דלא דמי לשאר נפקד שאין המפקיד בעיר ומוטל עליו למוכרו משום השבת אבידה משא"כ כשהמפקיד בעיר (וצדד כמה צדדים בזה די"ל דגם כשהוא בעיר יש בו משום משיב אבידה וכן נראה הסכמת דעתו עי"ש) אך באמת י"ל דהמכירה שרירה וקיימת משום דזכין לאדם שלא בפניו כההיא דיו"ד סי' שכ"ח. ואף דגבי גט מומר לא סמכינן בזה הוא משום חומרת א"א וכו' ושוב כ' ועוד נ"ל דאם היה מוכרו מכירה גמורה בזה הוא דיש לפלפל אם המכר בטל דשמא אין הבעלים מסכימים במכר זה דאולי לדעתם שוה יותר אבל במכירה הנהוגה בינינו שאין מוכרה רק להפקיע איסור חמץ ויודע שהנכרי יחזירנו אין קפידה לבעלים כלל במכירה זו דאין שום נפקא מינה למי ימכור ובכמה ימכור ודאי י"ל דמהני שפיר מכירה זו אפי' בלי ידיעת הבעלים ואפילו באיש אחר שאינו נפקד כלל אם מכר יש מקום לצדד ולומד דמהני שפיר והוכיח סברא זו מגוף דברי התה"ד סימן קפ"ח ועוד כ' סברא לומר דמהני כיון דבסוף כשידע בעל החמץ שמכרו הנפקד מסכים למעשיו הוי מכירה למפרע ומסיק דבעובדא זו דהחמץ מונח ברשות הנמכר לנכרי והיה המפקיד אנוס והיה לו עוד חמץ ביד אחרים ונתראו עמו וציוה להם למכור רק לזה שלא נתראה עמו לא ציוה ושאשתקד ציוה לזה הנפקד למכור מותר החמץ באכילה ואם חסר אחת מאלו צריך המעיין לברר אם יועילו שאר ההיתרים אלו תוד"ק. והנה שני הטעמים מהם שייכי בנדו"ן (היינו (א) שאין המכר ממכר עולם כי אם להפקיע איסור חמץ (ב) שלבסוף יודעים ומסכימים והוי מכירה למפרע) ומצטרפים לטובה לדעת הפוסקים הנ"ל שכתבו בהפקעת קדושת בכור ומכירת חמץ דמהני דזכין לאדם של"ב וא"כ י"ל שפיר מוטב שימכר באופן זה ממה שלא ימכר כלל והנה הסברא שכתב בנא"ד משום מה שמסכים בעל החמץ כשידע וכו' ראיתי במק"ח סי' תמ"ג סק"ה בנפקד שמכר קודם שעה ה' נסתפק אי מהני מכירתו או לא כיון שלא היה רשאי אז למוכרו הוי כמוכר דבר שאינו שלו וכ' דהוי מכירה דמתבאר מהש"ך ח"מ סי' שכ"ח סק"א דאם קידש אשה בדבר שאינה שלו ובא בעליו וגילה דעתו שנתרצה כגון בכלך אצל יפות דאיכא אומדנא דמוכח מהני דדוקא בתרומה וטומאה ל"מ וכו' עי"ש ובשו"ת בית שלמה סי' ע"ד הבאתיו בסי' ח' אות כ' כתב לצדד להקל בנדונו עפי"ד המק"ח אלו עי"ש:

והנה עתה בעת ההעתק נתתי לבי לדרוש ע"ז מרבני גאוני דורינו ושלחתי כל הכתוב למעלה להג' הגדול המפורסם כמוהרי"ז שטערין יצ"ו בע"ס נכבד זכר יהוסף ובתשובתו הרמה הביא אמבוהא דספרי דלא שכיחי גבאי ואעתיק לשונו הזהב ככתוב במכ"ק וז"ל

מכתבו הגיעני בימי חוה"פ ובהיות שאין זה נוגע למעשה כעת רק על להבא אשר גם דעת האחרונים כן כדעת כת"ר ש"י וכו' וכעת אמרתי להשיב בקצרה באשר אין רצוני כעת להאריך במה שהאריכו האחרונים אשר בלי ס' לא היו למראה עיני כת"ר ואעתיק קצת מדבריהם הנוגע לדינא בעיקר הדבר בענין השאלה במכירת חמץ למי שאינו בעירו אם יכולים הב"ד משם לזכותו שלא בפניו וכדהפמ"א וכבר האריכו האחרונים בזה בדמר כה"מ פ"ו מגירושין במ"ש המל"מ במי שמסר גט לאשתו שנשתטית שאינו יכול ליתן לכשתשפה כיון שאינו יכול לעשות השתא וכ' דלא בעינן שליחות שיכול למסור אח"כ מטעם זכיה והשיג שלא מצינו רק דזכין שלא בפניו שיקנה ולא זכין לאדם שיוציאנו מרשותו וכה"ג העלה הקצה"ח סי' רמ"ג סק"ה ועיין בשו"ת עמק יושיע סי' כ"א שהאריך לפלפל בדברי המרכבת המשנה הנ"ל ובשו"ת באר יצחק א"ח סי' א' ענף ג' שהקשה על המהמ"ש דלפי"ז איך מועיל המכירה בקרקעות של יתומי' הא מוציאין חפץ מרשותו עי"ש ועם שזה אינו מוכרח כמ"ש בש"ך ח"מ סי' שנ"ט סק"ד דבעומד להמכר נחשב זכות במה שבא הממון לידו ועיין מח"א הל' גזלה סי' ה' דאף להרא"ש דאייריי בעומד לימכר ואפי"ה לא התיר אלא כשזיכה לו ע"י אחר איכא למימר דאייריי בשאינו רוצה לשלם דמים אלא סחורה אחרת ובכי הא אין דעתו של מוכר למכור כי אם בדמים אם לא דאיכא זכיה דעדיפי מהני ובשו"ת דברי שלום ואמת להרב מנישאק א"ח סי' י"ח האריך ג"כ בחקירה זו באיש אחד שמכר חמצו של חברו בע"פ בלא ידיעת בעל החמץ וכמעט כל דבריו בלי יסוד גם מה שהעיר על המרכבת המשנה מדמעמידין אפוטרופוס לחלק בנכסי יתומים וכו' עי"ש בר"ן דהאי חלוקה הוי כגילוי מילתא גם מ"ש מגטין נ"ב למכור ברחוק וכו' כ"ז מבואר בבאי"ץ שקדמו בזה. וגם קיצר בשאלתו דהוא רק כשאין בעל החמץ בעיר ושהיו הבעלים במקום שאין יכולים למכור או שהיה נראה לו שיבא לביתו בעת מכי"ח משא"כ כשהוא במקומו ולא חש למכור וכמ"ש הפרמ"ג בפתיחה להלכות פסח פ"ב אות ג' בזכיה גבי ביטול חמץ כיון דהיה יכול לבטל החמץ בעצמו ולא בטל דנראה דאינו רוצה בהביטול ובשאלתו שסתם דבריו נתן מקום להקוראים להכשל בדבריו ועי"ש בס' דבשו"א הנ"ל דכיון שהגיע זמן ביעור הוי הפקר ממילא ולהמק"ח סי' תנ"ג דה"ד בב"ק ס"ו כי מטא זמן איסוריה מייאש מיניה היינו סמוך לזמן איסורו דכשהגיע זמן איסורו ממש לא שייך דקנה ביאוש דאיסורי הנאה לאו בר קנין הוא וכו' וביאוש כה"ג שאבוד ממנו ומכ"א מהני כב"מ ק"ב ועי"ש שפסק שגם גזל חמץ של חברו יכול למוכרו ויש אתי הרבה לפלפל וראיתי לקצר כעת. ועיין בשו"ת יריעת האהל סי' ט"ו שהאריך לדחות השגות הנה"ל סי' ש"ה אהט"ז ס"ק י"א לענין בכור והעלה כהט"ז.

גם בחמדת שלמה יו"ד סי' ל"א האריך לתמוה על הש"ך ובסי' ל"ב בתשו' הגרי"ע מליסא וכ' ומ"מ למעשה צ"ע נגד סברת הט"ז ועיין זכרון יוסף חיו"ד סוס"י כ"ו. ובגדי כהונה חיו"ד סי' י"א ומשיבת נפש סי' מ' שהאריך דאינו נפדה כלל ואכמ"ל בזה. ועיין בבאי"ץ הנ"ל סס"י ב' דבדיעבד לאחה"פ ודאי יש להקל וגם בתוך הפסח כיון דבטלו לא הוי אלא חשש בדרבנן אבל לכתחלה מחוייב למכור בעצמו או ע"י שלוחו דהא חסר לו קנין כסף כיון דבעל הממון אינו בן שליחות וכתו' ב"מ ע"א ע"ב ועיין בנמ"י ב"מ י"א על משנה ראה אותן רצים אחר המציאה דא"א לזכות לחברו אא"כ נעשה שליח של בעל הממון ועש"ך יו"ד קס"ט ס"ק ט"ז ובחו"מ ק"ה סמ"ע סק"ב והרי לכתחלה בעינן כסף ומשיכה בהדדי ולא שייך בזה דין ערבות כמו בכל מכירת חמץ מדין תן מנה לפ' ותהא שדי קנויה לך כקידושין ז' דהא הכא עושין שלא מדעת בעלים רק מתורת זכיה וגם מיגו דזכי לנפשיה וכו' לא שייך רק כשמוכר את חמץ שלו ג"כ ול"ד להא דפקדון צא ומוכרם בשוק דהוי כאומר לכשתשלם לי אז יהא קנוי לך החמץ מעכשיו או סמוך לזמן איסורו וכב"מ ל"ד וח"מ סי' רצ"א ובתשו' רמ"א סי' פ"ז גבי בכור דאם הנכרי השומר סילק להמפקיד במעות דאמדינן דעת הבעלים דניחא להו להקנות גוף הפרה להפטר מבכורה והכ"ן היה דעתו להקנות לנפקד שיוכל למכור החמץ שלא יפסיד כל חמצו והוי כבע"ד בעצמו וא"ץ לזה לזכיה ושליחות ובנדו"ד לא שייך הקנאה הנ"ל עכ"ל בקוצר ורק אם ידוע שהבעלים לא בטלו ג"כ הוי הערמה בדאורייתא שאוסר התב"ש ועיין בשו"מ קמא ח"ג סי' ר"ך בד"ה והנה המג"א תמ"ג סק"ד דאם יוכל למוכרו לנכרי שיודע שיחזיר לו אחה"פ אסור למוכרו מכירה חלוטה דבמוכר חמצו של חבירו ואם אירע שחברו לא בטלו הוי הערמה בדאורייתא וצריך למוכרו מכירה גמורה (דברי השו"מ הללו הבאתי לעיל כיעי"ש) ואולם התב"ש עצמו בפכ"ש לפסחים כ"א נראה במסקנת דבריו שמצדד דלא שייך הערמה בחמץ שאם ימכרנו ויגיע ימי הפסח ע"כ יבערנו ויהיה לו הפסד ע"כ גומר בלבו למכור בלב שלם וכן לענין בכור שלא יצטרך ליטפל בגידולו ורק לענין בהמות שעיקר כונתו להאכילם חמץ בימי הפסח ולא גמר בלבו למוכרם וכן העלה בישו"י סי' תמ"ח סק"ט בד"ה נחזור וכו' עכ"ד הגאון עליון נר"ו הנך רואה אשר מעיד בגודלו שדעת רבני האחרונים כמ"ש בעניותין דמהני כמו שכתב בתחלת דבריו הנ"ל, ויש לי לשאת ולתת במה שהביא מדברי רבנן קדישי הנ"ל אך כי לא מצינא לאשתעויי ניתי ס"ת ונחזי דלא שכיחי גבאי דין גרמ"א ותמנע היתה אך את זה אגיד אשר ראיתי בקובץ יגדיל תורה קונטרס א' סי' א' אשר תמה רב אחד שראה שטר מכירת חמץ של מחוז שלו שהרבנים מוכרים החמצים שנשכח מבעליו למכרם ונשתומם ע"ז שהרי שוכח הוי פושע ואין

לעשות תקנה לפושעים וכו' וגם על מה שעושים כן הב"ד מדעתם שלא בידיעת הבעלים התרעם ולא נתקררה דעתו לומר דמהני בזה מטעם זכין לאדם וכו' ועל כל דבריו יפה השיב רב גדול אחד שם בסי' ג' עי"ש דבריו כי נעמו ואשר על ידו השני רב מופלא נ"י האריך בסי' ב' לתמוה על המצאת רבינו המחוז הנ"ל מסברת כרסם ויחר אפו ולו יעיר כל חמתו אשר קופצים להורות פסקי הראש ושסברתם בנויה ביסוד תוהו ואבני בהו ולדעתו חמץ שנשכח אינו מועיל לו מכירה כלל וגם על מה שמוכרים שלא מדעת הבעלים מצאה קפדתו מקום לנוח עיש"ב ובא רב אחד גדול בקונטרס ב' סי' ט' האריך מאד לדחות כל דברי הרב המערער השני ועל מה שערער שמוכרים שלא מדעת בעלים כ' באות י"ז דודאי מועיל מכירת הב"ד בכה"ג מדין זכין לאדם וזכות גמור הוא לבעל הבית והביא תשובת הנאות דשא סימן ל"ט הנ"ל. ועוד הביא בשם שו"ת באר יצחק סי' א' ענף ו' ז' ח' ט' שהרבה לפלפל והביא ראיות עצומות לזה והעלה שאפילו להשכיר את המקום שלא מדעת בעה"ב כיון דבלא שכירות החדרים לא היה אפשר להציל את הבעלים מן ב"י וכו' ושייך שפיר זכין לאדם וכו' וגם לומר דאדם מסכים ע"ד ב"ד וכו' ושם באות ד' הביא מ"ש בנ"ש (אשר חכמי ווילנא נסתייעו מהנוסח שלו כמ"ש בראשית בכורים רס"י ה' סוד"ה הן ראיתי) וז"ל וכל דיירי קהלתנו מגוע"ק אף אותם שלא נזכרו בשום כתב בעולם ולא מכרו ולא בערו חמצם עשינו בכח ב"ד יפה ומכרנו כל מיני חמץ הנמצא אצלם באיזה חדר או באיזה מקום עם החדר או המקום שהחמץ שם להמוכ"ז במקח שישומו ג' בקיאים ואם אי אפשר למכור את החדר עכ"פ מוכרים אנחנו את החמץ עד למדידה וכו' אג"ק של כל החדרים הנרשמים בכתב הנמסר מאתנו ב"ד מיום דלמטה להמוכ"ז וכו' מין חמץ וכו' השייכים לאנשים ונשים הנרשמים מעל"ד ואפילו ברמז בעלמא או השייכים לאיזה אנשים שאינם רמוזים כלל רק שדרים פ"ק או היישובים הסרים למשמעתנו הכל כאשר לכל מכרנו וכו' עכ"ל. וראיתי שהביא שם כמה תשובות רבני האחרונים המובאים בדברינו הן בענין זה והן בענין מוכר דבר שאין מסוים אשר כתבתי בזה בסי' ח' אות ל"ד ומ"מ נראה דעתו שאין לעשות מעשה לכתחלה למכור שלא מדעת הבעלים. ועי"ש בהמודעא שבסוף קונטרס ד' ואגב ריהטאי לא ראיתי שהזכיר דברי שו"ת פני"מ שהביא הפ"ת יו"ד סי' ש"ך סק"ה ושו"ת רמ"ץ ושו"ת תפארת יוסף חיו"ד סי' ל"ד שהבאתי במערכת בכור בהמה סי' ג' אות י' ועיין עוד בענין הנ"ל בקובץ יגדיל תורה בקונט' ד' סי' כ"ב וסי' כ"ז ובקונט' ה' רס"י מ"ד. ובקונט' ז' רס"י ע"א ובסי' צ"ה אות ב' ובקונטרס ט' דף רכ"ט ע"ג אות ה' ולא יכלתי לעיין בכל דבריהם רק להיות מורה מקום הנני בא והמעיין את אשר יבחר לו יקריב אליו:

גם אשור להגאון תפארת יוסף בחיו"ד סי' ל"ד סוד"ה והנה וכו' מר קעסיק לענין משיכת הקונה שלא בפני המוכר (בהמתו משום הפקעת בכורה) וכ' דכי היכי דקנין שלא בפני הלוקח דל"מ דעכ"ז אי ידעינן דניח"ל להלוקח בהמקח מהני כמבואר בח"מ סי' קנ"ה ה"ה קנין שלא בפני המוכר אי ידעינן דניח"ל למוכר מהני וגם י"ל דהוי זכות וזכין לאדם שלא בפניו ודמי לדקי"ל בחמץ שמופקד ביד ישראל שחייב למכרו ואיך יועיל הקנין שלא בפני המוכר דהא לא עשה לו המפקיד שליח וצ"ל הטעם משום דהוי זכות להמוכר וזכין לאדם שלא בפניו וא"כ ה"ה בקנין להפקעת קדושת בכור עכ"ל:

סימן קי

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חמץ ומצה סי' ט' אות ד').

מה שנוהגין למכור החמץ לנכרי עני שאין לו כלום קורא תגר ע"ז הג' בס' מקו"ח כיון דהנכרי עני ואפי' יאבד החמץ בודאי לא ישלם אין לך אלמות גדול מזה וכיון שהחמץ בבית ישראל אף דלא קבל הישראל אחריות. מיקרי כנכרי אלם שיכפהו לשלם היינו שיהיה ההיזק לישראל ע"כ צריך למכור לו גם החדר שהחמץ מונח בתוכו ומיקרי מקבל אחריות חמצו ש"ג בביתו של נכרי שזה מותר עי"ש והדין עמו וכן דרישנא בפרקא כ"כ בס' דרך פקודיך במל"ת י"א בחלק הדיבור אות ב'. ואין הלשון מדוקדק כי המעיין בדברי המק"ח בגופן שלהן יראה דעני ועשיר לא קאמר ועיקר טעמו במה שצריך למכור החדר הוא לפי שהדבר ידוע דהנכרי לא ישלם להישראל אם יאבד או יגנב החמץ כי אינם מחזיקים זה למקח גמור אלא להערמה בעלמא כמ"ש התב"ש דמכירת חמץ שלנו אינה אלא הערמה בעלמא ושריא משום דאחר הביטול הוי הערמה בדרבנן וכו' וחשיב כאחריותו על ישראל וברשות ישראל וכו' עי"ש וכתב עוד (בדרך פקודיך) דצריך דוקא למכור החדרים שהחמץ מונח בהם ולא סגי להשכירם דשכירות לא קני וא"כ הרי הוא ברשות ישראל וחשיב כקבל הישראל אחריות חמצו של נכרי בבית ישראל כיון שידוע שהנכרי לא ישלם לו אם יאבד החמץ ודוקא כשהחדרים הם לישראל למקנה. אבל אם הם אצלו רק בשכירות מישראל או מנכרי מהני מה שמשכיר לנכרי כיון שלא נשאר לו שום זכות בהחדרים ההם לא מיקרי רשותו כלל אלא דכשהוא בשכירות צריך להשכירם יום אחד קודם ערב פסח ולא בע"פ דהוי כמשכיר ביתו לנכרי ליתן בתוכו חמץ דזה אסור בע"פ עי"ש. והנה ע"ד המק"ח בענין אחריות בזה כבר רשמתי דברי הבאים אחריו בסי' ה' אות כ"ה בס"ד ובענין שכירות המקומות או למוכרם עיין בשע"ת סי' תמ"ח ריש אות ח' מ"ש בשם שבו"י ק"ב סס"י ט"ו ובשם שו"ת הר הכרמל דמתבאר כן דהחדר שהוא

שלו ימכור לנכרי ואשר הוא בשכירות בידו ישכיר להנכרי. וכ"כ בספר דברי מנחם בסי' תמ"ח הגהט"ו אות ט' בשם שו"ת מאמר מרדכי סי' ס"ו דטוב למכור החדר ולא להשכיר משום דשכירות לא קני כמ"ש הב"ח וכן הוא בנוסח שט"מ חמץ שבס' ראשית בכורים סי' ה' למכור את שלו ולהשכיר מה שהוא בידו בשכירות וכן דעת הח"א כלל קכ"ג אות ה' ומ"מ נראה דאין הכל מודים בזה כמו שאכתוב לפנינו בס"ד:

הנה בשו"ת בגדי ישע סי' ב' אות ט' כתב דבמקומות שנוהגין למכור החמץ של כל בני העיר ע"פ ב"ד לנכרי אחד יותר טוב להשכיר החדרים מלמכור דבשלמא החמצים שהם מטלטלין אם מוכרם לנכרי בזול אף אם הוא עני יוכל למכור לאיזה אדון עשיר בב"א והאדון ימכור על יד ע"י כאן או יוליך למ"א ולא הוי הערמה אבל החדרים ומקצת חדרים ועליות ומרתפים לא יחפוץ שום אדון לקנותם כי מה יעשה האדון בכל אלה ומי יקנה אותם ממנו וגם הנכרי אינו גומר בדעתו לקנותם והוי הערמה ונשאר החמץ ברשות ישראל ועובר עליו (והביא מ"ש התב"ש דמכירת חמץ הערמה היא אלא דהערמה בדרבנן שריא ותמה ע"ד והעלה דמכירה גמורה צריך להיות מכי"ח בלי הערמה כלל) ושכ"כ הגאון מוהרש"ז בנוסח מכירת חמץ שבסוף הלכות חמץ שאין תקנה אלא בשכירות המקומות. ושכ"כ הנו"ב בנוסח מכירת חמץ שהובא בשו"ת שיבת ציון סימן יו"ד דיותר טוב להשכיר החדר ולהקנות החמץ אגב שכירות הקרקע כי בשכירות ודאי קונה הנכרי מישראל בכסף לחוד אבל מכירת הקרקע אינו קונה אלא בכסף ובשטר. וכן מי שאין לו בית אינו יכול למכור החדר בלי רשות בעל הבית ולפעמים אינו בעיר או שהבעה"ב הוא נכרי ולכן משום לא פלוג התקין הוא ובית דינו תקנה שוה לכל להשכיר החדר על ט' יום מע"פ עד כלות ימי הפסח עכ"ד הנו"ב עי"ש. הנה לפי"ז מובן דאף אם אין החמץ נמכר ע"י ב"ד (כמנהג שהזכיר בבגדי ישע). עדיף טפי להשכיר החדר מלמכור. ושם בבגדי ישע סי' ד' כ' דרב אחד לא הסכים בשכירות החדר מפני שראה מ"ש המק"ח וכו' ושכ"כ הפרמ"ג דשכירות לא קני וכו' ולכן לא רצה לעשות כמו שכתב לו הבגדי ישע להשכיר החדר, והשיב לו דמה שכ' לו להשכיר החדר הוא לאותם הדרים בכפרים בשכירות דבזה ודאי מהני וכו' (לא ידעתי לפי"ז כונת המשיגו עפ"י דברי המק"ח דהלא מפורש כן במק"ח עצמו בסי' ת"מ סק"ג ובחידושים שם ובסי' תמ"ח סק"ט בביאורים בד"ה וגם יש תקנה ובחידושיו סק"ח דכשהחדר הוא רק בשכירות בידו מהני שכירות לנכרי כיון שמסתלק מכל זכות שיש לו) ושוב כתב ובעיקר הדבר מי שיש לו בית לחלוטין אם ימכור לנכרי או ישכיר זה איזה שנים הראתי בראיות ברורות דלהשכיר עדיף מלמכור. ומצאתי כן להגאון מוהר"ז בש"ע שלו בנוסח השט"מ שכ' דאין תקנה אלא בשכירות

מקום לכן נהגתי פה לכתוב הכל דרך שכירות וכו' ודברי מג"א ומק"ח לא נעלם מאתנו וכו' אלו תו"ד הנה מבואר דעתו דבכל ענין יש לעשות הקנאת המקום בשכירות דעדיף ממכירה והמעיין בגוף דברי מוהרש"ז בש"ע הנ"ל יראה דאם יקח כל דמי החדר מהנכרי אין חשש במכירה דלא הקפיד אלא על זקיפת מלוה ומה שקשה עליו דתסגי ע"י ערב קבלן כבר עמד ע"ז בשו"ת דברי נחמיה סי' ל"ה ד"ה ואגב אלא דרחוק המציאות שיתן הנכרי דמי כל החדר לכן כ' לתקן ע"י שכירות:

ובשו"ת בית שלמה סי' ע"ד כ' ומה שפקפק כ"ת מחמת שלא מכר החדר אלא השכיר אינו פקפוק דאדרבה שכירות קרקע נקנה בכסף לבד אמת שהמק"ח כ' לכתחילה למכור וכבר קדמו הב"ח אבל בדיעבד אין חשש וזה זמן שבחרתי לכתוב שכירות על המקומות בכל השטרות כאשר ראיתי הנוסח מגדולי אשכנז הנו"ב בשו"ת שב"ץ ונוסח הגאון מוהרנ"א מפפ"ד וכן נוסח הג' מוהר"ז מבראד ויש לי ע"ז כמה טעמים ע"כ. גם בסי' ס"א כ' ומ"ש המק"ח וכו' הנה גם המק"ח לא אמר אלא בבית שהיא שלו אבל אם הבית בשכירות גם המק"ח מודה וכו' ושוב הביא מ"ש הנו"ב שבשב"ץ הנ"ל עי"ש וברס"י ס"ד שמכר לנכרי ב' כלי יי"ש שבבית הכניסה שלו ומקומו בשכירות מתבאר שם דבית הכניסה הנ"ל היא של המוכר חמץ לחלוטין ולא פקפק ע"ז ובס' שבילי דוד ליו"ד בקונט' הקניינים שאחר סימן ש"ך בדף קכ"ז ע"ד אות ח' כתב אם המקום שמקנה לנכרי הוא שכירות וכו' ואם בית של בעלים לחלוטין אזי צריך שימכור הבית ושטר להקנאה מיהו בשביל קנין אגב גם שכירות מהני ובדיעבד סגי בכסף לחוד מכ"ש אחה"פ עכ"ל ובקובץ יגדיל תורה קונטרס יו"ד סי' קנ"ט אות ד' כתב סמוכין לסברת הנו"ב שיהא בשכירות עי"ש:

ומה שהצריך בדרך פקודיך שאם משכיר החדרים יהיה יום אחד קודם ער"פ וכו' הנה בבית שלמה סי' ס"א כ' בשם הרב השואל שפקפק על שנהגו למכור בע"פ ובשכירות החדרים הא קי"ל דאסור להשכיר בית בע"פ להניח בו חמץ והשיב דה"ד אם מזכיר בפי' לשום בו חמץ אבל בסתם מותר אף שיודע שהנכרי יחזיק בו חמץ ואם כן אף שמשכיר החדר ומוכר החמץ שבתוכו הא יכול להיות שהנכרי יוציא משם החמץ תיכף ויחזיק שם ד"א ע"כ ונראה דהר' בעל דרך פקודיך לא נתקררה דעתו בזה דאין בו כדי שביעה דאע"ג דאינו אסור אלא במזכיר בפי' להניח בו חמץ מ"מ במכירת חמץ דהדבר ידוע שאינו משכיר לו החדר להניח שום חפץ אחר כי אין הנכרי הקונה צריך לזה ומה גם כשמוכרים לו כל החדרים ומקומות שיש בהם חמץ של כל בני העיר ביחד דודאי אין שום צורך להנכרי להניח שם חפצים אחרים א"כ סתמו כפירושו כאילו משכיר לו להניח

בו חמץ וזהו שכ' דהוי כמשכיר לנכרי ליתן בתוכו חמץ אך בבגדי ישע סי' ד' באות ו' כתב בשם השואל דהפ"ח אוסר שכירות משום משתכר באיסורי הנאה והשיב ע"ז דהפ"ח בסי' ת"ן ס"ה הביא אח"כ בשם המ"א בשם האגור דדוקא תוה"פ או בע"פ אסור וכ"כ הט"ז בסק"ה בשם הב"י ובודאי הכונה הוא בע"פ אחר זמן איסורו כמ"ש בבאה"ט דקודם זמן איסורו אין חילוק בין קודם ע"פ לע"פ וכ"כ הגר"א שם סק"ו דאיירי בע"פ אחר שנאסר בהנאה והכי נקטינן ע"כ ובדברי הנו"ב שבשב"ץ הנ"ל מפורש דשכירות החדר הוא בע"פ כנז"ל וצ"ל הטעם כמ"ש הבגד"י דכל שאינו משכירו אחר זמן איסורו לית לן בה. אלא דצ"ע על הג' מוהרש"ז שהסכים שיהיה בשכירות ומפורש בהנוסח שלו שהמכירה היא בע"פ ובסי' ת"ן סי"א מפורש דס"ל דמ"ש הט"ז ומג"א לחלק בין ע"פ לקודם לכן אין הכונה כמ"ש הבגדי ישע אלא כל יום ע"פ אפי' קודם שעה ה' הרי הוא כתוך הפסח וא"כ איך ניח"ל בשכירות ולא חש למשתכר באיסורי הנאה ובע"כ לדחוקי אנפשין דס"ל כמ"ש בית שלמה דכיון שלא אמר לו בפי' להחזיק בתוכם חמץ אין חשש משום משתכר באה"נ, והיה נכון לפי"ז להצריך שיתנה הישראל בפי' שמשכיר לו להניח חפציו בתוכו ולא חמץ ע"ד שכתב בש"ע הנ"ל סעיף יו"ד לענין תנור עי"ש שלפי הנראה שכירות החדרים במכירת חמץ דומה לשכירות תנור איך שיהי' לשאר פוסקים שכ' והסכימו להשכיר החדרים הנה אמת נכון מ"ש הג' בגד"י דלא אסרו בע"פ אלא אח"ז איסורו ובשו"ת חת"ס או"ח סי' קי"ג ד"ה ועפי"ז נהגו וכו' ואם א"א להוציא החמץ מביתו של ישראל משכיר לנכרי חדרו על ט' או י' ימים ומוכר החמץ אגב שכירות קרקע בשטר וכו' ע"כ הנה מבואר דעתו דהחדר הוא בשכירות והשכירות הוא בע"פ דקאמר על ט' יום. וכשחל ער"פ בשבת משכיר על י' יום. ושם בסי' קי"ז מפקפק הרב השואל בענין הקנאה אגב שכירות קרקע וכ' ע"ז אנו אין לנו אלא דין מבואר דקונים אגב שכירות קרקע ומינה לא יזוע אפי' זיז כ"ש ואין להזניח הלכות מרווחות מפני פלפולים וחידודים וכו' עי"ש:

וראיתי בשו"ת שו"מ ח"א סי' פ"ד שכ' וז"ל ומה שהאריך מע"ל להק' על המ"ב דמ"מ הוי רוצה בקיומו שהרי אם יפסד החמץ שוב לא ישלם לו הנכרי וכו' לא ידעתי מאי קאמר ובאמת שכעין זה כ' המק"ח סי' ת"ס לענין שכירות חמץ דל"מ מטעם רוצה בקיומו ואני שמעתי ולא אבין וכבר כתבתי בכ"מ לתמוה דהא באמת הוא ביטל החמץ וגם מכר ואינו רוב"ק וגם הא הפר"ח מפקפק דרוב"ק ל"ש רק בע"ז ולא בחמץ וכו' עי"ש והנה אף כי לא ראיתי (במק"ח שכ' טעם זה דרוב"ק) אינו ראיה אך תמיה לי אם איתא דיש לאסור בזה משום רוצה בקיומו של איסור א"כ כי מכר החדר מאי מהני דסוף סוף רוצה הוא

בקיומו שאם יאבד החמץ לא ישלם לו הנכרי שהוא עני ואין לו מה לשלם או שאף אם יכול לשלם לא ירצה לשלם, וכן מי שהחדר הוא אצלו בשכירות דמודה המק"ח דמהני השכרתו לנכרי התם נמי נימא דאסור משום דרוב"ק של חמץ ואולם בשו"מ ח"ב סי' ל"ט וח"ג סי' ק"ך ובמהדורא תניינא ח"ב סי' יו"ד ובמהדורא ג' ח"ב סוס"י קמ"ח בכלם כתב בשם המק"ח דמה שלא הסכים על שכירות החדרים הוא משום דשכירות לא קני וא"כ החמץ הוא ברשות הישראל וכיון שאם יאבד החמץ לא ישלם לו הנכרי חשיב כאחריותו על ישראל ואסור ובכל התשובות הנ"ל כ' דדברי המק"ח תמוהים כמו שהבאתי תו"ד בסי' ה' אות כ"ה עי"ש גם אשו"ר בס' עמודי אש בדף מ"ח סוע"ד כ' בשם ס' זכרון שמואל בקונטרס נשמת חיים סי' י"א דהקרקע ישכיר לנכרי ולא במכירה דלא כהמק"ח שכתב למכור לנכרי והביא גם מ"ש השב"ץ הנ"ל ובמכתב ששלח אלי הגאון המפורסם נהירו דעיינין כמוהרי"ז שטערין בע"ס זכר יהוסף נר"ו ראיתי שהביא מ"ש המק"ח שלא להשכיר החדר מטעם אחריות וכו' ושהסכים עמו בס' דרך פקודך וכ' והרבה יש לפקפק ואין כאן מקומו וכ' מ"מ בעיקר חקירת המק"ח כבר דחה ג"כ במגן האלף סי' ת"מ סק"ג ובס' כרם שלמה סי' ז' אות ט' והארכתי בתשו' וכמ"ש ג"כ הג"מ בספר ברכת השיר בדינים להל' פסח אות ג' שיכתוב בלשון שכירות החדר ואגב ע"י שכירות נמי מהני כקידושין כ"ז ומקומו מושכר לו. או יכתוב מכרתי כל כח וזכות שיש לי בחדר בשכירות ואגב להקנות החמץ ע"כ וספר ברכת השיר וכרם שלמה לאו"ח אין מצויים אצלי. ובס' מגן האלף עיינתי בסי' ת"מ ואיננו בדפוס אשר לפני (הוא דפוס ווארשא בשנת ש"ר האלף בדפוס ר' צבי באמבערג) ובמכתב הנ"ל הביא מ"ש בשיבת ציון בשם הנו"ב דהסכים להשכיר החדר. וכ' ע"ז וז"ל וכן היה נוהג גם אבא מארי ז"ל מטעם פשוט דזה הוי הערמה דמוכח טפי כשמוכרן כל הבתים לנכרי עני משא"כ בשכירות להחזיק החמץ שמוכרין להפקיע האיסור עכ"ד נר"ו ומשמע מדקדוק לשונו דמשכירו להדיא להחזיק בו חמץ ואפי"ה שרי וטעמו ודאי משום דס"ל כמ"ש הבגדי ישע דלא אסרו להשכיר להניח בו חמץ אלא אח"ז איסורו כנז"ל. אלא דתמיה לי על הגאון נר"ו דממה שכתבתי בשמו נראה בעליל דדעתו מסכים להשכיר המקומות דעדיף ממכירה מטעם הנו"ב ומטעם הרב מר אביו שהביא במכ' כנז"ל. ואילו בנוסח שטר מכירת חמץ ששלח אלי (עפ"י דרישתי מאתו) ראיתי שנמשך אחר נוסח שבראשית בכורים למכור החדרים שהם שלו. ולהשכיר החדרים שהם בשכירות ביד המוכר חמץ. ונוסח שט"מ הנ"ל הוא שמוכרים ב"ד חמץ של כל בני העיר עפ"י הרשאה מהם. ולפי טעמו של הרב

אביו ז"ל משום דאל"כ הוי כהערמה והוא קרוב למ"ש הבגדי ישע הנ"ל מסתברא ודאי דכ"ש שיש לחוש לזה בשט"מ הכולל לכל אנשי העיר שמוכרים לאיש אחד:

ודע דבשו"ת בגדי ישע סי' ד' דף ד' ע"ג ד"ה עוד וכו' כ' בשם מחצ"ה סי' תמ"ח סק"ד דאף דלהשכיר החדר אסור משום משתכר באיסורי הנאה מ"מ מותר להקנות לנכרי החדר בשאלה דאין הנאה לישראל ויכול להקנות ע"י החמץ וכ' ע"ד ולענד"ן דבשאלה גרע טפי דאינו יכול להקנות החמץ באגב כמ"ש רי"ו בשם י"א והובא בש"ך סי' ר"ב סק"ה דמטלטלין אין נקנין אגב שאלת קרקע ומסיק הקצה"ח שכן עיקר דלא כהש"ך שחולק וכן מוכח מהא דבב"ב דף מ"ד ע"ב דקאמרי עדים דלא הו"ל ארעא מעולם ומה בכך הא המוכר מטלטלין ודאי יש לו מקום שדר שם ולן שם עכ"פ בשאלה מהבעה"ב כי אין דרך בנ"א לישן בחוצות תחת אויר הרקיע וכו' אלא ודאי דלא מהני מקום מושאל להקנות ע"י מטלטלין ודוחק גדול לומר שאינו לן במקום אחד רק פעם אצל זה ופעם אצל זה עכ"ד ובקונטרס הכללים מערכת האלף אות ק"ו הבאתי בזה דעת הראשוני' דסוברים כהש"ך דמהני עי"ש אך מלבד זה אינו מבין השגת בגדי ישע על הש"ך ועל המחצ"ה דההוכחה שהביא מהש"ס הוא לומר דאם המקנה את המטלטלין אין לו קרקע שלו אלא קרקע שהוא שאול בידו אינו יכול להקנות אגב קרקע זה את המטלטלין. אבל אם הקרקע הוא שלו ממש אלא דאינו מקנה אותו להקונה המטלטלין במכר או מתנה ושכירות אלא מקנה את הקרקע בשאלה לבד וע"י הקנאת המקום בשאלה מקנה לו המטלטלין אין הכי נמי דמצינן למימר דמהני ואין לזה סתירה מהש"ס וזהו עצמו הנדון שאנו דנים בו דכ' המחצ"ה דישאיל חדרו להנכרי ואגבו יקנה לו המטלטלין ומהני ומה הוכח יוכיח הבגד"י בהיפך מזה להשיג על המחצ"ה ואף בגוף ההוכחה י"ל לפי מ"ש הרר"י בעליותיו הובא בשיטה מקובצת שם שכתב דאם השאילו לאדם אחד קרקע על מנת להחזיר כדי שיקנה מטלטלין לאחר לא מהני לענין בעל חוב (דאיירי בש"ס שם) אבל מהני לקנות מטלטלין על ידו כדין נכסים שאין להם אחריות שנקנים עם נכסים שיש להם אחריות ע"ש דלפי"ז אין ראיה מגוף דברי הש"ס דלא מהני בכה"ג לקניית מטלטלי אגב מקרקעי וק"ל ולכן נראה דמאן דחייש בשכירות החדר משום משתכר באה"ן יכול לעשות כמ"ש המחצ"ה להשאיל לו חדרו ולהקנותו החמץ אגבו ועיין בספר שבילי דוד ליו"ד בקונטרס הקניינים (שאחר סי' ש"ך) אות ד' וז"ל אם השאיל לנכרי מקום לקנות הבכור או חמץ ועשה חזקה בנעילה וכדומה העלתי במקום אחר דלא מהני חזקה בכותי מפני אלמותו עכ"ד וק"ל:

וראיתי בס' מעין גנים (עצי לבונה ח"ב) בנימוקיו לסי' תמ"ח בד' מ"ח ע"ד בד"ה ולפ"ז צ"ע וכו' שכתב דמחזיקי אורענדע מהשר אם השר נותן להם בית מיוחד אזי שפיר יכולים למכור החמץ לנכרי שישכיר בכסף כל זכות שיש לו בהבית והחמץ יקנה לו אג"ק אבל אם השר אינו נותן להם שום קרקע וחדר מיוחד רק הישראל הוא מוזג בבית נכרי אחד בחנם ולא השכיר לו אלא המזיגה אם מוכרו לנכרי אחר צריך שיקבל ממנו כסף וגם ימשכנו החמץ דאל"כ איך יקנה אותו האחר את החמץ דלכתחלה בעינן כסף ומשיכה או הקנאת מקום וזה שאין לו מקום אין לו תקנה אלא במשיכה אבל למכור החמץ להנכרי שהבית שלו א"א דמשיכה לא שייך אצלו. ואג"ק נמי ליכא דהא אין הקרקע של הישראל וחצר לא מהני בנכרי וכו' ואפשר כיון דהנכרי נתן לו רשות למזוג מסתמא קבל ממנו טובה והוי כהשכיר לו ביתו ושוב יכול להשכיר אותו זכות ויקנה לו החמץ אג"ק אתד"ק ולפי מה שכתבתי דאפשר להקנות החמץ לנכרי אג"ק מושאל שכן דעת הראשונים כנז"ל א"כ זה שמוזג בבית הנכרי אף שלא שכר ממנו החדר מ"מ הרי הוא לו בשאלה ליומיה ויכול להקנות חמצו אג"ק השאול לו מן הנכרי ואף אם הנכרי לא קבל ממנו שום טובה כיון שהשאיל לו המקום בהכי סגי וק"ל:

וראיתי בס' שבילי דוד ליו"ד בקונטרס הקניינים (שאחר סי' ש"ך) בחקירה ב' אות ד' וז"ל אם השאיל מקום לנכרי לקנות הבכור או החמץ ועשה הנכרי חזקה בנעילה וכיוצא העלתי בחידושי לח"מ סי' קפ"ט דלא מהני חזקה בנכרי מפני אלמותו עכ"ל וחידושיו על ח"מ אמצ"א ולפי הנראה כוונתו לומר דמהני להקנות אגב השאלת המקום אלא דהשאלת המקום גופיה לא סגי ליה בחזקה ובעי שטר כדין נכרי הקונה קרקע מישראל, ולפי"ז צ"ל דמ"ש במחצ"ה דיכול להקנות החמץ ע"י השאלת מקום לנכרי היינו ע"י שטר על השאל מקום. ולענ"ד צ"ע מאי שנא שאלה משכירות דמבואר בסי' קצ"ד ס"א בדברי רמ"א דשכירות מן הנכרי סגי בכסף משום דאין דרך לכתוב שטר על השכירות ומשמע דה"ה שכירות לנכרי סגי בלא שטר וכן מתבאר מדברי עצמו שם בחקירה ד' אות ח' הבאתי דבריו לקמן אות ו' ד"ה וכל זה עי"ש וה"ה נמי שאלה דכמו שאין דרך לכתוב שטר על השכירות כן נמי אין דרך לכתוב שטר על השאלה. במחצית השקל סי' תמ"ח סק"ד כתב דשאלה נקנה בכסף גרידא וגם יכול לקנות עי"ז גם החמץ ע"כ ונראה דכונתו דאם משאיל הקרקע סגי בכסף גרידא על החמץ ומקנהו לו אג"ק השאול בלא שטר ואם באמת לכך נתכוון הוא תנא דמסייעין דבשאלת המקום א"צ שטר:

והן עתה שלחתי להגאון מוהריז"ש עליון נר"ו העתק אות זו ובתשובתו לזה הודיעני כי שכחתי מה שכתב אלי במכתבו אז כי נוסח השט"מ ששולח לי אינינו הנוסח שט"מ

שלו רק ע"י סיבה נמצא ביד בנו שיחי' נוסח מרב האי גאון נר"ו וצוה להעתיקו אלי (כי לא היה באפשרות לחפש אחר הנוסח שלו) ולא שם עיונו בו ואחוי במחוג שבאמת דעתו שיהיה בשכירות. וכתב אלי שאשמיט דבר זה (רציתי לעשות רצון צדיק ולא עלתה בידי לקלקל הכתוב בקונטריסי ובהעתק ועמו הסלי"ר) שהוא למותר ואם להזכיר שדעת הגאון הנ"ל לכתוב בלשון מכירה גם זה ללא תועלת ורבותא למחשב גברי שנמשכו אחר דברי המק"ח מחמת שלא ידעו מהחולקים עליו כמו שנמשך בשו"ת באר יצחק (ספר זה אמצ"א) סס"י ה' אחר דהמק"ח ולא נזכר בדבריו שום רמז מהחולקים עליו ועוד כ' אלי בענין זה באריכות כדרכו בקדש ואף שאיני מופנה כעת לעיין לשאת ולתת בדב"ק. אעתיק כל דב"ק שחביבים עלי ואי"ה אשובה ארעה לעת הפנאי לך תנאי בל"נ בס"ד וז"ל. גם בנדון הנזכר במכתבו במה שכתבתי בשם אבא מארי מטעם דהוי הערמה דמוכח וכו' שמדקדוק הלשון דמשכירו להדיא וכו' (ככתוב למעלה בד"ה וראיתי בשו"מ) תמיהני הרי במכתבי הבאתי ג"כ העתקת דברי הדרך פקודך דאף אם מוכר החדר לא יעשה כן בע"פ דהוי כמשכיר ביתו לנכרי ליתן בתוכו חמץ דזה אסור בע"פ וכו' וגם העתקתי לשון השב"ץ שאינו משכירו לדור בו רק להחזיק בו כליו ומטלטליו אבל לא ישכירנו בפירוש להחזיק בו חמץ ורק שממילא מובן שהנכרי יחזיק שם החמץ עד שישיג למוכרו אבל חלילה להעמיס במכתבי מה שלא עלה על דעתי שיהיה נכתב מפורש להחזיק בו חמץ וידעתי בבירור שגם א"א ז"ל היה נזהר ג"כ שלא להזכיר בשט"מ רק כנוסח השב"ץ להחזיק בו מטלטלין וראיתי כעת בבגדי ישע (שנדפס אחר פטירת א"א) בסי' ב' אות ט' שהזכיר ג"כ סברא זו שהזכרתי מא"מ ששמעתי ממנו בילדותי עכ"פ אין להעמיס מה שכתבתי במרוצת הקולמוס מה שלא עלה במחשבתי לנהוג כן. ולכן ישמיט תיבות אלו שלא ליתן מקום וכו':

ומה שהעיר כ"ת על השו"מ מ"ק ח"א סי' פ"ד (וכו' ככתוב לעיל בד"ה וראיתי) ידע שהוא ט"ס בשו"מ וצ"ל בסי' ת"ן סק"ג אסור להשכיר כלי וכו' עיין ח"י דה"ה להשאיל דרוצה בקיומו ול"ן דרק להשכיר דודאי רוב"ק וכו' יעיש"ב ובעיקר הקו' דהא וכו' שלא נמסר ליד נכרי אף דאינו מעכב להקנין דקי"ל פסק ומשך ולא מדד קנה מ"מ רוב"ק דאסור אף שמחזיקו לשל נכרי והסכמת הפוס' בסימן ת"ן שהוא אחריות הישראל דאי מיגניב או מיתביד לא איכפת לנכרי וגם בלא קבל הישראל אחריות הרי א"י אם נתחייבתי זולת בנותן לו נאמנות בדיבור הקל ומ"מ נחשב להפסד גמור וכפח"ה דנחשב להפסד דעביד איניש דזבין דינא וגם דמוכרין הרבה חמץ לנכרי עני שאין לו לשלם אפילו אחת מאלף ועיין בשו"ת מוהרי"מ מבריסק שהאריך בסי' י"ד דרוב"ק בשאר איסורים אינו

אלא מדרבנן ודוקא כשהגיע זמן האיסור כמו בפסח עצמו אבל כשעושה פעולה בזמן היתר אף שכשיבא פסח ניכר דרוב"ק וכו' ולכן נקיט בש"ע אסור להשכיר כלים לנכרי בפסח כדי שיבשל חמץ וכו' עי"ש וע"ע בבגדי ישע סוס"י ב' דרוב"ק הוא רק כשיש לו הנאת ממון מזה ועיין חת"ס אור"ח סי' קט"ז דלא מצינו רוב"ק רק להרויח ולא לינצל מהפסד אמר המחבר עיין מה שרשמתי בזה בקונטרס הכללים מערכת הרי"ש אות י"ג י"ד ל"ח בס"ד) ועיין מגן האלף סק"ט ונשמת אדם סי' ו'. ושו"מ רביעהא ח"ב סי' ר"ה וח"ג סוס"י צ"ב ע"ד השע"א סי' ו' שלא אסרו אלא בעושה מעשה כדי לקיים החמץ אבל ביושב ומשמר שלא יגנב לא מיקרי רוב"ק. וכתו' ע"ז ס"ד ד"ה כ"ע ומיישב השגת הח"י סי' ת"ן סק"ט מיו"ד קל"ג ועי"ש בח"ב סי' ז"ל. ובשו"ת הר הכרמל א"ח סי' י"ג מפלפל ע"ד הפר"ח (בחת"ס ח"ו בחי' לע"ז דף ל"ב:

ובענין שכירות קרקע מ"ש בשו"מ ח"ב סי' ל"ט להשיג עד המק"ח עיין בשו"ת בשמים ראש החדשות או"ח סי' ט' שדחה דבריו דאין חילוק דהמעות שנזקף במלוה הוי כאילו כבר סילקו להישראל והרי במשכון של נכרי ביד ישראל אף דלא קני משכון ישראל מנכרי באחריות עובר ובעינן שהתנה בפירוש שאפילו אם יאבד המשכון יחזיר הלואתו להישראל ובלא התנה הוי כק"ע הישראל אחריות וכמ"ש הקרבן ע"ד הרא"ש פסחים דף ל"א ועיין שו"מ רביעאה ח"ב סי' ל"ז שכ' ג"כ להשיג על המק"ח דמה אחריות שייך בזה ושמצא בפנ"י במס' פסחים דף ל"א בד"ה תנן נכרי שהלוה. גם בנ"א סי' ו' ובשו"ת בנין עולם א"ח סי' כ"ב עי"ש ובקיצור ש"ע מוהרש"ג סי' קי"ד אות ב' ג"כ כ' שצריך להשכיר החדר ועי"ש בהערה. ומ"ש כת"ר שבמגה"א שלפניו לא נזכר מזה למלאות רצונו אעתיק כפי שנמצא לפני בהדפסה ראשונה בשנת תקע"ו מ"ש בסי' ת"מ סק"ג בד"ה מיהו קשה על הרמב"ם לשון הש"ס דקאמר הא דקביל עליה אחריות ולדעת הרמב"ם הול"ל דאיכא עליה אחריות וגם דחוק שבשביל שיעליל עליו יהיה נקרא גורם לממון לכן נ"ל מלשון הרמב"ם שכ' נכרי אנס שהפקיד חמצו אצל ישראל אם יודע הישראל שהנכרי יאנס וכופתו לשלם אע"פ שלא קע"א וכו' ע"כ. הנה ודאי באו דבריו בדקדוק דכיון שיודע שהנכרי יאנס אותו לשלם והוא קבלו מרצון הוה כאילו קבל עליו אחריות גנבה ואבדה שהרי אדעתא דהכי נחית וא"כ י"ל דגם הרמב"ם מודה אם התנה שלא יתחייב באחריות אף שמעליל עליו אח"כ י"ל דאין כאן גורם לממון כלל ואין כאן אלא (בדפוס בטעות ואין כאן) עלילות דברים בעלמא ולא עבר משום הכי ומעתה נראה כי מה שבקש לחדש בס' מק"ח שאם מקנה החמץ בחדר שלו ונשאר הנכרי חייב לו המעות דכיון שאם יאבד החמץ אפשר שלא ישלם לו הנכרי הוי כאחריות אנס ולפמ"ש אפילו לדעת הרמב"ם

לא דמי שהרי כיון שמצד סתמו כפירושו שאין עליו עוד שום אחריות מן החמץ ועוד בשלמא בפקדון רשותו גורם לו האחריות שאילו החזירו לנכרי אין אחריותו עליו עוד אבל כאן אפילו יחזיר החמץ לנכרי לא ישלם לו ג"כ כיון שאינו בטוח לו וא"כ אין רשותו גורם לו האחריות וכן משמע בפסחים דף ל"א בישראל שהלוה לנכרי על חמצו אי ישראל מנכרי לא קני משכון ואינו חייב באחריות ואמאי לא יעבור בשביל אחריות שמסתמא אין הנכרי בטוח לו מחובו כיון שלקח משכון ממנו אלא ודאי משו"ה לא איכפת לן שאין רשותו גורם לו זה וכ"ש במכירה שרשות ביד הנכרי להוציאו ואינו דומה לאנס שמטיל עליו השמירה בע"כ אבל נכרי הקונה אינו מטיל השמירה על הישראל כלל ואינו שומר עליו כלל אף דניח"ל שישאר לאו גורם לממון מיקרי ואין בכך כלום וא"כ יטול מה שחידש עכ"ד מגהא"ל הנ"ל. וס' ברכת השיר הוא ג"כ ממנו והוא פי' על הגדה ובתחלתו קצת דיני פסח ושם באות ג' כ' וי"ל מי שמוכר חדר מושכר לו לא יכתוב שמכר החדר שהרי אינו שלו וא"כ גורם ביטול במכירת החמץ כיון שכתב לשון מכירה בחדר שאינו שלו יוכל הקונה לומר שלא נתרצה רק לקנות החדר ג"כ עמ"ש במגהא"ל סי' תמ"ח כה יכתוב לשון שכירות החדר ומועיל בתורת אגב ואגב ע"י שכירות נמי מהני כבקידושין כ"ז ומקומו מושכר לו או יכתוב וכו'. וספר כרם שלמה שהזכרתי הוא להרב מוהר"ש זעליג מקאדני וז"ל בסי' ז' אות ט' וכ"ש בהא דכ' המק"ח דאם הפקיד נכרי חמצו אצל ישראל ואם יאבד לא ישלם הנכרי מה שחייב להישראל אף דמדינא חייב אלא מחמת שהוא אלם לא ישלם לו ודאי לא נקרא זה באחריות הישראל ואפילו לרמב"ם דס"ל בתשלומין אעפ"י שאינו מדינא חייב לבער כנ"ל ה"ד אם יכריח הנכרי להישראל לשלם בעד החמץ א"כ נהנה הישראל בקיום החמץ דאם הוא בעין יחזיר לנכרי ולא יצטרך לשלם בעדו והוי כמי שמוטל עליו לשומרו וקשור להחמץ כדי שלא יצטרך לשלם בעדו והוי גל"מ משא"כ בהפקיד חמצו אצל ישראל והנכרי חייב לו ממקו"א לא על החמץ ומדינא אם יאבד צריך לשלם לו חובו אלא שהוא אלם ולא ישלם לו א"כ אין מוטל על הישראל לשמור החמץ שלא יאבד דאם בדעת הישראל להפקיר ולמחול חובו להנכרי אין עוד שום חיוב על הישראל וגם אם אין רצונו למחול חוב לנכרי ג"כ אין חיוב על ישראל כלל לשמור החמץ דהא לא קבל אחריות אף דהנכרי לא ישלם חובו הרי כגזל בידו. עכ"פ אין הישראל משלם בעד החמץ אלא הנכרי אינו משלם חובו באלמות. משא"כ באלם הנותן חמצו להישראל מכריח את הישראל לשלם בעד החמץ לכך חל"ב משום דמע"כ הוי חמץ ישראל כיון שיצטרך לשלם בעדו והוי חליפי חמץ ועוד דבאלם החמץ והמעות הוא ביד ישראל הנפקד משא"כ בדין המק"ח דהמעות ביד

הנכרי והחמץ לבדו הוא ביד ישראל ואם נאבד הוי כאילו לא היה החמץ בעולם כלל. משא"כ באלם של הרמב"ם אא"ל כן דהא הישראל משלם בעדו עכ"ל הכר"ש. גם מ"ש במכתבו מהשע"ת בשם הר הכרמל שהחדר שהוא שלו ימכור לנכרי ושבשכירות ישכיר לא נמצא משמעות בדבריו שהחדר שלו ימכור ורק שהשאלה היה שיאודים יש להם בתים מושכרים לזמן ובתוכם חמץ וע"ז כתב בד"ה ומה וכו' נראה דמה בכך ושפיר יוכל להשכירי לנכרי ולהקנותו החמץ אגבו במטלטלי אג"ק כמ"ש רמ"א בסי' ר"ב ס"א ומ"ש בלשון י"א כבר השיגו הש"ך בס"ק ב'. הן אמת שבד"מ העתיק כן בשם מוהרי"ו יש מי שכ' דלא קנה. אבל ע"כ נוסחא מוטעית היא ועיקר כמש"ש בב"י בשם רי"ו וכ"מ להדיא בש"ס בב"מ ובקידושין וכ"כ הריטב"א שם וכו' וכ"כ הב"י סי' תס"ז בשם תשו' להרמב"ן וכו' וכ"כ הש"ד בסי' שי"ג וכו' יעיש"ב אבל לא נחית כלל שבהמכתבים אליו יכתוב דוקא בלשון מכירה:

ובענין שכירות הבית בע"פ פשטות לשון הירושלמי. כהגר"א בע"פ משעה ו' שנאסר בהנאה דהא קאי אהא דמיירי מקודם חמצו ש"ן תוך הפסח מהו ורק דהוא מפרש גם הא דייחד לו בית בפסח דקאי אנכרי שנכנס לחצר ישראל ובצקו בידו אין זקוק לבער ייחד לו בית וכו' וע"כ משום דיחד לו הבית סתם ולא פירש להניח שם חמץ דמעייל לביתא דנפשיה ומוקי רישא שלא באחריות יעי"ש, ועכ"פ במשכיר לו הבית בסתם בע"פ קודם זמן איסורו אפילו שידוע שצריך הנכרי להחזיק חמץ מ"מ כיון שגם אם לא היה מחזיק בו החמץ היה צריך לשלם לו אין לחוש, וכמ"ש בח"י סי' ת"ן סק"ז ח' שגם אם לא היה אופה בו כלום ג"כ היה צריך ליתן לו שכרו וכו' וא"כ כל שאינו משכירו לאפות בו חמץ אף שודאי יאפה בו הנכרי חמץ מ"מ הוא אינו נהנה משכר חמץ וה"ה במשכיר בית בסתמא וכמש"ש בסק"ט ורק דגבי בית אסור כיון שנקרא ע"ש הישראל שמשכירו בפירוש תוה"פ או בע"פ. ומיהו בחמד משה סק"י כ' עמ"ש הב"י מהאגור ודוקא להשכיר בפסח או בע"פ דלא מסתבר לאסור להשכיר לנכרי אפילו ל' יום קוה"פ אפילו ידע שישים בו חמץ עכ"ל וצ"ע. דנ"ל הכל לפי החדר שמשכיר לו, ולפי דרך שימוש אותו חדר ושל אותו נכרי דאם הוא מוכר חמץ ורוצה לשכור חדר שדרך למכור או להחזיק בו אותו חמץ סתמו כפי' דמי וכל כה"ג עכ"ד החמ"ש. ועיין בפרמ"ג במ"ז סק"ה אבל בד"מ העתיק תוך למ"ד אסור קודם ל' שרי וצ"ע עכ"ל. ומדבריו מבואר לכאורה להחמיר בכה"ג גם בסתמא. אולם בשו"ת הר הכרמל סי' ט' בד"ה משום משתכר באיה"ן במה שנוטל שכירות החדר שהחמץ בתוכו וכו' כיון דצריך כדי להקנות לו החמץ עי"ז בקנין אגב, ואם היה מוכר החמץ לנכרי ע"מ שימשכנו הנכרי מעט מעט לרשות אחרת יותר

היה הנכרי רוצה בכך וכו' ועדיף ממשכיר לדור בו, דהתם דרך אדם להכניס כל אשר יש לו בביתו ובמקום שדר בו, משא"כ הכא דאף אחר הקנין מיד בע"פ יכול הנכרי להסיע חמצו ממקום למקום שירצה ואפילו הכי צריך ליתן שכירותו כפי הזמן ששכר ממנו, וכמ"ש הפר"ח בסי' ת"ן גבי תנור עי"ש וכו'. עוד נראה היתר מט"א מה"ד בע"ז ס"ג ע"ב בשכרו לשמור ביי"ן כל למיעוט תיפלה ש"ד וה"ן כדי להוציא חמץ מרשותו, וא"ל הא אפשר לקיים ההשבתה בענין אחר דהא גם התם יכול למעט תיפלה בחנם אלא ודאי דמ"מ לא מקרי משתכר ע"י איה"ן אלא ע"י מיעוט תיפלה או כל שממעט תיפלה מותר להנות וכו' וכיון שאין איסור שכירות זה אלא מדרבנן אין להחמיר בו ובפרט שבשעת השכירות אינו עדיין איסור הנאה וגם השכירות שמשכיר הבית על זמן מרובה חדש או יותר ומכ"ש למש"ל דזה לא מיקרי שוכר בית להכניס בו חמץ עכ"ל:

ואמנם מה שהזכיר דמי שחושש להחמיר בשכירות בקנין אגב מצד משתכר באיה"ן יוכל להשאיל החדר להנכרי ולהקנות אגבו וכמ"ש המחצ"ה וכו' ודאי דמאן דעביד הכי מאן מירמי מידיה ולא מהדרינן עובדא אבל לא אדע אם הדבר כדאי דעכ"פ גם בשאלה נחתינן במחלוקת, וגם להש"ך בעצמו איכא מאן דפליג ועיין בהגהות הגר"ע איגר על ח"מ סי' ר"ב במ"ש השך בס"ק ב', וכן מוכרח להדיא וכו' אין זה הוכחה גמורה די"ל דקושית הר"ש והרא"ש לפמ"ד בב"מ דבקנין חצר הקנה להם היה להם להשאיל מקומו, כ"כ הש"ר בפ"ז דדמאי על קו' תוס' וכ"ת דשדה בשאלה ומטלטלי בנתינה לא יקנה אגבה הניחא למ"ד מטלטלי אג"ק הקנה להם אבל לר"א ל"ש למימר הכי דקנה מטעם חצר עכ"ל. ועי"ש שהביא דהשמ"ק ב"ב מר"ב ד"ה ש"מ דהקנה בשם עליות דר"י וע"ע בשו"מ קמ"א ח"א סי' ר"ה שנשאל ג"כ במכירת חמץ בקנין אגב ע"י שכירות ושאלה ואולם בלא"ה לגבי שאלת מקום לנכרי דהוי כמתנה אתאן למחלוקת הי"מ בר"ן פ' השולח (אה"מ אם כונתו למ"ש הר"ן אההיא דכל המשחרר עבדו עובר בעשה לא מצאתי מחלוקת אם שייך כשעושה לטובת עצמו, וגם בב"י וכו' שרמז אין חולק בזה) אי שייך לא תחנם בכה"ג שעושה לטובת עצמו ועיין טו"א לחגיגה ומ"א סי' ץ' סק"ל, וכן הק' הב"י יו"ד סי' ר"ז ועיין בפרישה. (אמר המחבר עיין במה שרשמתי בקונטריס הכללים במערכת הלמ"ד אות ץ'). ואמנם בקושית הבגדי"ש מב"ב מ"ד ב' הגם שמה שדחה כת"ר שיחיה מצד שהיכי שהמוכר יש לו קרקע י"ל דמהני שאלה באגב וזה צריך הכרע דהא בשכירות ודאי אין חילוק וכדמשמע בקידושין ובכ"מ ומה עדיפות בזה שהחפץ שלו שנותן בשאלה דלא בעינן רק שהקניה שמקנה יהיה בידו וגם חילוק השמ"ק לענין לטרוף ממשעבדי דלא מהני היכא דאקני ליה ניהליה אלא

ע"מ להחזיר לו לאלתר אבל לענין שאלה אי מהני לענין קנית נכסים שאין להם אחריות מה סברא לחלק בזה לענין לטרוף ממשעבדי ואמנם אף שהבגד"י כ' שהוא דוחק גדול לומר שאין לו מקום קבוע ללון והרי אדרבה המציאות שרוב העניים אין נותנים להם דירה קבוע על משך זמן, ואין בזה שום דוחק מלאוקמא בגברא ערטלאי שאין לו מקום בשכירות וכדפריך בב"מ מ"ו ע"א, ואיכפל תנא לאשמועינן בגברא ערטילאי וכו' ובנדה ל"ג ע"א מוקי לה מתוך הדחק בכותי ערום, ואף דלפלפולא י"ל דהיינו הך עובדא דהזה בר"פ דאקני לרב שמואל בר אחא אגב אסיפא דביתא ונפק לאפיה עד תווך ולזה מדרמי ליה מתני' ומוכרח לאוקומי נמי מתני' דהיה עומד בגורן בגברא ערטילאי ומטבע נקנה בחליפין ואין דעתי נוחה להאריך בדברים הנאמרים לפילפולא בעלמא וכה"ג בשבת דף ה' ע"א "כתובות ס"א" ובקי' כ"ו ע"ב "וזבחים ט"ו ע"א" ומנחות י"ב ב'. יעי"ש. ועכ"פ כיון דמוקי בגברא ערטילאי שאין לו מקום לינה בשכירות ומהכ"ת נוקמי שנותנים לו בשאלה על משך זמן ולא צריך לאוקומי הברייתא רק באופן שיהיה במציאות שאין לו קרקע עכ"ד הגאון עליון נר"ו:

סימן קיא

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חמץ ומצה סי' ט' אות ו').

במכירת חמץ המנהג בעיר הזו שמוכרים החמץ של כל בני העיר ע"י ב"ד דהיינו שבני העיר חותמים על שטר ההרשאה שנותנים להב"ד שיהיה כח בידם לעשות בהחמץ שלהם (הכתוב בהרשימות שנותנים להב"ד) כרצונם ויד ב"ד כידם וכו' ועפ"י כח ההרשאה זו מוכרים הב"ד את כל החמץ הנ"ל להנכרי קודם הפסח וכותבים שטר להנכרי כאדם העושה בשלו, ואמר לי הר' המ"ץ ר"י ז"ל שכן נוהגים בערי ליטא וכן הנהיג הוא פה. וראיתי שהוזכר מנהג זה בשו"ת בגדי ישע סי' ב' אות ט' וז"ל לכן במקומות שנוהגים למכור כל אנשי העיר החמץ שלהם עפ"י ב"ד דשם לנכרי אחד וכו' ע"כ גם שם באות ט"ז כ' בדבר שתקנתי פה שיהא מכירת חמץ ע"י הבד"ץ וב"ד מפרטים להלוקח החמץ רשום בכתב מה הם הדברים אצלינו חמץ וכל החמץ מהמינים הרשומים בכתב שמוסרים להקונה שיש בחדר מוכרים הכל לנכרי וכו' עי"ש. ובשו"ת בית שלמה רס"י ס"ו כ' בשם הרב השואל דהמנהג מקדם שאחד מופלג קונה כל החמץ מהיחידים שבק' והוא מוכרם לנכרי בע"פ וכו' ע"ש משמעות הדברים שאין נוהגים כמנהג הנ"ל ליתן הרשאה להב"ד וכו' אלא מוכרים כל אחד החמץ שלו להמופלג והמופלג ההוא מוכר את כל החמץ ההוא אשר קנה מבני העיר לנכרי אחד (ואולי גם מ"ש בבגד"י הוא

ע"ד זו שוב ראיתי שם בסוס"י ד' בד"ה והנה בסד"ר וכו' שמבואר שם דהוא ע"י הרשאה ע"ד שהעיד המ"ץ הנ"ל וכן מבואר בדברי הרב השואל שם) ובשם אריה סס"י ט' בד"ה שוב וכו' באחד שמכר חמצו ע"י שלוחים מכל העיר כנהוג וכו' ובשו"ת עונג יו"ט תוך סי' ל"ח בד"ה ומה ששאל וכו' שבאים לב"ד לעשותם שלוחים למכור חמצן וכו':

וראיתי בשו"ת שואל ומשיב מהדורא ב' ח"ב סי' ע"ז ד"ה והנה בעש"ק וכו' שכ' לפקפק מאד בזה ולפי שלדעתי יש להשיב ע"ד אעתיק כל דבריו וז"ל בענין מכירת חמץ אשר הורה הג' מוהר"א תאומים וכן נשרש המנהג למכור ע"י שליח כל החמץ שיש לסוחרי העיר ובני הכפרים והנהיג לכתוב הרשאה ע"ש השליח בחת"י בני העיר והכפרים. והשליח מוכר לנכרי אחד בשטר אחד וחותם עצמו בשטר מכי' בחת"י לבד ומוסר לנכרי השט"מ עם ההרשאה. והשט"מ נכתב בהקנאה אג"ק של המשלחים וע"ז כ' מעל' דמלבד דבמק"ח סי' תמ"ח מבואר להדיא דחתי' השליח לא מהני אפי' עשאו בעדים להקנות הקרקע של המשלח ולפי"ז גם הרשאת המוכרים ל"מ ובפרט שרוב מהחותמים בהרשאה אין עדים מצויים לקיים חתימתם אף גם לדעת הט"ז ומג"א ל"מ בזה דהוי הערמה גמורה. וגם הח"י שמיקל בסי' קי"ד (צ"ל בסקי"ד) כל שאין המפתח בעת המכירה ביד נכרי לא מהני וכאן אין הלוקח מכיר כלל להמוכר רק ששומע מהשליח שאומר הנני מוכר לך כל חמץ שיש לסוחרי העיר ובני הכפרים והחדרים שהחמץ שם. וגם הזידאטיק שמקבל מהנכרי אין ידוע אם מגיע שו"פ. עכ"פ לכל מכר. והשיב ע"ז וז"ל והנה יפה כ' מעלתו ובאמת כבר היה לעולמים וב' גדולים מייא"ס מוהר"ם טאב"ש ומהר"י לנדא נחלקו וכבר מוזכר בש"ע של הג' מוהרש"ז. ולפענ"ד השומע שמע וטעה דשם מכרו החמץ להיהודים היודעים איך לכתוב ופירשו כל מכר ומכר כמה מינים יש לו למכור ועד למדידה וכדומה ובכה"ג ליכא כאן כל החששות וכה"ג מבואר בישועות יעקב סי' תמ"ח והישראלים הלוקחים מוכרים לנכרי ובכה"ג לא שייך הרבה חששות ואפי"ה ערער הג' מוהרמ"ט ע"ז ואף שהב"ד החזיקו בפסק הג' מוהרי"ל גם אני הייתי מהמנויים. אבל בכה"ג שלא מכרו רק בהרשאה לבד והוא רק שליח יפה כ' מעל' ששייך כל הני חששות. ואני מוסיף שגם החששה שאינם פורשים המינים כלל ומה שמוכר ובכה"ג לא מועיל כלל כמבואר בסי' ר"ט וכ"ש במכירת חמץ דהכל יודעים שאינו רק הערמה מכ"ש שיש לחוש שלא סמך דעת הקונה כלל. ובלא"ה נראה דבר חדש. דע"י שליח לא מהני דהנה בענין המכירה כתב הת"ש דאינו אלא הערמה דבדרבנן שרי וכו' ולפי"ז נראה ברור דלכך ל"מ ע"י שליח דע"כ לא מרבינן שליחות רק כשזה רוצה שיהיה שילוחו ומוסר לו כחו אמרי' שלוחו שא"כ אבל כאן באמת אינו רוצה למכור וזה אינו

רוצה לקנות והוא רק הערמה בלבד ואיך יועיל שליחות בדבר שעושה רק להערמה בעלמא ואין לו כח למכור כי הוא באמת מבטל החמץ והמכירה אינו רק להערמה שלא יצטרך לבערו ובכה"ג לאו נתרבה שליחות כלל וז"ב כשמש והרי מכירתו ל"מ ומה יועיל שליח ולא עדיף השליח ממנו ולהערמה אין יכול לעשות שליח עכ"ל ובאמת מלבד עדות המ"ץ הז' ז"ל שכן נוהגים בערי ליטא למכור ע"י הרשאה לב"ד (וכן מתבאר גם ממ"ש בבגדי ישע ושם אריה ועונג יו"ט שזה מנהג פשוט בהרבה מתפוצות ישראל) הנה שוב אחר כמה שנים נדפס ס' ראשית בכורים להג' רב"ץ מווילנא ומתבאר שזה מנהג פשוט שם נוסח ההרשאה והשט"מ עפ"י גאונים גדולים עי"ש וחלילה לומר שכלם שגו ברואה ולא הרגישו הכל הרעש אשר הרעיש בזה הגאון שו"מ הנ"ל (אחר זמ"ר נתברר לי ע"י מכתב אחד המיוחד מגאוני הדור יצ"ו שכן פשט המנהג גם במקומות ועיירות גדולות ש"ס וחכמים) ע"כ חובה עלינו לעיין ולהסיר תלונות השו"מ ז"ל בזה ולקיים מנהג ישראל תורה:

והנה על החשש דחתימת השליח לא מהני כבר בא חכם הגאון דרב"ץ בס' ראשית ביכורים סי' ה' ואסברה לן דכיון דכל החשש הוא משום שאין הקרקע נקנה בכסף ובעי שטר ושטר בלא חתימה לאו שטר ראיה הוא לגבי הקונה נגד המשלח א"כ בזה שנותנים להנכרי הקונה ההרשאה שנתנו המוכרים ביד השליח אפשר דמועיל בזה גם לדעת המק"ח שהרי יש ביד הנכרי שטר ראיה מהמוכרים וכו' והיינו ההרשאה וכו' ויש לדקדק שהמוכר בעצמו יחתום על שטר ההרשאה עכ"פ אתד"ק ועם שכ' כן בלשון אפשר אנכי הרואה להרב השואל בשו"ת בגדי ישע סי' ד' שכ"כ בפשיטות דלפי מנהגינו שמוסרים להנכרי כל ההרשאות חתומים בח"י המשלחים עם השט"מ א"כ יש להקונה שטר ראיה על המכירה עכ"ל וכ"ז הוא אף אם נאמר כדעת המק"ח. אך באמת הגאון בגדי ישע דחה דברי המק"ח ולדעתו כיון שאין המשלח מכחיש שעשאו שליח אזי בזה הוי שלוחו כמותו וחשיב כאילו המשלח חתום על השטר ושפיר דמי עי"ש (במכתב ששלח אלי עתה הגאון המפורסם מוהרי"ז שטערין נ"י בע"ס זכר יהוסף כ' וז"ל ובנדון מ"ש המק"ח וכו' והשליח חתם בשטר וכו' יעוין בספר ראשית ביכורים סי' ה' וכו' העתיק כל דברי הראשית ביכורים בזה וסיים) ואמנם אני תמה שלפי מה שהביא בעצמו בנוסח השט"מ שמשכיר הבית לנכרי על ימי הפסח והרי שכירות קרקע קונה בלי שטר רק בכסף כמ"ש הסמ"ע בסקצ"א דכיון שהוא לזמן סמכא דעתו וכ"כ בשו"ת שב"ץ בשם אביו דאין צריך למכור וכו' אלא להשכיר וכו' אלו תו"ד הגאון הנ"ל יחי' ומוכח דגם דעתו מסכמת לזה דמהני ע"י מה שנמסר להנכרי השטר הרשאה. ומה שתמה ע"ד הראשית

ביכורים תמיהני על תמיהתו דהרי בהנוסח שט"מ שבהרב"ך מפורש דמ"ש להשכיר המקומות היינו המקומות שהם שכורים בידו אבל המקומות שהם שלהם לחלוטין כתוב שם למוכרם לנכרי וא"כ שפיר הוצרך למ"ש דע"י מסירת ההרשאה הוי שטר ראיה דהא במכירת המקומות ודאי בעי שטר. ופלא בעיני איך העלים עיין ממ"ש שם בראשית בכורים (כשכתב דע"י מסירת ההרשאה הוי שטר ראיה וכו') וז"ל והיינו אותם המקומות שהם שלהם ממש לחלוטין ולא בשכירות לבד כמבואר בהשט"מ בזה עכ"ל מבואר דכל דבריו בזה סובבים הם לענין מכירת החדרים לפי שיטתו שהחדרים שהם שלהם לחלוטין צריכים למכור אותם (עיין מה שרשמתי בזה לעיל אות ד'):

ועוד היה נראה דאף אם נחוש לסברת המק"ח גם במכירה זו שע"י הרשאה מ"מ יש לתקן זאת ע"י שיקנה המורשה את החמץ להנכרי ע"י אגב קרקע שלו דלא פקפק המק"ח אלא היכא דמוכר השליח קרקע של המשלח ואינו חותם בשטה"מ המשלח אלא השליח. אבל אם השליח מוכר קרקע שלו או שמשכיר קרקע שלו וחותם בו הוא עצמו ואגבו מקנה לו החמץ שפיר דמי גם להמק"ח שכ"כ בסי' תמ"ח סק"ט קרוב לסופו בד"ה ואם השליח וכו' וז"ל ואם עשה שליח למכור חמצו ומכר החמץ אג"ק של השליח נראה דהוי מכירה מעליא ולא אמרי' דבעינן דוקא אג"ק של בעל החמץ וראיה לזה מח"מ סי' ר"ב ס"ד בהקנה שדה לאפוטרופוס וכו' וה"ה כאן אף שהוא שליח רק על דבר זה לחוד מ"מ לענין זה הוי יד השליח כידו של משלח עכ"ל וכ"כ בחיי אדם כלל קכ"ג אות ג' וכ"כ בס' מעין גנים (עצי לבונה ח"ב) בנימוקיו לא"ח סי' תמ"ח ס"ג בד"ה עוד יש תקנה וכו' עי"ש וא"כ היה נראה לכאורה דאפשר לתקן שימכור השליח המורשה אגב קרקע שלו דמהני גם להמק"ח אלא דיש להבין דלפי שיטת המק"ח שהבאתי לעיל בסי' ה' אות כ"ה דאם מקנה החמץ להנכרי אג"ק אחר שאין החמץ שרוי בתוכו הוי כמקבל אחריות על חמצו של נכרי שהוא ברשות הישראל דעובר הישראל עי"ש קשה א"כ איך יועיל מה שמוכר השליח אג"ק שלו והרי נמצא לפי זה דאין החמץ ברשותו של הישראל ואחריותו על הישראל כיון דתפיס ליה אדמיה ואסור ועל כרחין לומר דלא אמר המקו"ח כן אלא בהיכא שמקבל השליח מן הנכרי כל דמי החמץ דאז ליכא משום אחריותו על הישראל. אבל ודאי אם אינו מקבל ממנו אלא זידאטיק והשאר הוא חוב עליו ל"מ מידי לא מצד ההקנאה שהיא ע"י קרקע שאינו של בעל החמץ דלזה אין לחוש. רק מצד האחריות כיון שאם יאבד החמץ לא ישלם הנכרי וכו' ולפי זה במכירת כל אנשי העיר ע"י הרשאה דודאי אי אפשר לקבל מהנכרי דמי כל החמץ שמוכרים לו לאלפים ורק לקבל זידאטיק וכו' א"כ אין זה מתקן להקנות ע"י קרקע של השליח כמבואר ואף דבאמת רבים לחמים

על חומרת המק"ח כמו שרשמתי בסי' ה' הנ"ל מ"מ כבר כתבתי שם דלכתחלה ודאי יש לחוש לחומרת המק"ח וא"כ ממילא אין תקנה באופן זה בנדו"ד (ועיין בזה לקמן אות ח'):

וכל זה הוא באם מקנה לנכרי אגב מכירת קרקע אבל אם מקנה אגב שכירות הקרקע כמו שהוא מנהגנו דגם מי שיש לו קרקע שלו לחלוטין מקנה החמץ אגב שכירות קרקע עפ"י דברי גדולים שרשמתי באות ד' ודאי דאין עיקר לחשש זה כיון דאין צריך שטר על שכירות קרקע וכ"כ שבילי דוד ליו"ד בקונטרס הקניינים (שאחר סי' ש"ך) בחקירה ד' אות ח' וז"ל מיהו בזה דעושה שטר על שם חמותו והיא לא חותמת רק הוא חותם שם חמותו המוכרת הנה אין כאן שט"מ דאין כאן כת"י המוכר ולא ע"ח ולא ע"מ וכפי מ"ש המק"ח אין זה שטר מכירה וכ"כ (וכבר כתבתי) ב"ה בחי' לא"ח סי' תמ"ח (ספרו על או"ח אמצ"א) לדעת הש"ך מהני ובלא"ה אם המקום שמקנים לנכרי שכירות ל"ב שטר ורק בכסף נקנה גם הבית וצריך שיאמר בפירוש דנותן המעות גם על שכירות הבית ואם בית של בעלים לחלוטין אז צריך שימכור הבית וצריך שטר להקנאת הבית מיהו בשביל קנין אגב גם שכירות מהני ובדיעבד סגי בכסף לחוד כמו שנתבאר ב"ה מכ"ש אחר הפסח עכ"ל. הרי דכ' מפורש דגם אם הקרקע שלו לחלוטין אם מקנה החמץ אגב שכירות המקום מהני בדיעבד בכסף לבד (דלא כמו שהרעיש בשו"מ דלא מהני כלל) ונוכל לומר בטח דכשמוסר בידו ההרשאה אזי אפילו לכתחלה יש לסמוך על זה לגבי שכירות בלי שום פקפוק:

ועל החשש דמשום מסירת מפתח מצאתי בשו"ת בגדי ישע סי' ב' אות ב' שכ' וז"ל ואף שהב"ח וט"ז אסרו לסגור החמץ במסגר מפני שנראה כהערמה ודאי הם מיירו שמכר לו ושילם כל דמי החמץ לישראל קוה"פ לכן אם יסגור במסגר שלו הוי הערמה כי מה לו להסגיר חמץ של נכרי אבל כשזקף עליו במלוה יתר דמי המכירה עד אחה"פ אין זה הערמה מה שמסגיר הבית שבו החמץ כי הוא תופס במשכון עד שישלם לו וכשישלם לו אף בפסח יפתח לו הישראל את המסגר ויניח אותו ליקח חמצו ואם לא היה החמץ באחריות הישראל היה מותר אף אם היה חמץ בבית ישראל כיון דישראל מנכרי לא קני משכון וכו' עי"ש שהאריך ובאמת נראין הדברים נכונים בטעמם דאין שייך בכה"ג שום חשש הערמה כיון שהדבר ידוע דתפיס ליה אדמיה ועי"ש מה שהסביר דאין חשש אחריות בזה ובחיי אדם כלל קכ"ג אות ב' הביא מ"ש הח"י דלאחר המכירה מותר ליתן מסגרת וחותם אם ירא שיקח הנכרי לעצמו וסיים ונ"ל דה"ה דמותר ליתן חותם משר העיר אם הנכרי מאבדו שהרי החמץ הוא באחריות הנכרי ואע"ג שהוא כמשכון אצל

ישראל כיון שישראל מנכרי אינו קונה משכון וגם הוא ברשות הנכרי שהרי מכר לו החדר וגם אין הישראל חוזר מהמכירה אלא שרוצה לכופו שישלם לו דמיו מותר עכ"ל. ודבריו קרובים לדברי הבגדי ישע ומילי דסברא נינהו (שו"ר בשואל ומשיב שם באותו סי' בד"ה והנה ביום ד' קדושים וכו' שקבל מכתב מהרב שמתנצל על מה שהנהיג לכתוב בכו"ה דאף שלא מסר המפתחות מ"מ כיון שיש לו רשות ליקח המפתחות לא איכפת לן מידי דהוה אמוכר דבר שהוא במקו"א דא"ץ מסי' מפתח וכ' ע"ד שדבריו לא יועילו עי"ש שלא ביאר טעמו ואולי כונתו דלא דמי למוכר דבר שהוא במקו"א דשם כיון שאינו בידו לא מיחזי הערמה ועיין פרמ"ג באש"א תמ"ח סק"ד ד"ה והמ"ב וק"ל. ומ"מ דברי הבגד"י נכונים ועל השו"מ יש לתמוה דמילי דמר סתראי נינהו כמ"ש לקמן אות ט':

ומה שכ' לפקפק משום דכסף הזידאטיק שלוקח מהנכרי לא יגיע שוה פרוטה לכל מכר נראה דאפשר ליישב עפ"י מ"ש במח"א הלכות קנין מעות סי' ה' דדעת הגאון שהביא רבינו ה"ג בשער המקח דמוכר בהקפה ולא נתן שום כסף רק זקף במלוה וכתב שטר חוב על מה שזקף במלוה מהני במקום כסף ושכן דעת רש"י והר"ן והריטב"א. וכ' דרה"ג לא הכריע והרשב"א רפיא בידיה והביא מ"ש מוהראנ"ח להוכיח דלא מהני ככסף ודחה ראייתו. ובשעה"מ פר"ח מהל' לולב הל' יו"ד מייחס להרמב"ם דס"ל דזקף במלוה הוי ככסף ועיין מה שרשמתי בזה בקונטרס הכללים במערכת הכ"ף אות קל"א ובקונטרס זה במערכת בכור בהמה שרשמתי בקונטרס הכללים הנ"ל דנראה דדעת הרבה פוסקים דמהני הזקיפה במלוה במקום כסף. ועוד כתבתי במערכת בכור בהמה הנ"ל סי' ג' אות אלף ס"ק כ"ה בשם שו"ת שם אריה חיו"ד סי' מ"ח שכ' לפי שיטת הקצה"ח שהביא שם. דבזוקף במלוה לכ"ע מהני משיכה ולא בעינן כסף כלל. ואף שכתבתי שם לפקפק בזה מ"מ מאחר דכל מה שמצריכים כסף ומשיכה הוא רק משום חומרא דמן הדין העיקר הוא כדעת ר"ת דנכרי קונה בכסף וכ' בשו"ת חינוך ב"י סי' פ"ד דהבה"ג ורה"ג והרי"ף ותוס' והרא"ש הרמב"ן סמ"ג והטור והדרישה ורי"ו ומוהר"ם מינץ סוברים כן ושדעת רש"י דנכרי קונה בכסף סברא יחידאה היא ואף שבמערכת בכור בהמה סי' ג' אות א' כתבתי דאינו פשוט לומר דסברת רש"י יחידאה עי"ש מ"מ הן רבים שרים ונכבדים דקיימי בשיטת ר"ת א"כ שפיר נוכל לסמוך אדעת הגאון ודעמיה הסוברים דזקיפה במלוה בשטר חשיב כסף. וכיון דמכירות חמץ שלנו הם ע"י שטר משום הקנאת המקומות להנכרי וכותבין בשטר שזוקף במלוה המותר על הזידאטיק א"כ דל מהכא הזידאטיק (לפי שלא יגיע ממנו שופ"ר לכל מכר) מ"מ הרי איכא כסף היינו מה שזקף במלוה בשטר דמהני במקום כסף לדעת הקדמונים הנ"ל. או דכיון דליכא בקנין זה כסף

(שהרי כיון שאין מגיע שו"פ לכל מכר הוי כמוכר לו בהקפה לגמרי בלא שום כסף כלל) מהני משיכה לבד לשיטת הקצה"ח וכמ"ש בשם אריה. ואף דהמשיכה היא ע"י הקנאת מקום ולזה ודאי צריך כסף דאל"כ במה יקנה הנכרי את הקרקע וכיון דאין בהזידאטיק כדי שיפ"ר לכל מכר א"כ ליכא כסף לקניית קרקע וממילא ליכא משיכה ונפל פיתא בבירא לכאורה. מ"מ י"ל דלפי מנהגינו לעשות הקנאת המקומות להנכרי ע"י שכירות ולא במכירת המקומות (עיין מה שרשמתי בזה לעיל אות ד') א"כ הרי שכירות קרקע נקנה להנכרי בכסף לבד כמ"ש בשו"ת מים חיים רפפורט סי' ז' ובשו"ת בית שלמה סי' ע"ג (ונמשך בסברא זו הגאון מסלאנים בס' פרת יוסף הנד"מ בנימוקיו על הטו"ר סי' קצ"ה) ועוד כ' בשו"ת מים חיים דאע"ג דבעלמא אין נכרי קונה קרקע בשטר לבד. מ"מ במכירת חמץ חשיב כמוכר שדהו מפני רעתה ומהני שטר בלבד וא"כ דל מהכא כסף הזידאטיק. נקנה הקרקע להנכרי בשטר והחמץ אגב קניית המקום שהוא כמשיכה ושפיר דמי:

ומה שהוסיף חשש על שאינם פורשים המינים וכו' וכה"ג לא מהני כמבואר בסי' ר"ט. הנה עם שבעיקר החשש בזה אינו פשוט להחליט דלא מהני וכמו שמתבאר ממה שרשמתי בזה בסי' ח' אות ל"ד מ"מ ודאי דלכתחלה יש לפרט כל המינים שמוכר ועד למדידה וכו' אך איני מבין מאי דמשמע מדברי השו"מ דהא בהא תלי דמפני שמוכרים ע"י הרשאה הוא דאינם פורטים המינים ואילו היו מוכרים בפרטות או ע"י מכירה לאיש אחד והוא ימכור לנכרי היו פורטים. ולפי"ז צ"ל דבמכירה ע"י הרשאה לא יתכן לפרט המינים. ולא אדע למה הלא גם כשמוכרים ע"י הרשאה יוכלו לפרט כל מין ומין כמו שהוא מנהגינו דכל הבאים עה"ח בשטר ההרשאה כותבים בהרשימה שביד השליח ב"ד כל חמץ שיש לו בפרטות. ובהשטר מכירה כותבים שמוכרים לו כל המינים של כל אחד כרשום בהרשימה ונותנים לנכרי השט"מ וההרשאה והרשימות. וגם בגוף השטר מבארים כל המינים שמוכרים לו ויעויין בס' בגדי ישע הנ"ל ובס' ראשית ביכורים סימן ה' בנוסח השט"מ שגם שם מתבאר לעשות כסדר הזה וא"כ לפי הנראה אם עושים כן אין שום חשש. ואם באמת אין עושים כן בודאי מצאה קפדת השו"מ מקום לנוח אך אין דבר זה תלוי בסדר המכירה וכמש"ל (שו"ר בשו"מ באותו סי' בד"ה והנה ביום ד' קדושים וכו' שכ' לו רב אחד התנצלות ע"ז כיון שלנכרי פורטים כל מיני החמוצים שיש לכל אחד וכל המקומות. וכ' השו"מ ע"ז כל דבריו לא יועילו ע"כ ולא ביאר טעמו ולא ידעתי למה לא יועיל בזה):

גם מה שחדש לומר דלא מהני ע"י שליח כיון שהמכירה היא רק הערמה וכו' הנה מלבד דאינו פשוט שהמכירה היא הערמה ועיין מה שכתבתי לעיל בסי' זה אות ד' בד"ה הנה בשו"ת בגד"י וכו' וע"ע בזה במ"ש לקמן אות ט"ו:

זאת ועוד לא מצאתי בענ"ד שום טעם וסברא לומר דל"מ ע"י שליח דכיון דקי"ל ששא"כ לכל דבר חוץ משליחות לדבר עבירה א"כ כיון שאין בהערמה זו שום נידנוד איסור ויכול למכור ע"י עצמו מה טעם וסברא לומר דל"מ ע"י שליח הרי כל מידי דאיהו מצי עביד משוי נמי שליח. והרי אפילו בלא שליחות על המכירה כתבו הרבה פוסקים דאם אין האיש בביתו יכולים למכור חמצו שלא מדעתו דזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו וכן לענין מכירת הפרה להפקעת קדושת בכור עיין מה שרשמתי בזה בסי' זה אות ב' וא"כ כ"ש ודאי דמהני בזה שליחות מדעתו ורצונו. וגם בדברי המק"ח סי' תמ"ח. ומעין גנים הנ"ל (בד"ה ועוד נראה וכו') מבואר דיכול לעשות שליח למכור חמצו וכן הדעת מכרעת ודלא כה"ג שו"מ. וגם בתשו' נו"ב מ"ק סי' י"ח מבואר דמכירה ע"י שליח מהני וע"ע בשו"ת חת"ס וכתר כהונה שרשמתי בסי' ח' אות ז' סק"ח דמבואר כן וכן מתבאר מתשו' כתב סופר סי' פ"ב. סוף דבר לפענ"ד כל מה שפקפקו הרב השואל והג' שו"מ בתקנה זו יש ליישב על נכון ואין כדאי להרעיש בדבר זה ולבטל מנהג שנהגו כן מקדם קדמתה ונתייסד מסתמא עפ"י גדולי הדור שלפנינו על כן לא ראיתי לחוש לשנות המנהג מהרשאה למכירה:

וראיתי בס' מנחת משה לרב רחימאי הגאון מנ"י יצ"ו בקונט' חקת הפסח דין כ"ה שהביא שו"ת השו"מ הנ"ל. וכ' שגם הגאון מוהרש"ק מבראדי בספר קנאת סופרים בהשמטות לקונט' קנין עולם סי' י"ד כתב ג"כ דל"מ בזה שליחות וכמ"ש המק"ח דחתימת השליח ל"מ וכו' ואסור אחה"פ ושכתב עוד טעם אחר וצריך לעיין בגוף ספר ק"ס הנ"ל ואינו מצוי אצלי ומני"ר הא מנ"י יחיה כתב דבעיקר חשש זה שלא יועיל השליח כעשיית הבעה"ב בעצמו יש לצדד כיון דהשליח לוקח שכר מבעלי החמץ עבור טרחתו הוי כפועל דידו כיד בעל הבית כמ"ש המח"א בהלכות שילוחין סי' י"א לענין שליחות לנכרי דהיכא דלוקח שכר שאני דכיד בעה"ב דמי וה"ן י"ל דיד השליח כיד בעה"ב והוי כחתם בעל החמץ על השט"מ ועל דרך זה כתב להשיב על הטעם של הג' מוהרש"ק. וכ' שיש ליישב כל החששות שבשו"מ הנ"ל אלא שאין רצונו להאריך כי עכ"פ יותר נכון לעשות ע"י מכירה לאיש אחד והוא ימכור הכל ומוהרש"ק בשו"ת שבסו"ס נאות דשא האריך לקיים מנהג זה (דמכירה לאיש אחד שהוא ימכור של כולם לנכרי) וע"כ בעיירות אשר הרב המורה יוכל להשגיח היטב על כל פרטי המכירה הכוללת שיעשו הכל כדין אין לערער

על המנהג והירא את דבר ה' יכתוב שטר לעצמו כי רבה המכשלה וכו' אתו"ד נ"י. והנה לא ביאר מה שיש לו ליישב החששות שבשו"מ ואולי כוונתו למ"ש בענ"ד אך מה שכתב עפ"י שיטת המח"א דבפועל נכרי יש שליחות לנכרי וכו' כנז"ל אין דעתי העניה נוחה בזה דמלבד דשיטת הר' מחנה אפרים בזה אינה מוסכמת וכמה דיות נשתפכו כמתבאר ממה שרשמתי בקונט' הכללים מערכת האלף אות קמ"ו ועוד אף לדעת הרמח"א יש לומר דלא מהני דהא כל הטעם של המק"ח בזה הוא משום דשטר בלא חתימה או עדי מסירה או חת"י המוכר לאו שטר הוא דהא לאו שטר ראיה הוא נגד המשלח ואף שיש עדים שעשאו שליח ל"מ חתימת השליח דכל שאינו מוכח הראיה מתוך השטר עצמו ובעינן צירוף עדים שידעו שזה שלוחו לא נקרא ראיה כלל והוי חספא בעלמא. א"כ לפי"ז מה יתן ומה יוסיף מה שהשליח מקבל שכר והוי כיד בעה"ב הא סו"ס בהשטר אין שום הוכחה שמכר הבע"ב והוי חספא בעלמא לדעת המק"ח ופשוט בעיני דל"מ בזה מה שידו כיד בעה"ב. ועוד אם באמת אין לנו ליישב חשש המק"ח אלא עפי"ז אין זה מן היישוב לגמרי דהתינח לגבי הבעה"ב שנותנים שכר להשליח אך כדבר ידוע כי כמה וכמה בני אדם העושים המכירה על ידי הרשאה הנ"ל אין נותנים שום שכר ובפרט העניים ואלמנות בודאי אין נותנים שום שכר (והשליח מסכים ע"ז כי די לו במה שנותנים לו המתנדבים בעם) וא"כ לגבי דידהו לא הוי יד השליח כידם ולא מהני חתימתו ועם שזה יש ליישב וק"ל מ"מ האמת יורה דרכו לפענ"ד דלפי טעמו ונימוקו של הרב מק"ח אף אם יד השליח חשוב כידו לא מהני כלל:

ומה מאד תמיה לי עמ"ש במנח"מ שם בשם מוהרש"ק דלא מהני בזה שליחות דאין הקרקע נקנה להנכרי והוי חמץ של נכרי בבית ישראל דעובר בב"י וב"י וכל החמץ אסור אחה"פ ע"כ וכיון שלא הזכיר שום פקפוק על קנין הכסף (על דרך שפקפק בהשו"מ לפי שלא יגיע שו"פ לכל מכר מכסף הזידאטיק) מוכח דעל קנין הכסף אין לו שום פקפוק א"כ איך יתכן לאסור החמץ אחה"פ הרי דל מהכא השטר משום דלא מהני חתימת השליח מ"מ נקנה החמץ להנכרי בכסף בלבד דמהני בדיעבד לאחר הפסח מיהא אי משום דסמכינן בדיעבד אשיטת רש"י ורמב"ם דקנין נכרי במטלטלין בכסף ואי משום מ"ש המ"ב דבחמץ מהני קנין כסף או משיכה בלבד אליבא דכ"ע כמו שרשמתי בזה לעיל בסי' ח' אות ט"ו. ואולי ס"ל דאף דקנין כסף לחוד בדיעבד מיהא מהני אחה"פ מ"מ כיון דנחית לכתוב שטר גלי דעתיה דלא ניח"ל בקנין כסף לחוד ועל דבר זה כבר כתבתי באורך בסי' ח' אות י"ג מס"ק ה' והלאה והבאתי דברי רבנן קדישי המדברים בזה ומשם בארה או אפשר דקאי בשיטת המק"ח דכל שאינו מקבל מהנכרי דמי כל

החמץ אלא זידאטיק לבד לא מהני אלא א"כ החמץ עומד במקום שנמכר לנכרי וכיון שבמכירה הכוללת ע"י הרשאה מסתמא ודאי אין הנכרי מסלק דמי כל החמץ צריך שיהיה המקום קנוי לנכרי הוי כחמץ של נכרי ברשות ישראל ובאחריותו דעובר עליו בב"י ואסור אחה"פ ועיין מה שרשמתי בענין זה לעיל בסי' ה' אות כ"ה כן אנכי מצדד בכונתו לפי שאין ספר קנ"ס הנ"ל מצוי בידי והג' מנח"מ נר"ו העתיק תו"ד ולא גילה לנו טעמו ונימוקו:

סימן קיב

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חמין ומצה סי' יו"ד אות ג').
נשאלתי בשנת התרל"ו על חטים הנטחנים ברחיים קיטוריות וז"ל השואל נר"ו חטים הנטחנים ברחיים קיטוריות ויש חשש שהרערי"ן (ר"ל צינורות) שמהם הולכים החטים לאבני הרחיים מזועות תמיד ונמצא באבני הרחיים בצק הרבה חמרים חמרים. והנה בעיר פ' עושים קמח ברחיים הנ"ל לכן מצאתי נכון להודיע לכת"ר כי הוא סמוך לעירו. והיה מעשה כזה בחארסאן והרבנים רובם אסרו ומועט בקושי התירו כמבואר בהעתק מכתב שקבלתי מחארסאן (וזהו י"ג אדר התרל"ו אודות קמח מרחיים קיטוריות הנני להודיע כי בעירינו איש פ' עשה רחיים הנ"ל ובעוד חדשה רצה לטחון קמחא דפסחא והתרנו לו כי לא נודע לנו מה טיבה ואח"כ ראינו כי שגינו בזה שהיה בצק חמרים חמרים והוצרכנו לסמוך על הפוסקים אשר אחר הנהלת הנפה הוי לח בלח והיה שעת הדחק שלא היה קמח ואחה"פ שאלנו לגדולי הדור הג' מוהרש"ק אסר ואמר שהאוכל מקמח זה כאילו אוכל חמץ שהוא בכרת. והג' מוהרי"ש נאטאנזאן התיר ע"י אופן שהרערין לא יהיו מזועין מקמח אשר נופל מאבני הרחיים אל הרערין ששם הולכים מעגילה כמו סכינים יהיו פתוחים ורב העיר ישב שם להשגיח ולעיין באבני הרחיים ומעגילה הסובבת את האבנים אם לא נמצא בו קמח קשה כבצק. ויען כי אף לדברי המתיר קשה מאוד לשום עין שם להשגיח בפרטי פרטיות ולדברי האוסר הוא חמץ גמור מי יוכל בענין הפסח במקום חומר כזה וע"כ אסרנו את הרחיים מאז והלאה. ודברתי עם הגאון מוהר"ם מענדל מליבווי"ץ ולא היה דעתו נוחה להתיר לכן עד היום אין מתירים לטחון ברחיים קיטוריות עכ"ד המכתב מחארסאן) ובדעתי היה לשלוח לעיר פ' הנ"ל שלא יקחו קמח זה וחדלתי כי יראתי וכו'. ויראתי ג"כ פן יהיה לי עון אם אחריש לכן אוחיל עד בא תשובתו עכ"ד רב השואל רחמתין עזיזא נר"ו:

וזה אשר השבתי לו ידידי וכו' רחיים הנ"ל לא ראיתי מעודי ולא נודע לי אם זיעת הצינורות הנ"ל היא מחמת חום האש. או אם הוא מחמת הבל וחום המים כי לפיהן ישתנה הדין שאם מהבל וחום המים אסור לכ"ע. ואם מחמת חום האש תליא באשלי רברבי יעויין בש"ע סי' תס"ו ס"ג וחק יעקב שם. ולפי שמסופקני אם נמצא ביד כת"ר ס' חק יעקב אמרתי להעתיק לפניו את כל נאות יעקב בזה והוא כי עמ"ש מרן שאם שק קמח נתלחלח מזיעת החומה מותר ויש אוסרין כתב האר"י הח"י וז"ל בסק"ו מזיעת החומה מותר הוא דעת הרא"ש דמדמי לזיעת אדם דאינו מכשיר ואינו מחמיץ ולפ"ז נראה דדוקא כשמזיע מחמת עצמה אי מחום האש וכיוצא בזה משא"כ אם מזיע מחמת חום והבל דמים חמין הרי הוא כמים דמכשיר כמבואר בפ"ב דמכשירין ומחמיץ וכמ"ש ג"כ הריב"ש סי' הר"ן דזיעה היוצאת מן המשקים הרי היא כאותם המשקים לכל דבר ואף ע"ג דמדברי הרא"ש בפ' כ"ש גבי האשה שפה מורסן משמע דאף הזיעה שמזיע בבית המרחץ אינו מחמיץ צ"ל שמזיע מחמת חום האש ולא מחמת חום המים עכ"ל ויעיין בש"ע הרב מוהרש"ז שם בס"ז ומבואר דגם לדעת המתירים בנתלחלח מזיעת החומה אם הזיעה באה ע"י חום מים מודו לאסור ולא התירו אלא בזיעת החומה מעצמה או מחום האש בלבד ובענין זה הרוצה לסמוך על המתירים מי יאמר לו מה תעשה בפרט שנראה שכן דעת מרן בש"ע (כידוע דרכו בקדש דסברא שמביא בסתם היא עיקר לדעתו) וכתב הרב חק יעקב בשם הא"ז דהעיקר כהמתירים. וא"כ הסומך על גדולי הפוסקים הללו סמוך לבו לא ירא אלא דעכ"פ צריך ליזהר בשמירת עיסה זו כמו במי פירות עם מים לאפותה מיד כמו שביאר הרב חק יעקב בסק"ז עי"ש והמחמיר תע"ב. אך אם הזיעה היא מחמת הבל וחום המים חמין ודאי אסור ולפי הנראה הגאונים הנ"ל בקיאי וידעי לה רבנן כי הזיעה היא מחמת הבל וחום המים חמין. ולכן אסר מוהש"ק וגם מוהריש"ן אוסר אלא שהמציא תקנה כנז"ל. ובלי ספק כי בעיר פ' הנ"ל לא נעשה שום תיקון ואין איש שם על לב להשגיח על כיוצא בזה. ומסתמא לא נמצא שם מי שנכנס לבית הספק ולא חלי ולא מרגיש להשגיח ע"ז ולכן לדברי הכל אסור:

אך לפי מ"ש הרב במכתב הנ"ל דסמכו על הפוסקים דקמח בקמח הוי לח בלח והיה שעה"ד שלא היה קמח אחר. הנה גם בעיר פ' הנ"ל עתה שהוא סמוך לחג הוא שעה"ד כי עד שיודיע להם וישלחו להשיג קמח ממקום אחר הנה ימי הפסח קרבו ויאתיון כי בא מועד. ולכן היה נראה שלא לפצות פה כלל. אלא דנלע"ד כשהתירו אחר הנהלת הקמח (כמ"ש במכתב הנ"ל) לא התירו אלא באם ינהלו הקמח תכף אחר הטחינה בענין שלא יהיה לחוש שנתייבש ונפרך כמ"ש בסי' תס"ו ס"ד. ובעיר פ' הנ"ל מה שנטחן

מכבר כמה ימים ולא נהלו הקמח מיד כי לא ידעו מדין זה כלל לא יועיל עתה שינהלו הקמח כי כבר נתיבש. ואם לא היה ברור לנו כי מחום והבל המים חמין באה הזיעה הזאת היה אפשר להתיר ע"י הרקדת הקמח עפ"י מ"ש הרב חיי אדם בקונטרס נשמת אדם סי' כ"ב במה שנשאל בנמצא עיסה ברחיים בדופני התיבה שהקמח הנטחן מונח בתוכו והזיעה באה מחום הטחינה ומאויר הקר ונעשה עיסה והביא ע"ז מחלוקת הרא"ש והרקח וביאר סברתם דלהרא"ש דמדמי זיעת החומה לזיעת אדם הרי היא תולדה בפני עצמה לא תולדה דמים ולא מי פירות ולרבינו הרקח אף דבזיעת אדם גם הוא מודה דאינו מחמיץ מ"מ זיעת החומה חשיב תולדה דמים כיון דבחומה יש מים אף שכבר נתיבשו חוזר ונעור וחשיב כמים וכתב לנדונו דאף שהיה פשר לצדד דמחלוקת זה אינו אלא אם יודעים בודאי שנתערב בקמח מן הבצק שנתלחלח מן הזיעה. מ"מ היה ראוי להחמיר אף כשהוא ספק אם נתפרר לפירורין דקין ולא ריקדוהו תכף אחר הטחינה שכמה חומרות מחמירין בפסח שוב כתב דאף אם ודאי נתערב פירורין בקמח יש לומר דיועיל הריקוד אפילו אחר שנתיבש כמ"ש הח"י בסי' תס"ו ס"ק בשם הדרישה דהיכא דאיכא לספק אם נתלחלח ממי פירות וכה"ג או מדברים המחמצים יש להקל לאכלו בפסח אף אם נתיבש מטעם ס"ס שמא ממי הפירות נתלחלח ואת"ל מדברים אחרים שמא לא נתערב בו כלום וא"כ הכא נמי ספק דפלוגתא ושמא לא נתערב בו כלום ובפרט שבודאי יש ששים נגד מה שנתערב ולכן יש להקל במקום שיש דוחק לטחון אפילו לכתחלה אבל שלא במקום דוחק יש לטחון דוקא חצי חבית בפעם אחת שאז אינו תמוס כ"כ ולא ימצא בצק וכן אמרו טוחנים הבקיאים עכ"ל ומה שיש לפקפק על הס"ס הזה דאיך נאמר להקל ע"י ספק ממי פירות נתלחלח דא"כ יהיה אסור ללוש העיסה במים משום מי פירות עם מים עיין להרב שם בסי' כ"ג. ונראה דהרב חיי אדם מיירי בזיעת החומה שאינה מחמת חום והבל המים חמין דבזה כבר כתב הרב ח"י בסק"ו דגם להרא"ש אינו מחמיץ ואין כאן ספק פלוגתא כלל ולפ"ז בנדו"ד דמתבאר מדברי הרבנים מוהרש"ק ומוהריש"ן דהזיעה באה מחום והבל המים אין מקום להתיר ע"י ריקוד לכן נכון הדבר שיכתוב להם כת"ר מה שהיה בחארסאן ויעתיק להם המכתב הנ"ל ויכתוב להם כי לפי שדבר זה לא בא מפורש בספרי הפוסקים הוכרח להודיעם השומע ישמע וכו':

אחר ששלחתי תשובתי להרב השואל נ"י ראיתי להרב קרבן נתנאל פרק כל שעה סי' כ"ב (עמ"ש הרא"ש גם מ"ש אם נפל מים על קמח שירקד הקמח והשאר מותר קולא גדולה היא לעשות כן בתוך הפסח דכיון דחמץ במשהו חיישינן שמא יעבור חמץ כל שהו עם הקמח ע"כ) כתב על זה וז"ל ובשנת התק"א פה פראג אירע מעשה שבשעת

טחינת הקמח למצות היה מזיע אותן כלי רחיים שהקמח נופל לתוכו שהיו מעידים נאמנים שהרגישו כמה טיפות בהכיסוי מלמעלה. ונוסף ע"ז שהדביק הפשתן המתוח בדופנות אותו הכלי מחמת הזיעה ואבק הקמח כמו עיסה עב בעובי אצבע והספק היה אם בא מחמת לחלוחית תבואת אותה שנה שלא נתבשלה ונתייבשה כל צרכה ע"פ השדה והוי מ"פ. או שבא מחמת אויר קר ולח שהיה בעת הטחינה וחום הרחיים והוי תולדה דמים ופסקו כל החכמים ליקח המכסה העליון כדי שלא יהיה חם כ"כ ולמתוח פשתן עליה, גם להחליף הפשתן תמיד אם נראה בו עיסה. והיו מעמידים נאמנים לרקד הקמח ריקוד אחר ריקוד גסה ודקה. ולאפות הכל קודם פסח. ומפני הפסד מרובה כמה מאות זהובים סמכנו על אותן הפוסקים דמהני ריקוד ועם כ"ז מנעתי לאכול מאותן מצות גם שאר שרידי העדה עכ"ל ולפי המובן לא היה נדונם ברחיים קיטוריות ובכל זאת לא התירו אלא בדיעבד ובמקום הפסד מרובה כמה מאות זהובים וע"י עמידת נאמנים להשגיח. ובריקוד אחר ריקוד ואפיה קודם הפסח. ונראה דלקבוע הלכה לדורות לעשות באופן שיש חשש איסור אלא שנבא לעשות תיקונים להסיר החשש הנז"ל אין לעשות כן כי אחר שיתפשט ההיתר על ידי תיקונים ההיתר יתפשט לגמרי ומעט מעט לא יזכרו ולא יפקדו אין גם אחד מהתיקונים הצריכים כלל. ונסיעה על אניות הקיטור דרך אניה בלב ים שנתפשט ההיתר בימינו יוכיח כי כשהתירו לא התירו אלא ע"ו קניית שביתה וגם באזהרה שלא לבא לידי שום חילול שבת ואוי לאזנים. כי פשתה המספחת וכהיתר גמור בעיני הרוב לנסוע בשבת לספינה ומחללים שבת בעצמם להוליך משא בידם ביום השבת בכניסה ויציאה. ונותנים מעות על הביליטין או להוליך משא כבד ומחללים שבת בפרהסיא אף אותם אשר מפני הבושה או היראה שומרים שבת מחללו בפרהסיא אך בזה אין להם שום בושה כי אחר שהותר מקצתו הותר כולו בעיניהם לא יבושו ולא יכלמו לעשות זר מעשיהם כי נשתקע אופני וסדר ההיתר. ורק ההיתר נשאר במקומו ונמשכים הרבה איסורין קלין וחמורין. ולולא נפתח פתח כחודה של מחט בהיתר הנסיעה לא היה פותחים פתח כפתחו של אולם לפרוץ גדר התורה והמצוה. כיוצא לזה נמצאים מכשולות הרבה אשר נתהוו על ידי קצת היתר בדבר, ואילו דורות הראשונים המה ראו את אשר נתהווה ונמשך מההיתר היו מכריזים ואומרים דברים שאמרנו לפניכם טעות הם בידינו ולא נמצא אחד מעיר שיטה אוזן לדבריהם האחרונים מצוה בחזרת. ובדור האחרון אשר ראינו פרצות ותקלות הנמשכות מכיוצא לזה. באלו אמרו הלכה ואין מורין כן. כי אף אם באמת יהיה מותר עפ"י הדין ע"י אופני תיקון חלילה חלילה להתיר לעשות כן לכתחלה אחר שעינינו רואות וכלות את אשר נמשך מכיוצא לזה. והרי אמרו איזהו

חכם הרואה את הנולד והרי ראינו את הנולד כבר בעניינים אחרים ומהם נלמוד לנדון הבא לפנינו כיוצא בזה (ואני אומר דרך צחות דקדקו לומר את הנולד ולא אמרו את אשר יולד. ולכאורה לראות את אשר כבר נולד מה יתרון לחכם. אחד חכם ואחד תם העיני בשר לו עיניו תחזנה את אשר כבר הורה וילד אך ר"ל כי בודאי להעמיק ולחשוב מחשבות להיות צופה עתידות לא כל אדם זוכה להיות כחכמי הש"ס והגאונים רבנן סבוראי זיע"א חכם עדיף מנביא. ורק מי שזכה להיות מהחרדים אל דבר ה' וידון הנדון הבא לפניו. בהיקש וגז"ש או ק"ו לנדון אשר נולד כבר ומה נמשך ממנו אם לטוב או למוטב זהו חכם הרואה את הנולד נולד דייקא שנולד כבר). ולכן אני אומר דלענ"ד הוראה כזאת אסור להורות בקבע הלכה לדורות ורק בדיעבד. או בשעת הדחק גדול מאד אפשר דיוכלו לסמוך עמ"ש הרב הכותב שהתיר בזה הגאון מוהריש"ן על פי התנאים הנ"ל וכולי האי ואולי. צא ולמד מהוראת הגאון החסיד נו"ב בהיתר תגלחת בחוה"מ למי שגלח בערב הרגל אשר כונתו היתה להציל מאיסורא רבה השחתת הזקן ולא התיר אלא הוראת שעה להההולכים בין השרים ולפני מלכים יתיצבו ורבו הפריצים ונכשלו בה עיין בלהבות דב"ק הגאון החסיד חת"ס בסי' קנ"ז הבאתי תו"ד במערכת חול המועד אות א' ודי בזה:

והן עתה הראוני בהצפירה שנת (תר"ם) בנומר שמיני שכתב סופר אחר מאוריסה שנתוועדו שם הרבנים לחוות דעתם אם מיתר לטחון לפסח ברחיים של קיטור כמו שעושים בערים הגדולות כמו לבוב. זיטאמר. מאהליב. פינסק. קארלין. באין פוצה פה נגדם. ושנים מהם אמרו כי לדעתם אין שום מיחוש כלל. והנשארים פוסחים על ב' הסעיפים אם לסמוך על גאוני עולם ובראשם מוהרי"ש נאטנזאהן אשר דרשו וחקרו ומצאו לנכון להתיר רחיים הקיטוריים או על דעת הגאון מוהרש"ק אשר שפט למשמע אזניו ולא למראה עיניו וכתב כל אוכליו יכרת עכ"ד הכותב בהצפירה הנך רואה שתפס ההיתר של הג' מוהריש"נ מבלי להזכיר שום תנאי מהתנאים אשר התנה הגאון בעצמו כדי להתיר. ועתה אמרו אתם אחיי ורעיי היעלה על דעת אחד מהקורא דברים כאלו לומר שלא התיר הגאון הנ"ל אלא בתנאי שלא יהיו הרערעי"ן מזועים ושישב שם רב העיר וכו' (כאשר העיד הרב דחאראסאן בשמו בתשובה שהשיב להם) הוא הדבר אשר דברתי כי אחר שניתן רשות להתיר (ע"י המצאת תיקונים) אין איש שם על לב תיקונים הנצרכים ישתקע ולא יאמר שום זכר תיקון כי אם בזאת יאמר נא ישראל דבר זה התירו הפרושים הותר מקצתו הותר כולו ואין זכרון להתיקונים הנצרכים להההיתר אחר שנפרץ גדר האיסור ומי יודע אם עדותו ברורה על העיירות הגדולות הנ"ל ובאיזה אופן מתנהגים

ואחר שנתפרסם דבר זה בעולם ע"י המכ"ע הנ"ל אמרתי שאל אביך וכו' ושאלתי ע"ז לרב גדול בדורינו יצ"ו וז"ל תשובתו המאשינין אשר מקרוב באו למדינותינו הטוחנים בכח הקיטור כבר נשאו ונתנו הרבנים מפני שהכלים מזיעים והאוסרים הביאו ראיה ממ"ש הק"ן פ' כ"ש אות קכ"ו. אמנם המתירים רבו לפי שהמכונה המסבבת את כל כלי הטחינה בכח הקיטור היא רחוקה מבית הרחיים והאופנים יסבו בלכתן את כלי הרחיים עם האבנים רק ע"י רצועות של עור וגם בכל בתי הרחיים יש מוצא להחום ג"כ על ידי מכונה לבלתי יתחמם הקמח מרוב מהירות הסבת האבנים הטוחנות וישרף הקמח. ואחר הבחינה נעשה בצק הרבה מהזיעה ע"י רחיים הפשוטים יותר מהרחיים המאשינין. ואדרבה ברחיים הפשוטים ישלוט אויר הקר והלח מפני שאינם נעשים בדיבוק גמור שלא יהיה ריוח ביניהם אבל המאשינין נעשו בדיבוק אשר יתלכדו ולא יתפרדו ואין מקום להאויר ליכנס. ואם נמצא בצק הוא מלחלוחית התבואה שלא נתייבשה כל צרכה ע"פ השדה והוי מי פירות כמבואר בק"ן שם עכ"ד ועם כי לא נתקררה דעתי העניה בכל דבריו מלאכתי מלאכת שמים היא ולרגל מלאכתי הבאתי דבריו והבוחר יבחר את אשר יקרב לו:

שוב נדפס ס' מנחת משה לאחד מרבני גאוני דורינו יצ"ו וראיתי שם בסי' ט"ו אות ט' הביא בשם שו"ת דברי חיים ח"ב סי' ל"ה שענייני הרחיים של קיטור הוא בדרך זה שהקמח נעשה לבצק ושוב נטחן לקמח דקה מן הדקה וזה כל השנה אבל לצורך הפסח נטחן באופן שלא יצטרך להתחמם ויוצא הקמח תכף בל יצטרך לעלות למקום גבוה מאד כבכל ימות השנה. רק יוצא תכף קר לתוך ארגז ע"י תחבולה קלה וגם הנפה שקורין בייטיל ינקר והיא ממש כחדש ולא נשאר מאומה ויתר הכלים נכשרים היטב וגם כי לא יצטרכו ע"י תחבולה כלים כ"כ, וברחיים הללו לא יוכלו לטחון כלל תבואה לתותה או רכה בשום פעם רק תבואה יבשה וכתב ע"ז אם יש להתיר באופנים הנ"ל. ושוב כתב דבמדינת רוסיא עוד לא חדשו תחבולה הנ"ל ברחיים של קיטור וגם רגילים ליטחון שם תבואה רכה כל השנה משא"כ ברחיים של קיטור דסביבותינו שא"א כלל לבא לטחון חמץ כ"א ע"צ הרחוק ולכן אין לאסור עכ"ד וא"כ מובן מדבריו דאינו מתיר אלא על פי שני התנאים הנ"ל שאין טוחנים בכל ימות השנה תבואה לתותה כלל. ושנעשה תחבולה חדשה הנ"ל ושלא יהיה הקמח עיסה בתחלה ואח"כ נטחן לדקה ואז ע"י הכשר הכלים היטב דעתו שלא לאסור וסיים בזה הגאון המחבר נר"ו אמנם כן לפענ"ד אין להחליט היתר בזה בכל מקום ובכל עת ומוטל על המורה בעת שיכשיר רחיים של קיטור לפסח להשגיח היטב על כל פרטי אופני המאשין ותחבולתו כי ענייני המאשין משתנים בכל

עת וע"י תחבולה קלה חדשה ישמור פן ילכד ח"ו באיסור חמץ בפסח והחכם עב"ר עכ"ד נר"ו ובמכתב אחד ששלחתי עתה (שנת התרמ"ו) להגאון הגדול כקש"ת מוהריז"ש בע"ס הנכבד זכר יהוסף נר"ו רמזתי לו כי כתוב בקונטרסי בענין רחיים קיטורית לאסור ובמכתבו אלי כ' בענין זה בזה"ל:

אולם בענין הרחיים של פאראוו"ע לטחון קמח לפסח הוא מנהג פשוט בכל מדינתינו רק שבקצת מקומות נוהגים לנקר הרחיים עם צילענדי"ר הארוג ממשי דק ומחובר ע"י קרסים שיוכלו להסירו ולנקותו כחדש ממש באמרם שאינו דומה לבתי רחיים של מים שהכיס של צמר. והקמח נדבק מאד שדינו כשק שצריך להתיר תפירותיו ולכבס ואולם במחצה"ש סי' תנ"ג ס"ק י"א דלמ"ש בסי' תנ"א סי"ח דנפה אין לה הכשר א"כ ה"ה בכיס של רחיים ובשע"ת סי' תנ"א ס"ק ל"ו בשם הפרח שושן דמדינא אסור בנפה אם לא בשעה"ד או בהפ"מ יאפה קודם פסח וישליך מעט קודם הלישה גם לא יעשה ממנו תבשיל בפסח וממילא אין חילוק גם בשל משי ורק אם הכיס של רחיים הוא משנה שעברה מפסח ומצניעין אותו משנה לשנה ולא היה מונח במקום לח והיו נזהרין שלא להשתמש בהכיס לטחינת חטים לאחה"פ בזה והי"ן (היה נראה) דאין להחמיר דגם בנפה מותר מדינא בכה"ג הגם שבשאילת יעב"ץ הובא בשע"ת תנ"ג סק"ו מצוה לעשות כיס חדש ולא להצניע משנה לשנה וכו' מ"מ נהי דזה הוי עכ"פ סייג מצוה משום חומרא ולא גרע מדברים המותרים ואחרים נהגו איסור. אבל מה שלא היו מצניעים משנה לשנה בשל צמר מצד שלא היו מטריחים בזה כיון שלא היה הוצאה מרובה כמו כן מכיס חדש ולא שייך כ"כ מנהג להחמיר שלא להצניע משנה לשנה ובפרט בשל משי שהוא דבר חדש:

גם בדבר הפאסין אם של עור נקל לנקותו אבל של גדיל קשה מאד וגם במקומות מבית הרחיים שהולך הקמח ע"י רירין או פושקעס הנושאים את הקמח ממטה למעלה ומחוברים אל רצועה של עור או שק הנקרא גורטען או שליעס שא"א לנקרם וגם שנתהווה שם זיעה הרבה והיה יותר טוב לקחת גורטען חדשים שעולה להוצאה מועטת ויש לי אריכות דברים בדברי הנחלת שבעה סי' י"ג ועיין בשע"ת תנ"ג ס"ק י"ט העתיקו במחכ"ת שלא כהוגן. שכנראה לא היה אז הנ"ש למראה עיניו והארכתי קצת בתשו'. וחפצתי לראות מ"ש כת"ר ברחיים קיטורית שטוחנים בשאר ימות השנה תבואה לתותה יען כי חדתא היא לי שא"א לנקרו כדת כי בכל מדינותינו נוהגים בפשיטות להיתר באין פ"פ עכ"ד יצ"ו. אחר איזה שנים נדפס ס' עין יצחק להגאון הגדול המפורסם מוהרי"ץ אלחנן יצ"ו וראיתי שם בסי' ט"ז אשר דבר בקדשו בענין זה וז"ל (בסוף הסימן) ונתבאר

דשפיר נהיגי עלמא לאכול המצות בפסח אף ממה שטוחנים בבתי רחיים של קיטור וכן ברוב קהלות ועיירות במדינתינו כל הטחינות הם רק ע"י בתי רחיים הללו ואין שום פוצה פה ומערער כלל ובאמת בקהלתי דרכי לצוות שיהיו פתוחים הליוועטארע"ן בעת הטחינה ועי"ז אין מוצאים שם עיסה וכן הנני מזהיר לכל הטוחנים חטי דפסחא שיהדרו שיהיו הצילענדע"ר כיס נקי וחדש שלא בא עליו חמץ כלל מעולם וכמ"ש השע"ת סי' תנ"ג י"ד בשם שאלת יעב"ץ אך בדיעבד אין לחוש בזה כלל עכ"ד יצ"ו:

סימן קיג

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חמין ומצה סי' י"א אות ו').

קמח של פסח נשאלתי אם מותר לשלחו למקום רחוק כמה ימים ע"י נכרי בחותם בתוך חותם בלא שומר ישראל ורב אחד התיר ככל דבר הנשלח ע"י נכרי ובא רעהו (הרב השואל) ואמר דנהי דחותם מהני לחשש איחלופי. מ"מ לא יצאנו ידי חובת שימור דאמר קרא ושמרתם את המצות דבעינן שימור לשם מצה (והביא במכתבו מ"ש הרא"ש בפרק כ"ש סי' כ"ו דנהגו לשמור משעת טחינה ומש"ש שם בשם הרי"ף והשאלתות וכתב דמ"ש בשאלתות לא נפיק אינש י"ח אלא במצה דמנטרא מדנפל מיא וכו' ר"ל משעת טחינה כמ"ש מרן הב"י וסיים) א"כ איך נתיר להוליך בלא שומר וקרוב שירדו גשמים ויזובו המים דרך הכסוי על השקים ובקמח לא יהיה ניכר כלל הלחלוחית שהיתה מעט או נתייבש הכלל שצריך שימור למצת מצוה מגזה"כ וע"י ישראל גדול ובר דעת דוקא כמ"ש בשאלתות ואי אמטינהו נכרי חש"ו לא נפיק י"ח ועיין חת"ס סי' קכ"ח וע"כ בודאי שלא בשע"ד אין לקנות קמח זה למצת מצוה דלשאר ימי הפסח י"ל דלא מחזיקינן איסורא ועיין בסי' תנ"ג בט"ז סק"ג ומג"א סק"ח ע"כ דברי הרב השואל נר"ו:

והנה בקמח כורפיצני שיש בו מדרגות מדרגות וכל מדרגה מהן ניכרת וידועה אם שולח אדם לחברו שק קמח ממדרגה ראשונה (על דרך משל) ומודיע להמקבל שיקבל מהנכרי שק (או שקים) מקמח ממדרגה א' וכיוצא ורואה המקבל שכן הוא הקמח ממדרגה שכתב לו השולח לכאורה י"ל דאף בלא חותם אין לנו לחוש שמא החליפו הנכרי דמה הנאה יש לו בחלופיו והרי קי"ל בסי' קי"ח סעיף יו"ד דלא חיישינן שיחליף בדבר שאין לו הנאה כדי להכשיל להישראל וא"כ למה נחוש שלקח הקמח של פסח ונתן קמח אחר חמץ ממדרגה זו אחרי שאין להנכרי שום תועלת בזה אלא דמ"מ לכתחלה ודאי אין לשלוח ע"י נכרי בלא חותם וידוע שיש מחלוקת בפוסקים (עיין במה שרשמתי לעיל בסי' ח' אות ל"א בענין וה) וע"כ ודאי יפה עשה הרב המתיר במה שהצריך חותם כדי

לשלוח ע"י נכרי ובודאי צריך ג"כ שיהא השלוח באופן שלא יהיה מקום לחוש שיבא לידי חמוץ מחמת גשמים וכיוצא ועיין בפרמ"ג סי' תמ"ה. במ"ז סק"ד ד"ה מעשה וכו' לענין שלוח יי"ש ש"פ ע"י נכרי:

ובמה שחשש הרב השואל נר"ו משום דבעינן שימור לשם מצת מצוה העתקתי לו מ"ש בשו"ת לב חיים ח"ב סי' צ"ח וצ"ט דמתבאר דאין חשש משום זה דכל מאי דשקו"ט בנדונו הוא משום חשש חלוף או משום חשש שמא יפלו מים על הקמח והעיד שם דנהוג עלמא לשלוח קמח וחטים ומצות ע"י נכרי בחותם ע"י חותם ולפי שאין הס' מצוי ביד כל אדם אעתיק תו"ד והוא שבסימן צ"ח נשאל בקמח שמור משעת קצירה ששלחו מעיר לעיר ע"י נכרי בלי חותם אלא שמו הקמח תוך תיבה מצופה מבפנים וקשרו התיבה בחבל הדק היטב ונסתפק השואל אי חיישינן שהחליף הנכרי ורמז מה שנחלקו הפוסקים אם יש חשש שיחליף הנכרי בדבר שאין לו הנאה כי אם להכשיל הישראל וצדד לומר דהנכרי המביא לא מרע נפשיה ולא מצאנו בפוסקים שהצריכו חותם בזה ועוד דלפי פשט דברי הפוס' שמורה מ"ק ר"ל שיהיה עשויה לשם מצת מצוה ושלא יפלו עליהם מים וכבר רקדנו הקמח ולא היה שום חשש טפת מים ובסי' צ"ט השיבו דודאי לשלוח ע"י נכרים חטים או קמח דפסח אסור ואם נשלח אין לאוכלו בפסח דאף דאינו משתכר בחליפיו מ"מ אינו נזהר לשמרו מלבא לידי חימוץ וכתב דבשערי תשובה סי' תנ"ה סק"ט מבואר בפירוש דהקמח לשם מצת מצוה צריך שימור ולא מהני כשהוא אצל נכרי (המעיין בשע"ת יראה ויבין מה שיש לפקפק עמ"ש בלב חיים בשמו) וסיים ומ"מ נ"ל דאם נתנו לספן או עגלון קמח להוליך ממקום למקום בתוך תיבה קשורה בחבל והמקום קרוב כשש שעות אין להחמיר דמשום חלופין אין חשש (נראה דכוונתו משום שאינו משתכר בחליפיו כמ"ש בתחלת דבריו) ומשום שימור ממים אין לחוש שיוציאנו מהתבה או שהוא ישפוך מים דאין לחוש שיטרח בכדי ויש מקום להתיר ע"י שירקד הקמח ואם לא נמצא שום ריעותא אין לאסור ונהגו העולם לשלוח ע"י נכרי בחותם בתוך חותם ואם שלחו ע"י נכרי ופתחו במכס והסירו החותם אין לחוש שמא יחליפו כי הספן והעגלון יש להם נאמנות דאומן לא מרע נפשיה וגם אנשי המכס לא מרעו נפשייהו משום מוראת מלכות כמ"ש בפחד יצחק במערכת הבית דף ע"א ע"ב גבי צוארי האווזות אם הביאם הספן או קרוני וכו' וכו' אתד"ק הנה מתבאר דכל החשש שלו משום חשש חימוץ שיזדמן בו או משום שיחליף הנכרי הא לא"ה אין לחוש משום שימור למצות מצה ושיהיה הכל ע"י ישראל כי בהולכה ממקום למקום אין שום מעשה בהקמח רק מעשה קוף בעלמא:

ומרן חיד"א במחזיק ברכה סי' ת"ס אות ג' כתב בשם הרב מטה יהודה דלדעת הרב פר"ח גם טחינת מצת מצוה צריך להיות ע"י ישראל וראה מדקדקים שמביאים רחיים של יד לתוך ביתם וטוחנים ע"י ישראל וכן ראוי לנהוג ע"כ וכ' ע"ד דאיברא דכן הוא האמת לדעת הרב פר"ח וכו' אך מה נעשה דברוב קהלות ישראל וגם בארץ הצבי שנוהגים לעשות מצות שמורות משעת קצירה והטחינה היא ע"י נכרי ולא ראינו שום חסיד שהקפיד לטחון על ידי ישראל וכתב ליישב המנהג דדוקא בעסק שהוא בעיסה ובמצה כלישה ואפיה הוא דקפדינן שיהיה ע"י ישראל ולא מהני ע"י נכרי אף אם ישראל עומד ע"ג אבל ברחיים שהטחינה ע"י בהמות והנכרי אינו עושה כי אם לתת החטים בכלי וכל זמן הטחינה הנה זה עומד הישראל ומכוין לשם מצוה הישראל הוא העיקר ולא משגחינן בנכרי וכו' ולפ"ז ברחיים של יד יש להחמיר שלא יהיה ע"י נכרי דלא כהרב חק יעקב שמיקל גם בהרחיים של יד ע"י נכרי אתוד"ק ונראה דבטחינה שהוא עסק בגוף החטים הוא שיש לפקפק אם נעשה ע"י נכרי ואף בזה דעת הרב חק יעקב להתיר לטחון ע"י נכרי אף ברחיים של יד אבל בהלוך אל בית הרחיים וכיוצא ממקום למקום כל שאין חשש לאיחלופי ולא חשש שיבא לידי חמוץ אין לחוש מה שההולכה היא ע"י נכרי:

אחר ששלחתי תשובתי להרב השואל נר"ו שאלתי ע"ז להגאון הגדול מוהרי"ז שטערן בע"ס היקר זכר יהוסף נר"ו וזאת תשובתו בנדון השאלה בהולכת קמח ש"פ על הבא"ן הנה כבר העיר הישועות יעקב חא"ח ת"ס במ"ש הט"ז דשימור דבעינן משעת טחינה עכ"פ לא הוי רק משום חשש חמוץ וכיון דישראל עומד ע"ג ורואה דאין בו חשש חמוץ מהני וכתב שאין דבריו נכונים דשימור משעת קצירה להרי"ף ושימור דשעת טחינה במצת מצוה הוא מקרא דושמרתם את המצות וכו' ובעי שימור לשם מצוה ולכך בנעשה ע"י נכרי וישראל עומד ע"ג ל"מ וכן משמע בשו"ת הרשב"א סי' כ"ו דאפילו שימור דשעת קצירה מחויב להיות משומר לשם מצוה ופסול אם נעשה ע"י נכרי עכ"ל אך כ"ז אינו נוגע לכאן בהולכה על הבא"ן במסלת הברזל בחותם תוך חותם דהוי כמו חטים בעליה שהוא סגור דחשיב שימור לשם מצה ואטו יצטרך שלא יזוז הישראל רגע אחת מלשמרו בעצמו וכשהוא ישן יצטרך ג"כ שומר אחר במקומו שלא יזוז רגע משם ולא בעינן רק שיהיה תמיד השמירה בא מכחו ממש וע"ע במגן האלף סי' ת"ס כמ"ש בדהרא"ש בהל' ס"ת ויש אתי אריכות דברים בכמה פרטים בענייני מצת שימור ולא ראיתי מהצורך להאריך בפרט בנד"ד שא"י מקום ספק במה שמנהג פשוט לשלוח על הבא"ן גם מצת שמורה בתנאי שלא יהיה מקום לחוש לחמוץ וס' לב חיים ח"ב שהביא מר במכת"ק לא

ראיתי ולא שמעתי עד היום וכו' עכ"ד נר"ו פוק חזי גברא רבא דמסהיד שמנהג פשוט להתיר בזה ואסברה לן דאין מקום לחוש משום שימור כשאין חשש חמוץ:

עתה יצא לאור ס' ברכת משה לידידי הגאון המפורסם בע"ס מנחת משה נר"ו וראיתי בקונטרס התשובות סי' ד' שנשאל בקמח סלת ש"פ שהובאו ע"י עגלון א"י ממקום רחוק בלא שומר ולא שום חותם ע"פ השקים ויש חשש שמא החליף וכתב דכבר נשאל על קמח הבא ע"י מסלת הברזל בלא חותם ובלא סימן ושהסכים לדעת האוסר אף דהיה מקום לצדד דליכא חשש חילוף וזיוף בהמשרתים במסילה שהיא תחת דגל הממשלה דלא מרעי נפשייהו מ"מ יש להחמיר לחוש לדעת הסוברים דאף בדבר שאין הנאה חיישינן שיחליף (עיין מה שרשמתי בזה לעיל סי' ח' אות ל"א ולפום ריהטא יש לפקפק קצת דלא מצינו דהחמירו גם בדאיכא למימר אומן לא מרע וכו' וכוון דהנשלח ע"י מסלת הברזל שהיא תחת דגל הממשלה ומיסתפי לזייף י"ל דלא מרעי אומנותייהו א"כ אין מקום לחוש בדבר שאין לו הנאה בחלופו) ואין לצדד היתר משום דהדרך הוא מעבר לרבים כביו"ד סי' קי"ח ס"ז דזהו דוקא במקום קרוב כמגורן לעיר ולפי שבעל הקמח הוא עני גדול ויש הפסד מרובה יש לסמוך להתיר בטביעת עין שיאמר עכ"פ שמכיר בודאי שאלו הם הסארטין שקנה ולא סארט גרוע ממה שקנה דבזה יש לסמוך על דעת הסוברים דלא חיישינן לחליפין בדבר שאין לו הנאה ודוקא אם האיש הזה הוא איש הגון שראוי לסמוך על מה שאומר דלא הוי סארט נמוך אף כ"ש ממה שקנה דבטביעות עין צריך דקדוק יפה ובפרט דיש עוד צד היתר דאף אם החליף אין הקמח איסור ברור דשמא לא כבסו במים את החטים עד כדי שיתחמצו ואיכא ס"ס שמא לא החליף ואת"ל החליף שמא לא הוחמצו ובס"ס במקום הפסד מותר אף באכילה בפסח (עיין מה שרשמתי בסי' ב' אות א' כזה) וכו' ובצירוף הטב"ע. ומשום שמא נתלחלח בדרך לא חיישינן דאחזוקי איסורא לא מחזקינן ואם לא היה יום מעונן והיה יבש מותר גם למצת מצוה בשתי הלילות ושוב כתב דבצ"צ החדש על א"ח סי' נ"ה נשאל ע"ז ומסיק דבלא חותם אחד ודאי אין להקל ובחותם אחד יש לצרף כמה טעמים לסניפים ועיין בס' עמודי אש שרשמתי בקונטרס הכללים מערכת החי"ת אות קכ"ו:

סימן קיד

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חמץ ומצה סי' י"ג אות י"ד).

זיעת אדם אינו מחמיץ כמ"ש הרב ב"י סוף סי' תנ"ג ולפיכך הלש עיסה ונפל זיעת פניו לעיסה אינו נידון כמי פירות עם מים לחייבו לאפות מיד ואפילו טיפות הרבה

דלא כבאה"ט סק"ג שדימה זיעה למי פירות כ"כ מרן חיד"א בשיורי ברכה בסי' תס"ב בשם הרד"ק בכ"י ואלה הם דברי הבאה"ט הראשון שכתב בסימן תס"ו שהורה להתיר משום שמעט טיפת זיעה הוא שנפלו לעיסה וכתב המג"א דמעט מי פירות אינו מחמיץ והבאה"ט השני השיגו דלא היה צריך לזה דאפילו אם היו טיפות הרבה הא כתב הטור ופסקו הרמ"א בסי' תס"ו דזיעת אדם אינו מחמיץ. והנה לכאורה יש לאשר ולקיים סברא זו דאפילו טיפות זיעה הרבה אינו מחייבו לאפות מיד מסברת רבינו הרקח בסי' ר"ץ דס"ל דזיעת אדם מחמיץ וכמ"ש הרב נהר שלום בסי' תס"ו וכ"כ מרן חיד"א בברכי יוסף שם אות ד' וכתב שכ"כ בא"ח בשם הרא"ה וא"כ אין לחוש להזיעה אפילו טיפות הרבה שנופלות לעיסה דאינו אלא מים במים ודינא כשאר עיסה שנילושה במים ואין צריך לאפותה מיד. אמנם הרב מאמר מרדכי שם בסק"ג כתב ליישב השגת הבאה"ט השני דאף ע"ג דזיעה אין מחמיץ מ"מ כשהיא עם מים מחמיץ דומיא למי פירות ולזה הוצרך הרב באה"ט הראשון לומר דדוקא אם נפלו מעט טיפות זיעה וזהו שציין (באה"ט הראשון) לעיין בחק יעקב סי' תס"ו סק"ו דשם כתב דכל הני שאין מחמצין עם מים מחמצין עכ"ד דאע"ג דהרב ב"ח ס"ל דדוקא במי פירות הוא דאמרינן דעם מים ממהרים להחמיץ אבל דבר שהוא תולדה בפני עצמה ואינה מי פירות אינו ממהר להחמיץ כשהוא עם מים הרב חק יעקב חולק עליו וס"ל דכל דבר שהוא לבדו אינו מחמיץ אם יש בו מים מחמץ גם בסי' תנ"ג ס"ק כ"ב (בדין זיעת בהמה) בתחלה רצה לומר דאפשר דהוי תולדה בפני עצמה ואף אם אחר כך ילושו במים אין מחמיץ ושוב כתב דממ"ש בהגהות סמ"ק שהביא מרן בב"י משמע דגם בכה"ג מחמיץ וציין למ"ש בסי' תס"ו סק"ו הנ"ל וכלומר ששם העלה כן לא כהרב ב"ח וכן נראה שהיא דעת חידושי הגהות מוהרל"ח בסי' תס"ו שעל מ"ש רבינו הטור דקמח שנפל בו צואת תרנגולים ירקד הקמח וכו' כתב אף דצואת תרנגולים אין מחמיץ מ"מ כשילוש במים יהיה מי פירות עם מים עכ"ל ובודאי אין כונתו לומר שצואת התרנגולים הויא מי פירות ממש אלא כונתו דאע"ג דצואת תרנגולים הויא תולדה בפני עצמה מ"מ כללא הוא דכל דבר שאינו מחמיץ בפני עצמו כשהוא עם מים ממהר להחמיץ ומדברי הרב פר"ח נראה ג"כ דס"ל דאף דבר שהוא תולדה בפ"ע כשהוא עם המים ממהר להחמיץ שכתב בסי' תס"ו ס"ה וז"ל ומ"ש הטור בשם הרקח וכ"כ המרדכי בפ' כל שעה דצואת תרנגולים אינו מחמיץ ואם נפל על הקמח ירקד הבצק לחוץ והשאר מותר יראה דהיינו טעמא דצריך לרקדה משום שיש לה דין מי פירות ועם מים ממהרים להחמיץ ע"כ הרי שדקדק לכתוב שיש דין מ"פ כלומר דודאי מי פירות ממש לא הויא רק תולדה בפ"ע אלא שדינה כמי פירות שכן שורת הדין בכל דבר שתולדה

בפ"ע הוא כשהוא עם מים ממהר להחמיץ כמי פירות עם מים ואף דממה שסיים בזה וז"ל דלא כהב"ח שכתב דתולדה בפ"ע היא אלא שירקד משום מיאוס שעובר על בל תשקצו עכ"ל משמע קצת דבא לחלוק על מה שהרב ב"ח ס"ל דתולדה בפ"ע היא דאינו כן אלא מי פירות הויא וא"כ יתכן דדבר שהוא באמת תולדה בפני עצמה גם הוא יודה לסברת הרב ב"ח דגם עם מים אינו מחמיץ לענ"ד אין נראה כן אלא כונתו שאף שבאמת תולדה בפ"ע היא לענין הדין דינה כמי פירות ודלא כהרב ב"ח דתולדה בפ"ע לא הוי דינה כמי פירות וממ"ש הרב של"ה בפירושו על המרדכי (בגדי ישע) בפרק כל שעה סימן תקס"ט נראה קצת דקאי בשיטת הרב ב"ח אך אינו מוכרח כמו שצדדתי לעיל בסי' יו"ד אות ט' וכ"כ הרב מוהרש"ז בש"ע שלו ריש סי' תס"ו דצואה בין של אדם בין של חיה ועוף ומי רגלים של חיה ועוף וזיעת אדם והחלב והשומן והחלב ומי המרה דינם כמי פירות שאין מחמצין אלא א"כ נתערב בהם מים כל שהו שאז ממהרים להחמיץ וכו' וצריך לאפות מיד ושם בסימן תנ"ג סעיף כ"ז שכתב דמסתברא דזיעת בהמה דומה לזיעת אדם שאינה מחמצת ולכן אם עבר ונתן שק של קמח על גוף הבהמה ממש אין לאסור הקמח לפסח נראה דהיה צריך לבאר דאין ללוש הקמח הזה לכתחלה במים ואם לש תאפה מיד כדין מי פירות עם מים אלא דסמך אמ"ש בסימן תס"ו שרמז שם ששם הוא מקור הדין עכ"פ מתבאר דלא שאני ליה בין מי פירות לתולדה בפ"ע וכל שהוא עם מים ממהר להחמיץ והרב פרמ"ג במשבצות סי' תס"ו סק"ב הביא סברת הרב ב"ח דג' מינים יש וכו' ותולדה בפ"ע עם מים אינו ממהר להחמיץ ולא הזכיר דהפר"ח וחק יעקב חולקים עליו ולא ידעתי למה:

והרב שמן המשחה בסי' ל"ה מר קעסיק עמ"ש הרב פר"ח בסי' תס"ב סק"ד שאם נתבטלו המי פירות שוב אין לחוש אם ילושו אח"כ במים וכתב (בד"ה וממ"ש) דמדברי הרב תה"ד סימן קי"ח בשקים של קמח שמוליכים על הבהמות ורגילות שהבהמות מזיעות דאין להקל משום דאינו פשוט דדמי לזיעת אדם שאינו מחמין עי"ש משמע כסברת הפר"ח דאל"כ אף אם נאמר דדמי לזיעת אדם הרי כשילושו אח"כ במים הוי מ"פ עם מים ודחה דאין מזה ראיה כלל דאפשר דס"ל דזיעת אדם הוי תולדה בפ"ע וכמ"ש הרא"ש בפ' כל שעה עכ"ל דמי פומיה דמר דפשיטא ליה דתולדה בפ"ע אין דינה כמי פירות עם מים וכאילו כתב כן מפורש הרא"ש בפרק כ"ש ולא ידעתי איה מקום כבוד דברי הרא"ש הללו דהרואה יראה שם בסי' כ"ב שאף שכתב דזיעת אדם אינו מחמיץ לא כתב דהוי תולדה בפ"ע ושאין דינה כמי פירות עם מים כיעי"ש וסברא זו דתולדה בפ"ע אינו כמ"פ עם מים הולידה הרב ב"ח וחלקו עליו כמו שנתבאר אבל בדברי הרא"ש לא נמצאת

סברא זו בפירוש ואולי מפני זה ציין לעיין בחק יעקב בסי' תנ"ג ותס"ב סק"ג ותס"ו סק"ז וכלומר דלפי מ"ש הח"י אזדא לה דמייתו ולדידיה גם הרא"ש שכתב דזיעת אדם אינו מחמיץ מודה דדינה כמ"פ ועם מים ממהר להחמיץ וראיתי לידי"ן רא"ג הרב המגיה לס' ימי שלמה יצ"ו בדף כ"ז ע"ג שעל מ"ש הרב המחבר דמ"ש רבינו ירוחם דדם אינו מחמיץ היינו משום דחשיב כמי פירות וא"כ כשנילוש אח"כ במים הוי כמ"פ עם מים דממהר להחמיץ כתב לדחות דאפשר דהוי תולדה בפ"ע כמו זיעת אדם לדעת הרא"ש בפרק כל שעה דהוי תולדה בפ"ע עי"ש עכ"ל ועמו הסליחה דאין בדברי הרא"ש שום גילוי דזיעת אדם הוי תולדה בפ"ע ואין דינה כמי פירות עם מים כמו שכתבתי וחידוש הוא שנעלם ממנו שזו סברת הרב ב"ח ורבני האחרונים חולקים עליו ואין נכון לייחס לרי"ו מילתא דלא סברי לה האחרונים. והרב בתי כנסיות בסי' תס"ו כתב בשם הרב ראש יוסף דזיעת אדם וצואת תרנגולים הוי כמי פירות ועם מים ממהר להחמיץ וכתב שגם דעת הפר"ח היא כן בצואת תרנגולים ואף שכתב בס"ע דזיעת החומה וזיעת אדם אין מחמצין ואין להם דין מי פירות צ"ל דהיינו דוקא לענין הכשר אבל להחשב כמי פירות יודה להרב ראש יוסף וכמ"ש הוא עצמו גבי צואת תרנגולין עכ"ל ולשון הרב פר"ח אינו מורה לכאורה שכונתו לזה שכתב והכי נקיטינן דזיעת בתים וכו' וזיעת אדם אין מחמצין וגם אין להם דין מי פירות משום דלא חשיב משקה לענין הכשר עכ"ל הרי דלא לבד לענין הכשר קאמר אלא מדלהכשר לא הוו משקה מוכיח דאין להם דין מי פירות וצ"ל דכונתו דאין להם דין מי פירות לענין שיהא מותר ללוש בהם לבדם בלא שמירה אבל מודה שעם מים ממהרים להחמיץ כמו בצואת תרנגולים (ומה שנראה מדברי הרב פר"ח הללו דלהחשיבו כמי פירות תלי בהכשר הקשה הרב אבני שהם בדף ס"ג ע"א שהוא היפך ממ"ש הוא עצמו בסעיף ה' לענין מי רגלי בהמה דדין מי פירות יש להם אף שאינם מכשירים כמ"ש הרמב"ם בפ"י וכן בסי' תס"ב ס"ה שהביא בסוה"ל דברי התוס' דאינו מכשיר ואפי"ה כתב דיש לו דין מ"פ ומה שתירץ המגיה דמ"ש משום דלא חשיב משקה הוא נתינת טעם למ"ש דאין מחמצין אבל מ"ש שאין להם דין מ"פ כ"כ מסברא עי"ש עם שהלשון דחוק על כרחין נקבל הדוחק ליישב דב"ק) גם הרב יפה ללב נר"ו בסי' תס"ו כתב דזיעת אדם שנפלה על העיסה שנילושה במים דינה כמ"פ עם מים דממהר להחמיץ ושעל כן הזהיר הרב עושה שלום בדף צ"ט ע"ב שלא ילוש העיסה מי שעלול להזיע שלא יפול מזיעת פניו וזרועותיו להעיסה והוי מ"פ עם מים וכתב עוד שיפה השיב בס' עושה שלום על השגת הבאה"ט השני וציין לעיין בס' כסא אליהו וטוב עין ותמה על מרן חיד"א שהביא מ"ש רד"ק בכת"י ולא יעיר עליו דאדרבא דבריו ליתא

כמו שמתבאר מדברי רבנן בתראי הנ"ל עי"ש ולפי הנראה דברי הרב עושה שלום הם כדברי הרב מאמר מרדכי שהבאתי למעלה (ואין ס' עו"ש מצ"א) מתבאר מכל הרשום שדעת רבנן בתראי היא שכל מה שאמרו חכמים שאינו מחמיץ היינו בלא מים. אבל עם מים דינם כמי פירות עם מים דממהרים להחמיץ:

והנה אחר זמ"ר השגתי ס' מקור חיים וראיתי בסי' תס"ו (על מ"ש הרמ"א סס"ה דחלב וזיעת אדם אין מחמצין) שכתב בביאורים הני תרתי לא דמו להדדי דחלב עם מים ממהר להחמיץ וזיעת אדם לא הוי אפילו מי פירות כמ"ש הח"י בסק"ו וסיים בחידושים דאפילו עם מים אינו ממהר להחמיץ ופליאה דעת ממני איך מייחס כן בדעת הרב חק יעקב שהרי ממ"ש בסי' תנ"ג ס"ק כ"ב ובסי' תס"ו סק"ז מתבאר דלא נחה דעתו בסברת הרב ב"ח דכל שהוא תולדה בפני עצמו אינו מחמיץ עם מים משום דבהגהות סמ"ק מוכח בהיפך וכו' וצ"ע ועיין בס' מנחת משה סי' ט"ו דין ל"ז:

ובעיקר הדין דזיעת אדם אינו מחמיץ וכתבתי למעלה דהרבנים מרן חיד"א בברכ"י ונהר שלום כתבו בשם הרקח דס"ל דזיעת אדם מחמיץ תמיה לי דמדברי הרא"ש בפרק כל שעה סימן כ"ב מתבאר דדעת הרקח דזיעת אדם אינו מחמיץ שהרי הביא מ"ש הרקח דזיעת החומה מחמיץ וכתב על דבריו לא ידעתי למה דימה זיעת בתים לרוק ולא נדמה לזיעת אדם ששניהם אינם מכשירין עכ"ל הרי הוא כמבואר דדעת הרקח דזיעת אדם אינו מחמיץ דאל"כ מאי ק"ל על דבריו והן אמת דהרב פר"ח תמה ע"ד הרא"ש שהרי הרקח העתיק בתחלת דבריו זיעת אדם ג"כ ועל כולם הוא אומר אעפ"י שאין מכשירים מחמצין ומ"ש הרב פר"ח ליישב דברי הרא"ש וז"ל ואולי להרא"ש פשיטא ליה שזיעת אדם אינו מחמיץ מדתנן האשה לא תשרה המורסן שמוליך בידה למרחץ אבל שפה היא על בשרה יבש וביאר הוא ז"ל דאף ע"ג דאיכא מי זיעה על בשרה ואין זה הכרח דהרקח יסבור וכו' עכ"ל לכאורה אינו מובן איך נחה דעתו ליישב דברי הרא"ש בזה דכי פשיטא ליה להרא"ש מאי הוי הרי הרקח הלא מראש גילה דעתו דסובר דזיעת אדם מחמיץ וא"כ מה מקום לתמוה עליו דלמה לא נדמה לזיעת אדם וכו' ולא היה לו להקשות אלא על מה שנראה שסובר הרקח דזיעת אדם מחמיץ דזה אינו כמו שמתבאר מההיא דשפה על בשרה יבש אבל לתמוה עליו למה לא נדמה לזיעת אדם וכו' אין לו מובן לכאורה. ונראה דכונת הרב פר"ח ליישב דברי הרא"ש היא דלפי מאי דפשיטא ליה להרא"ש דזיעת אדם אינו מחמיץ משמע ליה דגם הרקח סובר כן ומה שכתב ומיהו מחמיצין לא קאי אזיעת אדם נמי אלא אזיעת בתים בורות שחין ומערות דכיון דנקיט זיעה של מקומות רבים שייך לומר לשון רבים ומיהו מחמצין וכו' ולכל הדברות מבואר בדברי הרא"ש דהרקח

ס"ל דזיעת אדם אינו מחמיץ היפך ממה שכתבו הרבנים הנ"ל לדעתו. שוב השגתי ס' הרקח וראיתי שיש קצת שינוי בסיגנון הלשון ובזה נוכל להבין מה שהרבנים הנ"ל מייחסים בדעת הרקח שסובר דזיעת אדם מחמיץ והוא ששם כתוב בלשון זה שק מלא קמח שנתון במרתף אצל החומה ונתלחלח מזיעת החומה אע"ג דאמרינן זיעת הבתים וזיעת אדם טהורה מיהו מחמצין כדאמרינן רוק אינו מכשיר וכו' עכ"ל הנה לא נקט זיעת בתים בורות שחין ומערות בסיגנון לשונו שבהרא"ש אלא זיעת בתים לחוד וזיעת אדם וכיון דאמר בלשון רבים מיהו מחמצין בהכרח לומר דקאי אשתי זיעות היינו זיעת הבתים וזיעת אדם וש"מ דס"ל דזיעת אדם מחמיץ כנ"ל לומר בדוחק ומ"מ אין דיוק זה מוכרח והרב חיי אדם בקונט' נשמת אדם סי' כ"ב כתב דגם הרקח ס"ל דזיעת אדם אינה מחמצת והאריך קצת בזה דרק בזיעת החומה ס"ל להרקח דמחמיץ משום שהיה מים בהחומה אעפ"י שנתיבש חוזר ונעור עי"ש:

והכי חזינא לתנא דידן הרב פר"ח שם שפירש כן בדברי מרן והשמיט טעם השני של התה"ד והיינו ודאי משום דסבירא ליה דאדם ובהמה שוים בזה דאין זיעתם מחמיץ וכן כתב מפורש בסי' תס"ו ס"ג עמ"ש מרן שק מלא קמח שנתלחלח מזיעת החומה מותר ויש אוסרין) דמה שיש גורסין מזיעת החמור הוא שיבוש דלכ"ע זיעת הבהמה אינה מחמצת דלא כהתה"ד שכתב דאין להקל בזיעת בהמה דליתא ויש קצת ראיה שהרי מי רגלי בהמה אין מחמצין אעפ"י שמי רגלי אדם מחמיץ עכ"ל הנך רואה דפשיטא ליה שכן דעת מרן ג"כ דזיעת בהמה אינו מחמיץ ולכן כתב דגירסת החמור שיבוש היא והרב ט"ז ג"כ כתב רק הטעם שמתחמם. והרב מג"א שכתב שני הטעמים מ"מ סיים דבדיעבד אין לאסור גם הרב חק יעקב כתב דנ"ל עיקר דזיעת בהמה אינו מחמיץ. והרב מוהרש"ז בש"ע שלו אף שכתב בסעיף כ"ז שני הטעמים שבתה"ד מ"מ סיים דבדיעבד אין לאסור הקמח לפסח לפי שהדעת נוטה שזיעת הבהמה היא כזיעת אדם שאינו מחמיץ וכ"כ הרב חיי אדם בכלל קכ"ז אות ז' דבדיעבד אין לאסור והרב שלחן גבוה בסי' תנ"ג ס"ק י"ב כתב בשם הרב הלק"ט בח"ב ס"ד דזיעת אדם ובהמה הם שקולים דמהיכא תיתי לחלק ביניהם. ואף שהרב נהר שלום אחר שהביא מ"ש המג"א דבדיעבד יש להורות שאינו מחמיץ ומ"ש הפר"ח דודאי אינו מחמיץ סיים ולענ"ד אין להקל במה שנסתפקו הראשונים כי אין להפר"ח ראיה מכרעת עכ"ל (שם כתב בשם הט"ז שסיים דלא ברירא לן אם זיעת בהמה מחמצת אך בט"ז שלפני ליתנהו להני מילי כיעי"ש) ומשמע שכונתו דיש להחמיר גם בדיעבד דלא כהמג"א אך לדעתי העיקר הוא כדעת הרבנים הנ"ל דאין לאסור בדיעבד ועכ"פ ברור דמפסק מרן בזה אין הכרע דסובר דזיעת בהמה מחמיץ

הן אמת שהרב שלחן גבוה שם כתב דאף דמסתברא דשניהם שוים מ"מ כיון שתה"ד מספקא ליה לנו מבעיא והביא מ"ש הפר"ח בסי' תס"ו דלכ"ע זיעת בהמה אינו מחמיץ וכתב ע"ד ולענין דינא אין להקל כיון שרבינו סתם לאסור לענ"ד אין הכרח מדברי מרן דשפיר נוכל לפרש דהוא מטעם שמתחמם כמ"ש הט"ו ופר"ח ולענין דינא נכון כהכרעת הרבנים הנ"ל להחמיר לכתחלה ולהתיר בדיעבד:

ולענין שמרי יין אי הוו מי פירות הנה הרב חק יעקב בסימן תס"ב סק"ה כתב דיש ללמוד מדברי רבינו אפרים שבהג"א דאין נקראים מ"פ אלא דינם כמים דמחמצין וכתב שדבריו תמוהים וכו' עי"ש וגאון בדורנו בס' דרכי הוראה בח"ב פרק ל"ב כ' מקור לסברת ר"א מש"ס פסחים דף כ"ח ע"ב נתחמץ מחמת דבר אחר מנין וכו' ועפי"ד ריב"א שבתוס' שם עי"ש ד"ק:

סימן קטו

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חמין ומצה סי' י"ג אות י"ב).

אודות המאשינע בשביל אפיית מצות הנה כל גדולי אשכנז וגאליצייע עושים כן. ואיש אחד הגיד לי שראה בק"ק לבוב שאפו מצות ע"י מאשין רק הגאון מוהרש"ק לא היה דעתו נוחה מזה והוגד לי כי כונתו בזה כי חס על העניים העוסקים באפיית המצות אשר רבו בעירו. ובזה א"א לחוות דעת רק למראה עיניו ישפוט והחכם עב"ר עכ"ד הג' שם אריה בחיו"ד סוס"י ג"ן. והנה לא גילה לנו מה מקום יש לפקפק ולחוש בזה ובהיותי בעיר גדולה קושטא יע"א בשנת התרכ"א (או סמוך מלפניה או מלאחריה) התחילו להביא מצות אפויות הנעשות ע"י מאשין בעיירות אחרות. ואז נפלגו חכמי העיר הללו אוסרין והללו מתירין. ואח"ז הביאו מאשין לשם עפ"י היתר קצת החכמים הגדולים. והמון רב מהת"ח שבעיר צווחו ע"ז ולית דאשגח בהו לאסור המאשין הנ"ל ואחד מן החכמים מפורסם מומחה ופקיע רב ועצום יצ"ו עשה פסק ארוך וספחו לספרו יקהיל שלמה וביאר דאין להתיר לעשות המצות ע"י מאשין מכמה טעמים ואף כי כמעט שעברתי על דבריו ראיתי כי נרפים הם ויש להשיב עליהם. אך שמעתי מחכמים אחרים שאמרו טעמים אחרים לאסור ואיני זוכרם ע"כ לא אעלם על שפתי. ועכ"פ אין ספק דבהצטרף כל הטעמים והחששות שנאמרו בענין זה פשוט דאין ראוי להתיר כלל. וכמה שנים שהייתי שם אחר שנתהווה ענין זה ראיתי ושמעתי כי רבים ועצומים מיראי ה' וחרדים אל דברו לא בא בפיהם בחג הקדוש מהמצות הנ"ל. ולפי הנשמע גם החכמים שהתירו לאחרים מפני הלחץ והדחק להספיק מצה לעם רב הע"י. לא עשו מעשה בעצמם והיו

מחמירים על עצמם כי רק בקושי התירו. ובארצות הללו לא ראיתי ולא שמעתי בלתי היום בספר שם אריה הנ"ל שעושים מצות ע"י מאשין. ומה שהגיד לו האחד שבלבוב ראה שאופים כן. אין מזה הכרח שהוא היתר פשוט כי אולי שלא ברצון חכמים עושים כן ורק נמצאו איזה חכמים שהתירו ועושים על פיהם אף אם רבים צווחו ע"ז מי יתן אזן קשבת לדברי המחמיר ודרך ההמון בכיוצא בזה למינקט כללא בידייהו בכל פלוגתא דרבנן (בין חכמי הדור) הלכה כדברי המיקל וספיקא דרבנן לקולא כי ע"כ לפענ"ד כל מקום שכח ב"ד יפה להיות דבריהם ומעשיהם נשמעים ורצוים חובה מוטלת עליהם להסיר המכשלה ולשמור ולעשות ככל חקת הפסח בלתי שום חשש איסור משהו כלל וכצאתינו יראינו נפלאות יגאלינו ויפדה נפשנו מרדת שחת בב"א:

אחר זמ"ר ראיתי במכתב אלי מהגאון הגדול מוהריז"ש נר"ו בע"ס זכר יהוסף בענין זה וז"ל נידון המכונה (מאשין) הנעשית לאפיית מצות הנה זה קרוב לשלשים שנה שנדפס בזה חוברת מודעה לבית ישראל מהגאון רש"ק ועוד רבנים האוסרים ואח"כ נדפס חוברת ביטול מודעה מאת הגריש"ן מלבוב והמסכמים עמו להיתר ושם הביא את כל טענות האוסרים והשיב עליהם בטוב טעם ודעת ובמדינתינו נתפשט להיתר פשוט בכל המקומות מפראווין על ידי צילענדער חדש אך המכונה לאפיית המצות לא נמצא בסביבותינו עדין ולא ראיתיה בעיני ובזכרוני שהרש"ק מדמה מעשה המאשין למעשה קטן ובעינן מתחילת הלישה עד הגמר שיהיה נעשה ע"י ישראל גדול ובפרט במצת מצוה שאם נדמהו לחש"ו הי"ל לחוש במצת מצוה וכמ"ש מחגיגה כ'. אין אדם משמר מה שביד חברו אבל כפי שרשמו מטיב המכונה הזאת הכל נעשה ע"י העושים במלאכה אחד לש העיסה ע"י העץ המוכן לזה ואחרים מעגלים בגלגל ואח"כ כשיוצא מצה ארוכה כפי ארך השלחן הסמוך להוואללן ומחופה בטס מתכת לוקח ביד כמו ו' או ח' רעדליך מחוברים יחד קרובים זה לזה ועובר על המצה הארוכה ונמצאת כולה מנוקבת ואח"כ חותך בכלי עגול כמדת המצה ונותנים לתנור שיש לו שתי פיות אחד נותן המצה מצד מזרח והשני רודה מהתנור מצד דרום. ואם אחד יסלק ידו כרגע לא נעשה מלאכתו והכל במהירות שבין הכל ישתהה חמשה מינוט והכלים אינם שובתים וא"כ מה לי המארגער האל"ץ או המעגל בגלגל רק שצריך השגחה לפירורים הנדבקים בתוך המאשין. אך מצד שנותנים האבפאל שנית לתוך העיסה אם לא יתמהמה חמשית שיעור חימוץ ומותר לשבר המצה ולחזור לעשותה בסי' תנ"ט ס"ב בהגהה ועי"ש במג"א סק"ו דאין לעשות כן לכתחלה. ולזה נתנו עצה לחתוך בסכין ולעשות מרובעות ואם לענין פת עבה טפח אנו למדין מלחה"פ נלמוד גם הריבוע מלחה"פ שהיתה מרובעת ורק

מה שחשש הרש"ק דעיניהם של עניים נשואות לאפיית המצה כמו בממ"ג במגילה ד' יפה השיב הגאון רי"ש דהתם לא תתקיים עיקר המצוה ממתנות לאביונים ואטו נאסור הדפסת הספרים על מאשין וכדומה שהיו כמה עניים מתפרנסים מקודם מזה ובפרט שבזה עושה המצוה בזריזות ושמירה יתירה אשר הידים כבדות מרוב עמל כן נזכרתי בדרך כלל ואין החוברת תח"י ולא אוכל לשפוט בפרטות על מה שאינו למראה עיני עכ"ד יצ"ו:

והנה מקרוב נדפס ס' מנחת משה לאחד מגאוני דורנו יצ"ו וראיתי שם בסי' ט"ו אות ח' הביא תו"ד שו"ת דב"ח סימן כ"ג שכתב שראה תשו' גאוני זמנו שהסכימו לאסור וצדקו מאד וכו' ודי לאסור במ"ש הגאון מוהר"ר מרדכי זאב מלבוב שראה בעיניו שא"א לגרור היטב הנדבק בו וכמה מכשולים יכול לבוא בזה וקבלתי שבכמות אלה הדברים אין לגלות הטעם רק לפסוק הדין השומע ישמע וכו' ובדרך כלל אני אומר כי מצות מכלי זה הם חמץ גמור ואין להתיר בשום אופן. ואם לא יאבו שמוע מה נעשה להם אם אוכלין חמץ ממש בפסח ע"כ וכתב שגם בסי' כ"ד האריך לאסור. והביא דברי הגאון מוהרמ"ז הנ"ל דצווח ככרוכיא לאסור איסר וכתב שמתחלה נשאל ע"ז וקודם שראה המאשין הנ"ל אסר. ואחר ב' ימים הביאוה ללבוב (שלא ברשותו ורצונו) וראה כי רבו האיסורין והחששות וכתב סדר האפיה במאשין הנ"ל ויש בה שהיה בלי עסק ד' מינוטין בב"א ואח"כ עוד כ"פ שהיות והם סמוך לתנור ובזה אין צריך שיעור מיל כי אפילו רגע אחד אוסר וגם שנשאר בצק דבוק במאשין ועל הוואלץ ואמרו לתקן חשש זה על ידי שיקחו כפעם בפעם הוואלץ מהמאשין ויגררו וכתב ע"ז דמלבד דבודאי לא יעשו כן כפעם בפעם להסירו מהמאשין ולהחזירו אחר הגרירה אף גם מה יעשו על החורין וסדקין שאי אפשר לגררם וגם יש חשש שע"י הילוך המאשין יתחמם ויחמיץ אף אם הברזל לא יזיע וגם יפקד אחת מהדברים שצריכים עשיה לשמה וכו' וכו' הן אלה הגלויות לנו ומי יודע הנסתרות וכו' והאריך בדברי מוסר ובקשה מבני עירו שיחדלו מזה וכו' עי"ש ולפי הנראה לא נתקבלו דבריו בעיני ההמון וזהו שראה המגיד להג' ש"א הנ"ל שעושים כן בלבוב אך מובן שהוא כאשר דמיתי שעושים כן שלא ברצון חכמים וקרוב לשמוע דגם מ"ש הג' מהרש"ק לאסור הוא מטעמים שכתב הגאון מהרמ"ז ולא משום שרצה לכרות ברית של חסד ורחמים עם העניים כמ"ש הש"א. וכבר כתבתי למעלה בסי' י' אות ג' דבעניינים כוללים המסורים ביד כל אדם שההיתר בהם מפוקפק אם לא על ידי התיקונים יתבטלו ויתפשט ההיתר לגמרי בלי שום תיקון הנך רואה שבדברי הג' ש"א לא הוזכר שום תיקון רק כתב סתם שגדולי אשכנז וגאליצייע עושים כן וכל השומע

ורואה דברים האלו יבין בלבבו שעשיית המצות במאשי"ן הותר מכללא בלי שום תיקון כלל וזה בודאי אסור גם להמתירים ולפי שהגאון מוהרמ"ז הנ"ל היה בזמן אחד עם הג' מוהרי"ש נאטאנזאהן בלבוב צריך לחפש בתשובותיו שואל ומשיב אם דבר מזה ודברי הג' מוהרמ"ז העומדים לפנינו בריאים וטובים וכל הירא את דבר ה' לא יסור ממנו כי דבריו חיים וקיימים:

סימן קטז

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חמין ומצה סי' ט"ו אות ו').

קטו במאי דאמר ריב"ל בפסחים דף ק"ח ע"א נשים חייבות בד' כוסות וכו' כתב אלי רב רחומאי הגאון המפורסם חיים ברלין יצ"ו דנראה לן דין חדש בזה לשיטת רש"י אכתוב פה דב"ק ואשר השבתי לו בזה. וז"ל הגאון הנ"ל יצ"ו. ראיתי במכתב לחזקיהו שעמד ע"ד רש"י בפסחים דף ק"ח ע"א בטעם ד' כוסות ששינה את טעמו ממה שפירש במשנה בריש פרקין כנגד ארבעה גאולות וכאן הוסיף לבאר שהם כנגד שלש כוסות של שר המשקים ורביעי ברכת המזון והגם ששני טעמים הללו נמצאו שניהם בירושלמי ובמדרש מ"מ יקשה למה לו להביא את שניהם ולא הספיק לו באחד מהם ואם כך עלה במחשבה לפני רש"י להביא את שניהם היה לו להביאם כאחת בראש הפרק ולמה המתין מלהביא הטעם הב' עד דף ק"ח וכבר עמדו ע"ז הגאונים באור חדש ופתח עינים אף אני אענה חלקי לבאר דברי רש"י עפ"י המבואר במדרש רבה פרשה ו' והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי ד' גאולות יש כאן כנגד ד' גזרות שגזר עליהם פרעה וכנגדן תיקנו חכמים ד' כוסות בליל פסח עכ"ל והנה מה הן ארבע גזרות בפרטן אין מבואר כאן במדרש אבל מבואר במדרש בשלח פרשה כ"ו לא שלותי מגזרה ראשונה וימררו את חייהם ולא שקטתי מגזרה הב' אם בן הוא והמיתן אותו ולא נחתי מגזרה ג' כל הבן הילוד וכו' הרי שלש גזרות וגזרה רביעית מבוארת ג"כ במדרש שמות לעיל פ"ה על גזרת התבן שזו היתה גזרה רביעית וכנגד ד' גזרות הללו אמר הקב"ה ד' לשונות של גאולה וכנגדן תיקנו ד' כוסות ומעתה יש לחקור דהרי שתי גזרות מהם השניה והשלישית לא גזר פרעה אלא על הזכרים אבל על הנקבות לא גזר אלא ב' גזרות הראשונה והרביעית ולמה התחייבו נשים בארבע כוסות לא היה להן להתחייב אלא בב' כוסות לא מבעיא לפי' המפרשים שאף הן היו באותו השיעבוד ודאי קשה שהרי לא היו אלא בשתי הגזרות ולא בארבע אלא אפילו לפירוש המפרשים שאף הן היו באותו הנס היינו שבזכותן נגאלו ג"כ קשה ד' כוסות בנשים מאי עבידתייהו אמטו להכי כשהגיע רש"י למימרא דריב"ל נשים חייבות

בד' כוסות הללו שאף הן היו באותו הנס שביק טעמא קמא דארבע גאולות ונקיט טעמא אחרינא כנגד הכוסות של שר המשקים אלא ששינה רש"י מלשון הירושלמי ששם איתא כנגד ד' כוסות של שר המשקים והיינו משום דמנו גם לשון הפתרון של יוסף אבל רש"י תמך יתדותיו על ממרא דרבא בפ"ק דסוטה דף ט' ע"א ובחולין דף צ"ב ע"א דרק ג' כוסות נאמרו במצרים ולא חשבינן רק הנאמר בחלום ולא מה שנשנה הדבר בפתרונו של יוסף והיינו משום דאם נחשוב גם לשון כוס האמור בפרשה בקיום הפתרון ויתן הכוס על כף פרעה ויהיו חמש כוסות אלא ודאי לא חשבינן אלא האמורים בחלום שר המשקים לבד והן ג' כוסות ורביעי ברכת המזון וכ"כ גם בס' פתח עינים לרב חיד"א גאון:

אלא דבמשנה דריש פרקין הוכרח רש"י ז"ל למינקט טעמא דד' גאולות דהרי שנינו שלא יפחתו לו מארבע כוסות ואפילו מן התמחוי ואי משום הכוסות של שר המשקים לא היו לנו ליתן מן התמחוי רק ג' כוסות שהרי בכל השנה כולה אין חייבים ליתן מן התמחוי כוס ברהמ"ז ומאי שנא האידנא לכן פירש רש"י במשנה הטעם משום ד' גאולות ומיושבין דברי רש"י כמין חומר דשפיר איצטריכו הני תרי טעמי תריצי:

ולפי דברינו יוצא לנו דין חדש דאשה המקבלת מן התמחוי אין חייבים גבאי צדקה ליתן לה מן התמחוי רק ג' כוסות ממה נפשך דאי משום טעמא דד' גאולות הרי אינה צריכה רק ב' כוסות אלא שכדי לחוש לטעמא אחרינא דכוסות שנאמרו בשר המשקים יש לתת לה ג' כוסות שנאמרו בחלומו אבל לברכת המזון אין צריך ליתן לה כוס מן התמחוי כנלע"ד בדעת רש"י עכ"ד הגאון עליון נר"ו:

וזאת תשובתי האף אמנם דבריו חדים חריפים וזכים מאירים ומזהירים, אית להו פירכא (לעני בדעת כמוני) א) לפי המצאתו תקשי לן על ריב"ל מנ"ל דנשים חייבות בכל ד' כוסות הלא חיוב ד' כוסות לנשים לא יתכן אלא אם נאמר שהן כנגד שלש כוסות שנאמרו בחלום שר המשקים וכוס ד' לברהמ"ז דאם נאמר שהם נגד לשונות של גאולה אין לנשים אלא שתים. וכיון דמדתנן ולא יפחתו לו מארבע כוסות ואפילו מן התמחוי מוכח דאין הטעם כנגד הכוסות דא"כ לא היה לנו ליתן מן התמחוי כוס ברה"מ דמה נשתנה הלילה הזה א"כ מנ"ל לריב"ל לחדש טעם ולחייב את הנשים דתקשי ליה דממתניתין מוכח דאין הטעם אלא כנגד לשונות של גאולה ולפיהן אין לנשים אלא ב' כוסות:

(**ב**) **מ"ש** מני"ר שיחל"א דרש"י ששינה מלשון הירושלמי ששם נאמר ד' כוסות והוא כתב ג' כוסות תמך יסודתו ע"ד רבא בסוטה וחולין וכו' הנה אם בעל השמועה בירושלמי היה איזה אמורא יהיה מי שיהיה (חוץ מריב"ל) החרשתי ויכולנו לומר דאותו האמורא לא ס"ל כרבא והוה ניחא לן לפרש מילתיה דריב"ל (דאמר נשים חייבות בד' כוסות וכו')

כשיטת רבא בש"ס דילן. אמנם אנן דחזינן דבעל השמועה בירושלמי מר ניהו ריב"ל איך נרהיב עז לפרש מילתיה דלא כשיטתיה הא ודאי מילתא דתמיה. ומרן מוהרד"ף בס' שושנים לדוד בפרק ער"פ התפלא על מאור הגולה רש"י ז"ל מה ראה על ככה לשנות לשון המדרש בב"ר שאמרו ד' כוסות ובציר חדא ונקיט בידיה תלת ואני עני כתבתי עה"ג דנעלם ממנו דברי הש"ס ירושלמי בזה דאילו ראה דברי הירושלמי היה מגדיל התימה אחרי ששמועות הללו שתים זו שמענו מפי ריב"ל עצמו דאילו ע"ד המדרש נוכל ליישב דניח"ל לרש"י לפרש מילתיה דריב"ל כשיטת רבא שבתלמודין כמ"ש כת"ר יחי' אך מה שמבואר בירושלמי. שבעל השמועה הוא ריב"ל אינו מתיישב על הלב כלל. ובתוס' מרדכי כשהוקשה לו דנימא ד' לחמים כתב דלכך י"מ שהוא כנגד ד' כוסות של פורענות שעתיד להשקות את ישראל ד' כוסות של נחמה וכו' עי"ש ושבקי הי"מ דרשת ריב"ל שבירושלמי ואינו מן התימה מאחר שדבריהם מיוסדים על גופא דמתני' ולא יפחתו לו מד' כוסות ולא על מילתיה דריב"ל מצו לפרש מאי דמסתבר להו אבל רש"י ז"ל עומד בפרש דברי ריב"ל הא ודאי ראוי ונכון לפרש כשיטתו בכל מכל כל. וראיתי בבגדי ישע ע"ד המרדכי שכתב שמפני קושית התוס' מרדכי דנימא ד' לחמים הוצרך רש"י לטעם שני (שבדף ק"ח) כי היכי דלא נימא ד' לחמים ובההוא טעמא לחוד לא סגי דמאן לימא לן דיקח כוסות כנגדן מאחר דאינם רומזים על גאולת ממצרים וכו' עי"ש ופלא בעיני שלא זכר שר שחז"ל דרשו שנתבשר יוסף בחלום זה על הגאולה כמ"ש בפני משה על הירושלמי שם ודבריו נאמנו מאד עיין בש"ס דילן בחולין דף צ"ב ע"א ובראשית רבה סדר וישב פרשה פ"ח ואמר יוסף לשר המשקים את בשרתני בשורה טובה אף אני אבשרך בשורה טובה עי"ש. ומ"ש ידידי הגאון הנ"ל יצ"ו דאם באנו לחשוב כוס של פתרון החלום היה לנו לחשוב גם כוס של קיום החלום וכתב כן גם בשם מרן חיד"א בס' פת"ע בפירוש מוהרז"ו ע"ד הב"ר הנ"ל הקשה כן וניחא ליה שהחלום עם הפתרון יש לחשבם יחד ולא הפתרון עם המעשה לכן נכון לומר דגירסא אחרת היה לרש"י בירושלמי כמ"ש ידידי הגאון אישי כ"ג מוהרש"ך מווילנא יצ"ו בהגהותיו מראה כהן:

(ג) **כל** לגבי דידי אין שום נפ"מ לדינא בין הני טעמי דהא ודאי לא הוו אלא רמז ואסמכתא בעלמא דבלא הני טעמי נמי כך נראה לחז"ל לתקן להודות לה' ד' פעמים בלילה הזה ולפי שאין אומרים שירה אלא על היין תקנו ארבע כוסות של יין (כמ"ש מר"ן מוהרד"ף על קו' התוס' מרדכי) ואף אי לא שייכי הני רמזי איתא לתקנתא דרבנן ולכן נלע"ד דאף לטעם דכנגד הכוסות נותנים מהתמחוי כל הארבע כוסות אף אם בעלמא אין נותנים כוס ברהמ"ז מן המתחוי. משום דאין כוס זה בא בשביל ברהמ"ז כדאמרו בש"ס סוף דף קי"ז

ד' כסי תקינו רבנן כל חד וחד ניעביד ביה מצוה וכ' רשב"ם כלומר ראוי שיעשה בו מצוה וכו' שאף כאן אין הכוס בא בשביל ברכת המזון. וגם לטעם דכנגד לשונות של גאולה נלע"ד דנשים חייבות בכולהו דמפני שאף הן היו באותו הנס ראו חז"ל לכללן בהדי גברי בתקנתא דידהו ולא פלוג רבנן והשוו תקנתם שכולם חייבים בכל ארבע כוסות וכימי צאתנו ממצרים יראנו נפלאות ותחזינה עינינו בנין בית מקדשנו במהרה בימינו אכי"ר:

סימן קיז

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חנוכה אות ח').

בנוסח אמירת הנרות הללו שאחר הדלקת הנרות אעתיק פה דברי מי שגדול הגאון המפורסם ענותן כהלל דרופתקא דאוריתא הכהן הגדול רחמתין עזיזא מוהר"ר שלמה הכהן יצ"ו בעל המחבר הגהות היקרות חשק שלמה מו"צ בווילנא יע"א לעטר קונטריסי בעיטור סופרים וז"ל הטהור (במכתבו אלי בימי חנוכה דשנתינו התרמ"ז) במסכת סופרים בנוסח הנרות הללו וכו' הנרות הללו קדש הם והועתק בהרא"ש פ"ב דשבת ובטור סי' תרע"ו ולכאורה הדברים מתמיהים דהא מבואר בשבת דף כ"ב ע"א דנ"ח אין בו משום קדושה דמתמה שמואל על רב אסי וכי נר קדושה יש בו ומסקינן דעיקר הטעם שלא יהיה מצות בזויות עליו ועכ"פ פשוט דקדושה אין בהם ואיך תקנו לומר הנרות הללו קודש ועלה בדעתי ליישב דמדברי מס"ס אלו סיעתא גדולה לדעת בעל המאור שכתב באמת דלרב דאמר אסור להשתמש לאורה הטעם משום דעשהום לנרות חנוכה כנרות המנורה כיון שהוא זכר למנורה והטילו עליהם קדושה ואיסור הנאה כמו השמן והפתילות של המנורה והלכך אף תשמיש דמצוה אסור (והר"ן הכריע מזה דגם תשמיש דמצוה איכא בזיון משום דמצות מבטלות זו את זו והרמב"ן והרא"ש כתבו הטעם משום דהרואה יאמר לצרכו הוא דאדלקה אבל לבעל המאור אין צריך לכ"ז כלל) אבל רב אסי פליג וס"ל דנר אין בו משום קדושה ולכן אינו אוסר רק להרצות מעות דהוא תשמיש בזוי יעויין שם בבעל המאור והרמב"ן במלחמות (וצ"ל דלא גריס שם רב אסי אמר רב דא"כ תקשה דרב אדרב ודוחק לומר דאמוראי נינהו אליבא דרב רק גריס כגירסת הרא"ש אמר רב אסי לחוד וכ"כ בהגהות מוהרי"ב או מוהרי"ז שם דכן הוא גם גירסת רש"א) ולענ"ד י"ל דכן הוא דעת המס' סופרים הנ"ל דנר יש בו משום קדושה וכדעת רב לפי פירוש בעל המאור אך הבע"מ פסק כרב אסי ולפי מש"כ הוא הוא ראיה דהלכה כרב וזה נ"ל ג"כ דעת השאלתות שפסק דמותר השמן אסור בהנאה אחר חנוכה וטעון שרפה ותמה הר"ן דלמה גרע מעצי סוכה לאחר החג דמותר בהנאה דכל תשמישי מצוה מותר

לאחר שבטל מצותה ומה שתרץ דהתם יודע שלאחר החג בטל המצוה אבל הכא אינו יושב ומצפה מתי תכבה נרו הדבר תמוה דאדרבא בהדיא אמרינן בביצה דף ל' ע"ב גבי נר שבת דאדם יושב ומצפה מתי תכבה נרו ועי"ש בפירוש רש"י:

הן אמת דהתוס' בשבת דף מ"ד ד"ה שבנר הק' ג"כ כקושית הר"ן וכתבו לחלק גבי נ"ח אינו יושב ומצפה מחמת חביבות הנס אבל הר"ן לא הזכיר הך סברא כלל וגם בלא"ה תמוה דמה שייך לענין איסור ביזוי מצוה אם יושב ומצפה או לא דאטו בדעתו הדבר תלוי דכל זמן שהמצוה לא פסקה לא מהני מה שהיה יושב ומצפה דמ"מ איכא ביזוי מצוה ואם כבר פסקה ובטלה המצוה מאי איסורא איכא ומאי נפ"מ אם חשב בדעתו דלא תבטל המצוה והך סברא לא נאמר בגמרא שם רק לענין איסור מוקצה בשבת ויו"ט דאסור מצד דלא אמרינן היה מוכן מאתמול ושם שייך הסברא אי יושב ומצפה או לא ודברי הר"ן ותוס' תמוהים אצלי לפי שעה אבל לפי מש"כ לפי דעת המ"ס ובעה"מ דנ"ח איקרי קדש ואסור בהנאה עולה לנו דברי השאלתות והגאונים כמין חומר דאינו ענין לסוכה דאינו אלא תשמישי מצוה ואף דסמכו חז"ל אקרא דחג הסוכות ז"י ל"ה מ"מ אינו רק על השבעה ימים דהא בקרא דסמכו עליה ז' ימים כתיב (ובפרט לדעת הסוברים דהוא מן התורה וכמ"ש התוס' בביצה דף ל' ע"ב ד"ה אבל י"ל בפשי' דגזה"כ הוא דאיני אסור רק לז' ימים) אבל בנ"ח דעשאום כנרות המנורה נשאר בקדושה לעולם כמו המנורה (ואף דרבנן במעילה דף ד' דישנן במנורה לא נהנין ולא מועלין מ"מ אסור מדרבנן מיהת רק דקרבן מעילה ליכא) והרי"ף ז"ל שכ' דלאחר שדלקה כשיעור מותר להשתמש לאורה י"ל דלשיטתו אזיל דגריס בממרא דאסור להרצות מעות נגד נ"ח ר"י אמר רב וא"כ א"א לומר דפליג אמימרא דרב דלעיל דא"כ תיקשי דרב אדרב ועוד דהא כל זה ע"כ צ"ל דלא פליגי ומוכח דאין בו משום קדושה רק כדי שלא יהא מצות בזויות עליו וכ"כ הר"ן דהרי"ף פליג על הגאונים (ומיהו הרא"ש דהביא לדברי הרי"ף ולדברי השאלתות ע"כ צ"ל דמחלק בין להסתפק מגוף השמן וגבי מנורה נמי יש נפ"מ בזה דהא קול ומראה וריח אין בו משום מעילה וכן מצאתי בעה"י בספרי דמר נ"י (מכתב לחזקיהו) בחי' לשבת שם שכתב כעין סברא זו ממ"ש ויישב בזה קושית הגאונים חפץ ה' וחקי חיים אך לא הביא ראיה לחילוק זה. אך לפי מה שכתב מבואר להדיא דיש חילוק דהא במראה אין בו מעילה עיין בתוס' סוכה נ"ג ד"ה בוררת) או כמו שתי' הב"י ומאד תמיהני על הר"ן שכ' בטעמו של רב דאסור להשתמש לאורה כדברי בעה"מ וא"כ מאי הוצרך לדחוק בדברי השאלתות וכן מה שהקשה דלמה אסור להשתמש בתשמיש מצוה וצע"ג עכ"ד הכהן הגדול יצ"ו:

ואנא דאמרי בהורמנותיה דמני"ר שיחל"א עיקר תמיהתו בנוסח הלא נפלאת היא בעיני שהרי גם לשיטת הרמב"ן ודעמיה אעפ"י שלא הטילו על הנרות קדושה גמורה כקדושת הנרות שבמקדש מ"מ הנרות הללו דין תשמישי מצוה יש להם דאעפ"י שנזרקין לאחר מצותן בשעת מצותן נוהגים בהם קדושה שלא יהיו מצות בזויות עליו ונוהגין בהם כדברים שבקדושה ואסורין בתשמישי חול בשעת מצותן כמ"ש הרמב"ן בפירוש ושפיר שייך לומר עליהן קדש שהם קדש בשעת מצותן מיהא שלא להשתמש בהן וכו' והרואה יראה דמה שיישב הגאון יחיה אינו מתיישב אלא דברי המס' סופרים אבל מה נענה לדעת הפוסקים דנר אין בו קדושה כלל וכן לדעת בעה"מ דפוסק כרב אסי דנר אין בו קדושה ואפילו הכי אמרינן הנוסח כמ"ש במס"ס הנרות הללו קדש הם אמנם לפי מאי דכתיבנא בעניותין אתי שפיר לדברי הכל ומ"ש הגאון יחיה דצ"ל דבעה"מ גריס אמר רב אסי לחוד ולא אמר רב אסי אמר רב דא"כ קשה דרב אדרב ודוחק לומר אמוראי נינהו הנה אמת נכון דאין דרך הש"ס בכיוצא בזה לקבל שכר על השתיקה אלא מקשי ומתרץ אמוראי נינהו וכמ"ש הרשב"א בחי' לשבת על דף ל"ט ע"ב גבי כללא דהלכה כסת"מ דלא שתיק הגמרא בשום דוכתא דפסק ר' יוחנן דלא כסתם מתני' דלא ליקשי ליה אלא מקשי ליה ומשני אמוראי נינהו וכו' כמ"ש בשמו במכתב לחזקיהו שם וכיוצא לזה כתב הרדב"ז בס' יקר תפארת בפ"א מהלכות שמיטה ויובל וה"ד הרב יד מלאכי בכלל תרמ"ד דליכא לתרוצא תרי תנאי אליבא דר"א דאם כן לא הוה שתיק הש"ס מינה וכתב ביד מלאכי שכ"כ בשארית יוסף בנתיב המתרץ כלל ה' עפ"י דברי הר"פ שבתוס' במסכת נזיר דף מ"ט סוף ד"ה ומשני (אלא שהרב י"מ הביא מדברי התוס' בשאר דוכתי דסברי דאין קפידא לשנויי הכי מסברא דנפשין עי"ש ומ"מ כל שלא ראינו מפורש דגירסת הרב בעה"מ אמר רב אסי אמר רב ניחא לן טפי למימר דגריס אמר רב אסי לחוד כגירסת הרא"ש). שו"ר להרב מקנה אברהם במ"ב באות ס' שהביא דברי הרשב"א שבחי' לשבת הנ"ל וכתב ע"ז דהרשב"א גופיה בחי' לגטין ד' כ"ה ע"ד מתרץ מדנפשיה אמוראי נינהו (חי' הרשב"א הנ"ל אין בידי) ושכ"כ הר"ן וכו' ושכ"כ הרז"ה בהשגותיו על ס' בעלי הנפש להראב"ד שבס' תורת השלמים דף ל"ה ע"א עי"ש ואחרי שכן היא דעתו שם לא דחיק לן למימר לשיטתו שבס' המאור אמוראי נינהו אליבא דרב ומ"מ נראה דהאמת הוא דגירסת הבעה"מ היא כגירסת הרא"ש אמר רב אסי בלחוד שכן מתבאר מדברי הרמב"ן במ"ש אחר שהשיג על הבעה"מ וז"ל ואפי' אם היה הפירוש שפי' בעל המאור נכון על כרחו הלכה אסור להשתמש לאורה דקי"ל כר"ז אמר רב מתנא אמר רב שמדליקין בכל השמנים וכו' וטעמא משום דאסור להשתמש לאורה וכו' ואפילו פליג רב אסי ארב ורי"ו

קי"ל דתלמיד הוה לגבייהו ואין הלכה כתלמיד במקום הרב וכו' עי"ש הרי כתב מפורש דאף לשיטת הבעה"מ אית לן למינקט דאסור להשמש לאורה אף אם נאמר דרב אסי פליג אדרב אין הלכה כתלמיד וכו' ואי גירסת בעה"מ היא אמר רב אסי אמר רב אין מקום להכרח זה כמובן אלא ודאי מוכח דגרסי אמר רב אסי לחוד ותמיה לי על הגאון יחי' כי אחרי שידיו ממשמשות בדברי הרמב"ן הללו איך לא השגיח להכריח דבריו מדברי גדול אדונינו הרמב"ן ולא היה צריך למ"ש בהגהות מוהרי"ב שכן גריס מוהרש"א: **ומה** שהקשה עמ"ש הר"ן דאין אדם מצפה מתי תכבה נרו שהוא היפך סוגיא מפורשת בביצה דף ל' ע"ב דאמרינן אדם מצפה מתי תכבה נרו האמת קושיא עצומה היא ותגדל התימה כי הרואה יראה דהר"ן עצמו בענין זה באותו מקום (בד"ה אי נמי לשיעורא) זכר עשה סוגיא זו לענין ונוייה שנפלו בחג שאסורין ומרן הב"י בסי' תרע"ז הביא דברי הר"ן וכן כמה מרבני האחרונים ולא רפרף אדם על דבריו והרי הוא בבל יאמר שנעלם מעיני כל העדה סוגיא בדוכתא אמנם הדבר ברור לענ"ד דדעת הר"ן כמ"ש הרב פר"ח בסי' תרע"ז ס"ד דדוקא לר' שמעון הוא דאמרינן בש"ס אדם יושב ומצפה מתי. תכבה נרו אבל לרבנן לא אמרינן הכי וכיונה דעתו לדעת גדולים שכ"כ הרב המאירי בחי' לשבת בפרק במה מדליקין (בריש הלכות חנוכה בד"ה זה שביארנו שאסור) שאין הלכה כדברי האומר אדם יושב ומצפה מתי תכבה נרו עי"ש ואולי נוכל לומר שגם התוס' בפ' כירה דף מ"ד שכתבו הטעם משום חביבות הנס סברי דאין הלכה כמ"ד אדם יושב ומצפה שתכבה נרו אלא שכתבו טעם מרווח מלתא דשוי גם למ"ד אדם מצפה שתכבה נרו ועכ"פ בדעת הר"ן נלע"ד פשוט שאפשר לומר כן ושם (בדברי הרב המאירי) אתה מוצא דמה שביאר הגאון יחי' בדעת השאלתות דמשום דסברי שיש בהן קדושה החמירו להצריך שריפה לשמן הנותר וכו' כיונה דעתו לדעת הרב המאירי שכתב וז"ל ויש באים בה מטעם איסור הנאה וקדושה גמורה הואיל והן זכר לנרות ולשמן הכל הקצהו מדעתו לגמרי והרי הן כנויי סוכה ולא עוד אלא שמפריזים עד לאסור בהנאה אף לאחר מצותן ואם נשאר שמן בראשונה וכו' ואם נשאר באחרונה עושה לו מדורה ושורפה במקומו וכו' עכ"ל הרי שכ' מפורש שדעת הגאונים המצריכים שריפה באחרונה היא משום שיש בנרות קדושה גמורה וכדברי הג' יחיה. ועוד ראיתי במכתב הגאון הנ"ל יחי' שעמד בנוסח ההזכרה על הניסים וכו') ובאר עליה הכהן דברים נכוחים וחתים במכתבו ואסיים בברכה הקב"ה יעשה לנו נסים ונחזה בשובו לציון ברחמים ובהמ"ק יבנה על תלו ונודה לשמו הגדול תמיד כה דברי הדו"ש בלונ"ח וקשור באהבתו הצעיר מפרחי כהונה שלמה הכהן מו"צ

בפ"ק ווילנא שוב נדפס ספרא דמארי בנין שלמה וראיתי שם בקונטרס תיקונים והוספות דף יו"ד ע"ג שכבר העלה על משב"ח הדפוס את דבריו הנעימים בענין זה עי"ש:

סימן קיח

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חתן וכלה אות כ"א).

מה שנהגו שאין נושאין נשים אלא במילוי הלבנה כמ"ש מרן ביו"ד סי' קע"ט ס"ב והרמ"א באה"ע סי' ס"ד ס"ג כ' הרב מעשה אברהם בחאה"ע סי' ה' דף קמ"ו ע"ד דאין זה אלא בבחור ובתולה אבל באלמון ואלמנה אין מקפידים על זה כמו שאין נוהגים בנישואי אלמון ואלמנה להקפיד בכמה דברים שנוהגים בנישואי בחור ובתולה כגון לזרוק על ראשם חטים ואורז ומיני מתיקה והוא לסימנא טבא וכן לעשות החופה תחת אויר השמים שיהא זרעם כככבי השמים לרוב כמו כן לענין נישואין שלא במלוי הלבנה וכתב שהעידו לפניו שכן נהגו מימי עולם ומשנים קדמוניות וכתב טעם לזה ויש לפקפק בטעמו ואין להאריך בזה אמנם ראה זה חדש אצלי כי מלשון הפוסקים המדברים בענין זה (תשובה להרמב"ן סי' רפ"ג להרב הנמק"י שהביא מרן בב"י ובש"ע והרמ"א והרב הלבוש שכתבו בלשון נישואין לישא במילואה שלא לישא עד מילואה וכיוצא) היה נ"ל שההקפדה היא על יום כניסה לחופה שזהו משמעות לשון נישואין ובמקומות שנוהגים לעשות הקידושין וברכת אירוסין יום או יומים לפני החופה ידקדקו שיהא יום הכניסה לחופה שהוא יום הנישואין ג"כ במלוי הלבנה דכניסה לחופה בעינן שתהיה במלוי הלבנה, ואולי על הקדושין אינם מדקדקים שיהיו במילוי הלבנה ויקדשו בסוף חדש זה ויכנסו לחופה בתחלת חדש הסמוך כן הייתי מבין ממנהג זה עד עתה שראיתי במעשה אברהם שם בתחלת הסימן שכתב וז"ל ומ"ש שלא לישא נשים לאו היינו יום ז' ברכות שהוא יום א' מהחופה דהא קחזינא רובא דעלמא אין מקפידין לעשות (מלעשות) יו"א של חופה בחסרון הלבנה לפי שזה תלוי בנשים כמובן אלא עיקר המנהג ואיכא קפידא הוא בשעת הקידושין וכן נהגו פה מימי עולם לקדש אשה במילוי הלבנה עכ"ל הנך רואה גדול הנאמר באברהם מעיד בגדלו דרובא דעלמא לא זהירי בכניסה לחופה שלא תהי בחסור הלבנה ועפי"ז הי' אפשר ליישב קצת מה שדקדק הרב בספר המקנה ה"ד הרב פ"ת באה"ע שם בסק"ה על מ"ש הרמ"א בא"ח סי' תקנ"א ס"ב נוהגים להחמיר שאין נושאין נשים מי"ז בתמוז תיפוק ליה שהוא אחר חצי חדש די"ל דקמ"ל דאף במקומות שנוהגים לקדש איזה ימים לפני יום החופה עיין בדברי הרמ"א באה"ע סימן ס"ב ס"ג ולהרב פ"ת שם סק"ה בשם ס' המקנה וא"כ מצד חיסור הלבנה אם קידש אותה בט"ו

לחודש יכול לישא אותה בי"ז לחדש מ"מ להיות אתחלתא דתלתא דפורענותא נוהגים להחמיר שלא לישא מי"ז בתמוז ואף אם נאמר דבעל המנהגים והרמ"א לא ידעו ממנהג איזה מקומות בהספרדים שמקדשים יום או יומים לפני החופה מ"מ בלא זה ג"כ יש ליישב דהא גם להרמ"א משכחת קידושין בלא חופה עיין בדבריו שבסי' ל"ג וא"כ י"ל דאף אם קידש כמה ימים מקודם ובא אח"כ לכונסה כבאופן ההוא או ע"י חופה ממש מי"ז בתמוז נוהגין להחמיר משום תלתא דפורענותא אף שאין חשש בענין זה משום חיסור הלבנה כן היה אפשר ליישב עפ"י דברי הרב מעשה אברהם:

אלא דלענ"ד אין כן משמעות לשון הפוסקים אלא על הכניסה לחופה הוא דקפדי דהוא עיקר בנין ביתם ואת"ל דקפדי על הקידושין מ"מ גם על הכניסה לחופה ודאי קפדינן דלשון נישואין מורה על הכניסה לחופה כמ"ש מרן הב"י בסי' כ"ז בשם תשובת הרשב"א דהאומר הרי את נשואתי אינו כאומר הרי אתי אשת דמקודשת דלא מתקריא נשואה עד שתבעל או שתכנס לחופה ואף למ"ש הרב קהלת יעקב בקונטרס מענה לשון ח"ב אות שצ"ג בשם הר"ש חאקאן שבכנה"ג בכללים נפרדים סי' ע"ה ובשם התוס' והרדב"ז דלשון נישואין כולל גם קידושין עיי"ש מ"מ כניסה לחופה לא אימעיטא מלשון נישואין אלא דגם קידושין בכלל נישואין שקולים הם ויבואו שניהם וכיון דנקטי הפוסקים במאי דקמן לשון נישואין מוכח ודאי דגם על הכניסה לחופה קפדינן ובקונטרס הכללים במערכת הנו"ן אות כ"ט הבאתי דברי הפוסקים לענין אם אירוסין נכללין בלשון נישואין ואיני מופנה כעת להתיישב בדב"ק כי נלענ"ד פשוט דבמאי דקמן בכניסה לחופה ודאי קפדינן ולהלן איה"ש אכתוב מה שנלע"ד ליישב דקדוק זה ולגבי דידן אין נפ"מ מאחר שהקידושין והחופה סמוכים בשעה אחת:

ומה שתירץ הרב המקנה על דקדוקו על הרמ"א כנז"ל ע"פ מ"ש מג"א בסי' ת"צ סק"ט בשם הרמ"א בתשו' (וז"ל לכן דקדקתי וכתבתי והעם נהגו ולא כתבתי סתם וכן נוהגין) לא זכיתי להבין דלעד"נ דכונת הרמ"א היא לחלק בין נוהגין סתם דהכונה דנוהגין כן עפ"י ב"ד שהנהיגו להם כן ובין והעם נהגו דמשמע שהם נהגו כן מעצמם שלא עפ"י הוראת ב"ד כבההיא דסי' ת"ץ שהביא הרמ"א בתשו' דכמה פוסקים כתבו לברך והעם נהגו שלא לברך וא"כ בהא דסי' תקנ"א שכתב ונוהגין להחמיר מי"ז בתמוז ולא כתב והעם נוהגין וכן במאי דקמן שכתב ונהגו שלא לישא נשים אלא בתחלת החדש ולא כתב ונהגו העם הכונה בשתיהם היא שנהגו עפ"י מורים שהנהיגום כן ולא שנהגו מעצמם שלא יורה כונה זו אלא כשנאמר נהגו העם אבל נהגו לבד משמעותו כנוהגים דלפי הנראה כונת הרמ"א בחילוק זה הוא על דרך דאמרינן בתענית (דף כ"ו ע"ב) דרב אמר

הלכה כר"מ ור"י אמר נהגו העם כר"מ ורבא אמר מנהג כר"מ ואמרינן דלמ"ד הלכה דרשינן לה בפרקא ולמ"ד מנהג בפרקא לא דרשינן אורויי מורינן ומ"ד נהגו אורויי נמי לא אורינן ואי עביד עביד ופירש"י דנהגו העם משמע שהם מעצמם נהגו כן ע"ש ובדרך זו בחר לו הרמ"א שעל מנהג שאינו כשר וראוי להורות כן יכתוב ונהגו העם או והעם נהגו שמשמעות לשון זה הוא שנהגו מעצמם אבל לשון מנהג או נהגו נוהגים בלא כינוי העם יתפרש שנוהגים כן עפ"י ב"ד שהורו להם והנהיגום בזה וא"כ כשכותב איזה מנהג בלשון ונהגו בלבד הרי הוא כאילו אמר ומנהג או ונוהגין לאורויי נמי מורינן ומדקדוק לשון הרמ"א בתשובה שלא כתב דקדקתי וכתבתי ונהגו ולא כתבתי ונוהגין (דמזה הוה משמע דהחילוק הוא בין נוהגין לנהגו) אלא כתב לכן דקדקתי וכתבתי והעם נהגו ולא כתבתי סתם וכן נוהגין עכ"ל להורות דכונת חילוקו היא בין סתם (נהגו) למפרש (ונהגו העם). אבל בין נהגו לנוהגין אין שום חילוק ומשמעות שניהם שוה כנלע"ד בכונתו וא"כ אינו מתיישב דקדוקו על הרמ"א בזה (ולקמן בד"ה והנה בעל כתבתי שנלענ"ד שאין כונת הרמ"א בכתבו לשון ונהגו העם לומר שאין עיקר לאותו המנהג כהוראת הלשון בההיא דתענית אלא אף שהאמת הוא שהעם נהגו כן מאליהן יש למנהג ההוא טעם כעיקר לכן ראוי לנהוג עי"ש):

ועוד יתכן דלא כתב הרמ"א בתשו' שדקדק לכתוב וכו' שמורה מזה שאין המנהג ההוא מוסכם מכל הפוסקים אלא אם כותב והעם נהגו כההיא דסי' ת"צ והעם נהגו שלא לברך אבל אם כותב ונהגו העם אף שבלשון הש"ס בתענית הנ"ל נהגו העם ר"ל אורויי נמי לא מורינן מ"מ הפוסקים ישתמשו בלשון זה אף על מנהג שהוא הלכה והן מורין כן כמו שמצינו בדברי רבותינו בעלי התוספות במסכת ברכות דף נ"ב ד"ה מעיקרא נהגו העם לברך כל הברכות אחר הנטילה והוא דין מוסכם גם הרמ"א בסי' תקס"ב ס"ח כתב מיהו נהגו העם לקבלם בקבלה אחת וסגי בהכי וכן דעת מקצת רבואתא עכ"ל ופשיטא דאורויי נמי מורינן הכי שהרי לא מצינו מי שחולק בדין זה כי אם הרא"ש נסתפק בו כמ"ש מר בריה הריב"ה וכיון שדעת מקצת רבוותא דסגי בהכי הרי כלל גדול הוא בידינו במילתא דלמר פשיטא ליה ולמר מספקא ליה נקיטינן כמאן דפשיטא ליה דאין ספק מוצא מידי ודאי וכלל זה שריר לקיים בין בלשונות הש"ס בין בלשונות הפוסקים כמו שמתבאר ממה שרשמתי בקונטרס כללי הפוסקים סי' ט"ז אות י"ט וא"כ בההיא דסי' תקס"ב הדין נותן דאורויי נמי מורינן ובכל זאת כתבו בלשון נהגו העם וכן הוא לשון המרדכי והגמ"י שהביא מרן בב"י נהג העם וכו' ולכן צ"ל דדוקא בוהעם נהגו הוא דאפשר להבין שתהיה הכונה כנהגו העם שבש"ס דתענית אבל לא בנהגו העם שבלשון

הפוסקים כיון שמצינו שמשתמשים בו בדבר שהוא נכון להלכה אבל לשון זה והעם נהגו כעת לא ראיתי שנשתמש בו הרמ"א אלא בההיא דסימן ת"ץ ולכל הדברות תמיה לי על הרב המקנה שבנה דיוקו ע"ד הרמ"א בסי' תקנ"א ולמה לא דקדק כן עמ"ש ברסי' תצ"ג נוהגים שלא לישא אשה בין פסח לעצרת עד ל"ג בעומר וכו' דתיפוק ליה דאחר הפסח הוא זמן החיסור ולא היה לו לכתוב אלא נוהגים שלא לישא מר"ח אייר וכ"נ כדק"ל בההיא דסי' תקנ"א דלא היה לו לכתוב אלא שנוהגים שלא לישא מר"ח אב. ואף שבישובו מתיישב גם זה מ"מ היה לו להעיר בדבר ולא ניחא לו לומר דמשום דימי החיסור שבההיא דסי' תצ"ג הם מועטים נגד שאר ימי הספירה לא ק"ל על מה שמרן כללם בהדי רוב ימי הספירה משא"כ בההיא דסי' תקנ"א לא הו"ל למיכלינהו כי ברבים הי' נגד ימים שמר"ח עד התענית א:

וגם היה לו להעיר עמ"ש הרמ"א שם ברס"י תצ"ג מיהו מל"ג בעומר ואילך הכל שרי והיכי שרי מל"ג ואילך לישא אשה והרי הם ימי החסור ודוחק לפרש דהכל שרי דקאמר ר"ל דשרי מצד המנהג של ימי הספירה ואין הכי נמי דמצד המנהג של חיסור הלבנה אינו מותר לישא אלא ביום ל"ג עצמו שהוא כמו יו"ט כמ"ש הרמ"א שם בס"ב ונפ"מ בהיתר זה לענין שיהא מותר מר"ח סיון שאז אין בו משום חיסור וקמ"ל דאין בו גם משום מנהג בימי הספירה דכל זה דוחק וגם מדברי רבני האחרונים שם מתבאר שהבינו מדברי הרמ"א כמשמעות לשונו שבכל יום שמיום ל"ג ואילך מותר לישא אלא שכתבו שזה הוא להנוהגי' היתר בתספורת וכו' עיי"ש בדב"ק ואין להאריך, ואיך שיהיה מה שכתבתי לחלק בין נהגו סתם לנהגו העם נלע"ד נכון דרק בנהגו העם הוא דאמרינן בההיא דתענית דר"ל דנהגו העם מעצמם ואין עיקר להמנהג:

ובאמת שבעיקר דברי הש"ס דתענית הנ"ל דנהגו העם מורה דאין למנהג ההוא עיקר ואורויי לא מורינן קלע"ד דהא אמרינן בחולין (דף קל"ו ע"ב) והאידנא נהוג עלמא כתלת סבי כר' אילעי בראשית הגז כר"י בד"ת כר' יאשיה בכלאים וקיי"ל כוותייהו עיי"ש בתוס' ובדברי הפוסקים ומה בין נהגו לנהוג עלמא הן אמת דבקונטרס כללי הפוסקים סי' י"ד אות ח' הבאתי מ"ש הרבנים ארח משור לפרמ"ג כלל מחודש בדברי הרמ"א דכשכותב והכי נהוג כונתו דראוי לנהוג כן ואם נאמר כן בנהוג עלמא שבש"ס שר"ל שראוי שינהגו לק"מ דנהגו העם לחוד ונהוג עלמא לחוד אלא דמלבד דאנא עניא שדינא נרגא בהאי כללא שאינו פשוט לומר כן כיעי"ש ועוד דלישנא דהאידנא נהוג עלמא אינו מורה על העתיד וצ"ע. ואולי יש ליישב בדוחק דלא בכל המקומות משמעות לשון נהגו העם הוא שאין למנהג ההוא עיקר אלא דוקא בההיא דתענית דקי"ל להש"ס דרי"ו אתא

לאפלוגי אדרב ורבא אתרווייהו הוצרך לפרש דבהא פליגי אבל בעלמא לשון נהגו העם אפשר לפרשו כההיא דנהוג עלמא כתלתא סבי שיש לו עיקר ונקטינן נמי הכי ועכ"פ מתבאר מכל הרשום בכתב דדקדוקו של הרב המקנה אינו מתיישב עפ"ד הרמ"א בתשו' כמבואר. וגם מה שחשבתי ליישב עפ"י דברי הרב מעשה אברהם דלא הקפידו בזה אלא על הקידושין לא הכניסה לחופה כבר כתבתי דלא נתקררה דעתי בו לפי שנ"ל מלשון הפוסקים דיש קפידא בזה בכניסה לחופה שלא תהיה בחיסור הלבנה. אמנם מה שנלע"ד ליישב בפשיטות הוא עפ"י מה שמתבאר מדברי התוס' להרמב"ן ריש סי' רפ"ג שמנהג זה להקפיד על מילוי הלבנה לא הי' פשיט בכל המקומות (שכ"כ שם וז"ל מה שנוהגין שאין נושאין נשים עד מילוי הלבנה באלו הארצות אינו ניחוש אלא כשם שמושחין את המלכים וכו') וא"כ שפיר קאמר הרמ"א בא"ח דנהגו שאין נושאין נשים מי"ז בתמוז וכו' דאף במקום שלא נהגו להקפיד על מילוי הלבנה מ"מ משום ימי בין המצרים קפדי שלא לישא מי"ז בתמוז:

וגם לפי מ"ש הרב מעשה אברהם שנהגו במקומו מימי עולם שאין מקפידים על מילוי הלבנה אלא בבחור ובתולה ולא באלמון ואלמנה מתיישבים ג"כ דברי הרמ"א לגבי ימי בין המצרים מקפידין גם באלמון ואלמנה (עיין מה שכתבתי בקונטרס זה במ"ע בין המצרים סימן א' אות י"ג) אף שאין מקפידים בהם בשאר החדשים משום חיסור הלבנה ויתכן דבעל המנהגים שממנו מקור דברי הרמ"א בסי' תקנ"א לא שמיעא ליה האי מנהגא דחיסור הלבנה כלל או כי במקומו לא היו מקפידים בזה כמו שלא היו מקפידים בשאר ארצות בזמן הקודם (כפי המבואר בתשו' להרמב"ן הנ"ל) או כי ידע מהמקומות ההן לכן כתב דמי"ז בתמוז מיהא נוהגין שלא לישא אשה. והרמ"א אף כי כל יקר ראתה עינו דברי התשו' להרמב"ן ודברי הנמק"י שהביא מנהג זה אף אם בזמנו כבר פשט מנהג זה בכל מושבות בני ישראל בכל זאת צדיק עת"ק לשון בעל המנהגים כמות שהוא כיון שהדבר אמת משה אמת ותורתו אמת:

וקרוב לזה נראה דאפשר ליישב בדרך אחר דאף אם נאמר דמרן והרמ"א ובעל המנהגים כבר נתבאר להם שמנהג זה שלא לישא בזמן החיסור פשט בכל ישראל מקדם קדמתה ואם הי' דבריהם (שבימי הספירה ותלתא דפורענותא) רק על ימי החיסור ודאי לא היו צריכים לכתבם דתיפק לי משום שהם ימי החסור שאין נושאין בהם בלאו טעמא דימי הספירה ודפורענותא אבל כיון שדבריהם מיצרך צריכי לימים שאינם מהחיסור כמר"ח אייר עד ל"ג ומר"ח אב עד התענית אינו מן הקושי אם יכתבו המנהג בכולל ימי החיסור כיון ששייך לאומרו גם בהם אף שאינו צריך ומצאתי און לי מדברי הרב ב"ח בסי'

תקע"ג שכ' דלפי מ"ש הרמ"א שם דחתן ביום החופה מתענה בר"ח ניסן מפני שהוא יום תענית צדיקים בסי' תק"ף הה"ד דחתן הנושא ביום כ"ח כסליו שהוא ג"כ אחד מן הימים שמתענים בהם ולא עדיף מר"ח ניסן מתענה בו ביום חופתו ומה שלא הזכירו הרמ"א הוא לפי שאין רגילין לעשות נישואין בסוף החדש עכ"ל ולכאורה יש לתמוה איך נתיישבה דעתו בזה והרי מצינו להרמ"א שכתב דבר לימי החיסור אף שאין רגילין לעשות חופה בסוף החדש והיינו ההיא דסי' תקנ"א אמנם לפי מה שכתבתי לחלק בין פרט לכלל ניחא כ כמובן (ועיין לקמן בד"ה ולפני איזה שנים):

ודאתאן עלה (בעיקר מנהג זה שלא לישא בחיסור הלבנה) לפי הנראה נתפשט בתפוצות ישראל למקפידים על זה כמ"ש הרב מעשה אברהם ומוכח מדבריו שם להמעיין בגוף שלהן) דבנדונו שכבר היה טבחו טבוח והכל מזומן לסעודה והיה ביום י"ז לחדש אב הנחמות והנושא בא לשאול אחר כל אלה לולא שהיה הנדון אלמון שבא לישא אלמנה היה מורה לדחות את הנישואין אף שהיה הפסד מרובה כמובן דש"מ דקפידא טובא איכא במילתא אלא דלפע"ד אפשר דאין להחמיר וכמה דברים שיש בהם חשש איסור הותרו במקום הפ"מ לכ"ש בזה שאין שום נדנוד איסור ורק מנהג בעלמא לסימנא טבא וי"ל דלא נהגו כן אלא לכתחלה אבל לא במקום הפ"מ ופשיטא דאין שייך לומר דנתפשט המנהג אף בענין זה דכל כי הא מילתא דלא שכיחא ואין בזה תורת מנהג ומ"מ לכתחלה ודאי קפדינן וכן ראיתי למרן החבי"ף בס' לב חיים ח"ב סי' כ"ו שהזכיר מנהג זה שכתב (בד"ה אבל זה תינח) דזמן הנישואין של כל ימות השנה לא יעלו ימי מספר של ד' חדשים שלמים דדל מנייהו חצאי החדשים שאין נושאין בהם מפני חיסור הלבנה ומפסח עד י"ח לחדש אייר מפני הספירה ותלתא דפורענותא וכו' עיי"ש לזה מסכים עם מ"ש במעשה אברהם דמנהג מקומו (אזמיר) להקפיד שלא לישא בזמן חיסור הלבנה ולא תעזוב נפשי לשאול במה שנראה מדבריו דמי"ח אייר ואילך נושאין נשים באייר הלא הם ימי החיסור והיה נראה להכריח מזה כדברי הרב מעש"א דאין מקפידין על הכניסה לחופה רק על הקידושין וא"כ יכולים לקדש קודם החיסור וליכנס לחופה אחר ל"ג (אלא דלזה קשה דא"כ היכי מדלו מנייהו כל ימי החיסור של כל החדשים והרי אפשר להתנהג כן בכל החדשים לקדש קודם החיסור וליכנס לחופה בימי החיסור) או להכריח כמו שכתבתי דמקום הפסד מרובה לא קפדינן בהא והה"ד אם הוא שעת הדחק מצד אחר דאין להקפיד אף שאין הפסד ממון ומאחר שרבים מקפידים שלא תהיה חופות שני חתנים בשבת אחת ויש ג"כ מקפידים על ימי אג"ה שבכל חודש ומקפידים על ימי הגבלה שלא לישא בהם ואם לא יהיה להם היתר בימי החסור שבחדש זה יהיה להם דוחק גדול ולכן לא הקפידו

בחיסור שבחודש זה. אבל האמת דאין להכריח לא זה ולא זה שהרי גם לשון הפוסקים בסי' תצ"ג נוהגים שלא לישא בין פסח עד ל"ג בעומר דמשמע דמל"ג ואילך שרי תיקשי לן ומי שרי והלא ימי החיסור הם אלא ודאי צ"ל דכונתם דמצד הספירה אינו אלא עד ל"ג בעומר ונפ"מ לאלמון ואלמנה דלא קפדי אחיסור ועם שמ"ש בלב חיים הוא על בחור ובתולה כמו שיראה הרואה בדב"ק נמשך אחר לשון הפוסקים בהא דימי הספירה ועכ"פ למדנו מדברי ג"כ שמנהג פשוט הוא ביניהם שלא לישא בימי החיסור ואם זכרוני אינו מכזיב בזה. כמדומה לי שזה מנהג פשוט למקפידים ע"ז בעיק"ו ירושת"ו ציון הוא עיר מולדתי ובעי"ת קושטא יע"א אשר גרתי בה קרוב לי"ז שנה (כי בשנת התרי"ג גרשוני עוני להבדיל בין קודש לחו"ל עם ב"ב ודרתי שם עד מקצת שנת התרכ"ז) ואני בבאי מחרן לגור בארץ הזאת (גר אנכי בארץ ודעתי לשוב לשלום אל בית אבי אל ארצנו ונחלת אבותינו איה"ש) ראיתי שבני העיר הזאת ובפרטות עדת הקרימצאקים יחיו אין מקפידין בזה והרבה מהם יחיו נושאים נשים אחר חצי החודש ומיעוטא דמיעוטא מדקדקים על זה והדבר תמוה בעיני שאחר שהוזכר מנהג זה בדברי מרן ובדברי הרמ"א שמעינן דמנהג כשר הוא ונתפשט בין בספרדים בין באשכנזים הי"ו ואלה הצאן עדת הקרימצאקים הי"ו מתנהגים על הרוב כמונו הספרדים ובאיזה דבר מתנהגים כמנהגי האשכנזים שהנהיגום כן (להשערתי) הרבנים ומ"ץ שהיו להם מלפנים מרבני אשכנז ומדוע לא ינהגו מנהג זה שהוא מנהג בספרדים ובאשכנזים ובכל זאת לא הרעשתי עליהם כי כפי המובן מדברי הרב המקנה שכתב בשמו בפ"ת הנז"ל מנהג שנהגו העם מעליהם הוא ולא עפ"י הוראת ב"ד לאורויי לא מורינן אף דשדינן נרגא בעניותין ולדידי חזי דמנהג זה לא נופל הוא משאר המון מנהגי ישראל וקרוב לומר דמה שאין מקפידים בזה הוא מחסרון ידיעת בית רבם. אהני לן שיטתיה דסבא דאורייתא הרב ס' המקנה דלא למידרשה בפרקא ושלא למחות ביד חזקה על שאינם מדקדקים בזה, ולכן אם אדע שאיש פלוני יחזר לעשות חופתו בזמן החיסור בודאי חיובא רמיא להודיעו אך על הרוב לא אדע עד אחר שהזמינו כל צרכי החופה או אפילו מקצת הכנה והתחלת החופה אין דעתי נוחה למחות בהן ו"ד הטוב לא ימנע טוב מהם בכל ימי הלבנה המלאה החרבה:

ותלמידי היקרים האחים המבורכים ידידי נפשי הגבירים ר' משה ור' מאיר פסח הי"ו הם המדברים להמליץ טוב בעד מנהגם כי לא זו בלבד שאין לפקפק עליו כי אדרבא מנהג הגון וכשר הוא שלא להקפיד בזה כי נכון יותר לעשות חופה בחיסור הלבנה מבמילואה והוא עפ"י מה שהראוני מאמר מסופר אחד במכ"ע הצפירה דשנת התרמ"ה (בהוספה לנומר מ"ו) ותו"ד הכותב הי"ו הם להכריח ממ"ש בס' מנורת המאור סי' קל"א

ומס' צרור המור בפרשת בא בד"ה לאמר ראש חדשים) וממ"ש בהצופה להמגיד שנה רביעית (נומער כ"ז מאמר השפעת הירח על הארץ וצאצאיה) כל בתר איפכא מהמנהג הזה ואדרבא לישא אשה במילוי הלבנה מגרעות נתן ויש חשש סכנה ח"ו וסיים דבריו ואמר ולו ידע ההמון את כל הרעות ההן אשר יפעול מילוי הלבנה לא נשא אשה בלי ספק כי אם בעת חסרון הלבנה ובליל חשך ואפלה ואשר הובא מנהג זה בש"ע יו"ד וכו' הוא בעבור אשר כבר החזיק בו ההמון ולא יכול עוד לפרוש ממנו ולכן לא כתבו עליו בש"ע שכן ראוי לנהוג אך נהגו ובתענית (דף כ"ו ע"ב) ומ"ד נהגו וכו' ובפי' המיוחס לרש"י נהגו משמע מאליהם אבל אינו עיקר עכ"ד הסופר הי"ו וכונתו לומר דגם לדעתי בעלי הש"ע (מרן והרמ"א) אשר כל בית ישראל נשען עליהם אין למנהג זה עיקר ולכן לא כתבו שכן ראוי לנהוג רק נהגו וכמ"ש בתענית וכו' כן נראית כונת רב ספרא הנ"ל יצ"ו וקצת סיעתא לדבריו מדברי הרב ס' המקנה שבפ"ת הנ"ל כמובן אלא שהרב המקנה לא אמר לבטל את אשר נהגו מפני זה ויוכל להיות שסובר שמנהג זה הוא כמו המנהג בההיא דסי' ת"ץ שרבני האחרונים הסכימו עליו ורב ספרא נר"ו בקש לעקור את הכל ולשרש אחר המנהג והיה כלא היה:

ואנכי לא ידעתי את האיש ואת שיחו ואולי גברא רבה הוא ואינו כדאי להשיב על דבריו אך ידועה היא מליצת הקדמונים אין חולקין כבוד לרב ואין נושאין פנים בהלכה ורשות ביד כל אדם לגלות דעתו וסברתו והבוחר יבחר וההכרח יאלצני לבוא במשפט להוכיח שאין לסמוך על דבריו הללו לפי שדברים שבכתב (מכתבי העתים בישראל) יד הכל ממשמשין בהן אף מאן דלא גמיר סברא וגמרא וסומכין על המאמר ההוא כמשה מפי הגבורה ולא יצטרכו לשאלת חכם כאשר באזנינו שמענו בכמה ענינים כיוצא לזה יכחישו הבע"ב יודעי. ספר קרוא מקרא במכ"ע את דברי רבניהם על פי מאמר שקראו במכ"ע לא כדברים הנאמרים בספר (דלאו כ"ע ידעי לה ויצטרכו לשאול פי הרב והמו"צ והוא יברר וילבן אם לסמוך על אשר אמר עם הספר ועל פיו יקום דבר) הם דברים שבמכ"ע כי עליהם יסמכו ראשם ורובם בלתי שאלת חכם כידוע ומפורסם ואף גם זאת כל הרואה ושומע מאמר נכבד במכ"ע הנ"ל והוא לא ידע להעמיק בדבר לא זו בלבד שנקל ראש נגד מנהג זה כי גם יבא לתת דופי בדרך כלל במנהגי ישראל כי יאמר לכו חזו מנהג שתפסו בו אבותינו ואבות אבותינו כמה מאות שנים שוא שקד שומר המנהג כי הביא עליו קללה ולא ברכה והפרט יעיד על הכלל מדהא ליתא וכו' ויהרסו אל ד' לפרוץ גדר כל המנהגים אשר נצטוינו אליהם מאל תטוש תורת אמך שאל אביך ויגדך ואפילו מנהג שנראה גרוע לעין כל לא כל אדם זוכה לערער עליו ולבטלו ומנהג מבטל

הלכה אמרו חז"ל וכבר הפליגו הפוסקים במקומות רבו מספר שאין רשות ביד שום אדם לבטל מנהג מקומו אף כי מנהג שנתפשט בכל ישראל מכמה מאות שנים אפס קצהו תראה במה שרשמתי בקונטרס הכללים במערכת המ"ם אות ל"ח בענינים אלו הנה הבאתי דברי רבותינו גדולי האחרונים מהריק"ו. והרדב"ז שאין לבטל בקל שום מנהג המקום שא"כ בעיר זו יבטלו מנהג זה ומנהג אחר בעיר אחרת ועי"ז יבוטלו מנהגי ישראל שהם תורה ורב לא רצה לבטל קריאת ההלל בר"ח אף שהיו מברכים ולדעתו היא ברכה לבטלה כיון שכבר נהגו אבותיהם אלו תורף דבריהם ונמשכו אחר דבריהם כל רבני האחרונים שהבאתי שם והרמ"א בתשו' סי' כ"א כתב בשם מוהרי"ק בשרש קמ"ד דאם נמצא המנהג באיזה פוסק אין לבטל אפי' בשעת הדחק אין לשנות המנהג אפילו יש במנהג צד איסור אין לבטלו כמ"ש מוהרי"ק בשורש ט' ובמנהג דהכאת המן שמוהרי"ל לא היה חושש לו כ' הרמ"א בסי' תר"ץ ס"ז שאין לבטלו ולא שום מנהג כי לא לחנם הוקבעו ועוד הבאתי מ"ש רבינו מוהרשד"ם דכל אדם בריא בחיובא לחפש ולבקש טעם להצדיק המנהג אף שהוא נגד הדין ואם כך במנהגים פרטים בעיר פ' ובעיר פ' ק"ו בן בנו של ק"ו במנהג כולל שנתפשט בכל ישראל בכל מקומות מושבותיהם כמנהג זה שעליו אנו דנים שהוא מאושר ומקויים מפי סופרים וספרים זה כמה מאות שנים מדור דורים עלי דידן רמיא להיות מהדרים, שכן ראוי להיות חוזר אחר קיומו ויחזקהו במסמרים, ולא תהיה כלה דוחקא וחתן נאה חמד בחורים, נעצבים בפרק הכונס בימים המאורים ונהפוך הוא שמחה וששון ישיגו קול ששון וקול שמחה ושר בשירים, כי באלה חפצתי יאמר ה' אדיר אדירים וירא אלהים את האור כי טוב השמים מספרים. והלכת בדרכיו כי זה כל האדם מילדי העברים, האמנם נחבא אני אל הכלים ושמי הדל לא נודעת במאמרים גלוים במכה"ע כי מה אני טרוחי רבנן קדישי גאוני דורינו יצ"ו לשאול בעצתם מה יאמרו בדברי מאמר הסופר יצ"ו לא בעינא פן אהי' כי יהי' להם דבר פשוט וברור שאם יבואו כל רוחות שבעולם לא יזיזו זיז כל שהוא ממנהג גלוי וידוע ומפורסם מאבות אבותינו לקדושים אשר בארץ ומה ידענו ולא ידעהו וכחס על הנייר ועל איבוד זמן יקר ישיבונו אחור ותשובה תולה. וכשאני לעצמי עצור במלין לא אוכל להתאפק אמרתי אשפוך שיחי בקונטרס, ואולי יזכינו האל יתברך להוציא ספרי זה לאור הדפוס ויהיה דברי אלה קרובים רצויים ומקובלים לפני חכמי ישראל רבני גאוני דורינו ישמח לבי גם אני:

והנה בעל המאמר יצ"ו בחכמה יסד אר"ש לכסות עינים שלא יטפחו על פניו דברי רבותינו המאורות הגדולים מרן הב"י והרמ"א אשר העלו על שולחנם מנהג זה ואמר

שכתבו נהגו לומר שאין מנהג עיקר וכההיא דתענית וכו' ולכן לא כתבו שראוי לנהוג כן וכו' והלא מראש כבר כתבתי בראשית מאמר שיש לחלק דההיא דתענית הוא בנהגו העם וכן הם דברי. הרמ"א בתשו' (דקדקתי לכתוב והעם נהגו) דבלשון זה הוא שיש להבין שהעם מאליהן נהגו כן ואין כל הפוסקים מסכימים לזה ואף בלשון זה ממש (כלומר שלא יכתבו ונהגו בלבד אלא יצרפו אליו תיבת העם לומר העם נהגו או ונהגו העם) בלשון זה כשיתמשו בו הפוסקים אין כונתם לומר שאין למנהג זה כל עיקר (כמשמעות הלשון בהש"ס דתענית) וממקומו הוא מוכרע מדברי הרמ"א בתשו' בההיא דסי' צ"ח כמו שיתבאר להלן בס"ד אבל אם כותבים הפוסקים איזה מנהג בלשון נהגו לבד (בלא העם) משמעותו כאילו כתבו ונוהגים או והמנהג וכיוצא ללשונות שמשתמשים בו במנהגים מוסכמים מהפוסקים ועם כי דבר זה ברור בעיני שבמקומות רבו מספר משתמשים הפוסקים ומכללם רבותינו בעלי הש"ע בלשון זה (נהגו) במנהגים ישרים ונכונים ומוסכמים ולהטריח הקולמוס בזה הוא שלא לצורך לפי דעתי ויש לחוש מפני ביטול בית המדרש, בכל זאת להוציא מלבן של מחוסרי אמונה אשר למראה עיניהם ישפוטו ולא ישמעו לקול מלחשים לאמר שכן הוא האמת ארשום פה איזהו מקומן בדברי מרן ובדברי הרמ"א מאשר ראו עיני בדב"ק לידע ולהודיע כי כן ארחות צדיקים לכתוב ונהגו במנהגים מצודקים מאושרים ומקויימים כראי מוצק חזקים. ומזה ישמע חכם ויבין זאת דמ"ש בש"ע במנהג זה בלשון נהגו לא משום שאין לו עיקר כדברי הסופר הי"ו ואתן מקום לדברי אלה בסוף האות הזאת במדור בפ"ע שלא לבלבל את הקורא וכעת אכתוב מה שיש להכריח מדברי הפוסקים שדברו במנהג זה שכונתם לקרב את המנהג הזה. הנה למאי דקמן לשון רב הנמק"י הוא כמו שנהגו לישא אשה במלואה לסימן טוב ובד"מ באה"ע. כתבו בזה"ל כתב הר"ן בסו"פ ד' מיתות (אשגרת לישן הוא וצ"ל נמק"י כמו שכתבתי בקונטרס כללי הפוסקים סי' ד' אות ד') דנוהגים שלא לעשות נישואין אלא כשהחדש במילואו ואין בזה משום ניחוש עכ"ל עכ"ד הד"מ וכן הוא לשון תשו' המיוחסות להרמב"ן בסי' רפ"ג מה שנוהגים שאין נושאין נשים עד מילוי הלבנה באלו הארצות אינו ניחוש אלא כשם שמושחין המלכים על המעיין דתמשך מלכותייהו כן עושים במילוי ולא בחסרון לסימנא טבא הוא כדרך שמושכין יין בצינורות לפני חתנים ואין בו משום דרכי האמורי עכ"ל הרי דמ"ש בנמק"י בלשון מה שנהגו כתבו הרמ"א בד"מ בשמו בלשון נוהגין ובמפה כתבו בלשון ונהגו והרב הלבוש ביו"ד כתבו בלשון מה שנהגו העולם (שהוא כלשון נהגו העם) ומסיים ואין זה משום ניחוש אלא לסימן טוב וכו' מכל זה מוכח ודאי דנהגו או נוהגים הכל אחד ומפורש

בתשובה להרמב"ן דמ"ש וסימנא טבא הוא הם דברי עצמו שמסכים להמנהג ולא כמו שאפשר לפרש בלשון הנמק"י והרב הלבוש שמ"ש לסימן טוב ר"ל שהעם העושים כן חושבים זה לס"ט ודחה הדוחה לומר שהוא אינו מסכים שהוא ס"ט רק דעת העם הוא כותב אבל בתשו' להרמב"ן אי אפשר לפרש כן אלא דברי עצמו הם) ואף אם היה הרמ"א כותב בזה ונהגו העם לא היינו יכולים לפרש שכונתו שאין למנהג זה עיקר כמו שנפרש בההיא דתענית שהרי גם בההיא דסי' ח"ץ שכ' בדקדוקי העם נהגו אין כונתו לומר שאין למנהג ההוא עיקר שהרי המעיין בתשובתו עיניו תחזינה אשר הרבה להשיב והראה פנים מסבירות לקיים את המנהג שלא לברך מכמה טעמים נכונים לא אחת ולא שתים ולא שלש כי הולך על ארבע טעמי תריצי ישרים וברורים ומאירים מזהירים כמו שנראה הרואה בדברי תשובתו בגופן שלהן (וכדבריו הסכימו רבני האחרונים בדין ההוא הלא בספרתם), וא"כ בהכרח לומר שלא נשתמש בלשון זה אלא להורות שהמנהג הזה אין כל הפוסקים מודים בו אלא העם נהגו כן מאליהן ומ"מ המנהג יש לו על מה לסמוך לכן ראוי להורות זאת היא כונתו בההיא דסימן ח"ץ וכן נמי בהא דקמן אף אם היא כותב ונהגו העם לא היה לנו הכרח לומר שכונתו שאין לזה המנהג עיקר אלא היינו מפרשים כמו העם נהגו שבההיא דסי' ח"ץ שאם היתה דעתו שאין למנהג זה עיקר לפי שיש בו חשש סכנה ורעה נגד פני המנהג לא היה לו לשתוק אלא לפרש ולומר שראוי לבטלו שאפילו במנהג שאין שום חשש איסור ולא חשש סכנה בקיומו כשאין דעת הרמ"א נוחה בו כותב בפירוש שאין לחוש לאותו המנהג עיין לדוגמא בא"ח סי' תע"א ס"ב ויש מחמירין שלא לאכול פירות כדי לאכול חרוסת לתיאבון ואין לחוש למנהג ההוא ויש מחמירין שלא לפרר המצות וכו' ואין לחוש גם לזה ועוד ארשום בזה איה"ש בסוף האות הזו (בד"ה מכלל) וק"ו במנהג שלדעתו יש בו צד איסור בעצמו משום חשש סכנה שהוא גם כן איסור משום ושמרתם מאד לנפשותיכם דודאי לא ידום ולא יקבל שכר על השתיקה ומצינו לרבינו הרמ"א בסי' תרס"ד במ"ש הראשונים שיש סימן בליל הו"ר בצל הלבנה כ' ע"ז דמפני החשש דלא ליתרע מזליה נ"ל שיותר טוב להיות תמים עם ד' ולא לחקור עתידות ואם כך מפני חשש בעלמא ודלא ליתרע מזליה) ק"ו בדבר שהסכנה מרחפת בו שעליו להגיד לאדם ישרו שלא להתנהג כן ואם מפני הרגל ההמון לא יוכל לפרוש אולת זו הוא יעשה את שלו והשומע ישמע ואם כן היתה חובה עליו לגלות דעתו שאין ראוי לקיים המנהג הזה:

ובפרט לפי מה שכתבתי דמוכרח מלשון תשובה להרמב"ן דרוצה בקיומא של מנהג זה כי השבח השביח את בני ישראל כי הוא לסימנא טבא וגם דברי הרב נמק"י מטין

לזה א"כ אחר שראה הרמ"א דב"ק ואם אין דעתו מסכמת לזה ותהא להפך (עפ"י חכמת הטבע וספר מנורת המאור וצרור המור וכו') פשיטא ודאי שצריך להודיע דעתו שראוי לבטל המנהג הזה ולא לבד שלא תועיל בהביאו המנהג הזה שתיקתו היתה יפה לו מדבורו כי עתה שהעלה על השלחן הטהור את המנהג הזה יעלה על דעת הרואה והשומע שמנהג הגון וישר הוא ככל המון מנהגי ישראל (כמו שהוא האמת לדעתי) ותהי האמת נהדרת דלאו כ"ע גמירי דנהגו העם ר"ל דאין לו עיקר ורב גדול בדורו של הרמ"א לא נחית לזה ושאל לו שדעת מוהרי"ן הוא בהפך והוצרך להשיבו כי בדקדוק כתב והעם נהגו כלומר דאין כן דעת הפוסקים ולא הספיק לו בזה משום שהיה קשה עליו דא"כ למה הביאו למנהג זה אחרי שאין כן דעת הפוסקים לכן הוצרך לבאר שלדעתו אין להזניח המנהג ויש לו קיום והעמדה מכמה טעמים שבאר בתשובתו עי"ש הרי שלולא שהמנהג ההוא ראוי והגון הוא לא היה עולה על שלחן מלכים כלל, ומרן בש"ע כתבו בלשון זה נהגו שאין מתחלין בב"ד ואין נושאין נשים אלא במלוי הלבנה הנה כלל שני ענינים בדבור אחד ועל שניהם הוא אומר נהגו ועל אין מתחלין בב"ד לא מצינו שום פקפוק אף לדברי הסופר הי"ו וכתב עליו בלשון נהגו א"כ גם המנהג דלשון נושאין וכו' יגיד עליו רעו דאין בו שום פקפוק לדעת מרן וכן הוא דעת הרמ"א והפוסקים שקדמום והבאים אחריהם כל ישרי לב קיימו לקבלו המנהג הזה הוא שריר וקיים בלי ספק ומה שהוכיח הסופר הי"ו ממה שלא כתבו על המנהג הזה שכן ראוי לנהוג אין זה כלום לפי ענ"ד שלא בכל המקומות יכתבו שכן ראוי לנהוג (כי אם במקומות מועטים ונער יכתבם על צד איזה הכרח שראו באותו המנהג מאן דשדי ביה נרגא כההיא דסי' תר"ץ סי"ז שמוהרי"ל לא חשש למנהג להכות המן והוצרך הרמ"א לכתוב דאין לבטלו כי לא לחנם הוקבע) ועל הרוב בכל המקומות יביאו המנהג בסתם וסתמא כפירושו דיש מקום למנהג ההוא וכשלא הוטב בעיניהם יכתבו בפירוש שאין לחוש לו או שאין לקיימו ושראוי לבטלו וכיוצא:

ולפני איזה שנים (בשנת תרל"ח או תרל"ט) במכתב ששלח לי ידידי רב מופלג הסמוך למדינה זו מר ניהו הרב הגדול מוהר"ר שניאור זלמן פינסקער האבד"ק חערסאן נ"י ראיתי שהוציא מכלל זה (נישואין בזמן חיסור הלבנה) חדש אדר וחדש אלול דבשניהם לית דחש להא דחיסור הלבנה והעיד שפעמים רבות מזדמן שנושאין נשים בכלה דאדר ובכלה דאלול גם בימי החיסור והעיד כן בשם גדולי הרבנים בעיירות גדולות ואמר מר דנ"ל הטעם שהקלו בהם לפי שבחדש אדר נאמר בו והחדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה ומאבל ליו"ט וכל החדש במשמע ומשנכנס אדר מרבין בשמחה ובר ישראל

דאית ליה דינא בהדי וכו' דבריא מזליה וכן חדש אלול איתא במגלת תענית פ"ו וז' דבי"ז בו איתנטיל רומאי מיהודה וירושלים שהיו מצירין להם מלכי יון מושיבין קסטראות בעיירים ומענים את הכלות ואח"כ היו נשואות לבעליהן ולא היה אדם מבקש לישא אשה מפני הקסטראות וכו' ובת אחת למתתיהו בן יוחנן כה"ג וכשהגיע זמנה להנשא וכו' ולא הניחו אותו וכו' וגברה ידם על מלכי יון וכו' ובאותו היום שבטלוהו עשוהו יו"ט ואף דבטלה מג"ת עכ"ז ודאי דנעשה מזלא דנישואין בריא בחדש אלול ומזלו הוא ג"כ מזל בתולה אשר ע"כ בודאי דע"י הנס הזה נתבטל לגמרי החשש דמילוי הלבנה בחדש זה שהרי הנס נעשה בי"ז בו וגם הוא מכלל ימי רצון שעלה משה בהר לקבל לוחות אחרונות ובתשב"ץ סי' תס"ד ותס"ה נתן טעם לכל מנהגי אירוסין ונישואין שהם דומה בדומה ממש לכל הענינים שנעשו במ"ת וסיים דבריו נקוט האי כללא בידך כל המנהגים של חתן ושל כלה אנו למדין ממתן תורה עכ"ל ויום ל"ג בעומר ידוע שהוא יו"ט גמור ועכ"פ לא נראה ולא נשמע במדינתינו מי שיפקפק בדבר עכ"ד הרב הנ"ל נ"י בענין זה ולפי דבריו יש ליישב מה שדקדקתי למעלה (בד"ה ועוד יתכן) עמ"ש מרן ברס"י תצ"ג דנוהגים שלא לישא מפסח ועד ל"ג דלא הו"ל למימר אלא מר"ח אייר תיפוק לי' משום שהוא ימי החיסור ולדברי הרב נ"י אתי שפיר דחדש ניסן שנעשו בו נסים ונפלאות לישראל בריא מזליה ואין בו משום חיסור הלבנה ויש בו מצד המנהג בימי הספירה אבל מה שדקדקתי בדברי הרמ"א שם לפי משמעות לשונו דבכל הימים שמיום ל"ג שרי לישא וכו' לא יתיישב בזה דנהי דיום ל"ג עצמו חשוב יו"ט ושרי לישא בו ואין בו משום חשש חיסור כמ"ש הרב נ"י מ"מ כאן שלא נעשה בו נס לכללות ישראל לא חשיב בריא מזליה שימשוך אחריו את כל ימי החדש שלא יהא לחוש משום החיסור (כמו בכל חדש אלול ואדר) שא"כ גם בכל חדש סיון ותשרי לא היה לנו לחוש שבהם יו"ט לישראל וכן בחדש כסליו ובפרט בימי חנוכה עצמם לא היה לנו לחוש משום חיסור הלבנה ועמ"ש הרב ב"ח בסי' תקע"ג דמה שלא כתב הרמ"א החתן ביום חופתו בכ"ח כסליו יתענה שהוא מתענית צדיקים היינו משום שבלא"ה אין רגילים לעשות נישואין בסוף החדש מתבאר יפה דגם בחנוכה שנעשה בו נס גדול תשועה ופורקן נוהגים שלא לישא בימי החיסור והן אמת דהרבנים מג"א בסי' תקע"ג סק"ב ופרמ"ג בא"א סי' תק"ט סק"ה חלקו על הרב ב"ח וכתבו דחתן ביום כ"ח כסליו לא יתענה משום שיש חילופי נוסחאות אם מה ששרף יהוייקים המגלה היה בכ"ח כסליו או ביום אחר וש"מ דסברי דאפשר לעשות חופה בסוף החדש אבל אין מזה הכרח שלא נתפשט המנהג בחנוכה דאינהו דאמור כאשר יצטרך על פי איזה הכרח לעשות החופה ביום כ"ח כסליו לא יתענה בו דודאי

מפני איזה הכרח כאשר יהיה האופן יתכן לעשות החופה בימי החיסור כמו שכתבתי למעלה שאל"כ לא היה צריך הרב ב"ח לכתיב דינו כמובן וא"כ שפיר נוכל להוכיח מדברי הרב ב"ח דפשט המנהג גם בימי חנוכה ובאמת לולא שהעיד הרב הנ"ל שכן מנהג פשוט אצלם עפ"י הוראת הגדולים לא היתה דעתי העניה נוחה בזה ומשמעות דברי כל הפוסקים המדברים במנהג זה (דשלא לישא בחיסור הלבנה) הוא דכל חדשי השנה שוים בזה וגם צריך לעיין בגוף מס' מגלת תענית (וכעת אינה בידי) אם אין בשאר חדשי השנה כיוצא להא דבחדש אלול ואין להאריך עוד, עכ"פ למדנו מפי עדות הרב הנ"ל נ"י דגם גדולי דורינו לא הזניחו את המנהג הזה כדברי הסופר הי"ו אך בחלקות ישיתו ויחנו בחסרות שני חדשי השנה הנ"ל ובכן לענ"ד כבוד הסופר הנ"ל במקומו מונח ואין לנו לזוז ממנהג זה כי הוא שריר וקיים ככל מנהגי ישראל שהם תורה ואף אם לפי חכמת הטבע מילוי הלבנה תפעל רק רע וקללה במקום ברכה אנחנו מאמינים באמונה שלמה ותגזר אומר ויקם לך צדיק גוזר והקב"ה מקיים והרי כמה גדולים צדיקים הרמב"ן והרב הנמק"י ובעלי הש"ע וכמה אלפים רבנים שמכמה דורות שלפני פנינו ברכו את המנהג הזה באמרם שהוא לס"ט בטח יהפוך ה' את הקללה לברכה לטוב לנו ולבנינו עד עולם טבא הוא וטבא ליהוי נס"ו:

מוצא שפתי אשמור ובא לציון מקומות שראיתי בדברי רבותינו מרן והרמ"א שמביאים מנהגים שאין עליהם פקפוק בלשון נהגו או ונהגו ולא אטפל לרשום כי אם אשר ראיתי בדב"ק בחלק א"ח ומהחלק הזה נלמוד דרכם בקודש בשאר החלקים כי הוא מקור מים חיים לזה החלי בס"ד. הנה מרן הב"י בעשרים וחמשה מקומות הגיד שדרכו בקדש בשלחנו הטהור לכתוב נהגו ונהגו במנהגים טובים וישרים ואילו הם. א) בסי' י"א סי"ד ונהגו לעשות בסוף כל חוט קשר והוא מנמק"י והרקח ורבינו ירוחם ואין שום מפקפק על המנהג וכן הוא בכל מה שארשום אי"ה כאשר יראה הרואה (ושם בסט"ו ויש מתירין לכן נהגו וכן בכמה מקומות כיוצא לזה ואלו לא ארשום לפי שיש ביד הדוחה לדחות כמובן וארשום רק מ"ש נהגו ונהגו). ב) בסי' ל"ב סל"ו נהגו שפרשת קדש לי וכו' ובב"י באר הטעם והעלהו על שלחנו הטהור. ג) שם סעיף מ"ד ונהגו שיהא שער של עגל. ד) סי' ל"ה נהגו במנין השטין וכן לשון הטור ה) סי' ל"ב ס"ב נהגו שלא להניחם כל היום וכן לשון הטור. ו) סי' מ"ו ס"ב נהגו לסדרם בביה"כ. ז) סי' מ"ז ס"ט נהגו לומר פרשת ברכת כהנים. ח) סי' קכ"ח ס"ד נהגו שלא ליכנס לביה"כ. ט) סי' קל"א ס"ד נהגו שאין נופלין ע"פ לא בבית החתן וכו' י) שם ס"ו נהגו שלא ליפול ע"פ בט"ו באב יא) סי' קל"ה סעיף יו"ד נהגו לקרות כהן אחר כהן בהפסק ישראל יב) סי' קל"ט ס"ג ונהגו

שש"ץ כשרוצה מברך וקורא. יג) שם ס"ה נהגו לכסות הכתב בין גברא לגברא. יד) סי' תק"ן סעיף י"א ונהגו שלא לברך עד אחר ניגוב. טו) סי' רכ"ה ס"ג ונהגו שלא לברך עד שעת אכילה. טז) סי' רצ"ז ס"ד נהגו לברך על ההדס. יז) סי' שמ"א ס"ג נהגו להתיר גזרות הקהל. יח) סי' תע"ג ס"ד נהגו שיהיו צלי ועי"ש בב"ח ס"ה. יט) סי' תצ"ג ס"ד נהגו הנשים שלא לעשות מלאכה וכ"ה לשון הטור. כ) סי' תק"ב ס"א נהגו היתר במפוח של בעלי בתים. כא) סי' תקנ"א ס"ב ונהגו לאסור וכו'. כב) סי' תקנ"ב ס"ז נהגו לישב ע"ג קרקע בסעודה המפסקת ובטור כתב זה בלשון דין בלא מנהג והוא מוסכם מכל הפוסקים. כג) סי' תרי"א ס"ב והאידנא נהגו לאסור, וכן הוא בטור עפ"י הש"ס. כד) לסי' תרכ"א ס"ה נהגו לידור צדקות לכו וכו' מביא דברי המרדכי שיש ראיה מהספרי. כה) סי' תרל"ט ס"ח נהגו שאין מברכין על הסוכה אלא בשעת אכילה והוא עפ"י סברת ר"ת שהביאו הרא"ש והמרדכי וה"ה כתב שכן נהגו העולם:

כה תאמר לבית יערב לידע ולהודיע שלשון זה (נהגו) נאמר על מנהגים טובים שיש להם טעם כעיקר ועוד מצינו באיזה מקומות שכותב בלשון ונהגו העולם והוא מנהג שריר וקיים ופשוט בכל ישראל עיין בסי' כ"ה סי"ג נהגו העולם שלא לחלוץ תפלין עד אחר קדושת ובא לציון וביום שיש בו ס"ת נוהגים וכו' וביום ר"ח וכו' ובסי' כ"ז ס"ח ונוהגין העולם לכרוך על הזרוע וכו' ובסי' רכ"ה ס"ג נהגו שלא לברך וכו' הם דברי הרא"ש שהביא בב"י בלשון ונהגו העולם ובסי' ל"ו ס"ג והסופרים נהגו ובסי' תק"ב ס"א ונהגו היתר במפוח וכו' הוא מהתוס' שכתבו זה בלשון והעולם נהגו והשמיט מרן תיבת העולם ובסי' י"ב ס"ג מנהג העולם כרש"י והיכא דלא אפשר יש לסמוך על ר"י ובסי' ל"ד ס"א ומנהג העולם כרש"י והרמב"ם ובסי' רע"ב ס"ז ומנהג העולם כסברא ראשונה:

והוסיף משה ורבינו הרמ"א על הסכום הנ"ל אחד עשר כוכבים כלם ברורים כלם אהובים לא רחוקים והיו הקרובים למען דעת כי כן דרכו ג"כ לכתוב לשון זה על מנהגים טובים ואלו הם א) בסי' ג' סי"א ומעכשיו וכו' נהגו לקנח וכו' ופוק חזי מאי עמא דבר. ב) סי' ד' סי"ו וי"ט וכו' וכן נהגו ובב"י הביא מרן שכתב הרד"א שנהגו לברך וכו' וכתב מרן ואיני יודע טעם לברך והרמ"א בד"מ ישנו בנו"ט לקיים המנהג וכתב סברתו במפה וסיים וכן נהגו. ג) סי' מ"ו ס"ט ונהגו לסדר ברכת התורה. ד) סי' נ"ז ס"א ונהגו שהש"ץ מאריך בברכו. ה) סי' קכ"ג ס"א ונהגו לומר אח"כ יה"ר. ו) סי' קכ"ז ס"ג ונהגו לומר בשחרית שים שלום. ז) סי' קכ"ח ס"ה ונהגו להקל בקצת מקומות. ח) שם סכ"ג על כן נהגו לשלשל הטלת ונהגו ג"כ לומר הפסוקים אך יותר טוב שלא לאמרם. ט) שם סמ"ד ונהגו שנושא כפיו אף שאינו נשוי. י) שם נהגו בכל מדינות אלו שאין נו"כ אלא ביו"ט.

יא) סי' קל"ד ס"ב ונהגו לעשות כן אחר קס"ת. יב) סי' קנ"ד ס"ח ונהגו ליהנות בכמה הנאות. יג) סי' קס"א ס"ג ונהגו קצת להקל אבל יש להחמיר וכו'. יד) סי' רס"ט א' ונהגו לעמוד כשמקדשין בבהכ"נ. טו) סי' רע"ג ה' נהגו ליתן לתינוק טז) סי' רע"ה י"ב נהגו לכסות הקטנים שלא יהי' ערומים. יז) סי' ר"פ ד' ונהגו להזכיר אחר קה"ת. יח) סי' רצ"ה א' ונהגו להזכיר אליהו הנביא. יט) סי' רצ"ו א' ונהגו לומר קודם הבדלה. כ) סי' ש"ג סכ"ו נהגו לאסור. כא) שם נהגו להקל. כב) סי' שי"ח ט"ז ונהגו להחמיר מיהו במקום צורך. כג) סי' שנ"ה ג' הולכי ספינות נהגו לעשות. כד) סי' תכ"ט ס"ב ונהגו שאין מתענים בו תענית כלל כה) סי' תס"ז ס"ח ולכן נהגו. ובד"מ אות ד' כתבו בלשון וכן המנהג כו) סי' תק"ט ס"ג ונהגו וכו' ובד"מ באר שכן שורת הדין. כו) סי' תקל"ו ס"א וכן נהגו וכו' ובב"י שם וכן נוהגין העולם וסומכים וכו' והכי נקיטינן. כח) סי' תקנ"א ס"ז ונהגו להקל. כט) סי' תקס"ה ס"ג ונהגו בכל הצומות שלא לאומרו כ"א במנחה ומרן בב"י כתב בשם ר"י שנהגו העולם כן וכ' הרמ"א בד"מ אות ב' וכן הוא המנהג. ל) תקצ"ב ס"א לומר היום הרת ובד"מ כתבו בשם מוהרי"ל בלשון פסק דין בלא מנהג. לא) תרי"ג ס"ד ונהגו בזה וכו' ובד"מ כתבו בשם מוהרי"ל בלשון ואנו נוהגין. לב) תרמ"ח ס"ב ונהגו להכשיר וכו' לג) תרנ"א ס"ז ונהגו להסיר התפלין. לד) תרס"ט עי"ש כמה פעמים. לה) תרע"ב ס"א נהגו להחמיר. לו) תרצ"א ס"ב ונהגו שלא לתייגה גם נהגו וכו' ונמצא ג"כ שכותב בלשון זה על נוהגים פרטיים בסי' ל"ב סל"ב מיהו נהגו הסופרים. ובסי' תקמ"ז ס"ז ונהגו בני אשכנז וכו' ושם בד"מ כ' זה בשם התה"ד שכ' וכן נוהגים באשכנז. וכו' ושינה הלשון בהגהותיו וכתב ונהגו במקום נוהגין להורות דהכל אחד היינו נוהגין וכשם שיש המון רב מנהגים שונים בלשון נוהגין ושרירים וקיימים כן ג"כ בלשון ונהגו וזה ברור:

מכלל הדברים אתה תשמע שלא בכל המקומות שיביאו רבותינו מרן והרמ"א מנהגו של ישראל לא יתנו עדיהן לומר שראוי המנהג הזה וכמו שנראה מדברי הסופר הי"ו) דהא ודאי ליתא כמו שמתבאר מתוך כל הרשום למעלה (במנהגים שהביאו בלשון נהגו מלבד שיש כמה מאות מנהגים שכתבום בלשון נוהגים ונוהגים המנהג ומנהג וכיוצא הרבה מאד) שהביאו המנהג בסתם וסתמו כפירושו שהוא עיקר שאל"כ היו מערערי' במנהג ההוא כמו שמצינו למרן בכמה מקומות. א) בסי' כ"ג ס"ב. ב) בסי' ל"ב סט"ו. ג) בסי' מ"ו ס"ו לברך הנותן ליעף כח ואין דבריהם נראין. ד) שם ס"ז יש נוהגים לברך וכו' וטעות בידם ה) ברסי' ס"ח יש מקומות וכו' ונכון למנוע מלאומרם. ו) סי' קנ"ד הנוהגים וכו' מוחים בידם. ז) ר"ס ס"ט נוהגין וכו' ויותר טוב להנהיג וכו'. ח) סי' תצ"ג ס"ג נוהגין וכו' וטעות בידם. ט) מה שנהגו וכו' יש למנוע המנהג. י) סי' תרצ"ו ס"ב לאסור של זה

אינו מנהג, עיניך הרואות שדרך מרן הוא הקדוש שמנהג שלא הוכשר כ"כ בעיניו לא יביאנו בשתיקה כהודאה ויאמר מפורש שאינו נכון וכיוצא גם הרמ"א יאחוז צדיק דרכו כי במנהג שיש לו לפקפק כותב שאינו נראה שאינו נכון ויש למחות וכיוצא ולשונות אלו א) סי' מ"ז ס"ו וכן נהגו אבל יותר טוב וכו'. ב) סי' קכ"א ס"ג המנהג הפשוט וכו' ואינו נראה. ג) סי' קכ"ח סכ"ו נהגו ג"כ לומר וכו' אך יותר טוב שלא לאומרו. ד) סי' קנ"ט ס"ו ונהגו להקל אבל הסברא ראשונה עיקר ה) סי' קע"א ס"ג ונהגו קצת להקל אבל יש להחמיר ו) סי' רמ"ב נהגו וכו' ולא ראיתי לחוש לזה. ז) סי' רנ"ג ס"ב ונוהגין להקל וטוב להחמיר. ח) שם והמנהג להקל אך טוב להחמיר ט) סי' רנ"ז ס"ג אין לנהוג כן י) סי' רע"ו ס"ב נהגו וכו' ויש להחמיר. יא) סי' רצ"א ס"ד פשט המנהג וכו' אבל יש להחמיר יב) ובסי' רצ"ט ס"י המנהג להקל אבל העיקר כסברא הראשונה. יג) סימן תרכ"ד ס"ב ואין לנהוג בחומרא זו. יד) סי' תרס"ד ס"ז והמנהג פשוט וכו' ויותר טוב וכו'. וכבר כתבתי למעלה ובד"ה והנה בעל המאמר) מ"ש בסי' תע"א ס"ב ומתבאר שכן ארחות צדיקים טובים השנים מרן והרמ"א לגלות דעתם כשאין המנהג הגון בעיניהם וא"כ מוכח ודאי הא סתמא שתיקה כהודעה דמיא שאין על אותו מנהג פקפוק וממילא במנהג זה שאנו דנים עליו שלא כתבו עליו שום ערעור דעתם מסכמת לנהוג כמנהג זה כי נכון הוא:

ולא אכחד כי נמצא בדברי מרן בש"ע שעל כמה מנהגים כותב עליהם הנפק (אין לערער, מנהג יפה, מנהג כשר, וכיוצא). וארשום אשר ראיתי להם בסי' ו' ס"ד ובסי' כ"ד ס"ה ומנהג יפה וכו' והכל הוא חיבוב מצוה ובסי' נ"ג ס"י ובסי' ס"א ס"ב ובסי' קי"ד ס"ב ובסי' קנ"ד ס"י ובסי' ר"ע ובסי' ש"ך סי"ח ובסי' תי"ז ובסי' תמ"ד ס"ו ובסי' תנ"ה ס"ה, ובסי' תס"א ס"א ובסי' תקנ"א ס"ב ובסי' תקס"ו ס"ד ובסי' תקצ"א ס"ו ובדברי הרמ"א נמצא כהנה וכהנה, עיין בסי' ג' סי"א ובסי' ח' ס"ו ובסי' ט' ס"ה ובסי' ל"ז ס"ג ובסי' מ"ו ס"ח ושם ס"ט ובסי' ס"א ס"ג ובסי' קל"ט ס"ה ובסי' קפ"ב ס"ב ובסי' קפ"ח ס"ב ובסי' קצ"ג ס"ג ובסי' קצ"ט ס"י ובסי' רל"ד ס"א ובסי' רל"ו ס"א ובסי' רמ"ב ובסי' רמ"ח ס"ג ובסי' רנ"ו ובסי' רנ"ז ס"ו ובסי' רס"ב ס"א ובסי' רע"א סי"ב ובסי' רע"ט ס"ד ובסי' רפ"ב ס"ד ובסי' שכ"ה ס"י ובסי' של"ז ס"ב ובסי' של"ט ס"ג ובסי' שס"ו ס"ג ובסי' תנ"ג ובסי' תנ"ה ובסי' תק"ד ס"א ובסימן תקפ"ה ס"ד ובסי' ת"ף ס"ד ובסי' תרצ"ה לכן נוהגין במדינות אלו ואין לשנות כי הוא מנהג ותיקון יש מקומות וכו' והכל מנהג יפה ובסי' תרי"א ס"ב ובסי' תרנ"א ס"ט ובסי' תרנ"ד ובסי' תרע"א ס"ז ובסי' תר"ץ סי"ז ובסי' תרצ"ה ס"ב ועם כי לא נוכל לידע טעם פשוט, על כל ענין מהנז"ל למה הוצרכו לזה נוכל לומר דרך כלל כמו שכתבתי למעלה דכשנראה בעיני קדשם שיש מקום לגמגם במנהג ההוא

ואולי ראו ג"כ באיזה מהם שהי' מי שגמגם הוצרכו לומר בפי' שמנהג הגון וכשר הוא ואין להרהר אחריו ועכ"פ מיעוטא דמיעוטא הוו דוכתי הנ"ל נגד כמה מאות מנהגים שהוזכר בדבריהם בלתי סעד ולא דחיה כאשר רשומים אצלי כל המקומות שנזכר איזה מנהג בדבריהם בלשון והמנהג או ונוהגים וכן המנהג ולא יכולתי לפרטם פה כי ברבים היו ולא כתבתי אלא מקומות שכותבים ונהגו ולא ערערו בדבר דמוכח ודאי דלדעתם אין חשש ופקפוק במנהג ההוא וכן הדבר במנהג הזה שכתבו מרן והרמ"א בלשון נהגו אין בו חשש כלל כנלע"ד ברור בס"ד:

הודעתי הן כתיב כאן כי כל אשר כתבתי לפלפל בלשון זה נהגו העם אם משמעותו הוא דאורויי לא מורינן או דמורינן נמי הכי היה מפני שנעלמו ממני אז דברי הראשונים התוס' והרא"ש ורבינו יהודה החסיד ורבינו בצלאל בשטמ"ק שלו וחידושי הריטב"א והבאתי דב"ק בקונטרס הכללים במערכת הנו"ן אות ל"ט באריכות ועיני הרואות תחזנה מישרים כי דעת כל הראשונים שוה בזה שעל הרוב לשון ונהגו העם דאמור רבנן בש"ס הכונה דאורויי נמי מורינן וההיא דתענית שאני משום דקאי אפלוגתא דמר אמר הלכה ומר אמר מנהג ומר אמר נהגו העם ובזה נסתר בנין הרב הסופר הי"ו עד היסוד בה שאף אם רבותינו בעלי הש"ע הי' כותבים נהגו העם לא היה לנו לפרש אלא שנהגו ומורים כן ורק בוהעם נהגו הוא שכ' הרמ"א בתשובה שדקדק לכתוב כן וכו' כמו שכתבתי למעלה בעזר ה' אלהים חיים:

סימן קיט

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חליצה סי' א' אות א').

יבם ויבמתו שמסכימים שלא להתייבם ושלא לחלוץ לית לן בה כן דעת הרב ח"ץ בסי' א' ובאר שם דמאי דקי"ל דאם היבם דוחה את יבמתו כופין אותו אין כפיה זו משום דקי"ל דכופין אקיום מצות עשה כמ"ש אומרים לו עשה סוכה ואינו עושה וכו' דאין זה אלא בדבר שא"א ליפטר ממנו אבל בחליצה דכששניהם מסכימים לית לן בה אין הכפיה אלא כדי שלא תתעגן (עיין בקונט' הכללים במערכת הכ"ף אות ק"ה ששם הבאתי מ"ש מרן הב"י בסי' קע"ה בשם מ"כ ועוד איזה פוסקים שסוברים שכפיה זו ג"כ היא משום קיום מ"ע ככל שאר מ"ע) וכ"כ מרן החבי"ף בס' חיים ושלום סי' ל"ח בשם הרב חק"ל א"ח סי' קכ"ו ד' רנ"א ע"א דאם שניהם מסכימים שלא לחלוץ ולא ליבם לית לן בה וכתב שכן מתבאר מתשובת הרדב"ז ח"ג סי' ת"ק, וסיים דכל זה הוא לפי הפשט אבל לפי מ"ש בזה"ק ובתיקונים גודל צער נפש המת שהוא נע ונד ואינו זוכה לעוה"ב עד שיעשה לו

תיקון החליצה לכן כתב הרב בן אברהם בס' וישב דף כ"ו דעל דייני ישראל מוטל להציל עשוק נפש המת לייבם או לחלוץ וכו' ולא להכניס בסכנה עצומה נפש המת והוכיח מדברי התיקונים דיש סכנה לנפש היבם עצמו כי נחש כרוך על עקבו ח"ו ולכן גזר בגזרה דאורייתא איש כי ימות ובן אין לו תיכף אחר פטירתו יעמדו ב"ד שבעיר להעמיד כל נכסי המת ביד שליש ולא יחלקו הירושה ולא יעשו שום גוביינא לכתובה כ"א אחר שיסכימו היבם והיבמה לייבם או לחלוץ ויוגמר ענין החליצה או היבום אתוד"ק (גם שם בסוסי' ט' כתב לנדונו שאם שניהם מרוצים שלא להתייבם ולא לחלוץ שפיר דמי כמ"ש התק"ל וכו' שוב כתב דלפי גודל צער נפש המת כמ"ש בזוה"ק וכו' צריך להשתדל שיחלצו וכו' עי"ש):

והני מילי דמר בגזרת עירין הנ"ל לעכב הנכסים ביד שליש נאמן עד אחר גמר החליצה נכונים בטעמן בסתם יבם ויבמה דסתמא דמילתא רוצה אשה להתפטר בחליצה או יבום כי טב למיתב וכו' ולכן אם לא יעכבו ב"ד הנכסים מסתמא היבם יתן כתף סוררת ולא יתפייס לחלוץ ולא יוכל לייבם ואף דמן הדין ב"ד כופין לחלוץ כמ"ש בסי' קס"א ס"ד מ"מ זימנין סגיאין אין כח ביד ב"ד לכופו ולכן נכון להקדים רפואה למכה ע"י עיכוב ב"ד עד שיתפשרו ויוגמר ענין החליצה כי על הרוב עיניו נותן בממון וכדי לזכות במה שאין בידו עדין יהא קל ונוח להתרצות כמובן וכן עשינו מעשה כמה פעמים ועלתה בידינו בס"ד שלא היה שיהוי מצוה וחלצה נעלו בזמן הראוי (וכן ראיתי להרב אח"א נר"ו בס' ויקרא אברהם בשו"ת אה"ע סי' ל' בד"ה ואגב וכו' שהביא מה שגזר מרן החבי"ף בס' חו"ש הנ"ל להניח כל העזבון ברשות ב"ד כדי שלא יהיה שום עיכוב להחליצה וכתב שדבריו חיים וקמים):

אך מה שנראה מדבריו דגם אם היבם והיבמה מרוצים להיות בלא חליצה ויבום ב"ד כופין אותם ע"י עיכוב הנכסים כנז"ל וכן הבין מדבריו בס' זכרנו לחיים בח"ב דף ס"ד אות ה' והיינו לפי חומר שבו לדברי הזה"ק אין כן דעת הרב חת"ס בסי' פ"ה שנשאל ביבם ויבמה זקנים שהסכימו לישאר זקוקים מפני הבושה והטורח אי יאות עבדין והשיב דמלשון הרמב"ם שהביא הטור סי' קס"ה וממ"ש מרן ב"י בשם תשו' הר"ן ותה"ד סי' ר"ך וכן מוכח מהש"ס בדוכתי טובא דכששניהם מרוצים אין לב"ד עליהם כלום אלא דהרבנים ב"ש שם ונחלת שבעה בשטר חליצה סי' ב' הביאו דברי הזהר פ' חקת דמצוה בחליצה וכבר כתב מרן הב"י א"ח סי' כ"ה ומג"א שם דאין לכוף לנהוג כהזהר רק מי שרוצה יחמיר ושוב כתב דגם מהזה"ק לא שמענו דכופים רק שמודיעים צער נפש המת ושהחליצה היא ג"ח עם המת כהדלקת נרות וכו' ואם יסכימו מעצמם לחלוץ כאשר בא

מעשה לפניו ואמר להם שמן הדין אין מחייבים אותם רק שהוא טובת המת אם ירצו יעשו ונתרצו. אבל לא לכוף אותם אלו תוד"ק והובא בקצרה בפ"ת סי' קפ"ה סק"ז ודבריו נכונים בטעמם וכן דעת הרבנים ח"ץ ותק"ל הנ"ל (ע"ש בפ"ת בשם כר"ש דנראה דמשוי פלוגתא בין מ"ש הב"ש בשם הזהר למ"ש הח"ץ ולדברי החת"ס אינו מוכרח דחולקים כמובן) וכן ראיתי להרב ישועות יעקב בסי' קמ"ט בפי' הארוך ססק"ז שכתב בפי' דאם אין האשה רוצה אין כופין אותה וע"ע חיים ושלום סי' ט' ויקרא אברהם תוך סי' ל' שוב בא לידי ס' אפריון שלמה הנד"מ לרב גדול מרבני דורינו ידידי מוהר"ר שלמה זלמן ראם נר"ו וראיתי שם בקונט' מזבח אבנים סי' ד' שכתב להוכיח מהש"ס דקידושין דף י"ד ע"א ומדברי הר"ן בחידושי' לסנהדרין דף י"ט ע"ב דמצות חליצה לא תליא באם רצונה לינשא אלא היא מצוה בפ"ע אף אם אינה רוצה לינשא והתרעם על הח"ס הנ"ל שאמר שמ"ש בזהר הוא דרך סגולה כהדלקת הנר וכו' ומסיק דאם היבם ויבמה זקנים ורוצים להיות בלא חליצה מחוייבים ב"ד להגיד לה דמ"ע רמי עלה לחלוץ ליבמה וכשתבע את היבם מחויב לחלוץ לה. והביא שם דברי רש"י בסנהדרין ד' י"ט ע"ב לא חולצין את אשתו מפני שאסורה לינשא דמשמע דחליצה תליא בנישואין וכיון שאסורה לינשא אינה חולצת (וא"כ נוכל לומר דג"כ כשאינה רוצה לינשא אינה זקוקה לחליצה) וכתב לזה דאין כונתו דלהכי ליכא מצוה בחליצה אלא כונתו כמ"ש הרמב"ם בפ"ב מהלכות מלכים ה"ב שאינה במצות חליצה לפי שאסורה לינשא ואינה בתורת יבום וכל שאינה עולה ליבום אינה במצות חליצה עכ"ל ולענ"ד פי' זה בדברי רש"י דחוק מאד דהול"ל מפני שאסורה ליבם ואז היה אפשר להעמיס בכונתו כיון שאינו עולה ליבום אינו עולה נמי לחליצה אבל לשון נישואין משמע נישואין בעלמא וברמב"ם לא הוזכר נישואין כלל אלא כיון שא"א ליבם אשתו לכך אין חולצין אבל רש"י דנקט מפני שאסורה לינשא משמעותו ודאי מפני שאסורה לינשא לעלמא דס"ל דתלי החליצה בנישואין וכן הוא מפורש בדברי מרן כ"מ בפ"ב מהלכות מלכים ה"ג וז"ל גם אין חולצין לה כיון שאפילו אם יחלצו לה אסורה לינשא עכ"ל הנה מבואר דס"ל דתלי חליצה בהיתר נישואין וכיון שאסורה לינשא אינה חולצת:

אך מ"ש עוד שס דאפשר לפרש בכונת רש"י כמ"ש בתפארת ישראל שלפי שאסורה לינשא גזרו בה שלא תחלוץ כדי שלא תבא לינשא ויש כח בידם לעקור בשואת"ע זה נראה שאינו רחוק לפרש כן בכונת רש"י ואין כונתו לומר דהחליצה תלויה בנישואין כמש"ש בשם התפ"י שאפילו לא תנשא לעולם צריכה חליצה דמצוה באנפי נפשה היא אלא דמה שהכריח הרב אפריון שלמה נר"ו מההיא דקידושין דבעי הש"ס מנלן

דחליצה מתרת דילמא חליץ לה וקאי באיסורא ויליף לה דמתרת מדכתיב ונקרא שמו בישראל הרי דמעיקרא הוה ס"ד דש"ס דלאו הא בהא תליא וא"כ מנ"ל דלמסקנא לא ס"ל הכי וכו' וכתב ע"ז שהיא ראיה שאין עליה תשובה לענ"ד אין מזה הכרח די"ל דודאי מקמי דילפינן שריותא לעלמא הוה סברינן מימר דלאו הא בהא תליא אך לבתר דילפינן שריותא לעלמא אה"נ דמצינן למימר דכל עיקר החליצה הוא כדי שתוכל לינשא וכשאינה רוצה לינשא לית לן בה וכדעת מרן כ"מ ופשטות דברי רש"י הנ"ל, דתלי החליצה בנישואין:

ומה שהכריח ממ"ש בחידושי הר"ן אמ"ש בש"ס דר"י דס"ל דאם רצה המלך לחלוץ או ליבם זכור לטוב אע"ג דמלך שמחל ע"כ אין כבודו מחול היינו משום דמצוה שאני שלדבר מצוה יכול למחול והוקשה להראשונים ע"ז דמשמע דלרבנן גם לד"מ אינו יכול למחול ואילו בסוטה מ"א ע"ב באגריפס שקרא עומד ושבחוהו חכמים אמרי' טעמא משום מצוה שאני ותי' הר"ן דלחלוץ או ליבם הוי בזיון טפי והר"ד תי' וכו' ואם איתא דביד האשה שלא לחלוץ אם אינה רוצה לינשא מאי קשיא להו הא כיון דאי אמרה לא בעינא לאינסובי ליכא מצוה כלל בחליצה שוב לא ניתן מצוה דכבוד המלך לדחות מפניו כדאמרינן בכתובות דף מ' דלא חשיב עשה משום דאי אמרה לא בעינא ליתיה לעשה ופי' הראשונים דכיון דאיכא מציאות דליכא למצוה דולו תהיה לאשה שוב לא אלים הך עשה לדחות ל"ת וא"כ מאי קשיא להו אלא ודאי דס"ל דאף אי לא בעיא לאינסובי איכא מ"ע דחליצה וכו' ע"כ תו"ד ונראה שהוא מבין דמ"ש בש"ס אליבא דר"י מצוה שאני ר"ל דמצות חליצה דוחה למצות כבוד מלך ומזה מכריח דאי במצות חליצה יש בידה לומר לא בעינא לא חשיב עשה לדחות כמו שאמרו בההיא דכתובות ולפי זה לא ידעתי מה לו להכריח מדברי הר"ן ולא יכריח לפי שיטתו מהש"ס גופיה מדאמרינן מצוה שאני דאתי עשה דחליצה ודחי עשה דכבוד מלך. וגם אינו מובן לענ"ד לפי שיטתו למה אמר ר"י אם רצה לחלוץ זלט"ו והול"ל דחייב לחלוץ או לייבם דאתי עשה וכו' ועוד אי מטעם דחיה אתינן עלה הא אין עשה דוחה עשה ואיך אתי עשה דחליצה ודחי עשה דכבוד מלך ובפרט דעשה דכבוד מלך אלים דחשיב עשה דרבים. וע"כ הדבר פשוט בעיני דלאו מטעם דחיית עשה אתינן עלה אלא ר"ל שכיון שעוסק בדבר מצוה אין חשוב זה חסרון כבוד המלך כי באמת זהו כבוד והדר למלך לקיים מצות ה' אלהינו ע"ד שאמרו כל מקום שיש חילול ה' אין חולקין כבוד לרב הכי נמי כשבא לקיים מצוה אין מזה שום זילזול כבודו של מלך ואדרבא זהו כבודו שמקיים המצוה. ואעפ"י שמצוה זו יש בידה לדחוחה אי אמרה לא בעינא לאינסובי. מ"מ כשבא לקיימה מצוה היא ואין בזה משום זילזול

כבוד המלך כלל ומשו"ה אמר ר"י אם בא לחלוץ או ליבם זלט"ו דנהי דאין מחייבים אותו לזלזל עצמו כדי לקיים המצוה מ"מ אם רוצה לקיים המצוה אין מזניחין אותו ורבנן סברי כיון שיש זילזול כ"כ בחליצה או יבום אינו רשאי כן נ"ל עיקרן של דברים ואין מזה הכרח דלא כסברת הגאון חת"ס כמש"ל אחר זמ"ר מצאתי להגאון שו"מ ח"ב סי' קל"ה (שני) שהאריך מאד בדברי רש"י ומרן כ"מ הנז"ל וכתב ליישב דברי רש"י בכמה אנפיה ודעתו בזה דאי אפשר לומר דהחליצה תלויה בנישואין אלא אף אם לא תנשא צריכה חליצה וכדעת התפ"י הנ"ל ותימה שלא הזכיר מתשו' החת"ס הנ"ל ומני"ר השו"מ רב תנא הוא דמסייע ליה להרב אפריון שלמה נר"ו בסברתו הנ"ל. אחר שנים רבות נדפס ספר עמודי אש וראיתי שם בסי' כ' אות נ"ג שכתב דבשו"ת דברי חיים (דיני ר"ה סי' ו') כתב דחליצה היא מצוה בפ"ע ולאו הכשר מצוה כדי שעי"ז תוכל לינשא וכתב שבשו"ת באר יצחק סי' י"ז לא כ"כ ושהביא ש"ס דסנהדרין דף י"ט ומני"ר הגאון המחבר יצ"ו דחה ראייתו והאריך קצת בזה ונפ"מ לאשה שאסורה לינשא כגון רואה דם מחמת תשמיש וכדומה אם מחוייבת בחליצה ומסיק בצ"ע ולא פניתי כעת לעיין בדב"ק לך נא ראה. והרב האל"ף בס' אורות אלים בליקוטי הזה"ק (בדף ל"א ע"א) ע"ד הזה"ק דף קפ"ו ע"ב כתב הגדתי היום כי בעינינו ראינו איש אחד מת אחיו בלא בנים ואלמנתו זקנה ואמרו לו הטובים מצוה הבאה לידך לחלוץ ויש בה הצלת נפש המת כמ"ש בזה"ק והאיש הזה נתעצל במצוה כי נדמה לו שהיא טרחא שלא לצורך מאחר שהיא זקנה ואינו רוצה לינשא ושקיל למטרפסיה שכלה זרעו רח"ל הנה כי כן מי שבא לידו מצוה זו ימהר יחיש אי משום שלא להחמיץ המצוה ואי משום הצלת נפש אחיו יפשא"ק עכ"ל:

ובעיקר מצות חליצה אם יש מצות עשה על היבמה או דוקא היבם מצווה לייבם או לחלוץ כתב הרב שו"מ במהדורא ג' ח"ב סי' ק"נ דבס' ישועות יעקב סי' קס"ה חידש בנו הרב דהיא אינה מצווה על מצות יבום ושנסתייע מתשו' הרשב"א סי' י"ח דלכך אין מברכים על מצות יבום שעיקרה אינה מצוה אלא משום פו"ר והיא אינה מצוית על פו"ר והרב שו"מ הרבה להשיב על טעמו של הרשב"א והניח דבריו בצ"ע (כמו שכתבתי בשמו במערכת ברכות סי' א' סוף אות ט"ז) ושוב כתב דגם הרשב"א לא אמר שהיא אינה מצווית על מצות יבום רק כתב שתכליתה היא למצות פו"ר אבל גוף המצוה בעצמותה היא מצוה בפ"ע ובשו"ת ח"צ סי' א' נסתפק אם הכונה שבחליצה היא כונת מצוה או מתורת הקנאה ואי נימא דהיא אינה מצווה א"כ איך אמרו עד שיכוונו שניהם הא היא אינה מצווה כלל ורצה להביא ראיה למה שחדש בישו"י הנ"ל ומסיק שהדבר צ"ע ותימה בעיני שנעלם מהם דברי הרב מוהרימ"ט בחאה"ע סי' י"ד שהביא שהרב מוהראנ"ח לא

רצה שהאוננת תחלוץ ומסיק בטעמו לפי שחליצה היא מצוה ואונן פטור מכל המצות הרי דס"ל דגם האשה איתא במצות חליצה ככל המצות (שלא הז"ג) שנשים חייבות ומרן חיד"א בברכי יוסף חיו"ד סי' שמ"א אות ו' תמה על הרב מוהרימ"ט דהמסתכל יפה בדברי הרמב"ם והסמ"ג יראה דמצות חליצה אינה אלא על החולץ ושכן מוכח להדיא מדברי הרב החינוך שכתב במצות חליצה ומצות יבום וחליצה האיש הוא דמקיים ולא האשה והוכיח כן גם מדברי הרב מוהר"י ן' פלט בתשו' להראב"ד שהביא הרב מוהר"ד אבודרהם בריש ספרו בטעם שאין מברכין על החליצה משום דמצוה הבאה בעבירה היא שאינו מקיים מצות יבום וכן האשה אינה מברכת על החליצה ולא על היבום משום דלא מיפקדא אפ"ור וכיון שאינה במצות יבום אינה במצות חליצה וכו' ושוב נרגש דמדברי תשו' הרשב"א בסי' י"ח (כמ"ש בטעם שאין מברכים על החליצה כנז"ל) משמע דמצות חליצה איתא גם באשה אלא דמשום שעיקרה משום פו"ר והיא לא מיפקדא אין מברכין וזה דלא כדמשמע ליה להרב בישו"י הנ"ל להבין מדברי הרשב"א דאשה אינה במצות חליצה) וכתב ליישב שהרשב"א בא ליתן טעם על מה שאין האיש מברך אבל מודה הרשב"א דאין האשה במצות חליצה והביא שמצא כן במכתב להרב מוהר"א יצחקאי שכתב בפשיטות דאין על האשה מצוה בחליצה וכל מעשיה מעשה קוף בעלמא והביא מ"ש הר"ן ברפ"ב דקידושין במאי דאמרינן מצוה בה יותר מבשלוחה דאף ע"ג דהיא לא מיפקדא אפו"ר מ"מ היא עושה מצוה שמסייעת להבעל לקיים המצוה וכתב שכן י"ל גם בחליצה דגם היא עושה מצוה. שמסייעת להיבם לעשות מצות חליצה ומ"מ היא אינה במצות חליצה כהיבם רק הויא כנטפל לעושי מצוה וכו' אלו תוד"ק. והוא חידוש שנעלם כ"ז מעיני שני צנתרות הזהב הנ"ל ודעת מאר עינינו נצי"ב מל"ך יצ"ו בספרו הנורא העמק שאלה בפרשת כי תצא שאלתא קנ"ד אות א' כדעת מרן חיד"א בברכ"י הנ"ל עי"ש דב"ק ומדקדוק לשון מוהר"ם בתשו' הקצרות סי' רמ"ד (ה"ד בחיים ושלום דף צ"א ע"ב) וז"ל ועוד מ"ע היא לגבי יבם לחלוץ או ליבם וכו' וכלשון הזה כתב גם בתשו' הארוכות ססי' תצ"ב (הובא בחי"ש שם) נראה דרק על היבם רמיא חיוב מצוה זו ומשמעות לשון רש"י בקידושין דף י"ד ע"א במ"ש בש"ס בחליצה מנלן (שכתב מנלן דחליצה מתרת לינשא דילמא מצות חליצה הוא דרמי רחמנא עלה ולעולם לא משתריא) הוא דיש עליה מצות חליצה אבל אינו מוכרח כ"כ וק"ל. ועיין בקונטרס הכללים במערכת העי"ן אות ע"ג (בד"ה וזאת) מה שהבאתי בשם הרב אפריון שלמה נ"י במכתבו אלי:

סימן קכ

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חליצה סי' א' אות מ'):

הכרת היבם ע"י כתב אי מהני הנה בכנה"ג סימן קס"ט אות כ"ז כתב וז"ל אפשר דאפילו מפי כתב מהני להכיר אותה מוהר"א אביוב הו"ד במוהרשד"ם סי' רל"ט ע"כ והביאו הבאה"ט בסקי"א וס' מוהרשד"ם אין מצ"א ומדדייק לכתוב להכיר אותה לבי מגמגם דאפשר דרק להכיר אותה מהני מפי כתב אבל לא להכיר את היבם והטעם דבהכרה דיבמה איכא סברת הר"א אסמעאל רבו של הרי"ו דא"צ הכרה כלל נהי דלא נקטינן כוותיה כמ"ש מרן בב"י, מ"מ אהני לן שיטתיה להקל בהכרה זו לסמוך על הכתב. אבל בהכרה דיבם דמוסכם לכ"ע אפשר דלא סמכינן על הכתב ועוד בהכרה דידה גופא נראה דלא החליט מוהרא"א ורק בלשון אפשר הוא דאמר, איברא דבס"ח בקצרה ס"ק כ"ה כ' באה"ט בפירש"י כן כמ"ש הרב פ"ת. אך לע"ד שנ' אינו מדוקדק, כי לפי הנראה הבאה"ט לא ראה בגוף תשו' מוהרשד"ם רק עינו ראה בכנה"ג ויעתק משם (עיין בקונטרס כללי הפוסקים סי' ט"ז אות א' מ"ש שם בלשון אפשר אם הוא ספק) והרי בכנה"ג כתוב בלשון אפשר, וצריך לעיין בגוף דברי הג' ב"מ שהביא הרב פ"ת בסקי"א דנראה דסומך על סברת מוהרשד"ם דההני עדות בכתב שזאת היא אשת המת בצירוף סברת הר"א אסמעאל הנ"ל עי"ש אבל בהכרת היבם אפשר דאין דעתו לסמוך אעדות שבכתב, וממ"ש בפ"ת סי' ק"ג סקי"ב בשם הב"ח נראה דדעתו לסמוך בהכרת איש ואשה לגט ע"י שטר שאינו מקויים כשאין השטר יוצא מתח"י עיי"ש וא"כ ה"ה בהכרת יבם ע"י שטר שאינו מקויים שאינו יוצא מתח"י היבם נראה דמהני:

אחר איזה ימים בא לידי בשאלה ס' מצות חליצה וראיתי בסימן כ"ו אחר שהזכיר שצריך הכרה ליבם וליבמתו וכו' ואפילו עדות בכתב מהני בזה ושם בביאורו אות ל"ב שכ"כ הב"ח בשם מוהרשד"ם סי' רל"ט וע"ש שכ' בלשון אפשר דהמעשה היה שע"א העיד על אחי המת שכבר הלך לעולמו ואח"ז בא כתב מקושט"א שהוא עדיין בחיים וכ' השואל מוהרא"א דעדות עפ"י כתב ל"מ לאיסור נגד העד דדוקא בהיתר עגונה מהני עדות בכתב ולא באיסור ואפשר דאף לענין להיתר לומר שהוא אחי המת מועיל אבל לא לאיסור ע"כ ולדעתי ברור דמהני עדות מפי כתב דהא מהני עדות אשה או קרוב וכל הפסולים משום דהוי גל"מ בעלמא ועיין הרמב"ם פ"ד מה"י ואפילו אשה וכו' עד כענין שביארנו בסוף הלכות גירושין ושם כתב דמהני ג"כ מפי כתב עיי"ש משום דהוי גל"מ בעלמא וגם בזה שייך עגונה כמ"ש התוס' גטין דף פ' ד"ה שם עירו עכ"ד ה"ס מ"ח הנ"ל:

והנה טרם שראיתי דברי הס' מצות חליצה הנ"ל בהיותי נבוך בזה שלחתי לרבנו דורינו יצ"ו לשאול מהם פשר דבר בזה וזאת תשובת הגאון המפורסם מוהר"ז שטערין בע"ס זכר יהוסף נר"ו והאריך בחריפותו ורוחב דעתו בתילי תילין של הלכות ואיידי דחביבותיה גבן אמרתי להעתיק דב"ק וז"ל ואמנם עיקר ספקו של מעכ"ת מצד דברי מוהרשד"ם שהביא הכנה"ג וכו' הנני להעתיק מהנוגע לעניינו ובזה יראה עד כמה אין לסמוך מהקיצורים גם במה שהובא על ס' ראש המאספים הגאון כנה"ג. והנה תוכן השאלה שבתשו' הרשד"ם סימן רל"ט היה באחד שהעיד על אחיו של מת שאמר בפני העד שהוא היבם ואח"כ אמר העד עליו שמת במגפה ושאז בשעת ראיית העדות היה גם העד מוכה בחולי הקדחת רק שאומר שהיה אז בדעתו. יעש"ב בפרטי הספקות ומחלק להיכא שאמר כן שלא בשעת מעשה. ואפ"ל דמ"מ בנדו"ד אינו נאמן עפ"י עצמו כיון שאחיו מת זמ"ר קודם איכא חשדא דכונתו לקלקלה וזה בכלל מ"ש הרי"ף והוא דליכא חשדא. עוד יש לחלק דדוקא בההיא דיונתן בן יוחנן אריה הקילו עפ"י עצמו דהוי כשעת הסכנה דכותבין ונותנין אף שאין מכירין וכפירש"י סוף יבמות וכו' אבל היכא שהבעל בחיים ורוצה לפוטרה או שהיבם רוצה לייבם או לחלוץ אז הוא מילתא דעל"ג ואין חולצין אא"כ מכירים וכו' ומסיק דאין להשיאה לשוק, ואחרים השיאוה שלא מדעתו ואח"כ נודע במכתבים שהיבם חי ומיד הפרישוה מבעלה, וגם בזה איכא לעיוני שלדבריהם שהוא עדות מספיק איכא למימר דעפ"י הכתבים לא תצא דהא קי"ל מפיהם ולא מפי כתבם ואם התירו עפ"י כתב היינו להתיר אשה דהקלו מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה אבל לא לענין אחר. ואפ"ל ג"כ כיון דלהכיר היבם סגי בקרוב או אשה ועבד ה"ה מפי כתב מהני וכו' אם כן העד הראשון ששמע מפיו שהוא אחיו אפילו דחשבינן ליה עדות הרי הוא כעד קרוב או פסול כיון שמעיד מפי עצמו והכתבים שבאו לאנשים מחולקים הוי כשנים ואזלינן אחר רוב דעות וכ"ז צע"ר וכו' עכ"ל הרב מוהרא"א השואל בקצרה. והרשד"ם השיב רק על שאר פרטים ולא הזכיר ממ"ש בסוף הענין. ופלא ג"כ מה שהעתיק בשמו באות כ"ח (דעד כשר המעיד מפי היבם עצמו מיקרי עד פסול ואם אח"כ באו שני עדים או שנים מפי כתב אזלינן בתר רוב דעות ע"כ) בפשיטות מה שזה עיקר הספק שהניח בצ"ע. העתקתי קצת באריכות להפיק רצונו שמזה יראה דהעדות היה על היבם והכתבים היו לאסור שנסתפק אי מהני מפי כתבם כדמהני עבד וקרוב להכיר היבם וא"כ מ"ש הכנה"ג אפשר דאפי' כתב מהני להכיר אותה לא נמצא כלל בדבריו רק במה שכתב ואם התירו עפ"י כתב היינו להתיר אשה דהקלו בה רבנן מתוך שהחמרת וכו' וכנ"ל. וא"כ לא מיירי כלל בענין הכרה לחליצה רק במיתה שהיא מחלוקת ישינה

באה"ע סי' י"ז סי"א ומקורו בירושלמי יבמות פי"ו ה"ז מצאו כתוב בשטר מת פ' וכו' והביאו הרי"ף והרא"ש וכ' הטור מדלא הכריח הרא"ש דעתו להחמיר וממילא כן הוא דעת הרי"ף לדעת הטור. והרמב"ם בפי"ג מהל"ג ה"ט פוסק להקל ורק מוסיף שיהיה נודע שהוא כתב ישראל. וסובר ה"ה שדי לד' הרמב"ם אם אין כתב נכרי, ולהרשב"א שסובר בדברי הרמב"ם שצריכים לידע בכתב ישר' מי כתבו והרשב"א עצמו פליג בזה ועכ"פ להרמב"ם צריך קיום. והש"ע לא גילה דעתו על הקיום בכתב ישראל ולהנמק"י בפי"ו דיבמות דהריטב"א דלא כהטור אלא שהרי"ף התיר וסמך אמסקנא דגטין ע"א ע"א דכשר בעדות אשה בכתב וכ"כ הר"ן בגטין. ולפי"ז גם הרי"ף והרא"ש מהמתירים, וכיון שלא נמצא בדבריהם דבעי קיום וע"כ דסברי דלא בעי כלל ודאי גם כונת הרמב"ם כמו שהבין ה"ה כנ"ל, וי"ל שהרי"ף היה פשוט בעיניו ולא הוצרך לכותבו או הוסיף הרמב"ם דמת ולא שנרחיק כ"כ הרמב"ם מהרי"ף בבעי קיום גמור, ומבואר בי"מ בכללי הרמב"ם כמה מהדוחק שיחלוק הרמב"ם על רבו הרי"ף ולכן פשוט למעט בפלוגתא, או דגם הרי"ף סובר כן ומרוב פשיטות שיש לידע שהוא כתב ישראל לא כתב מזה, וגם להטור שהרי"ף והרא"ש מחמירין עיין לח"מ פי"ג מה"ג הכ"ח שמוצא מקום לדעת הטור ומחלק מהא דגטין ע"א דשאני נשתתק דהשתא מעיד ע"ז ומהני במה שהעיד בכתב בעדות אשה, אבל כשמצאו בשטר איש פלוני מת לא ידענו שזה שכתבו כאן בתורת עדות כתבו וכו' ע"ש:

גם הג' אבי הש"ך מחזיק בדעת הטור והולך ע"ד הלח"מ בקצת שינוי דשאני נשתתק דידענו מי הכותב משא"כ בהאגרת שלא הכירו את הכותב ולא הוי בזה שטר גמור וכיון שחותם שמו שהוא רב העיר הוי כידוע מי הוא, ואמנם החו"ד בקהלת יעקב סי' י"ז סי"א מחמיר מאד בבא כתב ממרחקים דבעי קיום עכ"פ מעד אחד ואפילו בכתב ישראל אין להקל אפילו במק"ע וסיים שם ס"ק נ"ב ואפשר דאם שנים חתומים עליו באופן שניכר היטב שלא אדם אחד כתבם גם הוא מודה ועכ"פ קשה להורות שלא במקום דחק מה שהניח בלא הכרעה אפילו בחתימת ג' דיינים אף שמעיקר הדין היה מקום לצדד והריטב"א מסיים שהכל לפי ראות הדיינים בזה ויש לו אריכות דברים ואכמ"ל במה שכבר דשו רבים וע' נו"ב מ"ק סי' ל"ג שמתיר בלי קיום אם יסכימו ב' רבנים וכו' וע' קהלת יעקב מבעל משי"ע סוס"י י"א דבפרטות יש להתיר בנדו"ד עפ"י המכתבים שחתמו בח"י ג' אנשים שהם ב"ד שקבלו עדות וכו' ויש פוסקים דקיום ב"ד א"צ קיום כרמ"א סוס"י קמ"ב וכ"ש בעדות אשה שמת בעלה ובפרט שקשה להשיג קיום מאנשים שיכירו חתימתם וכו' ועכ"פ בנדו"ד לגבי הכרה שהוא הי' החולץ כיון דבלא דוחק היה

צריך להכיר החולץ וכיון דאיכא לברורי ע"י שאלה במכתב כשישיבו ע"י שאלה כד"ת בודאי אין להקל בענין חמור כזה בלי בירור גמור כל מאי דאיכא לברורי שיהיה קיום גמור. ובשו"ת חת"ס בח"ו סי' קצ"ט דצריכים לכתוב שישלחו אלינו חת"י על ב' מגילות חתומים עפ"י שי' הסוברים דלעולם בעינן ב' שטרות לקיים חת"י מהם דמשטר א' א"א להכיר הדמיון היטב כמבואר למעיין בכתובות כ' ע"א בהראשונים ומ"ש המרדכי פ"ב דכתובות סי' קמ"ו בשם ר"ת וכו' יעי"ש וליתר שאת ראוי להעיר להרב דשם שיניח ג"כ החותם הקבוע שלו שחקוק חתימתו וע' שו"ת מוהרי"מ סי' ל"ג מה שפקפק על שו"ת פני אריה סי' כ' בכתב על הבי דואר והאריך להקל בגט הנשלח ממרחקים שאל"כ לא יהי' תקנה לעולם ועובדא דידיה היה באגרת הנשלח בבטחון הב"ד הנקרא סטראחאוואיי ואין לחוש לשלוח בשם אחר דיכול להאחז תכף בעת השילוח על הפאסט ועש"ב לפלפל בהט"ז אה"ע סי' קי"ב סי"ט בהג"ה וע' נו"ב מ"ת סי' קל"ו:

ומה שהעיר כת"ר לעיין בגוף דברי הבי"מ שבפ"ת סקי"א וכו' להפיק רצונו אעתיק לו דבריו (ויראה שגם הוא טעה כי לא היה לפניו ס' הרשד"ם לעיין בו) בתחלה כ' בס"ח וזאת היא אשת המת כ' הבאה"ט בתשו' רשד"ם וכו' וה"ס אינו אתי וכן בס"ח אות כ"ה כ' בפרש"י דעדות מפי כתב מהני ליה עכ"ל ונמשך ג"כ אחר העתקת הבאה"ט שגם הוא נמשך אחר הכנה"ג שמבואר שם הענין בלשון ואופן אחר וכמש"ל באורך. ומ"ש הבאה"ט בס"ק כ"ה הנ"ל ובשעה"ד חולצין אף שאין מכירין וכו' פ"י ס"ח וכ"כ הכנה"ג עדות מפי כתב מהני הנה הדין דחולצין אף שאין מכירין ל"מ כלל בכנה"ג רק בא"ז וע"כ שיש טעות בנקודת ההפסק שצ"ל אחר הדין אע"פ שאין מכירין אותו או אותה פ"י ס"ח. וכ"כ הכנה"ג עדות מפי כתב מהני לזה והיינו על מה שהביא כנה"ג בשם רשד"ם והיינו כמו שחולצין בלי הכרה בשעה"ד (ונשמט ג"כ התיבות רק שיבררו אח"כ) כן מבואר דיש לסמוך גם בעדות בכתב, ואולי השמיט במכוון תיבת ואפשר דמשמע ליה מסברא כיון דסומכין בלי הכרה כלל ולא קפדינן בדלא אפשר בע"א ה"ה בעדות בכתב דע"כ קאי ג"כ בכה"ג בדלא אפשר ממ"ש וכ"כ וע' בכנה"ג קס"ט ס"ק כ"ה בשם הר"מ מיטראני ח"ב סימן קי"ט דאם חלץ קודם בלי הכרה אין כאן עדות וע' חמ"ח וב"ש סי' ק"ג ס"ג וע' בעז"נ בסוף הס' בשו"ת א' בשם ראב"ח סי' ל"ב יעש"ב ואין זה נוגע לנדו"ד דהוי כעובדא דא"ז (אמר הכותב מה שרומז לנדון דידן כונתו על העובדא שאזכיר לקמן באות מ"א בס"ד) והיה קשה לעכבן קודם החליצה עד שיתקיים הכתב דהוי כשעת הסכנה שכותבין אף שאין מכירין, ובפרט שעכ"פ לענין זה יש לצרף דעת המקילים בעדות בכתב, ואיך שיהי' מבואר לכל שהעתקת הבאה"ט רק מכנה"ג ולא היה לו תשו' הרשד"ם כמו שמצאתי ג"כ

בכמה ענינים ואכמ"ל, וע' בבי"מ שם שאחר שהביא סתירת הבאה"ט כ' והנה עובדא אתא לידי וכו' (כמו שהובא בפ"ת ס"ק י"א) וע' ישועות יעקב סי' קס"ט ס"ק ט"ו בפ"י הקצר שמ"מ בצירוף עוד צדדים יש לצרף דעת ר"א אסמאעל יעש"ב ובס"ק י"ד הביא ג"כ ד' רשד"ם דבאיסור בודאי ל"מ רק שנסתפק אי מהני אף להתיר לומר שהוא אחי המת ולמש"ל ג"ז אינו וכל מ"ש הב"ח הוא למה שחשב מלשון העתקה שהתיר לגבי האשה כעובדא דידיה ולזה כ' דמצד הגמגום ששמה כשמה אפשר יש מקום בשעה"ד לסמוך על ס' הר"א אבל לפי הנזכר בתשו' רשד"ם שהיה העדות על מיתת היבם ורק שכותב שאם התירו עפ"י כתב להתיר אשה וכו' שאין זה נוגע כאן לענין הכרה וכנ"ל כיון שאפשר לקיים וכנראה שהיה חושב זה למקו"ע מצד שהיה רחוק מ' פרסאות ומסתמא בזמנו לא הי' פאסט קבוע וגם ל"ש שיירות ובהיות האשה עתיה שבלתי אפשר לה בע"א ורק זה לא היה נחשב בעיניו שע"ד להשהות שלשים יום ולהחזיק שמה בעירו שלשים יום, ובעובדא של כת"ר ודאי לכתחלה אם היה באפשרי להשהות החולץ בעירו שלשים יום היה עדיף יותר ואולי בתוך כך עלתה בידם ע"י מכתבים לקיים ג"כ כד"ת אם הפאסט הולך לשם. אבל כנראה היה בלתי אפשר לעכבו שאילו בתוך כך היה רוח אחרת אתו אם היה צריך להמתין ובפרט שהיה בהכרח שגם היא תתעכב שם מחמת שבעירה אין נותנים חליצה. ומסתמא לא היה אפשר לפעול אצל אנשי העיר בתוך המחלקת שיבטלו דעתם להניח להרב שיתנו חליצה. עם שזה לפלא בעיני שלא היה ביד כת"ר לפעול לכה"פ בזה, ובאיזה אופן שיהיה אין נפ"מ כעת שעכ"פ אין ליתן היתר בלי קיום כד"ת, והב"מ בסי' ק"ג במ"ש על שו"ת מוהר"ם זיסקינד לגבי גט (שבפ"ת שם סקי"ב) וכאן כתב בהכרת היבם ע"י שטר שאינו מקויים דלא מהני כיון דיוצא מתח"י, ואולם בשו"ת פני אריה סי' כ' האריך להפך דאפי' להרמב"ן והרשב"א וסיעתם גבי מצאו כתוב בשטר פ' מת דא"צ קיום משום דקיום שטרות דרבנן דהקלו גבי עגונה עיין תוס' כתובות כ"ח ד"ה קיום שטרות ולרש"י ריש גטין דלא חציף לזיופי והיינו דוקא במי שמוציא השטר בב"ד ככל שטרי דעלמא שבע"ד מוציאו או שמוסרו לשליח וגם הא דמצאו כתוב בשטר פ' מת מיירי נמי בכה"ג שאומר שנמסר בידו מישראל במקום רחוק משא"כ בכתב הבא ע"י בי דואר דא"א להתגלות מי שזייפם וכו' יעוש"ב וכ"ד הש"ך בח"מ מ"ו שבכה"ג צריך קיום מהתו' היכא שאינו יוצא משום אדם כמו מצא בשוק והא דהוי כנחקר עדותם דוקא ביוצא מבע"ד עצמו דלא חשיד לזיופי, ועכ"פ מבואר מדעתו שהבין בפשיט' להפך מהב"מ דמיירי בשטר היוצא מתח"י שאינו של שניהם ועיין שו"ת מוהרי"מ סי' ל"ג ואכמ"ל עכ"ד הגאון הנ"ל נר"ו:

והנה ס' שו"ת מוהרשד"ם אין מצוי אצלו והגאון מצ"ח מעתיק בשמו דלהתיר אפשר מהני עדות בכתב אבל לא לאיסור והגאון יוסף עינינו נר"ו הרעיש על הכנה"ג ובאה"ט שכתב בשמו דאפשר דלהתיר מהני כנז"ל דליתנהו להני מילי דלא כ' שם אלא להחמיר ולהיות הדבר תמוה בעיני דמר אמ"ח ומר אמ"ח ופלגי במציאות אמרתי ניתי ס"ת וניחזי ובקשתי מרב אחד הסמוך לפה ושלח לי שו"ת מוהרשד"ם בשאלה ועיינתי שם ולפי קוע"ד מ"ש מרן החבי"ב בכנה"ג בשמו דאפשר מהני כתב לענין הכרה הדין עמו, שהרי בתחלה כתב דאם העדות של העד מהני לא תצא מכח המכתבים דמפיהם בעינן ולא מפי כתבם וכו' ושוב כתב ואפשר לומר גם כן דכיון דלהתיר היבם סגי בקרוב ואשה ועבד ה"ה ג"כ מפי כתבו מהני, וכונתו לומר דאפשר דמהני עדות המכתבים ותצא. ושוב כ' וכ"ת אפילו שהיה מהני מפי כתב כשם שמהני עבד וקרוב אפי"ה לא תצא דהא עדות הא' היה עפ"י עד כשר ואפי' היה בא עד אחר לא תצא וכ"ש שמפי כתב ל"מ אלא ב"ע קרוב או פסול (נראה לענ"ד דמ"ש אלא ב"ע צ"ל כ"ע ור"ל כעד קרוב או פ') לזה אני אומר דאי מפי כתבם מהני א"כ העד הא' ששמע מפיו שהוא אחיו של המת אפילו דחשבינן ליה עדות הרי הוא כקאו"פ שמעיד מפי עצמו והכתבים שבאו לאנשים מחולקים הוו כ"ב ואזלינן בתר רוב דעות וכ"ז צ"ע רב עכ"ל הנה אף דבאמת לא מיירי אלא לאיסור ובהא הוא דשקו"ט אי אמרי' דתצא מכח המכתבים מ"מ כיון דלצד דמהני הוא משום דאמרי' דעדות מפי כתב חשיב כקרוב או פ' א"כ ממילא ודאי דגם להתיר לסמוך בהכרת היבם אכתב אמרי' דמהני כיון דשוו אהדדי וכמ"ש שם בתחלה כיון דלהכיר היבם סגי בקרוב וכו' ה"ה מפי כתב מהני ועדות הקרוב וכו' דמהני להכרת היבם היינו להתיר ואם כן ה"ה עפ"י כתב לצד זה מהני ולכן העתיק הכנה"ג בשמו דאפשר דע"י כתב מהני. אבל מה שסיים בס' מצ"ח בשם שו"ת הנ"ל דאפשר דאף להיתר לומר שהוא אחי המת מועיל אבל לא לאיסור. הנה תיבת אבל לא לאיסור ליתנהו שם ואדרבא מובן מהשקו"ט שלו דעיקר ספקו הוא במאי דמיירי דהיינו לאסור. וא"כ בין להקל בין להחמיר מספק"ל:

ובשו"ת שו"מ מהדורא ג' ח"א סי' רמ"א מצאתי שכ' בשם הרב השואל שכדומה לו שבבית מאיר יש תשו' אם לסמוך ע"ד הר"א אסמעל שאין צריך הכרת האשה, והשיב לו יפה כתב וזכרונו לא כוזב לו שבב"מ סי' קס"ט ס"ז האריך בזה דיש לסמוך על הרא"א. וגם בשו"ת מוהרשד"ם כתב דיש לסמוך על כתב שנכתב שם הבעל והאשה ההיא היתה אשתו ואנחנו מכירים האחים של המת בכאן עי"ש ומה שפקפק שם ל"ש בנדון דידן וע"כ האשה מותרת לחלוץ ע"כ:

סימן קכא

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חליצה סי' א' אות מ').

אעתיק פה ענין אחד שבא לידי בשלהי דקייטא וזהו גוף המעשה, הן באו לפה יבם ויבמתו לחלוץ והיבמה דירתה בעיר הסמוכה והעידו עליה היותה אשת המת ושיש יותר משנה אחת שמת בעלה, אך היבם הוא מארץ רחוקה מאד ואין שום אדם מכירו, וגם היבמה לא הכירתו רק שידעה מכבר שיש לבעלה ג' אחים במקום פלוני וכתבה להמ"צ דשם שישלח את היבם לחלוץ ונתפשרו ביניהם ברצי כסף ובא לעירה, וכאשר נתהווה בעירה מחלוקת אנשי העיר עם הרב אי אפשר לחלוץ שם ובאו לפה, וביד היבם הזה מכתב מהמ"ץ דעירו מדובר בו כי זה האיש אברהם אליאו בן צבי הוא גדול האחים והוא הראוי לחלוץ, ומליץ טוב בעדו שלא לעגנו כי איש עני הוא וטפלי תלו בו וכו', ובהפא"ס שביד היבם הזה כתוב שמו כנז"ל (רק בשם אביו יש קצת שינוי שכתוב בו בן הרשכו ולא נפלאת היא להאמין במה שאומר היבם שכך היה נקרא בפי העולם ובכתבי הערכאות) וסימני היבם הרשומים בהפא"ס הנ"ל גובה קומתו וצורת פניו ועיניו מכוונים להיבם הלז. ואמרתי להם לא אוכל ליטפל בזה כי הלכה רווחת אין חולצין אא"כ מכירין וצריכה לילך לעירה ולחפש אחר איזה עד שיכיר אותן ואח"כ יחלוץ, ואמרה האשה כי תיגע לריק כי אין שום מכירו בעירה, והתחלו להתחנן שלא לעגנם כי איש עני הוא ומוכרח לשוב לביתו קודם יו"ט, ואם יתעכב ג"כ אין שום תועלת אחרי שאין מי שמכירו, ואמרתי נוכל לחקור מרבני עירך וכו'. ויתן את קולו בבכי על רוע מזלו דטרח ואתי כל הני פרסי ולא יוכל להתמהמה ומוכרח לשוב אל ביתו בלא חליצה. והיבמה חנה היא מדברת נא למעה"ש לא תעזבו אותו כי מי יודע מה ילד יום וביוקר עמד לו עד שהביאותיו לפה מארץ רחוקה וכו' סוף דבר לא יכולתי להתאפק וההכרח שיחליצו. אך אמרתי להם קודם החליצה הלא תדעו כי לא תוכל לינשא עד שיתבאר הדבר כי אחי המת מן האב הוא, ונצרך לי להתייעץ עם רבני דורינו על אופן הבירור וימשך איזה זמן על זה, ונתרצו בזה ונעשה החליצה כד"ת בעה"י, והודעתי לבני עירה כי אסורה לינשא כנז"ל ובקשה ממני כתב ראיה שחלצה אולי יזדמן לה איזה שידוך וכתבתי בו כי אמת שחלצה אבל אסורה לינשא עד שתקבל ממני כתב היתר ותלך האשה לעירה ואברהם שב למקומו. זהו גוף המעשה:

והנה לכאורה היה מקום לפקפק דבעינן וקראו לו זקני עירו ועיר זו אינה לא זקני עירו ולא זקני עירה, אלא דנראה דמשום זה אין לחוש כמ"ש לקמן סי' ב' אות ו' (כששלחתי מכתב זה לרבני דורינו כתבתי תורף הדברים שבאות הנ"ל) גם לענין החליצה בלא

הכרת היבם לפי הנראה הוא פשוט כמבואר בהרמ"א בס"ח סל"ה בשם הא"ז כמו שרשמתי באות כ"ד (ונכתב ג"כ תורף הדברים במכתב הנ"ל) וכן הורה הגאון שם אריה בסי' ל"ז שרשמתי שם לחלוץ בשעה"ד בלתי הכרה עי"ש. אלא שצריכה לחזור אחר עדים המכירים כמ"ש הרבנים הנ"ל והנה בנדו"ד רחוק המציאות להמציא עדים שיעידו מפיהם כי זה אחי המת מן האב ורק אפשר לברר ע"י כתב ובהכרת היבם על ידי כתב לבי מגמגם (ככתוב באות מ' ונכתב במכתב הנ"ל עד ד"ה אחר איזה וכו' וסיימתי במכתב הנ"ל בזה"ל) אבל הכתב שביד היבם הנ"ל נראה דלא מהני כיון שאינו מקויים כי אין אתנו יודע את המ"צ ולא את חתימתו, וגם קצת יש לפקפק כי לא נכתב בו כי הוא אח המת מן האב ואולי הוא גדול האחים מן האם, אלא דמשום זה נראה דאין חשש דכיון שכתב והוא הראוי לחלוץ סתמו כפי' שהוא אח מן האב דאל"כ אינו ראוי לחלוץ וממילא אזדא ליה גם מה שהיה לחוש שמא אחד משאר האחים הוא פנוי ומוטל עליו לחלוץ, דא"כ לא היה כותב המ"ץ על היבם הזה שהוא הראוי לחלוץ. וגם בלא"ה לא היה לנו לעכב החליצה מפני זה כיון שאינו לפנינו כי אפי' בגדול דמצוה בו מדינא דגמר' אם אינו לפנינו אין משהין המצוה כידוע (עיין בזה לעיל אות ט' ואות י':

ונראה דצריך לברר הדבר באופן היותר מועיל שלא יהיה בו שום חשש לכתוב להמ"ץ (אשר שלח את היבם הנ"ל לעירה וכתב לו מכתב חליצה ככתוב למעלה) שיודיע לנו הוא ובית דינו שזה האיש שבא ומכתב בידו כנז"ל הוא אחי המת מן האב (שיכתבו שם המת ואביו) שבא להחלץ מיבמתו (ויכתבו שם היבמה ואביה). ותשובתם יהיה בגוף המכתב שאשלח להם בבטחון סטראחאווייי. וגם הם ישלחו תשובתם הנ"ל על שמי בבטחון כנז"ל. דבאופן זה נראה דאין לחוש עוד לזיוף. וכיון דהרבה פוסקים ס"ל דבשעה"ד אפשר לסמוך אמ"ד דמעשה ב"ד אין צריך קיום. נהי דלא קי"ל הכי ויעויין בפ"ת ססי' קמ"ב ובשו"ת שם אריה סי' נ"א ד"ה אמנם. מ"מ באופן זה הוי מקויים כיע"ש ויעויין שו"ת שואל ומשיב ח"ג סי' צ' ובמהדורא ג' ח"א סי' קצ"ד וסי' ר"י וזכרנו לחיים ח"א מערכת גט אות כ"ג ושו"ת מטעי משה דף כ"ח ע"א (ועוד צריך לעיין בספרים שרשמתי במערכת גט סי' י"ט אות י"ט וכעת אין הפנאי מסכים), ואולי נוכל לצרף גם כן מה שניכר לנו היבם ע"י הסימנים הרשומים בהפאס שבידו כנ"ל ויעויין בשו"ת שם אריה סי' ל"ז. ויעויין בפ"ת סי' י"ז ס"ק נ"ב בשם החת"ס בכמה תשובות ושכ"כ הבית אפרים דכל כתב הנשלח על הבי דואר לבעלים ידועים ומגיע מהם תשו' על הבי"ד הדבר ברור שהוא מבעליו ואין בו זיוף וא"צ שום קיום וכבר נעשה מעשה עפ"י סברא זו עי"ש

ובפ"ת סי' קנ"ב ס"ק י"ט בשם שו"ת בגדי ישע דמעב"ד הנשלח על הבי"ד א"צ קיום, עד כאן הגיעו דברי מכתבי לרבני דורינו יצ"ו:

והנה הגאון המפורסם מוהרי"ז שטערן יצ"ו השיב לי על זה וכבר כתבתי תוד"ק במה שנוגע לענין הכרת היבם ע"י כתב לעיל בסוף אות מ', ופה אעתיק מה שהשיב על שאר הפרטים לענין לחלוץ בשעה"ד בלא הכרה כ' וז"ל הנה הגיעני מכתבו וכו' וכבר הביא כת"ר דעת הא"ז (המוזכר בא"ז הלכות חליצה אות תרע"ו בשם מורו הרב שמחה מיהו בשעה"ד וכו') ובלא ס' דבריר למעכ"ת דהוי שעה"ד ממש שא"א בענין אחר שאם נחמיר שתלך היבמה את היבם למקומו למדינה רחוקה מאד שדר שם היבם הרי גם שם לא תמצא עדים שיכירו אותה ויצטרכו ג"כ לדון על הכרת היבמה ע"י כתב ובפרט דהחולץ עני כנזכר במכתבו ומי יודע אם היתה משגת הוצאות הנסיעה הרחוקה הזאת ואולי היה חוזר ומבקש להוסיף לו עוד מעות מה שאין ביכולתה עד שיהיה ג"כ חשש עיגון, ולכן הטיב לעשות שלא לעכב החליצה ושלא ליתן התרה עד שיחקור בקיום ב"ד כד"ת שיודע לו ממקומו של החולץ וטוב להודיע להרב דשם שיודיע אילו אפשר לקיים חתימתו מאיזה מקום מהידועים לנו אשר מהראוי שיקדים להודיע זה מעצמו במכתב שנתן להחולץ להזכיר איך לקים חתימתו:

ומ"ש עוד כת"ר שאף שלא נכתב בפי' שהוא אחיו מן האב כיון שכותב שראוי לחלץ הוי כמפורש וכו' הנה בשו"ת מוהרשד"ם סי' רל"ט פקפק ג"כ השואל דהא לא אמר האיש ההוא אלא שהוא אחי המת ושמא אחיו מאמו קאמר והשיב הרשד"ם שמלבד שיש לדין שסתם אח הוי מאב דאין אח מאם נקרא אח והוי כמו פת סתם דהוי פת חטים וכו' וכתב עוד כיון שלא היה מוחזק אלא באח לבד אם אנו מאמינים לו שאחיו מת אין לחוש שמא מאם היה, יעיש"ב ואף כי יש לדין בכ"ז ויש לדחות בנקל מ"מ אין נפ"מ בזה בנדו"ד שודאי צריך לברר כראוי ולא מכח משמעות וכמ"ש כת"ר שיודיע הרב וב"ד שזה האיש שבא לחלוץ ע"י מכתבו הוא אח המת מהאב ושהתשו' יהיה בגוף המכתב סטראחאוואייי:

ונידון החקירה מזקני עירו הארכתי בדברי השיבת ציון וקשה עלי הכתיבה ובפרט במה שאינו לצורך ומעשים בכל יום ובכל התשו' שאין שום חשש כששניהם מרוצים בעיר אחרת וע"ע ישועות יעקב סי' קס"א ס"ג בתשו' להרב דמאגנוב במה שהשיב שתמתין הזקינה עד ביאת הגדול או תסע לשם ועיי"ש שנר' ג"כ בפשי' שלא נסתפק כלל בזה כששניהם מרוצים, ומה שהעיר משו"ת ר"י מיגא"ש עיין בגליון הש"ס מרע"א בשבת קי"ח ע"ב במ"ש יהא חלקי ממכניסי שבת וכו' שהיו בתוך תחום אחד שהביאו וכבר

הארכתי בתשו' ליישב הסתירה מהירושלמי תענית פ"ד ומד"ר איכה בפסוק ותזנח משלום י"ח מיל כמטבריא לצפורי וע' בשירי קרבן ירושלמי שבת פי"ב בכתב אות אחת בטבריא וכו' וירושלמי סנהדרין ר"פ אד"ם ה"ב זה אומר בטבריא וכו' מהכא להכא ז' מיל וכו' ובזכרוני שגם בהגהות ציון ירושלים העיר מהמדרש איכה הנ"ל ובדברי הר"י מיגאש והניח בצע"ג ואני השבתי זה בכמה אופנים נכונים ואכמ"ל עכ"ד נר"ו:

מה שכתב בשם שו"ת מוהרשד"ם עיין מה שרשמתי בקונטרס הכללים במערכת האל"ף אות שע"ג בשם ידידי הגאון בע"ס עמודי אש נר"ו בתשובה שהשיב לי על נדון הנ"ל ודעתו נוטה דגם אח מן האם נקרא אח בלב"א וסיים בתשובתו אולם שפיר כתב מעכ"ת דכיון שכתב המו"צ במכתבו והוא הראוי לחלוץ הו"ל כאילו כתב בהדיא שהוא אחיו מאביו ואין לחוש עוד וז"ב עכ"ד נר"ו:

סימן קכב

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חליצה סי' א' אות מ"ב:

בשילהי דקייטא נסתלק אחד בלא זש"ק ואשתו זקינה ויש לו ד' אחים שנים גדולים ושנים קטנים. ואחד מהגדולים נשוי אשה. והאחד פנוי ולו משפט החליצה אף כי יש גדול ממנו כמ"ש בב"ש ושו"ת מים חיים ושו"ת שואל ומשיב שהבאתי לעיל אות י'. והנה האחים הגדולים אינם בעיר רק במקרה מפני סיבה באו שניהם וההכרח לחלוץ במוקדם האפשר, כי נחוצים לדרכם ואך אם יום או יומים יעבור הנה הנם הולכים ומי יודע מתי ישובו הנה, והאשה לא תוכל לילך אחריהם כשורת הדין. מפני כמה סיבות וטעמים שונים, ובאו לפני על החליצה, ועם כי היה פשוט בעיני שיחלץ הפנוי. הנה כאשר ביחנתים ברגל ישרה ראיתי כי הפנוי הוא אטר ברגלו והנשוי הוא ככל אדם, כי על הרוב עשה כל הבחינות ברגל ימין למיעוטא דמיעוטא ברגל שמאל, ונכנסתי לבית הספק אם גם בכה"ג צריך שיחלוץ הפנוי, או נימא מוטב שיחלוץ גדול האחים שאינו אטר, ממה שיחלוץ הפנוי שהוא אטר. והנה בשניהם שוים (נשואים או פנוים), והגדול אטר והקטן ממנו אינו אטר כתב החבי"ב בכנה"ג בס"ח בקונטרס גן נעול אות כ' דנראה מדברי מרן בפ"י ס"ח ס"מ דמצוה בגדול אף שהוא אטר ונראה לכאורה דה"ה לדידיה באחד פנוי והוא אטר והשני אינו אטר דמצוה בפנוי דמאן דרמי עליה דמצוה הוא יעשנה ולא נשגיח על ימין שהוא שמאל:

אך באמת מלבד שאין זה מוסכם ודעת מוהרי"ש ונו"ב ופ"ת ורבני אזמיר שבשו"ת עבודת משא דיותר טוב שיחלץ שאינו אטר אף שהוא הקטן כמו שהבאתי לעיל אות

י"ז וכתבתי שם דאפשר דעת מרן גם כן הוא כן ומה שהכריח הכנה"ג אינו מוכרח וכ"כ בפ"ת שרמזתי שם עי"ש. זאת ועוד אף למה שהבין הכנה"ג בדעת מרן י"ל דדוקא לגבי גדול האחים דהוא מדינא דגמרא דמצוה בגדול הוא דס"ל דכדי לקיים דברי חז"ל שאמרו מצוה בגדול לא חשחין אנחנא לסברת הרמב"ן ועבדינן עיקר סברת רוה"פ דאטר בר חליצה הוא וכיון שהוא גדול מצוה בו. משא"כ בהא דפנוי ונשוי שלא הוזכר כלל בש"ס רק שהב"ש למד כן מדברי הריטב"א. והרב השואל שבשו"ת שו"מ שהבאתי שם כ' לפקפק דאין הכרח מדברי הריטב"א וכו' והן לו יהי' דמוכרח כן מדברי הריטב"א ודהכי אית לן למינקט כמ"ש בשו"מ ומ"ח שהבאתי שם, מ"מ מיסתיין בדאין גם אחד מהם איטר, אבל כשהפנוי איטר והנשוי אינו איטר י"ל דמודו כ"ע דמצוה מוטלת על מי שאינו איטר דאית ביה תרתי לטיבותא שהוא גדול ואינו איטר:

והנה ידוע דחליצת איטר צריך להיות בשתי רגליו ונחלקו הפוסקים בכשיש לו אח איטר אם חולצת שתי רגליו בבת אחת או בזה אח"ז. ודעת קמאי ובתראי מרבני אשכנז לחלוץ בזה אח"ז, ודעת מרן לחלוץ בב"א ומדברי רבני האחרונים הספרדים נראה דנקטי להלכה ולמעשה כדעת מרן כמתבאר ממה שכתבתי לעיל אות י"ח עי"ש וזו אחת מעבודות הקשות ללמד את היבמה לחלוץ ב' רגליו בב"א, וגם שצריך איזה ימים עד שיתוקן מנעל לרגל שמאל (כי אין בעיר זו מנעל לרגל שמאל והאומן אינו כעת פה), וגם יש מבוכה אם תחלוץ רגל שמאל שהוא ימין האיטר ביד ימינה. ורגל ימין שהוא שמאל האיטר בשמאלה, או ימין בימין ושמאל בשמאל כיעויין במה שרשמתי באות י"ח והיום קצר ואין פנאי להתיישב בדבר וחפשתי בסהפ"ו אשר אתי במחיצתי ולא מצאתי מפורש דבר זה. ואחר שלא היה באפשרות לדחות החליצה הנה עשינו מעשה וחלצה נעלו מעל רגלו של הגדול שאינו איטר, ולפי שלא מצאתי דבר זה מפורש בפוס' לבי הומה. וצריך להתייעץ ברבני דורינו איה"ב:

והנה שלחתי לשאול ע"ז להגאון המופלא בישראל גדול שמו מוהרי"ז שטערין נר"ו בע"ס זכר יהוסף וכו' (היינו שכתבתי לו כל הכתוב באות זו דברים ככתבו והעתקתי לו ג"כ מ"ש לעיל באות י' ואות י"ז הרמוזים באות זו) וזאת תשובתו בדבר שאלתו על חליצה בגדול האחים השני ואינו איטר וכו' וכבר היה למראה עיניו דעת הרבה מהאחרונים והנו"ב שיחלוץ הקטן שאינו אטר. ועיין בית מאיר סי' קס"ט סכ"ו אילו הייתי כדאי הנה מסתבר ביש לו אח לחוש נמי לשיטת רמב"ן ורשב"א שיחלוץ השני אפילו אם האיטר גדול וע"כ מה שמעיד מרן הב"י ששמע המנהג אף במקום שיש אח שני לולא כן הוה מסתבר כנ"ל כדקי"ל היכא דקיימא וכו' ואם נהגינן דלא כוותיה כדי להרחיק היבום אין

מזה ראיה במקום דאפשר בחליצה משובחת לכל הדעות וכו' אך הרמב"ם פ"ח מביאת מקדש שמונה לאיטר במום מסייע לנו עכ"ל והפ"ת בס"ח דמוהר"ם אות ג' כתב דמדברי הב"י אין הכרח לזה ועי"ש בפ"ת סי' קס"ט ס"ק כ"ד והיינו ג"כ כדעת כתה"ר דהב"י מיירי במקום שיש אח אחר שאינו ראוי לחלוץ עתה כלל דהוי כמי שאין לו אח כלל דחיישינן אי למיתה וכה"ג או משום דשהוייי מצוה לא משוינן בקטן פחות מבן ט' לרשב"א יבמות ל"ט על פירש רש"י אתמר ביאת קטן וכו' ועי"ש בב"י סי' קס"א ואכמ"ל:

ואמנם מה שהוסיף כ"ת לחלק בין גדול האחים דהוא מדינא דגמר' דמצוה בגדול. להא דפנוי ונשוי דלכ"ע מצוה בגדול שאינו אטר אין זה מוכרח כ"כ לע"ד דהא דמצוה בגדול דהיינו משום שהוא קודם לשאר אחים כשהם במקומו וכמו שהאב קודם למילת בנו כשיודע למול וכמ"ש האחרונים בכונת הש"ך בח"מ סימן שפ"ב דהאב ביטל העשה כשיודע למול ואינו מל שהק' התב"ש משבת קל"ג ע"א ואי איכא אחר וכו' די"ל דהיינו שמפקיע מעליו המצוה ולא מצד עדיפות המצוה ע"י האב ובתוס' שבת קל"ב הא דלא יליף מצרעת שהוא עשה ול"ת וכו' וכמ"ש וכמו בקרבן יחיד שנותן לכל כהן שירצה שלו הזכיה להיות מוקדם לאחרים משא"כ לגבי נשוי דמבואר בסוסי' קמ"ט דאסור לישא אחרת עד שיחלוץ קודם וכמ"ש בשו"מ תליתאה ח"א סי' רפ"ד דכל שנשא אשה כבר ודאי שייך חרגמ"ה ואם כן אינו עולה ליבום קצת וא"כ גם החליצה אינו נכון לכתחלה ומוטב שהקטן יחלוץ ועי"ש בישועות יעקב שהאריך דכיון דתקנת רגמ"ה לא היה משום מילתא דאיסורא אלא שכן ראוי בזמנינו שלא להרבות בנשים משום סיפוקייהו ושלא להכניס קטטה בתוך ביתו והרי זה בכלל לא יחפוץ וכו' שמהראוי שלא יחפוץ שמשיאין לו עצה הוגנת וכו' עיש"ב וכ"מ מהריטב"א שהובא בב"י סי' קס"ה דכל שיש יבם אחר שאין לו אשה המצוה בו יותר ומשיאין עצה ומבקשים אעפ"י שאינו גדול וממילא ל"ד לענין כפיה אלא אפילו אם רוצה משיאין לו עצה ההוגנת וכנ"ל וא"כ מוטב שיחלוץ הפנוי. ואי נימא בדעת הב"י דמצוה בגדול אף שהוא אטר כיון שבו המצוה יותר ומכ"ש אם האטר פנוי אף שאינו גדול האחים כיון שבו המצוה יותר גם בקטן פנוי לגבי גדול מצד דמשיאין לו עצה הוגנת ועיין בשו"ת מוהר"א ששון סימן כ"ח מ"ש ע"ד הריטב"א ובשו"ת מים עמוקים להראנ"ח סי' ל"ג ביבמה לפני ב' יבמין והגדול נשוי ומושבע שלא ישא אחרת עליה ודוחה אצל הקטן שהוא רוצה ליבם דאם הגדול מרוצה לחלוץ דיש לבחור בחליצתו וכהתו' וסיעתם דבזה"ז מ"ח קודמת וכו' אבל אם אין הגדול רוצה לחלוץ ולא ליבם דאין כח ביד ב"ד לכופו כ"ז שהמצוה תעשה ע"י הקטן בלי כפיה וכו' עי"ש

וב"י קס"א בשם רמ"ה ובד"מ וע' שארית יוסף סי' כ"ו ועכ"פ לדינא יפה הורה כ"ת גם לכתחלה שיחלוץ מי שאינו אטור וכהכרעת האחרונים וכנ"ל:

ובענין חליצת האיטר שהביא שמדברי הרבנים האחרונים הספרדים דנקיטי' כמרן הב"י שחולצת ב' רגלים בב"א הא מילתא חדתא היא בעיני וקשה להכריע נגד מה שהאריכו גדולי האחרונים מילתא בטעמא כמבואר בשו"ת מוהר"ם מלובלין סי' ט' וב"ח וב"ש וס"ח מורם ס"ק כ"ה וכן עשה מעשה השבו"י ח"א סי' קכ"ט דכשעושין חליצת המנעלים תכופים זה אח"ז הוי כחולץ בב"א ממש עי"ש וכן העלה הנו"ב מ"ת קכ"ה ושו"מ קמא ח"ג סוס"י קכ"ה ושאר אחרונים ועיין בשו"ת ברכת יוסף סי' ק"ה דרמב"ן כתב להדיא דאי אמרינן אטר חולץ יחלוץ בזה א"ז וזולת הטעם שכתב מורם נראה עוד חשש גמור וכסוכה ל"ה ע"ב פרי אחד אמ"ר ולא ב' וג' וב"ק מ' גבי כופר ותוס' סוטה י"ח דה"ה גבי גט דס' אחד א"ר וכו' וה"ן גבי אטר דאי נימא דיש לו ימין דידיה או דעלמא ולהרמב"ן דכשר לחלוץ בזה ובזה כיון דראוי לחלוץ בימין כשאר ב"א שכשר בשנ"י ולראב"ן ביבמות דחליצת שמאל כשרה בדיעבד וא"כ נעל מעל רגלו אמר רחמנא ולא ב' נעלים וכו' כיון דחליצת שמאל מועיל לאיזה דבר מדאורייתא וכו' ואף להג"פ קכ"ט סק"ו אם מפרש שמגרשה בגט היותר כשר לא הוי ב' ספרים מ"מ בנדו"ד כיון שלראב"ן כשר בימין או בשמאל הוי ודאי כשני מנעלים וב' רגלים ויש לפלפל הרבה בדברי הנו"ב מ"ת סי' ק"ך קכ"א קכ"ב ומ"ש לפקפק בדהנוב"י שאם נולד כך אטר היה ראוי להיות מועיל כמו גבי מצורע אם היה גידם קודם שנעשה מצורע כתו' סנהדרין מ"ה ולשון הש"ס בכורות דר"י ס"ל כחיש"ו אתחלא בימין ורבנן ס"ל בריאותא אתחלא משמע שנעשה אח"כ יעש"ב מ"ש לדון בדבריו ובשו"מ קמ"א ח"ג סי' כ"ה כ' ממש בהיפך בדברים בלתי מבוררין ולא ראה דברי הנו"ב שגם הנו"ב לא מלאו לבו לדחות דרמב"ן אבל עכ"פ אין מקום להפך השיטה הפעם יהיו דברי מועטים לרוב הטרדות ובפרט שאין מהצורך ליכנס בפלפולים אם כי עיקר חקירת מעכ"ת היא שאלה מחודשת שלא נזכר בפירוש וכו' הדוש"ת יוסף זכריא בלא"א הרב מוהר"ר נתן שטערין:

סימן קכג

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חליצה פי' ב' אות ג').

מקום החליצה צריך שיהא מפורסם כגון בחצר בהכ"ן ובבית דיינא דמתא וכתב הרב כנה"ג בס"ח בקצרה אות ש"ו וה"ד הרב באה"ט בס"ח בקצרה ס"ק י"ג דאם נהגו לחלוץ בבית החלוצה אין חשש ולכאורה נראה דלפי מ"ש בס"ח של הגאון מוהר"י מרגליות

שבד"מ יש חשש ואין נכון לעשות כן לכתחלה שכתב בשם הגהות אלפס י"ד תל"ח וז"ל אין הדיינים הולכים אצל היבם והיבמה אלא הם באים אצלם שנאמר ועלתה יבמתו השערה מיהו אם הלכו אצלם אין החליצה נפסלת בכך עכ"ל וכן הוא באמת משמעות פשט הכתוב שהיבמה תלך אל שער הזקנים לכתחלה מיהא ואולי ס"ל דהטעם בזה משום זילותא דבי דינא ובמקום שנהגו כן אין שום זילותא בזה. ואף במקום שאין המנהג כן אם רצו ב"ד למחול על כבודם כבודם מחול (דאין זה בגדר בזיון שלדעת הריב"ש ודעמיה בין כאביו בין כרביה אין בזיונו מחול עיין בקונטרס הכללים מערכת הכ"ף אות ל"א מה שרשמתי בזה. אלא הוא בהעדר כבודם וכבודו מחול) איברא דלפי הנראה מ"ש בשם הגהות אלפסי כונתו להשה"ג שכן דרך הרמ"א בכמה מקומות שמזכיר את השה"ג בשם הגהות אלפסי ואנכי הרואה ששה"ג ס"פ מ"ח שכ' לשון ריא"ז נראה בעיני שאם היבם היה דר בין הנכרים או בין הדיוטות שאין יודעים סדר חליצה אין לדיינים ללכת אחריו מעיר לעיר אלא כופין אותו שיבא למקום הוועד שלהם ע"כ הנך רואה שיש שינוי בסיגנון הדברים (וגם מה שסיים דאין החלי' נפסלת בכך ליתנהו להני מילי בסה"ג הנ"ל כיע"ש) ולפי מ"ש בשה"ג אפ"ל דלא קפדי' אלא שלא ילכו מעיר לעיר אבל באותו העיר של הדיינים בכל מקום שיקבעו מקום לחליצה חשיב השערה דהא משמע בפ' מ"ח דף ק"פ ס"ו ע"ב דחולצין בבית האסורין דאם היבם ויבמתו בבית האסורין ויבואו ב"ד לשם יכולים לחלוץ והא דלא קי"ל כר"ע היינו משום דחלק בינו לבינה הא אם הוא בפני ג' ש"ד עיין יש"ש שם סי' כ"ח (אלא דיש לדחות זה מכמה טעמים כמ"ש הרואה) ולכן הרב כנה"ג שלא ראה את ס' דרכי משה כמ"ש הפוסקים שרשמתי בקונטרס כללי הפוסקים סי' ט"ו אות ג' אף אם ראה דברי שה"ג הנ"ל שפיר כתב דאין חשש כיון שהכל בעיר אחת. אך לדידן דחזינן דברי הד"מ הנ"ל נראה דלא שפיר דמי למיעבד הכי לכתחלה אם לא שנאמר דאין זה חשוב זילזול אלא העדר כבוד ועוד י"ל דלא קפדינן אלא שלא יהיו היבם ויבמתו יושבים במקום אחד ואח"כ יבואו הדיינים אבל אם הדיינים קובעים מקום ויושבים שם ואח"כ יבואו היבם והיבמה לית לן בה דכל מקום שיושבים הדיינים חשוב שערה והוי הם באים אצלם ויש לעיין במוהר"י הלוי ס"י שציין בכנה"ג הגב"י אות י"ט שתקנו הקדמונים בויניציא ופדווא לחלוץ בבית היבמה מפני נשים יקרות וכו' ואין הס' מצ"א, ומן האמור היה נראה לעשות בקשת היבמה שהיא רכה בשנים ומפני הבושה שאלה אשה שיהי' החליצה בביתה. אך ירא אנכי לשנות מדעתי כיון שהמנהג פשוט כמ"ש כל המחברים ולא נהגו בימינו מנהג ותקנת ווינציא הנ"ל, לכן הוצרכתי לשאול מגדולי דורינו הי"ו ע"ז ועדין לא קבלתי תשובתם. ואין להביא ראיה מדקי"ל

דחולה שאינו יכול לעמוד חולץ בישיבה ומסתמא כיון שאינו יכול לעמוד גם לא יוכל לילך אצל הדיינים לבא אצלם, דאפשר שיוליכוהו לבית הדיינים ויחלוץ ואם אי אפשר בשום אופן להוליכו אצלם חשוב כדיעבד כמ"ש מרן בפי' סד"ח סעי' ס"ד ובדיעבד אין החליצה נפסלת בכך:

ומצאתי למרן החבי"ף בשו"ת חיים ושלום ח"ב סי' ק"ל דבא מעשה לפניו ביבמה אשה חשובה ובת גדולים ורוצה שתהיה החליצה בביתה והביא מ"ש בכנה"ג בשם מוהר"י הלוי הנ"ל וסיים דלא הי' רוצה לעשות מעשה מאחר דיש לחוש לדברי הרבנים המצריכים מקום מפורסם ובגובה של עיר ושוב כ' דבחצר של היבמה יש שם בהמ"ד שלומדים שם יום ולילה והוא מפורסם גם הוא בעליה שעולים שם בסולם ולכן אין קפידה ע"כ נראה דס"ל דהקדמונים שבויניציא ופדווא לא שמיעא להו כלומר לא ס"ל הא דכ' הפוסקים לחלוץ בגובהה של עיר והא ודאי קשה לומר כן דיחלוקו על מ"ש סה"ת והגמ"י בשם ספרי דיליף לה מדכתיב ועלתה יבמתו כמ"ש מרן בב"י ובפ"י ס"ח סי"ז. גם מה שנראה מדבריו דתרווייהו בעינן שיהא מקום גבוה ומפורסם הנה לשון מרן הוא צריך שיהא בגובה של עיר כלומר מקום מפורסם עיין בס"ח ס"ט ובפ"י ס"ח סי"ז, ולפי הנראה נמשך אחר מ"ש הגאון מוהר"ם בס"ח אות ט"ו דבעי תרווייהו לכתחלה עי"ש:

שו"ר בתשובת רבינו מוהר"י אבן מיגאש סי' קט"ז שכתב הרב השואל שנפל מחלוקת ביניהם י"א דהחליצה לא תהיה אלא בבהכ"נ לפי שאמרו ועלתה וכו' בגובה של עיר ופי' גובה של עיר בהכ"נ וי"א שאין זה המאמר חיוב שעכ"פ תהיה בבהכ"נ וכו' גם אינו מוכרח להיות במקום המיוחד לב"ד אלא דינה מסור לממונים שעליה ואם ראו מפני כבוד האשה ללכת לבית מבני שכנותיה לחלוץ שם הכל לפי ראות עיניהם וכל מקום שקבעו לשבת שם כופין את היבם ללכת אצלם בפרט אם היא בתולה שראוי לחוש לכבודה, ומה שאמרו היבמה הולכת אחר היבם היינו אם הוא בעיר אחרת ע"כ השאלה והשיב דכן הוא האמת דמ"ש היבמה הולכת וכו' היינו בעיר אחרת אבל אם שניהם במקום אחד אין ראוי להיות מקבלים אלא בב"ד כדכתיב ועלתה וכו' דהיינו שער ב"ד. אבל לחייב הב"ד שילכו עם היבמה אצלו הוא טעות דכתיב וקראו לו וכו' ולא אמר והלכו אליו זקני עירו והענין מסור להם שיקבעו במקום שירצו חוץ מבית היבמה שאין להם לעשות זה. ולא להכריח אותו שילך אצלה שאינו חייב בזה מן הדין, ומ"ש בגובה של עיר אינו חיוב בהכרח אבל אורחא דמילתא קאמר שלעולם שער ב"ד בגובה שבעיר שנא' ועלתה ועליה אינה אלא למקום גבוה ע"כ הרי מפורש דלדברי הכל אין לעשות החליצה בבית היבמה עצמה דאף דלא בעינן בדוקא מקום המיוחד לבית דין ואפשר

לעשות בבית שכנותיה מ"מ בבית היבמה עצמה אי אפשר לעשות והקדמונים המתקנים בויניציא ופדווא בלי ספק שאם היו רואים דברי גדול אדונינו מוהר"י אבן מיגאש הנ"ל לא היו מתקנים כן והיו יכולים לתקן שיהא באחת מבתי השכנות כמ"ש בשו"ת הנ"ל, וקצ"ת על מרן החבי"ף דכל רז לא אניס ליה ונעלם ממנו דברי מי שגדול בתשו' הנ"ל:

והנה מ"ש לעיל דמדברי השה"ג י"ל דדוקא מעיר לעיר וכו' הנה הרמ"א בד"מ ובהגה"ה רסי' קס"ו העתיק דברי השה"ג ולא כ' מעיר לעיר אלא כ' אין לדיינים לילך אחריו אלא כופין אותו וכו' ומשמע לכאורה דאף שלא מעיר לעיר הדין כן. אך י"ל דסמך אמ"ש אם הי' דר בין הנכרים וכו' דממילא מובן דהוא בעיר אחרת וע"ז קאמר אין לב"ד לילך אחריו, וראיתי להרב הלבוש כשהעתיק דין זה שינה מלשון השה"ג והרמ"א שהם כתבו אין לדיינים לילך אחריו והוא ז"ל כתב אינה צריכה להביא הדיינים לשם, משמע דמפרש מ"ש אין לדיינים וכו' ר"ל דאינו מוטל על הדיינים לילך וכו' אבל אם ירצו שפיר דמי:

גם מ"ש למעלה דאם היבם חולה עושים החליצה בביתו משום דהוי כדיעבד כן ראיתי עתה בס' שער אשר הנד"מ לה"ה מוהר"א קובו בד' קכ"ח ע"א אות י"א שלפי שהנחלץ היה חולה הוצרכו לילך לביתו לחלוץ שם:

שוב קבלתי תשובת הרב הגאון מוהר"ר שלמה פינסקער נר"ו וכתב דמ"ש בד"מ הנ"ל בשם שה"ג הוא בר"פ מ"ח סוף אות א' ושם מיירי כשהם בעיר אחת (האמת הוא כן ושם סיים ומיהו אם הלכו אין החליצה נפסלת בכך) והשה"ג שהבאתי אני עני פסקו הרמ"א אך השה"ג דר"פ מ"ח לא חשו להביאו מוכח דלא ס"ל כן אפילו לכתחלה, ומה שהוקשה לי ע"ד הכנה"ג מהשה"ג שהביא הד"מ כבר הק' כן בס' מצות חליצה אות כ' ודעת הרב הנ"ל נר"ו להקל לעשות בביתה מתרי טעמי חדא לפי מ"ש מרן בחו"מ בבדה"ב ס"ו סי' צ"ו בשם גאון שאף שאחז"ל אסור לשמוע דברי בע"ד בעבור מדה זו שיש תקנה גדולה לנשים יקרות עושים. וא"כ הא דכתב השה"ג לתוספות זהירות שילכו אצל הדיינים וכו' לא עדיף מהא דשמוע בין אחיכם וכו' ועוד אם הוא בענין שיש לחוש שמרוב בלבול הדעת תשתקיל מילולה ולא תוכל לקרות וגם התרת המנעל והחליצה לא תעשה בדעת צלולה כדבעי לא מבעיא שהרשות בידה לעשות במקום שאין שם החששות הנ"ל אלא אף אם תרצה לעשות בעזרת בהכ"נ או במ"א מפורסם אפ"ל דלא שבקינן לה דהיא צריכה לכוין או משום כונת הקנאה או כונת המצוה עיין בפ"ת ס"ק ל"ד ולכ"ע צריכה כונת הלב ולא גרע זה מש"ץ היורד לפני התיבה דאם אין שם כהן אלא הוא לא ישא כפיו מפני טירוף מאימת הציבור ובפרט בנדו"ד שצריכה לעשות עוד מעשה החליצה בזהירות איכות התרת הקשרים ושיהיה הכל בימין דוקא שזהו מחשבות אחרות לבד הכונה דקנין

או דמצוה ודאי לא גרע מהא דאין הש"ץ רשאי לענות אמן אחר ב"כ שכ' הט"ז סי' קכ"ח ס"ק י"ד דלענין עניית אמן לא סגי מה שמובטח שלא יטעה ואסור לו לענות אמן ואעפ"י שלפי דברי הט"ז הנ"ל היה לנו לחוש כן בכל חליצה ג"כ מאחר שיש לה עסקים הרבה לבד הכונה עכ"ז אין דנין אפשר משאי אפשר והא לא סגי בלא"ה כ"א שתתעסק בחליצה וקריאה וגם אין כל אחרונים מודים להט"ז לחלק בין עניית אמן לב"כ אבל עכ"פ היכא דההחששה קרובה מאד שתתבלבל מאד פשיטא דמוטל על הב"ד לעשות תקנות קבועות בזה בכדי להזהר מחליצה פסולה לכן הדין נותן כתקנת חכמי ויניציא ופאדובה וכך היא חובתינו ויפה לנו וקודם יום החליצה מכריז השמש כמ"ש בכנה"ג בהסכמת מוהריה"ל וסגי בפרסום זה ותחלוץ בביתה שתניח דעתה שתוכל לעשות הכל בכונת הלב וישוב דעת אלו תוד"ק:

ואני אומר איסורא ממונא לא ילפינן והתם טעמא לחוד דכיון דכל הטעם דאסור לדיין לשמוע דברי בע"ד וכו' אינו אלא כדי שלא יכנס כזב הבע"ד ראשון בלב הדיין כי צדיק הראשון בריבו וכיון משום שהוא משום תקנתא דידה שקדו רבותינו גבי אשה יקרה כבודה בת מלך דניחא לה ליכנס בספק שמא יכניס כזביו בלב הדיין ולא להתבזות על הספק כי יתכן לא יחרוך רמיה צידו והדיין חכם עיניו בראשו יבין האמת לאשורו כי אין בפיהו נכונה ומבקש הוא תואנה ולא יצטרכו להזמינה כלל. והאומר אי אפשי בתקנתא כגון זו שומעין לו, ואף אם יצליח בתרמיתו להטעות הדיין מ"מ ממונא הוא וכח ב"ד יפה להפקירו להוציא מזה ולהוציא מזה וממון ניתן לימחל, משא"כ באיסורא אם נניח דהעיקר כן הוא דקפדינן שלא תהי' בבית היבמה כאשר באמת כן נראה מתשובת הנ"ל אפשר דלא מצו רבנן למיעבד בהא תקנתא שתחלוץ בביתה, וגם משום הטירדה וטירוף הדעת כיון שהדין מחייבה בכל אלה אמרינן לה מיבעי לה לייתובי דעתה. ומה גם דאפשר לתקן שיהא וועד הדיינים בבית אחד מן השכנים דבזה לכ"ע שפיר דמי וזה וזה מתקיימין בידה כי ע"כ נראה דחכמי ויניציא ופאדובה אילו הוו חזו דברי שה"ג ושו"ת רבינו אבן מיגאש הנ"ל לא הוא מתקני שתהיה החליצה בביתה ממש כמש"ל:

ואח"ז קבלתי תשובת הגאון המפורסם אב"ד דק"ק וואלזין נצי"ב מל"ך בע"ס העמק שאלה נר"ו וז"ל מכתב נ"י קבלתי וכו' והנה כל יקר ראתה עינו שו"ת מוהר"י מיגאש ודברי השה"ג שבד"מ והוא בר"פ מצ"ח. והא כ"ע מודו דועלתה יבמתו השערה אינו למצוה שיהא במקום ב"ד ולמדו הכי ממ"ש בגמרא דף ק"א צריכי דייני למיקבע דוכתי דכתיב ועלו השערה, ולכאורה קשה אמאי לא אמרינן הכי בכ"מ דכתיב השערה כמו במוציא ש"ר וכיוצא. ותו הרי כתיב ובועז עלה השערה ולא נקבע מעיקרא לישיבה זו

ומנ"ל דבחליצה בעינן למיקבע דוכתא. אבל לק"מ דבהני דמשמעות זקנים הוא ב"ד ממש כתיב השערה היינו במקום שהם יושבים בדין לאפוקי בשעה שהב"ד עוסקים בביתם, משא"כ בחליצה דזקנים ל"ד ואפי' הדיוטות שיודעים להקרות כעין דיינים (וכבר הקשו התוס' אמאי לא נימא דבעינן שידעו כל דיני חליצה ונדחקו ונראה משום דכל מעשה החליצה אם היבם והיבמה ידעו למיעבד אין הדיינים צריכים להיות גמירי, משא"כ להקרות אפילו אם היבם והיבמה יודעים מ"מ מצוה שיהיו מקרין אותם משום שנאמר וענתה ואיתא בירושלמי פ"ג דביכורים אין עניה אלא ע"י אחר) וכיון דזקנים אפילו הדיוטות א"כ אמאי כתיב השערה. אלא דבעינן קביעות מקום ולא יותר אלא בכ"מ שירצו וזה ברור ומבואר בגמ' דקבעי דוכתא לזירזא דקני אכן להיות בבית היבמה נראה שחלוקים מוהר"י מיגאש והשה"ג דמוהרי"מ כ' בזה"ל א"כ הענין מסור להם שיקבעו במקום שירצו חוץ מבית היבמה עצמה שאין להם לעשות כך ולהכריח אותו שילך אצלה שאינו חייב בזה מן הדין עכ"ל הכוונה שלא משום דכתיב ועלתה יבמתו וכו' אין לקבוע בביתה אלא משום שאע"ג שהיבם מחוייב לילך למקום שהב"ד קובעים כדכתיב וקראו לו וכו' מ"מ אין להם לעשות דבר שיהא נראה שהיבם הולך להיבמה דהיינו בביתה שהרי גלי לן שהיבמה הולכת אחר היבם כדאי' בפ' ז"ב אבל אם היבם מרוצה בכך אפילו בביתה שרי ולא חיישינן להא דכתיב ועלתה ולא עוד אלא בירושלמי פ' מ"ח למד מזה שהיבמה מרדף אחר היבם (ר"ל דלא נימא דכיון דמ"ח עליו ולא עליה עליו לרדוף אחריה לקיים המצוה קמ"ל דמכ"מ היא נתרת בכך ועליה לרדוף ומזה יש להוכיח דלא כה"ג ח"ץ סי' א' שכ' דחלי' אינו אלא לפוטרה ולא למצוה דא"כ פשיטא מאן דכאיב איהו אזיל לאסיא ועמ"ש בחיבורי הע"ש סי' קנ"ד אות א' מבואר דאי בעי היבם רשאי אפילו לכתחלה למיקבע דוכתא בבית היבמה. אבל בשה"ג כ' שהיבם והיבמה באים למקום שנתוועדו הדיינים שנאמר ועלתה וכו' משמע שכך עיקר המצוה שהם ילכו למקום אחר אלא שאינו מעכב, ולענין מעשה הא פשיטא שא"צ לקבוע מקום בעזרת בהכ"ן ואם אפשר לקבוע בבית השכינה של היבמה מה טוב ולא יהיה אלא מנין מצומצם, אכן אם אי אפשר בכך ויש לחוש לקלקול בגוף המצוה אזי יש לסמוך על מוהר"י מיגאש לקבוע בבית היבמה אם אף היבם מרוצה בכך עכ"ל נר"ו:

וזה לשון הרב מוהר"ר שלמה נר"ו הנז"ל (על מה שכתבתי לעיל לפקפק על דבריו) בהפנותי את לבבי לעיין במילי דמני"ר נזכרתי מעשה אשר זה משך איזה שנים אשר כתב לי מני"ר בדבר היבמה שרוצה שתהיה החליצה בביתה עפ"י הטעמים שהציע כת"ר לפני אז, ולפי הנראה היה אפשר שגם היבם יתרצה ע"ז מרצונו הטוב, ומני"ר חשש אז

להא דכתיב ועלתה יבמתו וכו' וכתבתי לו אז מן התקנה המבוארת בכנה"ג סי' קס"ט הגב"י אות י"ט לעשותו סמוכות לזה כמבואר בקונטרס אשר כתבתי אז ואח"כ קבלתי מכתב מכת"ר אשר לא רצה לסמוך ע"ז מחמת שמצא בתשובת מוהר"י מיגאש סי' מ"ה, ולא הספיק לי הזמן להשיבו אז ובפרט שהודיעני אז שכבר נעשה מעשה בביהכ"ן דוקא בכ"ז אמינא להודיעו כי לדידי אין קושיא כלל על רבני ויניציא ופאדובה מכח תשו' הלז דהשאלה היתה מי כייפינן ליבם למייתי גבה וכו' וע"ז השיב דלא כייפינן אבל בעובדא דידן לפי הנראה ממכתבו היה אפשר לפעול שיתרצו היבם ע"ז מרצונו הטוב ודאי דתקנה קבוע שנו כאן עפ"י מה שביארתי בקונט' הנ"ל והתקנה היתה שאין זה היפוך מועלתה יבמתו וכו' והוסיפו ע"ז תקנה כי עי"ז יתרצה היבם מחמת שמצוה לשמוע דב"ח עכ"ל נר"ו והמעיין יבחר כי קשה עלי למיגמר בעתיקא מכמה שנים בהיותי עסוק בענייני שונים:

סימן קכד

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חליצה סי' ב' אות ט"ו).

לענין מאי דאמרינן היבמה הולכת אחר היבם מה שכתבתי באות ו' דאם שניהם רוצים לסדר החליצה בעיר שאינה של שניהם או בעירה לית לן בה, והנה בההוא עובדא שהבאתי בסי' א' אות מ"א שאלתי מידידי הגאון המפורסם מוהר"ר ישראל אייזשטיין נר"ו בע"ס עמודי אש הנד"מ וזה אשר נוגע מתשובתו בענין זה וז"ל:

א ראיתי בשיבת ציון סי' צ"ז וצ"ח שהאריך בזה והק' דלמה לא נימא דגזה"כ היא שתהיה החליצה בעירו דוקא וכדדרשי' ביבמות מ"ד ע"א וקראו לו זקני עירו הם ולא שלוחם וכו' עי"ש והנה גם בהך דינא דהם ולא שלוחם אין נזהרין וכמה פעמים שולח הראב"ד שלוחו שיהיה הוא בעת החליצה, וגם הלא הקריאה היא אחד מדיני החליצה ועכ"ז אמרינן בירושלמי פי"ב דיבמות ה"א עמ"ש שם שצריך הב"ד להקרות ולא עבדין כן היינו שאיש א' שאינו מהדיינים מקרא להם, ואס"ד דגזה"כ דכל מעשה החליצה תהיה ע"י הב"ד בעצמם ולא ע"י שלוחם כי נהגו במקום איסורא מי שבקינן להו. ועיין בסה"ח של ראבי"ה הובא בשו"ת מוהר"ם מינץ סי' ס"א דפסק להלכה דרשאי אחר להקרות וכפי המנהג שהובא בירושלמי (ב) וגם לפי מה דס"ל להירושלמי לדינא דאחד מדיינים צריך להקרותם לאו מקרא דונקראו הוא, אלא מדכתיב וענתה ואין עניה אלא מפי אחר. ובאמת שזה אסמכתא בעלמא כדמוכח מפ"ג מ"ד דביכורים דאסמכוה אקרא ולא היה אלא תקנה בשביל מי שאינו יודע לקרות עיי"ש בירושלמי ואס"ד דכל מעשה

צ"ל ע"י הב"ד עצמם אמאי לא אמרו בירושלמי דמה"ט צריכים ב"ד להקרות, וראיתי להישועות יעקב באה"ע סי' קס"ו סק"א בפי' הקצר שתמה על הפוסקים הוא דהם ולא שלוחן וכ' דהם פי' דהכתוב מזהיר שהקריאה לומר לו כלך אצל שכמותך וכו' שזה לא יאמרו אלא הב"ד בעצמם כדי שיתקבלו הדברים ולכן השמיטו זה הפוסקים דמילתא דפשי' הוא ולפי זה נראה דהפוסקים סוברים דהדרשה מהכתוב אס' בעלמא הוא והעיקר מסברא דבודאי הכתוב לא יבא להשמיענו מילתא דפשיטא, והן אמת דהתוס' ביבמות ובערכין דף ב' ע"א ס"ל דהוא דרשה גמורה (ומדבריהם העתיק הב"ש בסוטה דף ס"ג ע"א ובסנהדרין דף ע"ח ע"ג אף שלא הזכירם ועיין מש"ל הל' עבדים פ"ג ה"ט) אולם הפוסקים חולקים עליהם וא"כ קושית השב"ץ מההיא דהן ולא שלוחן אינה קושיא כ"כ:

(ג) **והנה** השב"ץ יישב קושייתו דכי היכי דמרבינן ביבמות ק"א ע"ב הדיוטות מדכתיב בישראל דמשמע כל דהו ישראל, הה"ן דמרבינן זקני עיר אחרת מבישראל כ"ד מישראל ע"כ ויש להעיר ע"ז דנראה דדרשה זו לא דריש אלא ר' יהודה קודם חזרה דהוה ס"ל דבעינן חמשה, אבל לרבנן דסגי בג' וכן לר"י לאחר חזרה דס"ל דסגי בג' ילפינן הדיוטות מזקני ולא מבישראל. ולכאורה נראה דלדידהו לא ס"ל דיש לרבות מבישראל, אלא מיעוטא הוא דהא דרשי' מבישראל למעוטי גר, והן אמת שאין מזה ראיה דהא ר"י נמי דריש מבישראל למעוטי גרים, ובעכ"ל דס"ל דאף דסגי בכל דהו מישראל מ"מ דרשי מבישראל שיהיה ישראל מכל הצדדין שלא יהיה נכרי וכל שאינו ישראל מכל צדדיו פסול (והאריך עוד שלא מענייננו ולכן השמטתי את דבריו מה שאין נוגע לדינא דקמן):

(ד) **ונחזור** לדברי השב"ץ דלפי האמור נסתר תירוצו כיון דקי"ל כרבנן דסגי בשלשה א"כ לא דרשי' מבישׁ' כל דהו לרבות הדיוטות וכו' וצל"ע על הרמב"ן והרשב"א והריטב"א בחי' ליבמות שגורסים ביבמות ק"ב ע"א ולענין חליצה עד שיהא אביו ואמו מישראל מ"ט תרי בישראל כתיבי ופירשו דחד למעט גר וחד לרבות הדיוטות, וכ"כ הרב הנמק"י. וגם הבעה"ג בהלכות יבום וחליצה דף מ"ו ע"א, ובס' הישר לר"ת בענינים שונים סי' תקנ"ג כתבו טעם הכשר חליצה בהדיוטות מדכתיב בישראל כל דהו מישראל ול"ז להבין דב"ק דהא לחכמים וכן לר"י לאחר חזרה לא מרבינן הדיוטות מבישראל רק מזקני ואיך כ' הם דהוא מישראל וצ"ע, וע' בירושלמי פרק מצ"ח מצוה בזקנים אפילו הדיוטות ת"ל חלוץ הנעל מ"מ וכ' הפ"מ דאריש דקרא סמוך דכתיב בישראל כל דהו מישראל ולא נראה כו רק דיליף כן מחלוץ הנעל דכיון דחלצה הנעל הותרה אף שלא בחכמים וכן פי' הקה"ע:

אמר המחבר ארשום פה מה שנלע"ד דיש לפקפק ע"ד הגאון נר"ו מ"ש באות א' דגם בהך דהם ולא שלוחם אין נזהרין וכו' איני מבין מה רצונו בזה דהלא הא דדרשינן הן ולא שלוחן קאי על העצה ההוגנת לו וכו' שזה יהיה ע"פ ב"ד ולא מפי שליח וכמ"ש מני"ר לקמיה, וכן מבואר מדברי השב"ץ בסי' צ"ח בד"ה ומה שהשיב וכו' שכ' וז"ל דמה שנאמר וקראו לו זקני עירו ודברו אליו היינו שהיבמה תלך אחר היבם על גוף הדין שביניהם קאמר קרא שאינו רשאי לעגנה ונותנים לו עצה הוגנת אם לחלוץ או לייבם וכו' עי"ש הרי שמפרש דוקראו לו ודברו אליו היינו העצה ההוגנת ובזה הוא דדרשי' ולא שלוחם, ולא על החליצה. ומאי קאמר מר דבשעת החליצה שולח האב"ד שלוחו, וא"כ זהו ענין אחר, גם איני מבין למאי שולח האב"ד את שלוחו, אם להצטרף בהדי שאר הדיינים לחליצה א"כ הרי השליח עצמו הוא מהב"ד ולא מיקרי שלוחו של הב"ד אלא הוא עצמו ב"ד דהא לא בעינן מומחים לחליצה. ומ"ש דהקריאה אחד מדיני החליצה ואמרו בירושלמי וכו' איני מבין היכן מצא בדברי הגאון שב"ץ דס"ל דכל דיני החליצה יהיה ע"י הדיינים ולא ע"י שלוחם כי היכי דתיקשו ליה מדמצינו דההקראה היא ע"י אחר, הא לא אמר השב"ץ דהוא גזה"כ אלא על השאת העצה דעליה קאי וקראו לו ודברו אליו ולא שלוחם אבל הקראת הפסוקים מי זה אמר שיהי' ע"י ב"ד דוקא מגזה"כ. והנה מ"ש בירושלמי שתהי' ההקראה ע"י ב"ד נלע"ד דלא פירושא דקרא קאמר שתהיה דוקא ע"י ב"ד דמי כתיב זקני בההקראה, אלא הכונה כיון דילפינן מועתה ואמרה אין עניה אלא ע"י אחר קאמר בירושלמי דנכון להיות ע"י ב"ד אלא דלא עבדין כן ואין בזה שום איסור מה שעושים על ידי אחר כיון דאין לנו ילפותא שתהי' ע"י ב"ד דוקא (כמו בהשאת עצה דוקראו לו ודברו אליו ולא שלוחם) כי רק בעינן שתהיה ע"י אחר אף שנכון שתהי' ע"י ב"ד לא איכפת לן במה שתהי' ע"י אחר, ומני"ר גופיה אמר מר דההקראה לא ילפינן מוקראו אלא מועתה כמבואר בירוש' ושהוא רק אסמכתא בעלמא. ומאי ק"ל דאס"ד דכל מעשה החליצה צ"ל ע"י ב"ד וכו' ומי אמר לו שצריך להיות כל מעשה החליצה ע"י ב"ד כי היכי דתק"ל. ותו דאף אי נימא דהא בהא תלו דאי דרשינן אין עניה אלא ע"י אחר צריך שתהי' ע"י ב"ד דוקא. ל"ק מ"ש בירוש' דלא עבדין כן, דהא איכא פלוגתא בירושלמי דאיכא מ"ד דלא בעינן שיהיו ב"ד יודעין הקרות דלא דריש אין עניה. אלא ע"י אחר ונהגו העולם כמ"ד דס"ל הכי ובכה"ג נראה דלא שייך להק' כי נהגו במקום איסורא מי שבקינן להו כיון דנהגו כן עפ"י מאן דס"ל הכי. ולא דמי למ"ש בר"ה דף ט"ו ע"ב דהתם הוא ביחיד נגד רבים. ותו ק"ל דאף אי נימא דכונת השב"ץ דמדאמרינן הן ולא שלוחם מגזה"כ נילוף נמי לכל מעשה החליצה שתהיה דוקא ע"י ב"ד מגזה"כ. מאי ק"ל

למני"ר נר"ו מהירושלמי דהא בירושלמי לא דריש כלל הך דרשה דהם ולא שלוחם לא לגבי חליצה ולא לגבי עגלה ערופה כדדריש הש"ס דילן ונימא דמשו"ה הוא דלא קפיד על ההקראה אם תהיה ע"י אחר, וש"ס דילן אי הוה דריש דאין עניה אלא ע"י אחר אה"ן דהו"ל למימר דלפי מאי דדרשי' הם ולא שלוחם הוה בעי' שתהיה ההקראה ע"י ב"ד דוקא מגזה"כ, אלא דלא אשכחן דדריש הכי ש"ס דילן ואהכי כתבו ראבי"ה ומוהרמ"מ שהביא מני"ר דרשאי להקרות ע"י אחר:

ומ"ש באות ב' דהתוס' ס"ל דהוא גזה"כ אבל הפוסקים חולקים עליהם וכו' עפי"ד הג' ישו"י, הנה לכאורה א"ש הישו"י ליישב מה שהשמיטו הפוס' הא דולא שלוחם משום דפשי' הוא נראה דאינו מן הישוב דהא ודאי מידי דאיכפל תנא או סתמא דש"ס לאשמעינן ש"מ דאינו פשוט כ"כ והוה איזה ס"ד לומר בהפך, וכיון דהוצרכו בש"ס לומר הן ולא שלוחם אף אי נימא דאינו אלא אס' בעלמא מ"מ הו"ל להפוסקים לבארו דדרכם לפרש ולא לסתום, וכמה מהדוחק לומר דהפוס' ס"ל דהוי אסמכתא אחרי שעינינו רואות שהתוס' יבמות וערכין שתים זו שמענו דהוא דרשה גמורה מהיכא תיתי לן לומר דהפוסקים ס"ל בהפך מפני סיבה מאי דק"ל ע"ד השמיטה, ומה גם דלפי הנראה אי נימא דרק אס' הוא תיהדר קושית הש"ס יבמות ק"א ע"ב אלא מעתה וקראו שנים וכו' לדוכתא כיון דדרשה זו אס' היא (עיין לקמן ד"ה ודע):

אך נראה דכונת הישו"י לומר דדוקא בש"ס הוא דהוצרכו לומר הך דרשה דהם ולא שלוחם כדי לגלות ע"י זה דמ"ש ודברו אליו ר"ל עצה ההוגנת לו דבזה הוא דמסתבר לומר שלא יהי' ע"י שליח כדי שיתקבלו הדברים. דאי לאו דמיעט קרא שלוחם לא הוה ידעי' דודברו אליו היינו העצה ההוגנת כי אולי הוא דבר אחר אשר יתכן להיות ע"י שליח אבל כיון דדרשי' ולא שלוחם מזה למדנו מה הם הדברים שידברו אליו דהיינו עצה הוגנת, אבל אי הוה פשיטא לן דודברו אליו ר"ל העצה ההוגנת תו לא הוה צריכינן לדרוש ולא שלוחם דמילתא דפשיטא היא שלא יהיה ע"י שליח כי אין הדברים מתקבלים ע"י שליח כמו שע"י הב"ד, והפוסקים שכתבו דמשיאין לו עצה הוגנת משו"ה לא הוצרכו לכתוב תו שלא יהיה ע"י שליח (אף דגם הם ס"ל דגזה"כ הוא וכדעת התוס') כי זה דבר פשוט הוא כיון שאין הדברים מתקבלים ע"י שליח כמו ע"י ב"ד וקושיית השב"ץ קמה וגם נצבה אליבא דכ"ע ומ"ש דהבאר שבע כתב כדברי התוספות ולא הזכיר דבריהם, ס' ב"ש אמ"א אך ראיתי שכ"כ הגאון מוהרמב"ח בכפות תמרים עמ"ש בסוכה דף מ"א ע"ב שתהא לקיחה ביד כל אחד ורמזו הגאון מוהר"ץ הירש חיות בנימוקיו לסוטה דף מ"ד ע"ב,

וידידי הגאון זכר יהוסף נר"ו ד' פ"ב ע"ב, ומ"ש דהגאון רצה"ח תמה ע"ד התוס' דערכין וכו' עי"ש אם כונתו על מוהר"ץ הירש חיות לא ידעתי מקומו, ועיין לקמן בד"ה ודע:

ומ"ש באות ג' דיש להעיר על השב"ץ דהא למאי דסגי בג' לא דרשי' בישראל לרבות הדיוטות וכו'. הנה מלבד שכבר הביא מני"ר גופיה נר"ו באות ד' גירסת הראשונים ופירושם דלמסקנא נמי ריבויא דהדיוטות מבישראל הוא וכן היא גירסת התוס' בכורות דף ג' סוד"ה ור"י וחולין דף פ"ח ד"ה ר"י וא"כ אין לנו שום תלונה על השב"ץ שכיון בדעתו הזך לדעת הראשונים, עוד י"ל דס"ל להשב"ץ דאף אם באמת לא צריכינן להאי דרשה למילף מינה הדיוטות (דמזקני ילפי' לה) מ"מ כיון דמהש"ס שמעי' דמצינו למידרש מבישראל לרבות כל דהו מישראל, ילפינן שפיר לרבות כל דהו מישראל דהיינו זקני עיר אחרת, ואדרבא אי הוה דרשי' גם למסקנא מבישראל כל דהו מישראל לרבות הדיוטות, היה אפשר לפקפק שלא להוסיף עוד ריבוי אחר דהיינו זקני עיר אחרת דהבו דלא לוסיף ולא רבי קרא תרי מילי משא"כ השתא דלא צריך לרבות הדיוטות מבישראל, אייתר לן שפיר לרבות זקני עיר אחרת, דאי לא הוה אשכחנא בש"ס דמבישראל מצינן לרבות כל דהו מישראל לא הוה מצינן למידרש הכי לרבות כ"ד מישראל דהיינו זקני עיר אחרת דאין לנו לדרוש דרשות מדעתינו, אבל בתר דאשכחן בש"ס דדרשי הכי שפיר מצינן למימר דה"ט דלא קפדי הפוסקים שתהי' החליצה בזקני עירו דוקא משום דמרבינן כ"ד מישראל זקני עיר אחרת:

ואי קשיא ע"ד הגאון שב"ץ הא קשיא דבש"ס ק"א ע"ב פרכינן לרבנן דהא איכא בישראל אחרינא ושנינן מבע"ל לדאמר ר"י פעם אחת וכו' ואם כדברי השב"ץ דמבישראל מרבינן כ"ד מישראל אפילו זקני עיר אחרת, למה לן לדחוקי דאתא לדר"י דזה דוחק דהא אפשר ללמוד זה מונקרא כדמתרץ הש"ס אליבא דר"י, עדיפא מינה הו"ל למימר דמבע"ל לרבות כ"ד מישראל דהיינו זקני עיר אחרת, ונימא דלר"י למאי דהוה ס"ל מעיקרא תרתי ילפינן מיניה הדיוטות וזקני עיר אחרת, ולרבנן ור"י לחזרה דלא צריך קרא להדיוטות ילפינן מינה רק זקני עיר אחרת, אלא ודאי משמע דלא ס"ל לש"ס למידרש הכי וצ"ע:

ומה שתמה הגאון נר"ו ע"ד הראשונים שכתב דמבישׂ' ממעטי' הדיוטות וכו' באמת היא תמיה קיימת וצע"ג ליישב דב"ק, דאין לומר דס"ל דכל מה שאמרו בש"ס מעיקרא לא לקושטא אמרו הכי אלא דרך שקו"ט מקמי דידעינן להך דרשה דבישראל דמנ"ל לומר כן, ואין להכריח דעכ"ל דלקושטא לא דרשינן מזקני לרבות הדיוטות דהתוס' כתב בד"ה מבעי דמאי דלא דרשינן מהזקנים אפילו זקני השוק הוא משום דכתיב השערה והוי כמו ושופטך שבעריפה עי"ש והרי בעריפה ג"כ כתיב אח"כ זקני ובכל זאת אמרינן דזקנים

היינו מומחין דומיא דשופטך ולא מרבינן מזקני הדיוטות וא"כ ה"ן נימא בחליצה דכתיב השערה דלא מרבינן מזקני להדיוטות וע"כ ס"ל להראשונים דלפום קושטא לא ילפינן הדיוטות אלא מבישראל, דהא ודאי בורכא היא דזקני דעריפה ודאי הדיוטות נמי בכלל, וזקניך הוא מומחין דוקא והיינו לענייניים חלוקים אלו למדידה ולא לעריפה, ובחליצה דהכל ענין אחד מצינן שפיר לרבות הדיוטות מזקני, ותו אי משום דכתיב השערה לא מסתבר לן לרבות הדיוטות מזקני הכי נמי לא נרבי מבישראל אלא ודאי דהא ליתא ותמיהת הגאון נר"ו היא תמיה חזקה ע"כ דברי תלמיד עני אני המחבר מכאן ואילך דברי הגאון מוהרי"א נר"ו:

(ה) **עוד** כ' השב"ץ דמאי דבעי זקני עירו הוא דוקא כשצריכים לדין ביניהם אבל לא לענין גוף החליצה והביא ראיה מהשאלתות סי' קמ"ז וספר הישר לר"ת שהשמיטו הך דזקני עירו וכו' והנה מהשאלתות אין ראיה דלא העתיק כל דיני חליצה והשמיט כמה דברים המעכבים אפילו בדיעבד כיעי"ש ומ"ש מספר הישר נעלם ממנו דברי ס' המנהגים סי' קמ"ג ששם העתיק כל דברי ר"ת אות באות ובראש דבריו כ' בשם ר' יעקב ובסיומו כ' כ"ז כ' ר"י בספר הישר ובתוך הדברים כ' והיבמה הולכת אחר היבם להתירה שנאמר וכו'. ובספר הישר שלפנינו נשמט בשגגת המעתיק (והאריך עוד לבאר דיש הרבה שיבושים בס' הישר והשיג על כמה רבנים במה שנמשכו אחר מה שכתוב) אמנם מ"ש השב"ץ מס' החינוך שהשמיט הך דינא יש קצת ראיה לדבריו וביותר יש להביא ראיה מהכה"ג שבהלכות חליצה לא הביא כלל הדין דבעי זקני עירו רק בהלכות שבועות ששם מיירי בדיני טענות ותביעות שבין אדם לחברו הביא דין זה משמע דזה אינו שייך לגוף החליצה וכן השמיטוהו הרבנים בסה"ח שלהם כמו ס' התרומה שאף שהביא דין זה עכ"ז בסה"ח שהובא שם סס"י קל"ג ובשו"ת הגמי"י לספר נשים סי' ל"ו, וכן בס"ח שבס"ק סי' קפ"ה ובס"ח שב"ע סי' קס"ט וב"ח שבאהרשד"ם סי' ק"ה ובדברי ריבות סי' כ"ג וביש"ש פרק מצ"ח סי' ע' ובתשובתיו סי' ל' לא כתבו כלל מזה, ומ"מ אין ראיה מוכרחת דהא הרש"ל כתב להדיא שאינו מנהג של תורה לחלוץ שלא במקום היבם ועכ"ז לא כתבו בסה"ח משום דלא סדרו רק מה שנוהג מסידור החליצה ואילך וזהו קודם החליצה:

(ו) **והנה** מה שנחלצה בב"ד של מעכ"ת ליתי בה חשש כלל חדא דהא מה דבעי זקני עירו אינו לעיכובא רק למצוה כדאיתא בספרי פרשת תצא מצוה בזקני עירו מבואר דהוא רק למצוה וכדאיתא התם מצוה שיהיה בגובהה של עיר ושיהיה בזקנים, דלאו לעיכובא בגובהה ש"ע כדמוכח ביבמות ק"ה ע"ב דחלצה בבית האסורים וכמ"ש הישו"ש פ' מ"ח סי' כ"ז ועיי"ש סי' ב', וכן זקנים לאו לעיכובא דאם חלצה בהדיוטות כשר ורק לכתחלה

דעת הספרי והירוש' פמ"ח ה"א דבעי זקנים וע' בשב"ץ שם שהוכיח דדעת הרמב"ם דלכתחלה סגי בהדיוטות (צ"ע דבפהי"מ ר"ה מצ"ח כ' הדיוטות אינו חכמים אלא שיודעים קריאת הלשון והחליצה מותרת בהם בשעה"ד עכ"ל מבואר דשלא בשעה"ד צריך מומחים) וא"כ כמו כן מאי דבעי' זקני עירו הוא למצוה ונראה שזה ג"כ כונת הישׁ"ש כמ"ש בפמ"ח סי' מ' ומ"מ לאו לעיכוב למקומה כונתו דמאי דבעינן זקני עירו לאו לעיכובא ולא כהשב"ץ שהשיא דעתו שסובר שהוא רק להטו"ת שביניהם שזה אינו מבואר כלל בדברי הישׁ"ש:

(ז) **אולם** גם על לכתחלה שפיר עבד מעכ"ת במה שחלץ במקומו דכבר הכריח הגאון פנ"י בתשוב' שבב"ח החדשות סי' צ"ה דאם רוצה היבם לחלוץ בעיר היבמה ש"ד (ודע דעל דינו שפסק הגאון פנ"י בתשובה זו אין לסמוך הלכה למעשה דקטנותא היא וכפי הנראה שחזר בו אח"כ עיין שו"ת פנ"י ח"א אה"ע סי' ט"ו, וגם לא זכר מדברי התה"ד בסי' ל"ה ואכ"מ) והביא ראיה מש"ס כתובות קי"א א' ההוא גברא דנפלה ליה יבמה בי חוזאי, מהו למיחת וליבמה. אחיו נשא כותית ועיין פירושו בח"י אגדות שם וכן פירש"י במ"ק הובא בשט"מ שם) וכו' דמשמע דאם היה בא"י מותר לו לירד לעירה וליבמה וש"מ שאם רוצה היבם לחלץ במקום היבמה ש"ד והוא ראיה ברורה, ועיין מוהרשד"ם סי' קי"ד במה שנשאל בחולץ שבא משאליניקי לעיר אובן לחלוץ ששם היבמה, ותבע היבם ההוצאות והאריכו שם בדבר ההוצאות ואין אחד מהם שיעורר על החליצה שנעשית במקום היבמה ש"מ דאם מתרצה לילך לעירה ש"ד. ועיין שו"ת הגאון מבי"ט סי' קל"א וקל"ב שגם משם נראה כן ומבואר דאין חשש כלל במה שהיה החליצה שלא במקום היבם עכ"ד הגאון הנ"ל נר"ו לענייננו:

ודע דעל מ"ש לעיל בסוד"ה אך נראה וכו' דלא מצאתי מ"ש הג' זכ"י נר"ו בשם הגהרצה"ח וכו' הודעתי זה להגאון זכ"י נר"ו וזהו מ"ש לי (בענין זה) אודות אשר שאל במש"כ בספרי זכ"י וכו' אשר עיין שם ואינינו הנה נמצא בהגהותיו לערכין אחר הפסקי תוס' ממס' תמיד קינים ומדות בדף מ"ב ע"א יע"ש באריכות ועיין ישועות יעקב אה"ע סי' קס"ו בפי' הקצר שהפוסקים השמיטו ד"ז משום דהדבר תמוה שהב"ד יקראו אותו אלא דקאי אסיפא שמשיאין לו עצה הוגנת שזה לא יהיה ע"י שליח שיותר יכנס באזניו דברי הב"ד וזה מילתא דפשיטא עכ"ל ודחוק מאד דהא איצטריך קרא והתוס' הק' דנילוף מהכא דש"א לאו כמותו והוצרכו לומר דהוי ג' כהב"כ וכו' ומהב"ת למעוטי דלא סגי כשיעלו אותו ע"י שליח והבית מאיר תמה גם כן על הפוסקים שלא העתיקו הן ולא שלוחן דמפורש בש"ס וברי"ף ותוס' יבמות ק"א דמהא נילף דאין שש"א כמותו מכ"ז

נשמע דדין גמור הוא מדכתיב וקראו לו שישמיעו עצה ההוגנת מפיהם ולא להשמיע העצה מפי שליח ול"נ שאין זה שאלה על הרמב"ם והטור דנקטו מפורש הלשון שמשיאין לו עצה ההוגנת וכו' וידוע שהקריאה לו או במלת אליו היא על העומד מרחוק ולא על התחלת הדבור ועיין באור רנה"ו בפ' ויקרא משש"ב ורק המחבר קצר קצת וסתם שב"ד משיאין לו וכו' שממילא המכוון כשבא לב"ד בעצמו ואולי כיון ג"כ לזה הישו"י דהוה מילתא דפשיט ממ"ש שקורין לו וכו' וכנ"ל, וע"ע במל"מ הל' טומ"ץ פט"ו ה"ב כשיבא הכהן ויראה הנגע וכו' ובתו"כ אשר לו הביא שלא ישלח ביד שליח וכו' אפי' זקן ואפי' חולה ת"ל ובא והגיד לכהן והובא גם בהר"ש נגעים פי"ב מ"ד וצ"ל דהתוס' דערכין לא חשיב הא דנגעים כיון דמ"מ לא מעכב היכא דאא"פ זולתו ליכא למיחשביה, וע"ע למוהרש"א סוטה ח' ע"א בד"ה כאן וכו' במ"ש במכילתא וברמב"ם הלכות עבדים דהאדון עצמו חייב להוציא ולא בנו ולא שלוחו עכ"ד הג' זכ"י נר"ו וכתבתי לו כי חי' הגהות הגרצה"ח שבידיהם דפוס ווין ולא מצאתי מזה כלל וכתב לי ע"ז גם לפני הוא דפוס ווין אך לפי הנראה חסר מלפניו הדף האחרון והנני להעתיק דבריו וז"ל תוד"ה קרבנו משום דסמיכה וכו' ג"כ הב"כ, נ"ב דבריהם תמוהים מ"ש דיבמות דרשינן וקראו הן ולא שלוחן לא נמצא בשום מקום, וכן מה שכתבו דגם ע"ע ומדדו ולא שלוחן דבריהם אין מדוקדקים דהרי סוטה מ"ה ע"א דרשו ויצאו הן ולא שלוחם. והנה מצאנו עוד (סנהדרין קי"א ע"א) בעיר הנידחת דרשו יצאו הן ולא שלוחן והקרוב בעיני לדרשה זו כוונו התוס' ומ"ש יבמה ט"ס וצ"ל עיר הנדחת ועיין באר שבע ח"י סנהדרין שם ס"פ חלק דהקשה קושית התוס' כאן מצד עצמו ותי' דהוי עיר הנדחת ועגלה ערופה וסמיכה ג' כתובים הב"כ עי"ש לא הזכיר שכבר התעוררו התוס' ועי' באר שבע ח"י סוטה ר"פ עגלה ערופה שהקשה קושית התוס' כאן ותי' ביבמה וע"ע ונדרים הוי ג' כתובים הב"כ וצע"ג דבריו ועיין שעה"מ פ"ג מהלכות עכו"ם דהק' בעיר הנדחת הוי דבר עבירה ואנן קי"ל אשלד"ע עכ"ל:

סימן קכה

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת חליצה סי' ג' אות י"ד).

קכח אחר גמר כל מעשה החליצה המנהג פשוט אצל האשכנזים הי"ו בכל מקומות מושבותיהם שב"ד מטילים חרם על החולץ והחולצת שלא ילך שום אחד מהם בו ביום למים כן אמר לי חד צורבא מרבנן שנמצא אתנו ביום חליצה והיה לפלא בעיניו על שלא הוטל חרם זה ואמר שכך כתוב בפוסקים וכן מנהג פשוט וכו' והשיבותיו כי אצלינו

הספרדים לא נהגו מנהג זה וגם אנכי לא ראיתי ולא שמעתי בלתי היום וכאשר באתי אל ביתי חפשתי בסהפ"ו אשר לפני יגעתי ולא מצאתי רמז מזה וכתבתי לרבני האשכנזים אשר סביבותינו וזאת תשובת אחד המיוחד נר"ו פקודתו שמרה רוחי להשיב לכת"ר כאשר פקד עלי במכתב ידו על העליונה הנה לא ראיתי בזה דבר אבל שמענו מפי אנשים רבים אשר העידו והגידו בפנינו שכן נוהגים כל רבני ליטא ופולין וטעמם ונימוקם לא נודע. ונראה טעם לזה מצד מה שראינו כמעט בכל תפוצות ישראל מחזיקים דבר זה לסכנה ח"ו חלוץ רק על אפו ועל חמתו וברוב הפצרות ופיוס ממון עד שיתרצה לחלוץ משום חשש סכנה ובפרט בני ישראל הקרימצאקים וכו' ולע"ד הדבר לקוח מהזה"ק ר"פ חקת דף ק"פ ע"א כל מה דיהיב מיתא לב"ן בחלמא טב נטל מאניה מביתיה ביש כגון סנדל וכו' וכו' עיי"ש לכן חוששים פן ח"ו לא נעשית המצוה כהוגן ולא שכיך גופיה דההוא מותא ויש בזה סכנה כאשר גם באלמנה חוששים שלא לבא עליה לילה ראשונה לפי שרוח המת מקשקש במעיה ומכ"ש בזה, ובחשש סכנת מיתה מצינו ברכות ל"ג ע"א אוי לו לאדם שפגע בו ערוד וכו' וסגולתו לינצל יקדים למים ואם אמנם אין העניינים דומים אבל גם שם לא מדרכי טבע הרפואות הוא להציל האדם ולהמית הערוד בהקדים האדם למים. אך מסתרי הטבע הנסתרות לנו ונגלות לחז"ל בחכמתם וקבלתם היא הסגולה בהקדם כפות הנשוך במים להצילו מסכנת מיתה ולהמית את המזיק הנושך כן אולי הדבר הזה לכן שומה בפי כל ההמון לרוץ תכף אחר החליצה למים ויבא הדבר לידי קטטה וסכנה יותר גלויה לכן אולי הסכימו להחרים ע"ז והניחו הדבר ע"מ שומר מצוה לא ידע דבר רע וכן אנו נוהגים להזהירם ולאיים עליהם שלא ילכו למים כל היום עכ"ל נר"ו:

ואני אומר כי האף אמנם הנה אמת נכון לחטט ולחפש זכות על מנהגם של ישראל ואזהרה שמענו מפוסקים ממלל רברבן משה ספרא רבא הגאון חת"ס בהרבה מתשו' (קיבצם כעמיר בספר לב העברי בח"ב דף כ"א והלאה) והנה הוא מרעיש האר"ש ונוקם ונוטר על המלגלג ומפקפק על שום מנהג בני ישראל אף אם בעינינו נראה שאינו הגון הנח להם בני נביאים הם וכל מנהג יסודתו בהררי קודש ויש לו טעם כעיקר ואם רק הוא ממנו וכלל גדול אמר רב החד"ש אסור מן התורה בכ"מ ואפילו במנהג שהוא לקולא, מ"מ לא נאמרו כל הדברים הללו אלא במנהג ידוע שהונהג עפ"י זקני ושרי התורה, ובמאי דקמן אם מה שנהגו כן להשתמט מחליצה. ידוע לנו שהונהג מקדם קדמתה עפ"י חכמי ורבני הדור היה מקום לומר שלא לגמגם ולא לערער כי מה ידענו ולא ידעהו קדמונינו אשר קטנם עבה ממתנינו ולבם פתוח כפתחו של אולם והמשנה ידו

על התחתונה. אבל כל שלא נתברר לנו היות הדבר כן ואדרבא נראה לעינים שהוא נגד הדין בזה ודאי אין מקום קיום והעמדה לאותו מנהג וכבר טרח וכתב בתורת המנהגות מרן החבי"ף בספריו סמיכה לחיים חקקי לב נשמת כל חי ובספר לב חיים ח"ב סי' ט' עיי"ש ועיין במה שרשמתי בקונטרס הכללים במערכת המ"ם אות ל"ח בפרט זה):

והנה אם היינו מודים למ"ש הרב הנ"ל נר"ו דמוכח מהזה"ק דיש סכנה וכו' אז היה לנו ליכנס בסלע המחלוקת שבין רבני האחרונים בדבר שנחלקו הפוסקים עם הזה"ק הלכתא כמאן דהרדב"ז ס"ל דאפילו פוסק אחד נגד הקבלה מנקטינן כהפוסק וכ"ש אם הרבה פוסקים ס"ל נגד הקבלה ומדברי מרן הב"י מוכח דאם הוא דבר שאין גילוי בש"ס אזלינן בתר הקבלה עיין במכתב לחזקיהו בחלק התשובות סי' ד' ובנדון שלפנינו מוכח מדברי הפוסקים שהזכרתי לעיל בסי' א' אות ל"ח דאין שום סכנה בדבר ויותר נראה דגם מרן הב"י מודה בהא דנקיטינן כדברי הפוסקים לפי מ"ש הרב אורים גדולים שהבאתי שם דהרשב"א הוכיח בתשובה בכמה דוכתי בש"ס שאין שום חשש סכנה מדהיו מטעין את היבמין לחלוץ עיי"ש וא"כ לפי דעתו מבואר או מוכח בש"ס היפך הקבלה ובכה"ג לכ"ע אזלינן בתר הש"ס והפוסקים ולא חשחין אנחנא למ"ש בקבלה ועיין אור לי סי' מ' בפרט במקום ביטול מצוה דאורייתא וכ"ז במונח דפליגי בזה הקבלה והפוסקים:

האמנם לדידי חזא דאין כאן מחלוקת וגם לדברי הזה"ק מלבד שאין שום חשש סכנה אדרבא מצות חליצה יכול על מגן להצילו מסכנה וז"ל תיקוני הזה"ק תיקון כ"ו ועוד אמאי צריך חליצה בנעל באשה בגין דמאן דימות בלא בר איהו ברגליה דיבם ורזא דמלה הוא ישופך ראש וכו' ובגין דלא יימית ליה חוייא דאיהו כרוך על עקבו צריך לחלוץ לגבי נעל דאתתא ואתפטר ההוא חויא מניה ע"כ הרי מבואר דאם אינו מקיים מצות חליצה הוא מסוכן ואם מקיים מ"ח ניצול מכל רע וכן בקדש חזיתיה למרן החבי"ף בשו"ת חיים ושלום סי' ל"ח שמדברי התיקונים הללו הביא סעד למ"ש הרשב"א בתשו' דאין האמת מה שאומרים בשם המקובלים וכו' והאריך במוסר השכל (עיין לעיל סי' א' אות ל"ח) עיי"ש ומ"ש הרב הנ"ל נר"ו דמזה"ק ר"פ חקת מוכח דיש סכנה ח"ו אני עני אין לי עסק בנסתרות ואין לי לב להבין סתרי תורה רזי דרזין אך פשט הדברים נראין דלא אמרו דהוא ביש אלא היכא דנטיל מיתא מחייא ואמרו על זה דנעל דחליצה הוא בהפוכא מההוא נעל וכו' והאי נעל נטיל חייא ממיתא וכו' דמשמע מזה דאין מגיע שום נזק מהחליצה וכן בדין לפי מ"ש בתיקו' הנ"ל דאל"כ יהיו דברי הקבלה סתרי אהדדי, וכיון דהוכחנו בס"ד דאין שום חשש סכנה לא עפ"י הפשט ולא עפ"י הקבלה א"כ לא נוכל עוד לומר דמה שנהגו להטיל חרם הוא מפני זה כי לא זו הדרך להחזיק טעות ההמונים ואדרבא

הוה לן למיעבד כל טצדקי להוציא מלבן כי היכי דלא ניגררו אבתריה, ועוד דאם כל תקנת הטלת החרם הוא מפני שמדמין אותו להההיא דערוד וכו' מי עלה שמים לידע כי הדבר תלוי בו ביום דוקא. ומי זה אמר דגבי ערוד אם לא יקדים שום אחד מהם למים בו ביום וא"כ אם או יומים יעבור וקדם אחד מהם למים שלא יהי' ניזוק חבירו. וא"כ מה הועילו בתקנתם שלא ילכו למים בו ביום וילכו בלילה שלאחריו, לכן אני אומר אם אמת הדבר שכן המנהג בליטא ופולין אינהו בדידהו ואנן בדידן אם קבלה לא נקבל ואם לדין יש תשובה ואין לנו לעשות לזה מנהג במקום שלא נהגו ועל הראשונים אנו מצטערים והאל ברחמיו יאיר עינינו בתורתו הקדושה וינחנו בדרך אמת אמן:

ואחר קצת ימים קבלתי תשו' רב אחד מרבני אשכנז שבסביבותינו נר"ו וז"ל ע"ד המנהג להטיל חרם וכו' לא מצאתי מזה הס' מאומה וההמונים מאמינים שמי שיקדים אחר החליצה למים יצליח והאחר יסתכן ואפשר שיוצא מחמת זה תקלה בהיותם ממהרים להקדים למים שידחקו זא"ז ויסתכנו ומהראוי למונעם ולהודיעם שהוא נגד התלמוד דבין לאבא שאול ובין לרבנן לא אשתמיט חד מנייהו לחוש לתקנת המת או סכנת החולץ וכן נראה מדברי התוס' קי"א ד"ה לאחר (נ"ב עיין לעיל סי' א' אות ל"ח) ויסע הדבר לרוץ למים הוא דרך סגולה עפ"י מ"ש של"ה בפרשת כי תצא מדברי הסבא שפרשת משפטים כי כל איש מניח רוח באשתו ורוחא דיליה מכשכשא במיעהא כחיוייא ושם עוד דהיבום הוא לתקנת המת ויעויין בס' יקרא דשכבי דרוש מ"א שחליצה המנעל תורה שאבדה תקות המת לבא ע"י אחיו בעוה"ז להתקן ויעויין בש"ע בפירוש סד"ח ספ"ב בשם ר"י מפריש ובשל"ה פרשת כי תצא ע"פ ושבית שביו לרבות כנענים שבתוכה שכחו למעלה הוא ע"מ וכו' והוא מלך ערד וכו' לא הערוד ממית וכו' כדאיתא בברכות וכו' וכ' רש"י מצאתי בה"ג וכו' כן ממש כבישת ארץ ישראל והכנענים מתו ונעשה לישראל נס שקדמו למים ובקעו הירדן וכו' עי"ש וכמו כן הוא בענין חליצה שהחולץ הוא כנלחם עם רוח המת המכשכש במיעהא כחיויא ודומה לערוד הנושך ולמלחמת ישראל שעם הכנענים ויש נוהגים לשפוך מים בשוה על החולץ והחולצת אחר החליצה אבל להטיל חרם ע"ז, לא שמעתי עכ"ד נר"ו:

גם הגאון המפורסם מוהר"ר יצחק אלחנן נר"ו במכתבו כתב לי בזה"ל וע"ד אשר דרש וחקר כת"ר טעמו של המנהג הנני להגיד לו כי גם לנו אין שום ידיעה וטעם בזה, רק הענין הוא לפי ששיחה בפי הבריות דמי מהם שילך מקודם לטבול יהיה מוצלח וכו' ומזה הוא דרך החלוץ והחולצת לרוץ תיכף אחר החליצה לטבול והיו באים לידי סכנה

כעין הא דיומא דף כ"ב וע"כ ראוי להכריז באיסור שלא ילכו באותו יום לטבול, כן הוא הענין הנ"ל עכ"ל הג' הנ"ל נר"ו:

סימן קכו

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת טרפיות אות א').

אווזות שיש שאנשים אכזרים מורטין אותם בחייהן ואחר שגדלו עוד הנוצות מוכרים אותם כתב הרב השואל דמ"ש הרמ"א ביו"ד סי' נ"ט ס"ב וטוב להחמיר אם נפלו כולם הוא היפך מ"ש בד"מ דבין ע"י אדם בין ע"י עצמו ואילו בהגהה כ' אם נפלו דמשמע מעצמו אבל אם נמרטו ע"י אחרים ושוב גדלו הנוצות אפשר שאין בזה חשש חולי. וגם משום תשש שקץ שאוסר ר' יואל הלוי הובא באו"ה כלל נ"ה סי"א משמע דאם גדלו הנוצות כשר בלי שום חשש. אך משמעות הפוסקים שאיסור מריטת הנוצות לא משום שקץ אלא משום חולי וכ"מ בתוס' דף נ"ח ד"ה הנוצה וכו' אלא שאינו דומה לגלודה ממש כי שם שולט החולי אף ע"י אדם. אבל במריטת נוצות דוקא אם נפלו מעצמן ניכר שיש שם חולי אבל אם על ידי אחרים ואח"כ גדלו אפ' דכשר וכמשמעות לשון הרמ"א אם נפלו וכו' ומשמע שחזר ממ"ש בד"מ וכו' ודעתי להכשיר אף הבשר וכו' אלו תו"ד השואל נ"י:

תשובה מה שחשב שהרמ"א חזר בו לי הדל אין האמת כן וידוע דהרמ"א דרכו בקדש בטרם תחיל האר"ש בהגהותיו יודיע דרכיו בדרכי משה ואח"כ פורש מפ"ה על שלחן ערוך על פי מ"ש בד"מ. וגם פה לא עשה מאומה היפך דרכו ומנהגו ואין נסתר מחמתו כי הכל שפה אחת ודברים אחדים דמ"ש בד"מ הוא מה שצדד בתה"ד דאף לר"י דוקא כשנמרטו ע"י אדם או על ידי חולי אבל לא בנפלו מרוב שומן והוא במה שהסביר דבמידי דמשבחא לא מיטרפא וכמ"ש בש"ס לגבי הפכו דש"מ דמה שיש לחלק הוא בין נפלו שלא מחמת רוב השומן לנפלו מחמת רוב שומן אבל לחלק בין נפלו ע"י אדם לנפלו מאיליהן אין שום רמז בדברי הרמ"א ואעיקרא קאי עמ"ש מרן המחבר בס"א בגלודה דאין חילוק בין ע"י חולי לעל ידי אדם ואילו היה דעת הרמ"א להקל בנפלו ע"י אדם לא הוה מישתמיט למיפלג בדידה בניטלו שלא מחמת שומן עצמו. ועד נאמן ע"ז תלמידיה דרב הוא הרב הלבוש שכתב להדיא אבל אם נפלו מחמת דבר אחר או שניטלו כלם בידי אדם טרפה ע"כ הרי מפורש דגם על ידי אדם אסור לדעה זו ותו דאל"כ איך מציין בהגהה תה"ד סי' קס"א ומסתמא ציון זה אכוליה מילתא קאי ומה שאפשר לחלק הוא

בנפלו ע"י אדם גופיה בין כשהוא דרך השחתה וקילקול לכשהוא דרך תיקון ואומנות ומזה אין שום סתירה בדברי הרמ"א וכמ"ש להלן בס"ד:

ומ"ש עוד עפ"י מ"ש האו"ה בשם ר"י הלוי וכו' כנז"ל נראה דמשמע ליה דר"י הלוי ס"ל דטעמיה דר' יהודה דאוסר בניטל הנוצה הוא משום שקץ ולכן כשגדלו הנוצות שרי גם לר"י. והנה ס' או"ה אינו מצוי אצלי לראות סיגנון סברת ר' יואל אך דבריו ראיתי בהג"א פ"ק דביצה סי' ו' וה"ד רבני האחרונים ביו"ד סי' ט"ו עיין ב"ח וט"ז וש"ך ופר"ח ופרי תואר והנלוים אליהם ונלע"ד פשוט דגם ר' יואל מודה דטעמיה דרבי יהודה הוא משום דחשיב ליה כגלודה וכמ"ש רש"י בדף נ"ח ע"ב ד"ה רבי יהודה והתוס' שם ד"ה הנוצה והרע"ב שם בפיה"מ כיעי"ש ומוכח כן בש"ס דף נ"ז ע"ב דילמא קסבר ר"י טריפה משבחת ובדף נ"ח ע"ב דילמא ע"כ לא אמר ר"י הכא אלא לענין טריפה וכו' דש"מ משום טרפות הוא ולא משום שקץ ורבינו יואל וכל הפוסקים שהסכימו להחמיר כמותו מיירו באפרוח שמשנולד עדיין לא גדלו לו נוצות והוא כמו שלא נשלם עדיין צורת ברייתו ובזה לא שייך חשש גלודה דזה דוקא לאחר שנשלם הוויתו ואיתרע ליה משא"כ כשעדיין לא היו לו נוצות מעולם ויש כמה עופות כן דרך ברייתם שאחר זמן גדלי נוצה דידהו אחר ג' או ד' חדשים אין שייך לאסור משום חשש גלודה ואפילו בגלודה ממש כתב הרב פרמ"ג במשבצות ססי' ט"ו והביא דבריו מרן חיד"א במחזיק ברכה סי' ט"ו אות ה' דאם נבראת כך בלא עור אפשר דכשרה ושם לא החליט להכשיר משום דשם אין עתיד לגדל אח"כ משא"כ בנוצות דעתידים לבא אלא דעדיין לא גדלו ודאי דאין שום חשש משום גלודה ורק יש משום בל תשקצו שכיון שלא נשלם ברייתם מאיסי ולא אכלי להו ולכן שפיר יש לחלק ולומר דאם גדלו הנוצה שרו דכיון דנשלם ברייתם לא מאיסי דאל"כ לא היה לנו לאכול עופות דרובם ככולם נוצתם גדל אחר לידתן ומ"ש בירושלמי פ"ק דביצה באילין דנפקין וכנפהון עמהון מיעוטא דלא שכיח הוא. באופן דבמאי דאיירי רבינו יואל אין שום שייכות משום גלודה והוא פשוט וברור ורבני האחרונים בסי' ט"ו מיימינים ומשמאלים בסברת רבי' יואל עיין בט"ז ובתב"ש שם ואי הוה שייך משום גלודה ת"ל דאסור משום גלודה לפי מ"ש הרמ"א בסי' נ"ט הנ"ל לפסוק כהיש אוסרים ולא עירערו על דבריו שם. וכ"ש לפי מ"ש בתב"ש בשם הרב אורח מישור דהרמ"א לא ס"ל כרבינו יואל הנ"ל עי"ש ולכן ודאי דאין לנו לבדות דרבינו יואל חולק על רש"י ותוס' דס"ל דטעם ר' יהודה הוא משום גלודה ואיהו ס"ל דהוא משום שקץ ולהצמיח מזה היתר בגדלו הנוצות כמ"ש הרב השואל דזה לא ניתן ליאמר כלל:

איברא דמ"ש בהג"א הנ"ל הוא משם הא"ז והובא בקיצור נמרץ וחיפשתי בספר א"ז וראיתי בח"ב סי' של"ב דאחר שהביא מחלוקת רב ושמואל באפרוח שנולד ביו"ט ומסיק דקי"ל כשמואל דמותר כתב וז"ל וכגון שנולד עם הכנפים דאמרינן בירושלמי תיפתר באינון דנפקין וכנפהון עמהון (עיין בדברי הרבנים פר"ח הנ"ל וקרבן העדה ע"ד הירושלמי הנ"ל מ"ש בשיירי קרבן ולה"ג מוהרי"ש נאטאנזאן בהגהותיו לירושלמי שם ובהגהות י"ש הנדפסות באשילי רברבי דפוס לעמבערג בסי' ט"ו שלא ראו גוף דברי הא"ז רק מ"ש בשמו בהג"א הנ"ל וחשבו למציאה להביא ראיה לסברת רבינו יואל מהירושלמי הזה. ואנן דזכי לן רחמנא זכיה דאורייתא עינינו הרואות כי הן הן הדברים אשר דבר בקודשו ר"י הלוי עצמו וכן הגאונים ט"ז וש"ך בנקודות הכסף רס"י ט"ו שנחלקו בכונת הא"ז הוא מפני שלא ראו גוף דברי הא"ז כי מפורש בדב"ק הפך סברת הרט"ז וכמ"ש במ"א בס"ד) פי' דוקא כה"ג מותרים ותנן נמרטו כנפיה ר"י אומר אם ניטל הנוצה פסולה ופירש"י כנפיה נוצה גדולה שעל כל גופה נוצה היא הדקה הסמוכה לבשר שאין לה קנים ומתוך כך אסר ר' יואל כל עופות שלא גדלו כנפיהן הילכך הא דקי"ל דאפרוח שנולד ביו"ט מותר היינו כגון שנולד וכנפיו עמו דהיינו נוצה גדולה שעל כל גופה שיש לה קנים עכ"ל ומשמע לפום ריהטא דרבינו יואל מפרש גם הא דר"י דפוסל אם ניטל הנוצה דהיינו משום שקץ וכהירושלמי דפ"ק דביצה וס"ל דכי היכי דאפרוח שלא גדלו עליו נוצות עדיין יש לאסור משום שקץ הכי נמי בעוף שהיו לו ונפלו אסור משום שקץ דלא כמ"ש בעניותין:

אלא דלפי זה יש לתמוה שאחר שהדבר פשוט בירושלמי דאפרוח לא שרי בו ביום אלא א"כ נולד וכנפיו עליו מה לו להביא כיהודה ועוד לקרא ממתניתין דנמרטו כנפיה וכו' דלא מיירי התם אלא בהיו לו וניטלו. וכי תימא דהוצרך להביא מההיא כי היכי דלא נימא דלית לן למיחש להירושלמי הנ"ל מדלא אייתי לה הש"ס דילן בפ"ק דביצה וכדס"ל כן באמת הגאון פרי תואר בסי' ט"ו וסק"א עי"ש אהכי מייתי ראיה דסברא זו לאיסור משום חסרון הכנפיים היא מוצאת בש"ס דילן בההיא דנמרטו כנפיה וכו' והיינו משום דמפרש טעמא משום שקץ. הא ודאי ליכא למי' הכי דא"כ מאי אהני לן מחלוקת ת"ק ור"י הא סתמא דמילתא הל' כת"ק דכללא דיחיד ורבים קאי אאיסדן והרי לרבנו נמרטו כנפיה כשרה חזינן דלדידהו אין חסרון הכנפיים פוסל ואי אית ליה איזה הוכחה דבהא הלכה כר"י הו"ל לפרש ועוד קשה א"כ מאי פריך בירושלמי מדתניא אסורים משום שקץ דההיא אתיא כר"י והוא דאמר כרבנן ולמה ליה לדחוקי בדנפקין וכנפהון עמהון דלא שכיח כולי האי. ותו כי דייקינן בה חזינן דלא מצינן למימר דההיא דהירושלמי

אתי כר"י דהא ר"י לא קאמר אלא ניטלה הנוצה קטנה פסולה אבל ניטלו כנפיים משמע דכשרה לר"י דנהי דרבנן נקטו נמרטו כנפיה כשרה וה"ה לדידהו ניטל הנוצה וכמו שהכריח הר"ן בשם איכא מ"ד מדלא קתני בא"ט בעוף מיהו איפכא לא שמעינן ומשמע דר"י דוקא בניטל הנוצה הוא דפסול וא"כ מה ראיה מזה לאסור משום חסרון כנפיים דהיינו נוצה הגדולה ואם כן הדרא קושיין לדוכתא דמה לו להביא ההיא דנמרטו וכו' דלא מיירי אלא בהיו לה וניטלו בשגם דהתם בנוצה קטנה ואנן בכנפיים עסיקינן ותו איכא למידק מה הלשון אומרת ומתוך כך אסר ר' יואל וכו' והו"ל למימר ומכאן אסר ר"י וכו' וגם דהוראת ר' יואל היה לו להביא תכף אחר שהביא לשון הירושלמי ולימא ומכאן אסר ר"י וכו' ועוד ראיה מדתנן נמרטו וכו' דהא לפום ריהטא נראה לכאורה דדינו של ר"י הלוי יפה נדרש ונלמד מהירושלמי לבד. ותו מאי ריבותיה דר' יואל דאסר הא בהדיא קאמר בירושלמי דלא שרי אלא כשנולד עם הכנפיים ומאי קאמר דר"י אסר (עיין בנקודות הכסף רס"י ט"ו):

אשר ע"כ נלע"ד פשוט וברור דמעולם לא עלה ע"ד ר"י הלוי לומר דטעמיה דר"י הוא משום שקץ וכההיא דהירושלמי אלא כונתו לומר דאפרוח שלא גדל הנוצה הגדולה אסור כמ"ש בירושלמי דוקא באינון דנפקין וכנפהון עמהון הוא דשרי אלא דמ"ש בירושלמי לחוד אין כ"כ ראיה משום דאפ"ל דלנוצה קטנה קרי הירושלמי כנפיים ודוקא כשאין שום נוצה על האפרוח הוא דאוסר בירושלמי משום שקץ אבל אם יש נוצה קטנה אעפ"י שלא גדל לו נוצה הגדולה לית לן בה אהכי מייתי ההיא מתני' דנמרטו כנפיה וניטל הנוצה וכו' ופירש"י וכו' דש"מ דכנפיים היינו הנוצה הגדולה וא"כ כי קאמר בירושלמי דנפקין וכנפהון עמהון היינו הנוצה הגדולה הא לא"ה אסור משום שקץ. ובזה עלו כהוגן כל דברי רבינו הא"ז ומדוקדק לשונו הטהור דלא סיים מילתא דר' יואל דאסר אלא לבתר דאייתי נמי ההיא דנמרטו ושייך שפיר לשון הזהב ומתוך כך אסר ר' יואל וכו' וזה ברור:

הן אמת דלשון הא"ז שבח"א סי' תל"ד מטעה קצת דמשמע דמפרש טעמא דר' יהודה משום שקץ שהרי אחר שהביא מתני' דנמרטו כנפיה ופירש"י סיים וז"ל מכאן אסר ר' יואל כל עופות משום שקץ כ"ז שלא גדלו עליהם הנוצה הגדולה שעל כל גופה דאמרינן בירוש' וכו' הילכך כל עוף שלא העלו כנפיים היינו שלא גדלו עליהם הנוצה הגדולה אסירי משום שקץ ע"כ משמע דמההיא דנמרטו וכו' יליף ר"י לאסור אך באמת אין כוונתו אלא על דרך שכתב למעלה ומ"ש מכאן אסר ר' יואל וכו' היינו בהדי הירושלמי דמייתי דאם היה כונתו דמכל חד לחודיה איכא למילף הכי הול"ל ותו דאמרינן בירושלמי וכו'

ומדעריב ותני מכאן אסר וכו' דאמרינן בירושלמי וכו' מוכח ודאי דבצירוף שניהם הוא דר' יואל בא ללמד לאסור איסר העופות ההם וק"ל:

וכן מוכח ודאי דעת הרב תה"ד בסי' קס"א דאף להא"ז הנ"ל דביה קעסיק ושקו"ט בכל תשובתו אינו משום שקץ אלא משום גלודה שהרי כתב שם דבמידי דמשבחא לא מיטרפא וכו' משמע דעיקר הפיסול הוא משום טרפות ולא משום חשש שקץ דאינו שייך בו טרפות ותו דסיים בזה"ל הנה חלקתי באיסור טריפות דאורייתא בלי ראיה ברורה וכו' ואי הוה ס"ל דלהא"ז בסברת ר' יהודה הוא משום שקץ הרי כתב מרן הב"י בסס"י קי"ו דדברים מאוסים דאסורים משום בל תשקצו אינו אלא מדרבנן דאסמכוהו אלא תשקצו. ואף למה שצדד עוד דאפשר דהוא מדאורייתא עי"ש הא כתב הגאון פ"מ בסי' ט"ו בשפתי דעת סק"ב דאיסור זה דלא גדלו הכנפיים לכ"ע הוא מדרבנן וכ"כ הגאון פר"ח סי' פ"ו סס"ק כ"א עי"ש ומה גם דמרן חיד"א בס' יעיר אזן במערכת הלמ"ד אות י"ט שקו"ט בדברי הג' תב"ש סי' י"ג סק"ב דדעתו נוטה דהוא מדאורייתא והוא ז"ל מסיק דאינו אלא מדרבנן עי"ש אף דמ"ש התב"ש ז"ל דמ"ש הרמב"ם אסרו חכמים ר"ל מדאוריי' וכו' אין דבריו נראים דדוקא בלשון מד"ס או מדבריהם הוא דאיכא למימר הכי ולא בלשון אסרו חכמים וכו' עי"ש לע"ד יש להשיב ע"ז מדברי הרמב"ם ריש הלכות תפלה אמרו חכמים איזוהי עבודה שבלב זו תפלה ודעתו ז"ל דתפלה מדאורייתא ועיין להגאון שאג"א בתשובות החדשות סי' ב' גבי ריח הגט דפוסל לכהונה דאע"ג דכתב הרמב"ם רפ"י מה"ג אמרו חכמים וכו' הוא מדאורייתא עי"ש וה"ה לאסרו חכמים דמאי שנא. מ"מ הרי כתב שם בשם הריטב"א למכות דף ט"ז דכל המפרשים כתבו דאיסור זה הוא מדרבנן וקרא אסמכתא עי"ש ומעתה אי הוה משמע ליה להרב תה"ד בדעת הא"ז דאיסור זה הוא משום שקץ וכלומר דהוא בכלל דברים המאוסים א"כ היכי קאמר חילקתי באיסור טרפיות דאורייתא וכו' והא ליתא אלא מדרבנן דאע"ג דמצינו בדברי הפוסקים דנקטי בלישנייהו מדאורייתא ור"ל דיש להם סמך מדאורייתא מ"מ מסתמא לא אמרינן כן אלא מדוחק והכא בנדו"ד הוא בהיפך דאם נאמר דהא"ז ס"ל דהוא משום שקץ אין לך דוחק גדול מזה להמציא פלוגתא בדברי הראשונים ללא צורך אלא ודאי מוכח דס"ל בדעת הא"ז כדעת המ"פ דטעמא דר"י משום חשש גלודה וכנז"ל (בשלשה פרטים הנ"ל רשמתי בקונטרס הכללים עיין במערכת האל"ף אות רע"ג ובמערכת הבי"ת אות צ"ו ובמערכת הדל"ת אות י"ט):

אלא דדברי הרב תה"ד עצמם קלע"ד דאחר שכתב דנראה דמילתיה דר"י לא סלקא אליבא דהלכתא דתלמודא מייתי עובדא דר"ש בן חלפתא וכו' וכן בכל פסקי הגאונים לא מנו

טרפות זה (לפי הנראה לא ראה מ"ש הרמב"ם בפיה"מ שכתב להדיא דאין הל' כר"י) כתב וז"ל אך בא"ז כתב וז"ל נמרטו כנפיה דהיינו נוצה הגדולה שעל גופה כשרה ר"י אומר אם ניטל הנוצה הדקה היא הסמוכה לבשר שאין לה קנים פסול עכ"ל והשתא מדאייתי דברי ר"י ומפרש מה היא הנוצה משמע דס"ל כוותייהו ותו משמע קצת הכי מדכ' נמרטו כנפיה כשרה הא בנוצה פסולה עכ"ל ואני עני ואביון לא זכיתי להבין ד"ק דלפמ"ש בכונת הא"ז מה שהוכרח לפרש הוא בכדי שנדע מהו כנפיים האמור בירושלמי אהכי הביא פי' רש"י ז"ל דכנפיים היינו נוצה הגדולה. ובלא זה נמי איני יודע מה מקום לומר כן דהנה אמת אמרי' בכמה דוכתי מדשקלי וטרי אליבא ד"י ש"מ כוותיה ס"ל והוא כלל גדול בתורה כנודע. מיהו ה"ד בדרך שקו"ט אמרינן דמדטרח ואיכפל לתרוצי למילתיה ש"מ כוותיה ז"ל אבל מה שהוא פי' דברי התנא אפילו לגבי ב"ש נגד ב"ה אמרינן דכדאי הם לפרש דבריהם וכמ"ש התוס' סוכה ט' ע"א וכן דעת כמה מרבוואתא ז"ל עיין מ"ש במכתב לחזקיהו על מסכת ביצה דף ט' ורבינו הא"ז דרכו בקודש כהרי"ף והרא"ש מעתיק המשנה פלוגתא דת"ק בהדי איזה יחיד וממילא דעתם לפסוק כת"ק וכדמוכח מדברי הרשב"א בחידושיו לגיטין דף נ"ד ע"ב והר"ן בהלכות שם בפלוגתא דת"ק ורשב"ג וכ"נ דעת הרב מוהראנ"ח בדרשותיו פרשת טהרה וכן מוכח מהק"פ הרא"ש בדוכתי טובא דמייתי הרא"ש פלו' דת"ק ורשב"ג ובק"פ פוסק כת"ק וכ"כ הרב צרור החיים בפ' כ"ו מהלכות שבת. ומדברי מרן הב"י בח"מ סימן ר"צ סי' י"ז והרבנים ב"ח ודרישה שם מוכח דלא ס"ל הכי עיי"ש עמ"ש הריב"ה וכן דעת א"א הרא"ש וכו' אך זה דוקא בהיכא דשייך לומר דדעתם לפסוק ככללא דרשב"ג במשנתינו אבל במחלוקת ת"ק ותנא אחר נראה ודאי דמסתמא דעתם לפסוק כת"ק כמ"ש רבינו הטור א"ח סוס"י תרפ"ט וז"ל וא"א הרא"ש הביא המשנה כצורתה א"כ דעתו לפסוק כת"ק עי"ש וכ' מרן הב"י שכן דעת הרי"ף ונראה שלזה כיון מרן הב"י יו"ד סי' שצ"ב ד"ה ומ"ש שהרי"ץ גיאת וכו' שכתב דמדברי הרי"ף נראה שסובר כהרמב"ם והיינו ממה שהביא בסתם מחלוקת ת"ק ור"י באופן דנראה דכן אורחות צדיקים להעתיק משנה כצורתה ודעתם לפסוק כת"ק ואם צריך להסביר ולפרש דברי היחיד אף דלא קי"ל כוותיה בודאי דיכולים לפרש דבריו ולאו משום דס"ל כוותיה וא"כ רבינו הא"ז שהביא המשנה כצורתה אף דפי' מהו נוצה דקאמר ר"י לאו משום דס"ל כוותיה כלל גם מ"ש דמדנקט נמרטו כנפיה כשרה משמע הא בנוצה פסולה לא מכרעא לקוע"ד דאם היה אומר הא"ז בדרך פסק הלכה כדרך הרמב"ם וטור ש"ע והיה כותב הדין דכשרות בלשון כזה היה אפשר למידק הא בנוצה וכו' אבל רבינו הא"ז לא כתב בדרך פסק דין אלא העתיק לשון המשנה ואם בגוף המשנה נפרש דלת"ק

לאו דוקא נמרטו כנפיה אלא ה"ה ניטלה נוצה מי מעכב מלפרש כן בהעתק הא"ז לשון המשנה עצמה באופן שלקוע"ד ל"ז להבין דברי המאור בישראל גדול שמו רבינו התה"ד בזה וצ"ע ואף דאפ"ל דמפני זה כתב בלשון משמע וכו' משום די"ל בכונת הא"ז מ"ש בע"ד מ"מ לקוע"ד אף בדרך משמעות אין לומר זה ואולי מ"ש בשם הא"ז הוא במ"א ולא במקומות הנז"ל ובמקום ההוא יתכן לפרש כדמשמע ליה להרב תה"ד. והרבנים מרן הב"י והרמ"א בד"מ ורש"ל ביש"ש פא"ט סי' ק"ט שלא ערערו ע"ד הרב תה"ד איני יודע אם ראו דברי הא"ז בגופן שלהן וסברו וקבילו דהכי משמע מדברי הא"ז או שלא ראו דברי הא"ז וע"ז לא ערערו עליו וצ"ע. ודברי הרב הדרישה בסוסי' נ"ט וז"ל ובתה"ד סי' קס"א כתב בשם א"ז דאסור ע"כ אינם מדוקדקים דהא התה"ד לא כתב בשמו דאסור אלא דמשמע כן דפוסק כר"י:

נחזור לענינינו הנה כבר כתבתי דהצדדים של הרב השואל נ"י בדין זה בכחא דהיתרא נרפים הם וכמעט לא ניתנו ליכתב. אמור מעתה ניחזי אנן היכי לידיינוהו דייני להאי דינא. ונראה דיש לצדד להקל דהנה מלבד דכל הפוסקים ס"ל דאין הלכה כר"י וכתב מרן הב"י דהאוסרים יחידאי נינהו והגאון מוהרש"ל ביש"ש פ"ג סי' ק"ט האריך לתמוה ע"ד הכל בו שהביא מרן הב"י וכתב דהרשב"א והר"ן כתב דאין הל' כר"י (אע"ג דהר"ן לא כתב בפירוש דאין הל' כר"י מ"מ מד"כ בשם איכא מ"ד דת"ק פליג ע"ז מדלא תני לה בא"ט בעוף מוכח דמסתמא דעתו כת"ק. ואף די"ל דליהוי הא כסתם ואח"כ מחלוקת ואין הלכה כסתם. כבר כתב הרשב"א בתשובה סי' קי"ד דלהכי אמרו אין הל' כס' ולא אמרו הל' כמחלוקת לומר דאינו מוכרח לפסוק כסברת המחלוקת אלא אזלינן בתר דמסתבר וה"ה דאזלינן בתר כללין יחיד ורבים וכו' ועיין להגאון מוהרש"י ע"ד התוס' יבמות מ"ב ד"ה סתם. ומה גם די"ל דלא חשיב סתם כיון דלא פורש בהדיא ואהכי הדרינן לכללין יחיד ורבים וכו' כ"ז נדחקתי בכונת הגאון לפי שלא ראיתי להר"ן שכתב דאין הלכה כר"י כמ"ש הרואה) וגם מגדולי האחרונים לא חשו לזה עיין בתשובת הרדב"ז החדשות סס"י קמ"ה משמע לי וכו' או שאתה פוסק וכו' וזו טעות גדולה דלא קי"ל כר"י וכו' (אם היו למראה עיניו דברי הא"ז הנ"ל ובכל זאת כ"כ מיסתייעא מילתין דאין להוכיח מדברי הא"ז דפוסק כר"י כדכתיב לעיל ע"ד הרב תה"ד) והתרעם עליו וכתב ולא רע עלי שאתה אומר על טהור טמא אלא שמא תאמר על טמא טהור. לכוונתו למ"ש הירושלמי והובא בסוף הנהגות או"ה להגאון ש"ך ועיין תוס' סנהדרין דף פ"ז ע"א ויש בזה אריכות דברים לא עת האסף פה כי אינו מענייננו) והרב מוהר"ש בן חאסון בחרוזי שחיטה וטרפיות אשר נדפסו בס' טוב לישראל כ' שם בדף מ"ט סמ"ו וז"ל ועוף המרוט

אל תחוש לו ואל תחמיר חומרא יתירה. והרב טוב לישראל בביאורו שם כתב דכן פסקו כל רבני האחרונים וציין ספר כנה"ג בהגב"י אות כ"ח ושלחן גבוה ואמצ"א לראות ד"ק ואהומנותיה סמיכנא שכ' שכ"פ כל רבני האחרונים וכונת הרב מוהר"ש שכתב ואל תחמיר חומרא יתירה הוא לאפוקי ממ"ש הרמ"א וטוב להחמיר וכו' כמובן. ולהרמב"ם בפיה"מ והביאו הרדב"ז שם והרבנים פרי תואר ומשבצות ומסגרת השלחן שם לא אסר ר"י אלא בניטל עור הזפק עם הנוצה ואף בזה אין הלכה כר"י ונדון שלפנינו אינו ענין לו: **הנה** מלבד כ"ז אפ"ל דנהי דלר' יהודה בין ניטל ע"י חולי בין ניטל ע"י אדם אסור וכמ"ש בתה"ד מיהו היינו דוקא בניטל ע"י אדם בדרך השחתה וקילקול דומיא דניטל ע"י נשיכת עופות אחרים שכתב בתה"ד שם אבל מה שעושים האומנים הבקיאים באומנותם דרך עסק מלאכה ומסתמא ודאי אין כונתם לקלקל העוף כלל ואם באמת אנו רואים שאחר שמרטום פעם ושתים הם בריאים וחיים יותר מיב"ח מהיכא תיתי לאחזוקי בהו ריעותא משום חשש חולי וסברא זאת היא מוצאת בספרי הפוסקים לענין כמה דברים. א) לענין תרנגולים מסורסים עיין בפ"מ בש"ד סי' מ"ו סק"י כתב הכנה"ג וכו' ואני אומר וכו' ומ"מ העולם אין נזהרים דמאחר שהוא אומן בקי וכו' עי"ש ומה שנראה מדבריו דסברא זו מר ניהו היולדה והמחזיקה כבר כתב ע"ד מרן חיד"א בספר מחזיק ברכה שם אות ט"ז דהרב פ"מ קיצר בדבר שהרי מפורש יוצא בדברי הרב כנה"ג דבסו"ד כ' להתיר מטעם זה דכל המתעסק בזה הוא אומן ובקי וכ' שכן ראה בדמשק אליעזר שהתיר בשופי מטעם זה. ובאות ל"ד כתב דפשטה ההוראה בכרכים ועיירות גדולות בטורקיאה ואיטלייא להתיר תרנגולים המסורסים דמסתמא המתעסק בהם הוא בקי ואם מי שאינו אומן סרס תרנגולים יש לחוש עד שיתקיים יב"ח ע"כ והרב עה"ד סי' ה' אות ט"ו כ"כ בשם שו"ת בעי חיי יו"ד סימן ס"ח דהתיר תרנגולים המסורסים משום דהמתעסק בקי ועיין להרבנים זכור לאברהם ח"א דף ר"ה אות י"ח ואות כ"א ומסגרת השלחן סי' מ"ו אות י"ח אות כ"א וכרם שלמה חאאס שם. ב) לענין בהמה שאכלה יותר מדאי עד שנעשית נפוחה ונופלת ורפואתה היא לתחוב לה כלי מתכות העשוי לכך בצד נגד הכרס עיין בשו"ת תפארת יוסף חיו"ד סי' ח' בשם שו"ת חסד לאברהם ושו"ת טוב טעם ודעת דהתירו עפ"י חזקה דאומן בקי ולא מרע אומנותו לקלקל עי"ש ובשו"ת שואל ומשיב ח"ב סי' פ"ב לא נחית לזה ולא ידעתי למה שו"ר דבח"ג סי' פ"א נמשך אחר סברא זו להתיר אחר יב"ח עי"ש. ג) מה שמקיזין הבהמות בצווארם לרפואה ע"י אומן בקי עיין שו"ת חתם סופר סי' כ"א ומים חיים לה"ג מוהרח"ך ראפפורט סי' ג' ד' ה' ושם ביאר דגם אומן גוי מהני בזה. ושו"ת ברית אברהם שציין הרב פ"ת בסי' כ"ג ס"ק י"ז אמצ"א לראות טעמו ונימוקו

עכ"פ הרבנים הנ"ל נמשכו אחר סברא זו וכן בשו"ת צ"ץ לה"ג מוהר"ם מליבוויץ סימן כ"ו ונתלו באילן גדול הוראת היתר תרנגולים המסורסים וכתב בצ"ץ דיש להביא ראיה מהחוש שהרי תרנגולים המסורסים ובהמות שמקיזים אותם הם חיים ובריאים:

אמור מעתה לפי כל הרשום נראה דה"ה לנדון שלפנינו דשפיר יש לנו לסמוך בזה על בקיאות האומנים העושים זאת וכ"ש הוא בנדו"ד שהרי בנדונות הנ"ל יש חשש טרפות הפוסל מן הדין ובכל זאת שר"ו חכימייא רבנן קדישי הנ"ל כ"ש בנדו"ד דמן הדין הגמור הלכה פסוקה כרוב הפוסקים דאין הלכה כר"י וגם הרמ"א שהביא סברת האוסרים לא כ' להורות כן רק בדרך חומרא שכ"כ וטוב להחמיר וכו' א"כ פשיטא דמצינן למיסמך בזה להקל ולהתיר בשופי בלי שום חשש כלל. ואפילו בס' טריפה מהני לידה ושיהוי יב"ח (עיין בינת אדם שער או"ה סי' כ"ו ובהגהת כליל תפארת שבשו"ת תפארת יוסף הנ"ל ובשו"מ הנ"ל) כ"ש דמהני בנדו"ד ושפיר סמכינן אבריאותם וחיותם י"ב חדש:

והנה בש"ס נ"ז ע"ב הובא מה שעשה ר"ש בן חלפתא להוציא מלבו של ר"י והניחה בתנור וטלה עליה וכו' וצריך להבין מה יענה ר"י להההוא עובדא דהא ודאי נאמן עלינו הדיין רשב"ח שכך היה מעשה ובכמה מקומות בש"ס בכיוצא לזה כשמביא איזה תנא איזה מעשה להחזיק סברתו הנה החולק עליו אף הוא ישיב אמריו אך בחלקות ישית בין ההוא עובדא למאי דהוו בה (עיון חולין דף נ"ז ע"ב הנ"ל בסמוך לו מלפניו ומלאחריו בעובדא דתרנגולת שנשמט ירך שלה ועשו לה שפופרת של קנה ובעובדא דאחד שנפחת גולגלתו ועשו לו חידוק וכו' ובנדה דף ל' ע"ב. ועירובין דף מ"ה ס"ו ע"א ושבת כ"ט ע"ב ועוד הרבה בש"ס כיוצא באלו כידוע) וא"כ לנו לדעת מה יענה ר"י להההיא עובדא דרשב"א. לכן נראה דבהכרח לומר דגם ר"י מודה דתרנגולת שניטל נוצתה וחזרה והגדילה הנוצה כשרה דנוצתה מוכחת עליה דזו לא נטרפה בהעדר נוצתה ובהא פליגי ר"י ורבנן דרבנן סברי כיון דחזינן דאיכא מנייהו דגדלי נוצה וכעובדא דרשב"ח א"כ מסתמא לא מחזקינן רעיתא בהנהו דאכתי לא גדלי נוצה. ור"י ס"ל להחמיר מספק כל כמה דליכא הוכחה דלא נטרפה אבל היכא דמוכחא מילתא דלא נטרפה כגון דהדר גדל נוצה אפשר דגם הוא מודה דשרי ולא פסל אלא כשהעוף מרוט עדיין משום דמסתברא דבמידי דמיטרפא לא משתבחא וכי חזינן דנשבחה דהדר גדל הנוצה מוכח דלא נטרפה אלא דחיישינן בסתם כנז"ל:

ואף דנראה לכאורה מפשטיות הש"ס ופירש"י דסברא זו דבמידי דמטרפא לא משבחא אינה אלא בכגון עובדא דרשב"ח דהשב"ח השביח תוספת מרובה על העיקר דגדלו כנפיים האחרונים מן הראשונים אבל אם היו בכמות הראשונים בלי תוספת אפשר

דאין זה חשוב שבח ואף אם נטרפה תוכל לגדל בכמות הראשונים ובעובדא דרשב"ח דהוה קים ליה דגדלו כנפיים האחרונים מהראשונים הוא דאיכא למימר דלר"י בההיא תרנגולת מכשיר. וא"כ בסתם אווזות דנדו"ד דאין אתנו יודע גופא דעובדא אם גדלו מהראשונים או בכמותן ממש או אפשר בציר מהכי מהיכא תיתי לן להכשיר גם לר"י נראה דאי מהא לא איריא די"ל דכל שחזרו וגדלו כנפיים אף אם אינם יותר מהראשונים חשוב שבח ומוכח דלא נטרפה והש"ס קושטא דמילתא קאמר ולהגדיל התמיהה על ר"י ויש פנים לסברא מדברי הגאון פר"ח שהרי במאי דקי"ל בסי' נ"ה סי"ב דאם נשבר העצם וחזר ונקשר וכו' כשרה כתב ע"ז בפר"ח סי' למ"ד סק"ח דהטעם הוא משום סברא זו דבמידי דמיטרפא לא משבחא עי"ש אע"ג דהתם אין שום עדיפות בחיבור דהשתא מדמעיקרא אלא ודאי מאי דהדר למילתא קמא שחזר ונתחבר יפה כדמעיקרא חשיב שבח ועכ"ל דהש"ס קושטא דמילתא קאמר וכיון דיש הוכחה דמ"ש בש"ס גדלו כנפיים האחרונים מהראשונים לאו דוקא יש לנו רשות לומר דה"ה אם לא היו ג"כ בכמות הראשונים ממש אלא בציר מהכי חשיב שבח ואמרי' דבמידי דמיטרפא לא משבחא:

אלא דיש לפקפק ע"ז דהתינח אם נאמר דמאי דחייש ר"י משום גלודה הוא שע"י נטילת הנוצות מיטרפא כלומר דבנטילה עצמה מיתטרפת בזה שייך שפיר לומר דכיון דהדר גדיל נוצה אמרינן אם איתא דנטרפא לא הוה משבחא. אך לפי מ"ש רבא דף נ"ח ע"ב ע"כ לא קאמר ר"י הכא אלא לענין טריפה דליכא מידי דמגין עליה וכו' י"ל דר"י לא חייש שבנטילת הנוצה בה שעתא מיתטרפת אלא שזה גורם לה להטרף אח"כ מדליכא מידי דמגין לה ולאו משום דנטילת הנוצה עצמה משוי לה טריפה וא"כ י"ל דאף דחזר נוצתה עליה לא מעלה ולא מוריד וכמ"ש הגאון פר"ח שם ע"ד הרב מוהריק"ש דיוכל להיות טרפות בדבר אחד ושבח בדבר אחד והסכימו לדעתו רבני האחרונים כמ"ש הרב מסגרת השלחן דף י"ב ע"ד (אלא שהרב ז"א הורה להכשיר כשהוא מתחלת ברייתו עיי"ש) והכא נמי נוכל לומר דאף דע"י נטילת הנוצה היא מיתטרפת באיזה דבר כיון שאין נטילת הנוצה עצמה מטרפה יכולה לחזור ולגדל נוצה. ותו כיון דחזינן דהש"ס הוה מיהדר לאסבורי לן טעמא דר"י דס"ל טריפה משבחת וכי דחי להההוא סברא שתיק ולא אמר דע"כ לא אמר ר"י אלא כשלא חזרה והגדילה נוצה משמע דאף אם הגדילה נוצה פוסל ר"י. ואף שי"ל מ"מ פשט הש"ס מורה כן ומה כחנו יפה לומר דבר חוץ ממה שנראה פשט הש"ס אם לא ימצא הדבר ההוא מפורש בדברי הראשונים ואת האחרונים בעלי הפרשים מפרשי הש"ס:

ובכל זאת היה אפשר להקל עפ"י מ"ש לעיל דלרוב הפוסקים ראשונים ואחרונים אין הלכה כר"י ודלר"י נמי אפשר דבניטל ע"י אומנות ליכא למיחש מידי אך כל מה שכתבתי הוא רק דרך שקו"ט אבל למעשה יודע אני בעצמי מיעוט ערכי וחלילה לי לומר דבר שלא ראיתי מפורש בספרן ש"ץ והס כי לא להזכיר לסמוך על שיקול דעתי העניה. ובפרט כי גם במה שהיקל הרמ"א והוא מהתה"ד בנפלו מרוב שומן הנה דעת הרב בית הלל לאסור וה"ד הרב מסגרת השלחן וכ' דנ"ל להחמיר כמותו אם לא בהפ"ר. חזינן דעת רבנן בתראי לאחוז חומרו של ר"י מבלי שים שום חילוק בדין ואסרי בכל ענין (ס' ב"ה אין בידי לראות סמוכות שלו ואמאי לא נתקררה דעתו בחילוק הנכון של הרב תה"ד) ומעתה מה אנו יתמי דיתמי להתיר עפ"י חילוק מדעתנו לכן אם עצתי יקח יגלה אזן לרבני ואוני דורינו שמורים לכל בני ישראל ועל פיהם יקום דבר והכרעתם מכרעת כי הם רשאים ולא אני. הכ"ד פי חח"מ הי"ו:

אחר כל אלה הדברים הגיעני מכתב מאחד מרבני הדור נ"י שגם לפניו נשאלה שאלה הנ"ל ופקד עלי לחוות דעתי העניה ואכתוב פה אשר השיב הרב הנ"ל נ"י בכחא דהיתרא וז"ל תשובתו הן שאלתי ויספרו לי כי בכל מדינת פולין ובוואלין וראסיא עושים כן הנכרים בהתחלת הקיץ בעת שהכנפיים נושרין מרוב החום הם מורטים הנוצות הגדולות ומשאירין הנוצות שאין להם קנה על אורך השדרה ואינם מורטים כלל סביב הצואר והזפק והשוק והקולית המחוברת לגוף וגם משאירים כל זנב האווזא ואין להכיר הנמרטות אחר שגדלו כנפייהו. ומעתה אתמהא על האוסרים איה אפוא מצאו אף אחד מהפוסקים שיאסור אחר שגדלו הכנפיים והנוצות והרמ"א שכ' סס"י נ"ט ויש אוסרים (עיין בהנהגת הוראות או"ה להש"ך אות ה') וטוב להחמיר אם נפלו כלם מיירי בעודן ערומות ודוקא נפלו כלם וגם בזה טוב להחמיר וטוב הוא בשאלת יחיד ולא לאסור לרבים. ולדעת הרמב"ם בפיה"מ אין שום חשש בנדו"ד שאין מורטין הזפק כלל אך לשאר מפרשים מיירי ר"י בנוצת כל הגוף דחשיבא לה כגלודה עיין רע"ב ותוי"ט ובב"י ולרוב הפוסקים אין הלכה כר"י זולת הרז"ה וא"ז כמ"ש בב"י ועיין הרדב"ז סי' קמ"ה (והביא לשון הא"ז שבח"א סימן תל"ד הנ"ל וכ' ע"ד וז"ל) ולע"ד יש לדקדק בא"ז מאי מכאן אסר ר' יואל דקאמר הלא ר"י פוסל מטעם דדמי לגלודה ולא משום שקץ דהא לא מיירי הכא בגוזל שנולד. לכן נ"ל דבאמת הא"ז ור' יואל מפרשים דעת ר"י שפוסל משום שקץ דלא דמי לגלודה וכמו שהירושלמי אוסר בגוזל שנולד אם אין לו כנפיים כן אוסר ר"י אם היו לו כנפיים ונוצה ונפלה ומשום שקץ וממילא אחר שגדלו הנוצות גם לר"י כשר כמו בגוזל שגדל עם הנוצה אלא דר"י סובר כיון שנמרטו לא יתגדלו עוד

לכן אסר ור"ש בן חלפתא הוכיח בנסיון דמעלה כנפיים ואין בזה משום שקץ כלל אף קודם שהעלה כנפיים ובנדו"ד בין לטעם גלודה בין לטעם שקץ אין חשש איסור אפילו לכתחלה דלטעם גלודה הא גם בגלודה אם נשתייר בה כסלע לכל מר כדאית ליה כשר מעלה ארוכה ואף דלא העלה עדיין מ"מ כשר וכן בנדו"ד שמשיירין נוצה על כל אורך השדרה וגם על הצואר והזפק והקולית והזנב וכיון דחזינן דהדרן ומעלה כנפיים הרי דמעלה ארוכה ויש להכשיר אף קודם שהעלה ארוכה ולפי שבאמת קיל טפי מגלודה וגם ר"י לא נתן שיעור על שיור לכן גם בנשאר באיזה מקום שהוא מעט נוצה מציל ולכן כתב הרמ"א ויש להחמיר אם נפלו כלם משמע דאם נשאר מעט באיזה מקום שהוא כשר אף קודם שנתגדלו שנית אבל לאחר שגדלו אין לך מעלה ארוכה גדול מזה וטעם דמשום שקץ ג"כ אם נשתייר קצת אין זה שקץ ואם לא נשתייר כלל ניתרת אחר. שיגדלו ומלשון התלמוד מוכח דגם לר"י אם גדלו הכנפיים מותר דאל"כ מאי אהני רשב"ח שעשה להוציא מלבו של ר"י ואם היינו אוסרים התרנגולת גם אחר שהעלתה כנפיים הרי לא הוציא מלבו כלום. ואם באנו לחוש למה שמורטים בידים נאמר דלא גרע מתרנגולים המסורסים דמותרים מטעם דאומן ידע באומנותו וזהיר שלא יקלקל וכן כל המורטים יודעים באומנותם וגם יודעים לכוין את השעה ובפרט שאין צריך לזה מעשה ידי אומן בקי ע"כ אין על האווזות הנ"ל שום חשש אחר שגדלו כנפיהן ומותר לקנותם לכתחלה והמטריף לא חש לקמחיה להפסיד ממונם של ישראל וכו' עכ"ל:

אמר המחבר מתוך כל מה שכתבתי למעלה המעיין ישפוט בצדק שיש להשיב ע"ד הנ"ל ולא אטריח קולמוסי בדבר המובן מאליו רק את זה אגיד דמ"ש עפ"י שיטתו דהא"ז ס"ל בדעת ר"י דהוא משום שקץ אם נשתייר קצת אין זה שקץ. אין כן משמעות דברי הא"ז שכ' דר"י הלוי אוסר כ"ז שלא גדלו עליהם הנוצה הגדולה שעל כל גופה וכ"כ הגאון תב"ש סי' ט"ו וסק"ב כ' באו"ה דבעינן הנוצה הגדולה שעל כל גופו ב"ה ה"ל בפרישה בשם רש"ל עכ"ל הרי מפורש דבהוראת ר"י הלוי בעינן כנפיים על כל גופו (ובשו"ת שואל ומשיב ח"ג סי' קט"ו לא ראה גוף דברי הא"ז אף לא מ"ש התב"ש) ואם כן למאי דמדמי לזה היו לו ונפלו אית לן למימר דשיור קצת לא מהני ומ"ש דמוכח ודאי אם גדל הנוצה מותרת דאל"כ מאי אהני רשב"ח להוציא מלבו וכו' אתמהא ולדידיה מי ניחא אם נאמר דר"י מודה דאחר שגדלו כנפיים ונוצה מותרת א"כ מאי אהני רשב"ח לימא ליה ר"י הא בזאת גם לדידי שרי וכי קאמינא אנא לאיסורא היינו בשלא גדל הנוצה ואין להאריך בפיטפוטי דברים:

אך האמת אגיד כי מדברי השואל הבנתי שכשמורטים אותם הנכרים היינו שאין משירין עליהם נוצה כלל מדמייתי דברי הרמ"א דמיירי בנפלו כולם ועל הנחה זאת כתבתי כל הרשום למעלה אבל לפי דברי הרב הנ"ל נר"ו דאין מורטים כל הגוף ומשיירין כמה מקומות כנז"ל הנה אם האמת הוא כן נראה דיפה כיון להלכה להתיר בשופי כמשמעות דברי הרמ"א אם נפלו כולם וכו' ותיסגי לן להחמיר בזה דוקא ותו לא מידי:

סימן קכז

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת טרפיות אות ב').

בא לפני שאלה בנשמט רגל העוף בפרק שבין הארכובה לשוק ועור ועצם שלם ויפה ולא יכולתי לברר לא איסור ולא היתר כי בש"ד כ' בהמה שנחתכו רגליה וכו' ובארכובה עצמה טריפה שיש לחוש שמא נפסק אחד מהגידים כי שם הוא צו"ה ומפר' הש"ך דהש"ד מיירי בערקום ואם נשבר העצם במקום הערקום עצמו טריפה כי שם הוא צו"ה א"כ דוקא בהמה דיש ערקום בין הפרקים ושם הוא צו"ה טריפה אבל בעוף דליכא ערקום רק הארכובה תחתונה דבוקה עם השוק וצ"ה מתחילין מראש השוק אין לנו לחוש בנשבר או נחתך בין הפרק שמא נפסקו צ"ה למעלה מראש השוק ודעת הרי"ף והרמב"ם כיון דמן הארכובה ולמטה דמתניתין הוי לדידהו הארכובה עליונה ולמטה ממנה כשר זולתי במקום צ"ה א"כ בתוך אותו פרק שבינו לשוק שעדיין לא התחילו צ"ה כשרה. אך לפי מ"ש הב"ח דאע"ג דנתבאר בסי' נ"ו דהתחלת הגידים הם למעלה מן הערקום ואם נפסקו כנגד הערקום כשרה אפי"ה החמיר הש"ד משום דאין אנו בקיאים להבחין שלא נפסק אחד מהגידים למעלה ואין להקל לענין מעשה נגד הש"ד ע"כ כ"ש לפי' הט"ז דהש"ד מיירי בהגליד שבין העצמות כמוהרי"ש בעוף ג"כ יש לאסור בין הגליד. אמנם כ"ז בנחתך או נשבר ומי יימר דבנשמט עור ועצם שלם ויפה דחיישינן ג"כ לפ"ה וב"כ הביא בשם א"ח כשהעור לא נפסק כ"ש שהגידין לא נפסקו ואף דלא קי"ל כן ה"ד בנשבר. אמנם ראיתי במרדכי ס"פ בהמה המק' בשם ס"ה כל ספק שיבא לחכם אי איכא ריעותא בצ"ה ואינו ידוע אם נפסק אחד מהם וכו' פי' בה"ג דאנו לא בקיאין בבדיקות ויש לאסור הכל וכו' כי במקום שתלוי בחסרון חכמה שאינו בקי להבחין אם נפסק אחד מהגידין ויש ריעותא בדבר שהטרפות תלוי בו יש לאסור הכל ע"כ ומד"כ ריעותא סתם משמע כל מין ריעותא א"כ שמוטה נמי ריעותא הוא ועוד הבאתי ראיה לזה מנשמט הגף דחיישינן דאיידי דנשמט בחוזק איתריעא ריאה כן דכוותא בנשמט הרגל חיישינן לפ"ה כ"נ. הרהבתי עוז בנפשי להציע הדבר לפני כת"ה לחוות דעתו בזה ענ"ד רב אחד

מעיר הסמוכה נר"ו ולפי הנראה זוהי שאלת הרב ב"ד שהביא הרב זכור לאברהם בח"א דף רי"א ס"ו ע"ב והביא שם דהרב שלחן גבוה דעתו להכשיר כהרב מוהר"ח עשאל. וכ"נ דעת הרדב"ז בחדשות סי' כ"ז כמ"ש בזכור לאברהם שם גם מרן חיד"א במחזיק ברכה סי' נ"ו אות י"ד העתיק דברי הרב מוהרח"מ ולא חש להביא מה שצדד הרב ב"ד מוכח שכן דעתו ומ"ש הרב השואל נר"ו דלפי מ"ש הש"ך בפי' דברי הש"ד י"ל דכשר בעוף ולהב"ח י"ל דאסור לפי הנראה לא ראה בדברי הש"ך סי' נ"ו סק"ד שהביא דברי הב"ח ומוכח דסבר וקביל כוותיה ולפי שיטתו הני מילי דמר סתראי נינהו אלא ודאי דלאו הא בהא תליא גם מ"ש וכ"ש לפי' וכו' הנה הגאון פר"ח רס"י נ"ה מסכים הולך לפי' הרט"ז בדברי הש"ד וכתב בסי' נ"ו סק"ג דכיון דאין ריעותא כ"א בערקום אין כאן חשש פ"ה כ"א כשיש ריעותא במקום צו"ה דאז לדידן דלא בקיאינן בבדיקה טריפה. הרי דבנחתך גופיה ס"ל דלא הוי ריעותא כ"ש נשמט הרגל דלדעתו ודאי לא חשיב ריעותא ואין לחוש כלל וכדברי הרבנים הנ"ל והרב השואל שכתב דלפי דברי המרדכי נשמט נמי הוי ריעותא הא גרמא ליה לפי שלא ראה דברי הרבנים הנ"ל דנשמט לא חשבי ריעותא כנז"ל. ומ"ש עוד לדמותו לנשמט הגף וכו' לענ"ד אין הנדון דומה דהתם איכא טעמא רבא דכיון דהריאה נחבאת בין הצלעות וקרום הבשר רך ודק בין צלע לצלע ויש חשש קרוב לודאי דמנתקת הריאה בשמיטתה כמ"ש רש"י והפוסקים בסי' נ"ג ובכל זאת סמכינן אבדיקה א"כ כ"ש בנשמט הרגל דחשש פ"ה רחוק מאד וכיון שאנו רואין בצ"ה דאין שום ריעותא מה לנו עוד לחוש ולהטריף. ולכן נראה דבנשמט הרגל אין שום חשש כלל כמ"ש הרבנים. הנז"ל והגם דנמצא בדברי רבני האחרונים להחמיר דמשוו נשמט לנחתך ונשבר. מסתברא ודאי כדעת הרבנים הנ"ל דיש לחלק ביניהם ואין לבדות ולהרבות בטרפיות אשר לא שערום רז"ל והפוסקים הראשונים:

וזאת השיב על תשובתי הנ"ל וז"ל שש אנכי על אשר זכיתי דברי קדשו כי דברי צדיקים המה שגיתי בדבר אשר גלוי לעין כל רואה דהש"ך קאי כוותיה דהב"ח וכשגגה יצאה מלפני ומה שכתבתי להביא ראיה מנשמט הגף היינו כיון דהאחרונים מפרשים דנתפרק היינו נשמט ודין שבור יש לה אם כי אנחנו פוסקים כהפוסקים הראשונים ז"ל אמרתי לע"ד לדמות לענין זה דליבעי בדיקה לכתחלה לראות אם שלמים הם ואולי גם הפר"ח דמתיר בנשבר בערקום ג"כ בעי בדיקה לכתחלה כי לפי דעת הש"ך לא מהני בדיקה ולדידיה מהני אמנם כאשר מבואר בדברי הראשונים ז"ל שאין שום חשש כלל בנשמט משמע דלא בעינן בדיקה עכ"ד נר"ו מודים דרבנן היינו שבחייהו:

סימן קכח

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת טרפיות אות ג').
לענין נפולה דאסורה משום ריסוק אברים כמ"ש בסי' נ"ח כתב בגליון רש"א שם לעיין בשו"ת דב"ש סי' ע' אם הוא איסור ודאי או משום ספק וס' הנ"ל אמ"א לראות מסקנתו וראיתי להרב יד דוד שכתב בשמו שאם שחטוה עד שלא שהתה מעת לעת כדינה ולא הלכה דייניגן לה כס' טרפה ומרן חיד"א במחב"ר שם כתב ג"כ בשמו דמאי דנקטו הפוסקים טרפה היינו ספק טרפה עיי"ש באות ג' ובאות ד' כתב וז"ל הרב הנזכר (ולפי הנראה הוא הדב"ש שהזכור באות ג') כתב דאם יש ספק אחר יועיל לס"ס על דרך שכתב הרוקח נפלה ולא נודע אם על מתניה או צלעותיה מותרת בלא בדיקה דס"ס הוא ע"כ. וכתב המחב"ר באות ג' ע"ד הדב"ש הנ"ל ואפשר היה לומר דאינו ספק שקול ומשו"ה נקטי הפוסקים טרפה ובפרט הרמב"ם דדייק בלישניה טפי כנודע וצריך להתיישב בדבר עכ"ל ועיין בפרמ"ג שכתב שיש להסתפק אם הוא ודאי טרפה או ספק ולפי מאי דפשיט"ל להרב דב"ש נראה דאם יש ספק בנפילתה אם הוא עשרה טפחים או פחות מעשרה טפחים מותרת אך ראיתי להרב עיקרי הד"ט ביו"ד סי' א' אות כ"ז שכתב שם בשם שו"ת הרא"ז סי' ל"ב וז"ל בהמה שנפלה במקום גבוה ושחטה מיד טרפה ודאית היא ולא ספק ונפ"מ שלא לדונה בס"ס כגון נפלה ולא נודע גבהו של מקום עכ"ל:
והנה נשאלתי וז"ל השואל שו"ב ומ"ץ במחנהו נקראתי לשחוט בהמה נפולה על קרקע על דרך הישר ולא עמדה ממקומה. ולפי דברי הש"ע אשר בפחות מי"ט אין חוששין לר"א שחטתי אותה ויצאה כשרה מבדיקת הריאה ומחמת הריעותא שלא עמדה ממקומה שלחתי את שתי קוליות הסמוך לגוף לרב אחד ובדק הקוליות ויצאה כשרה מתח"י ורב אחד מערער דמ"ש הפוסקים דפחות מי"ט אין חוששין היינו אם עמדה והוכיח מהתב"ש סי' ל"ב דסיים אבל בריאה הנופלת שלא מדעתה אף פחות מי"ט יש לחוש להחוט אם משגרא כרעה. ומדמה בדיקת החוט אם משגרא כרעה דמיחוש לריסוק אברים בסיגנון אחד אם אינה הולכת כלל. ולי נראה דהת"ש אינו מצריך לבדוק כי אם החוט אף אם אינה הולכת כלל מפני שבש"ע כתוב להדיא בסי' נ"ח ס"ג נפולה שאמרנו שחוששין לה אם לא עמדה וכו' משמע אבל מה שאמרנו אין חוששין לה היינו אף אם לא עמדה. ובט"ז מפורש בזה"ל לא מטרפינן אף שלא עמדה. וגם בדגמ"ר התיר אף אם אינה יכולה להלוך כלל ולרווחא דמילתא בדקתי החוט והוא יפה בלי ריעותא ויש שומן מהבהמה הנ"ל וקצת אנשים מחרחרים ריב עלינו וכו' אבקש להשיב מהר לחוות דעתו ולהורות איך להתנהג על להבא בבהמה נפולה פחות מי"ט ולא עמדה עכ"ד השואל יצ"ו והשבתי

לו דלענין לכתחלה ודאי דיש להחמיר בנפולה אף בפחות מי"ט כשאינה יכולה לעמוד כדברי התב"ש שהביאו דבריו רבני האחרונים בשתיקה כהודאה עיין להרבנים נו"ב מ"ק סי' כ"ב ומחזיק ברכה ושיורי ברכה ומסגרת השלחן ופתחי תשובה ויד אפרים ופרמ"ג ואמרי ברוך בסי' ל"ב ועיקרי הד"ט סי' ב' אות ז' וחכמת אדם כלל ט"ו אות כ'. ואף דמ"ש השואל בכונת התב"ש דלא החמיר אלא להצריך בדיקת החוט לא נפלאת היא לפרש כן כמו שכן מורים פשט דבריו מ"מ רבני האחרונים הנ"ל שסתמו וכתבו בשמו דכשיש ריעותא שאינה יכולה לילך אפילו בנפלה פחות מי"ט יש לחוש שנפסק החוט ולא כתבו התקנה לבדוק בהחוט ובחכ"א שם כ' טרפה ולא כתב תקנה דבדיקה משמע דס"ל דכיון דיש חשש לפסיקת החוט אין לנו לסמוך על הבדיקה דאין אנו בקיאים בבדיקה גם הגאון נו"ב בנדון שלו כתב דלדעת האחרונים השור כשר ושוב ראה דברי התב"ש ומסיק דהפוסק כהאחרונים אין תופסין אותו. ואי ס"ל דגם להתב"ש מהני בדיקה הול"ל דאם בדקו החוט כשר גם להתב"ש ועיין בעצי לבונה סי' ל"ב שכתב וז"ל אחר זמ"ר מצאתי להתב"ש ודגמ"ר שעמדו ע"ד הש"ך וכו' ובשו"ת גור אריה יהודה סי' ק"א תמה עליהם ומסיק בגוררת רגליה א"צ בדיקה אלא להחוט דוקא ולפמ"ש א"ש בפשיטות דהחשש של פסיקת החוט גורם לזה שגוררת רגליה ומוכח דזה לא הוי הילוך יפה וממילא דצריך בדיקה לכל האברים עכ"ל העצל"ב וס' גא"י אמ"א וממ"ש בשמו הג' הנ"ל משמע דהגא"י הבין מדברי התב"ש דצריך בדיקה לכל האברים אלא דתמה ע"ז ומסיק דא"צ אלא בדיקת החוט והגאון עצי לבונה לפי שיטתו ס"ל דכל דאיכא למיחש לפסיקת החוט ממילא יש לחוש ולהצריך בדיקה לכל האברים וא"כ אפשר דזהו כונת התב"ש. (אף שאינו כן פשט לשונו) דצריך בדיקה להחוט וממילא צריך בדיקה לכל האברים ואין אנו בקיאים בבדיקה. ואף דמשמע דהע"ל לא אמר כן אלא בנפולה מגובה יו"ד טפחים מ"מ רבני האחרונים ס"ל כן גם בפחות מי"ט ועיין בעיקרי הד"ט סי' א' אות כ"ז שכתב בשם החקרי לב סי' פ"ב וז"ל בדין נפולה שהלכה אך גוררת רגליה דבעי בדיקה כל החלל ולא סגי בבדיקת החוט לבד ועיין לקמן סי' ב' אות ז' ע"כ ושם בסי' ב' הביא דברי התב"ש והנו"ב הנ"ל כיעי"ש וקצת נראה דגם החקרי לב מיירי בנפולה בפחות מי"ט מדמציין על דבריו למ"ש בסי' ב' שהביא שם סברת הנו"ב עפ"י דברי התב"ש. ולא אכחד דממ"ש התב"ש ולכן נ"ל פשוט דבין בהא ובין וכו' יש לבדוק בחוט השדרה ואי לא בדק ספק טרפה ע"כ מוכח דס"ל דמהני בדיקה וגם היה נ"ל דע"כ לא אמר התב"ש לחוש אף לפחות מי"ט אלא דוקא היכא דאיכא ריעותא דגוררת רגליה דזה גרע מלא הלכה כלל דבלא הלכה כלל יש לתלות שמחמת כאב הוא דלא הלכה ולכן בפחות מי"ט אין לחוש כלל אבל

היכא דאיכא ריעותא דגוררת רגליה אזי בנפלה פחות מי"ט נמי חיישינן וכדהוה ס"ל להגאון נו"ב בדגמ"ר טרם שראה דברי התב"ש אך כיון שהגאון נ"ב מבין מדברי התב"ש דכל שלא הלכה יש לחוש וכו' אף בלא גרירת הרגלים ונמשכו אחריו רבני האחרונים הנ"ל בטלתי דעתי ועיין בישו"ש פרק אלו טרפות סי' ס"ה שכתב הרשב"א בחידושיו בשם הרמב"ן גבי עקרה לילך דלא מפיק מידי פסיקת ח"ה עד שתלך כדרכה דלא מבעיא כי לא ראינו שהלכה כלל שיש לחוש שמא נפסק ח"ה אלא אפילו הלכה והיא צולעת על ירכה חיישינן לה וכדאשכחן באימרתה דבי רב חביבא שהיתה גוררת רגליה וכו' ע"כ משמע דהיכא דלא הלכה כלל גרע מגוררת רגליה ודו"ק שו"ר דמדברי התב"ש עצמו מוכח דס"ל דגריעותא דאינה יכולה לילך שוה לגרירת הרגלים מדהוקשה לו מדברי האו"ה שכתב שהורה ר"י שאין חשש לריסוק אברים ונדחק ליישב ובדברי האו"ה לא הוזכר מגרירת רגלים אלא שלא היתה יכולה לילך כיעי"ש ש"מ דכי הדדי נינהו:

ועל השומן של בהמה זו שיש בעין מקום יש בראש לסמוך ע"ד רבנן קדישי דלא משמע להו כהתב"ש אלא כללא הוא דאין חבט בפחות מי"ט וכל שאין במקום נפילתה י"ט עם הצירוף אין לחוש בין עמדה ובין לא עמדה כמ"ש הנו"ב שם שדעת רש"ל בפרק הפרה סי' כ"ה שהביא הט"ז רסי' נ"ח וכן דעת הש"ך בסי' ל"ב ס"ק י"ב והפר"ח שם שנפולה בפחות מי"ט א"צ שום בדיקה אפילו לא עמדה וסיים דהסומך על דברי האחרונים אין לתפוס עליו בכך והעתיק דבריו אלו מרן חיד"א במחב"ר סי' נ"ח אות ב' והרב מסגרת השלחן והרב כרם שלמה שם ואף שכתב המה"ש דכיון דאיכא ריעותא נכון להחמיר (עי"ש שדבריו אינם מדוקדקים כ"כ) מ"מ לפי המובן ממכתב השואל שיצמח מזה ריב ומדון. וגם שמסתמא יש הפ"מ אם נטריף השומן ע"כ כתבתי לו דהשומן הזה כשר בדיעבד כי האי והמחמיר תבא עב"ט:

סימן קכט

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת טבילת נדה אות ו').

זה לי שנת עשרים וארבעה בתוך עמי אנכי יושב בעיר הזאת קרסוב בזאר לשרת בקדש להורות להם את הדרך ילכו בה לשמור ולעשות את כל דברי התורה ואחרי כי נוכחתי לדעת כי אינם בני תורה וזמן זמנם זמניהם לא היה להם מרבץ תורה כראוי להם כי הרבנים שקדמוני שפת בני העדה מוזר להם ולא יכלו לקרב דעתם עמהם ולדעת מעשיהם ותהלוכותיהם בדברים העומדים ברומו של עולם שבני אדם הללו מזלזלין בהם לא במרד ולא במעל ולבית יעקב חטאתם מחסרון ידיעה ידעתי כי למחיה שלחני אלקים

להרים דגל תורתינו הקדושה לשמור גדריה וסייגיה בעזרתו יתברך ומכלל הדברים אשר הוצרכו לתקנתם בעה"י אחת היא בענין טבילת נדה אשר רבות בנות התירו לעצמן. לטבול ביום שביעי בעוד היום גדול ככתוב בספר אור לי דף קל"ג אשר הצעתי אז שאלה ותשובה ע"ז ושאלתי אז לרבנן תקיפי דארעא דישראל ג' המה מטיבי והובא שם דברי תשובותיהם בענין זה ככתוב שם באריכות ובשנת התרל"ד שדר לן רבין חסידא הרב הגדול מוהר"ר אהרן עזריאל ז"ל מתנתא דתורה ספרו הבהיר כפי אהרן שם ראיתי בשו"ת חיו"ד סי' ט' ויו"ד הביאני המלך חדריו את השאלה ותורף דברי תשובתי ותשובתו הרמתה באריכות ומן האמור בענין זה באור לי הנ"ל משם בארה כי הסכימו ראשי וטובי הקהל יצ"ו שתהיה מפתח בית המקוה בידי ואולי אין נמצא ביד אדונירם ספר אור לי לזאת אעתיק בשולי המכתב את אשר כתוב שם בזה:

והנה לא נתקיימה עצתי להיות מפתח בית הטבילה בידי מפני כמה סיבות והדבר נמסר לשוכר הבהמ"ר והאשה המטבלת ופעמים מקיימים לעשות כדין ופעמים רבות עברו חק והפרו תקנתי אין די בא"ר כמה הרפתקאות עדו עלי. אמנם זה יותר משנה אחת אשר שוכר הבהמ"ר ואשתו היושבים שם הם יראי ה' והודעתי להם כי הקולר תלוי בצוארם אם יתנו לנשים הטובלות לטבול בעוד היום טרם צה"כ קיימו וקבלו לעשות כדת של תורה וכן מתנהגים והולכים אמנם רבה המהומה בבנות אנשי העיר כי בהמשך השנים הללו פרו ורבו יוסף ה' עליהם אלף פעמים ולא יכול המחוז אשר בו הבהמ"ר והמקוה לשאת אותם ונתפזרו בקצות העיר והרבה מאוד מהבע"ב יחיו קנו ובנו ושכרו בתים במקומות רחוקים ומהאמתלאות אשר הצעתי אז בציור השאלה רובן ככולם ישנם עתה ביתר שאת בפרט כי יראות לנפשותן לשוב לביתן בלילה ובפרט בימי חיסור הלבנה ויהי חשך אפלה ולפעמים גשמים בעתם וטיט ורפש צערא דגופא למשש חשך וכמה קטטות ומריבות היו עם אשת השוכר על זה תצלנה אזני השומע קללות נמרצות אשר תשמע מפיהן על לא חמס בכפה ואם ימצא בית מנוס לבטל קשר השכירות בתוך הזמן ויעש ברחים עזב אותו לגמרי כי לא יוכל לסבול דבת בת רבים ואמרה האשה לאשת השוכר הנ"ל) כי נשים רבות מאיימות שאם לא יתנו להן לטבול מבע"י לא תבאנה עוד לטבול ויהא הקולר תלוי על צואר ראשי העדה ובאמת יש ביניהן אשר קרוב לודאי עבדי כהגזמתן כפי אשר הוגד לי מפי מגיד אמת ואחד מידידי הלא הוא אמר לי כי שמע מאיזה בע"ב שמקבלים שתטבולנה נשותיהן ביום השמיני כי לא יחושו על ביטול עונה אחת רק לטבול בלילה זו היא שקשה להן עד מאד ויש אומרים כי בעיירות אחרות אף כי מקדם קדמתה היו טובלות בלילה מקרוב התירו הפרושים לטבול ביום מטעם

זה שקשה להן לשוב לבתיהן בלילה ובאמת אף אם נניח שראוי אונס זה להתיר להן לטבול ביום שמיני מ"מ כיון שאין אונס זה לכל בנות העיר קשה להתיר אף למי ששייך אצלה האונס כ"ש שהדבר ברור שאחר שהותר מקצתו יותר כולו וגם הנשים אשר אין להן שום אונם תטבולנה בחזקה ובקטטה ביום אחרי שתמצאנה במקוה פתח פתוח לא יאבו לשמוע שלזו הותר מפני האונס ויותר מזה כי באמת עם כי תורתינו הקדושה האמינה אותן וספרה לה לעצמה מ"מ חשודות מאד בעיני שתטבולנה ביום השביעי מבע"י ותאמרנה כי שמיני הוא להן כי דבר זה הוא כהיתר גמור בעיניהן וחושבות כי כל אשר אנכי מעמיס עליהן הוא רק חומרא יתירה ודרך חסידות ולא ידעו כי כך שורת הדין מחייבת עלי לבי דוי כי אם נתיר להן ביום שמיני יתירו לעצמן גם ביום שביעי והנסיון הוכיח אשר כמה פעמים דרשתי ברבים בחומר האיסור שמצד הדין וכל עוד שתמצאו פתח פתוח טובלות כדרכן ולא ישמעו לקול מלחשים:

על כן להשקיט המהומה הבטחתי להם לשאול מגדולי דורינו יצ"ו ומכללם כתה"ר יחי' ואם ימצאו פתח להתיר להן לטבול ביום השמיני אבטל דעתי ועל פיהם יקום דבר וידעתי כי אין הדבר סובל אריכות בעיקר הדין כי קמחא טחינה בס' הפוסקים אשר מימיהן אנו שותים ובאורם נלך אך בזאת עצה ותושיה איך להתנהג בנדון כזה צריכים אנו למודעי כי אני פוסח על שתי סעיפים פעם נוטה דעתי כי אצא ידי חובתי במה שאדרוש ואתקן להם לנשים האנוסות באונסים הנ"ל שלא תטבלו כי אם ביום השמיני ופעם לבי מפקפק כי יצמח תקלה כנז"ל ואין לי בעיר הזאת עמית בתורה להתייעץ אתו פה אל פה ולהוציא פשר דבר על כן אמרתי שאל אביך ויגדך מזקנים אתבונן תודה לאל יתברך כי לא אלמן ישראל יש לנו אב זקן שקנה כמה עמו עז ותושיה ינחנו בדרך אמת הטוב והישר בעיני אלהים ואדם ובאתי במגלת ס' כתוב לפני הדרת גאונו שיחל"א ותשובתו אוחיל ואצפה ועמו הסליחה רבה. דברי פי חה"מ ה"י:

זאת היא הצעת השאלה והתשובה אשר בספר אור לי הנז"ל:

שאלה בעיר אחת שכרו להם ת"ח אחד והיה להם למ"ץ ועבדום להורות להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון בענייני איסור והיתר וחקר ודרש בענין טבילת נשים וראה שערוריה כי יש נשים שמזלזלות לטבול ביום ז' בעוד היום בין בחול בין בשבת ובעיר ההיא אין שום צד אונס להתיר להן לטבול ביום אפילו בשמיני כמשפט כתוב בש"ע ובפוסקים ז"ל וכ"ש ביום ז' כלל כלל לא ולכן דרש ברבים להזהיר ע"ז שלא תטבולנה כ"א אחר צה"כ בליל ח' וגם ציוה להמטבלת שלא תוכל לפתוח המקוה ולהטביל קודם צה"כ ואיים וגיזם עליה להעבירה כדין טבח שיצא טרפה וכו' וכמה

פעמים היו אזהרות אלו ולא הועיל ולכן הת"ח המ"ץ הנ"ז בעצת ראשי ושרי העיר ראה והתקין שיהיה מפתח המקוה בידו והוא ישלח בזמן הראוי כן יהיה תמיד כי בלא זה אי אפשר לסמוך ע"ד נשים כי נחשדו בזה וראשי העיר הטיבו אשר דברו להמ"ץ כל אשר בכחך עשה לשמור ולעשות כדת של תורה. ובכן נעשתה תקנה זו והמפתח נמסר ביד המ"ץ ודרש אחרי כן ברבים לפרסם התקנה ולהודיע כי זה מכשול עון לטבול ביום אפילו בשמיני בהיות כי אין שום אונס בפרט כי המרחץ ומקוה הוא של הכוללות ואין לזרים יד באמצע כלל ושכור הוא ביד נכרי עת לשמור ולעשות בענייני המקוה כדת של תורה וקצת מהיחידים שואלים הלכו בו מדוע א"כ בירושלים עיה"ק ואיסטאנבול וכיוצא עיירות גדולות טובלות ביום. והשיב להם שטובלות ביום ח' ע"ץ האונס מפני אנסים ולסטים וחשש סכנה לעבור בים דרך בלילה ממחוז למחוז כי בכל המחוזות לא ימצא מקוה משא"כ בעיר זאת כי אין שום אונס כנזכר ונתקררה דעתם. ואחר קצת ימים ויהי העם כמתאוננים כי הוא דבר שאין הצבור יכולים לעמוד בו ויש להם אונס עפ"י טענות שסידרו ואלו הן:

א) בנות ישראל צנועות הן והני נשי דצניעי ומעלי נסתרה דרכן שלא לפרסם ליל טבילתן ואם תהיה חזרתן מהטבילה בלילה לא יבצר שירגישו בה השכנים וגם כי בביתן ימצאו דיורים אחרים חוץ מבני הבית ובנים גדולים וחתנים מן המנין וירגישו בדבר ומתביישות מזה לכן שאלה אשה לטבול מבעוד יום ולחזור קודם הלילה לביתה על מקומה תבא בשלום מבלתי שיתפרסם הדבר. ב) לפי שלא הורגלו להיות בלילה באתרא דשכיחי מזיקין ובהמ"ר מעותד לכך שמא מחמת מורא ופחד שיכנס בלבן שכיח הזיקא כי הדמיון פועל ויש אומרים דכבר היה מעשה באלו הימים בשלוש נשים שבחזרתן מהמקוה נפלו על ערש דוי מחמת שנתפחדו בבהמ"ר כי נדמה להן שראו שדין ולילין. ג) רבות בנות אשר ביתן רחוק מבית המקוה ואם יצטרכו לשוב בלילה מתפחדות לשוב יחידות. ובימות הגשמים וחיסור הלבנה איך יוכלו למשש באפילה הרכה והענוגה אשר לא ניסתה כף רגלה ע"ג טיט ורפש. ד) הני נשי רובן ככולן שכיחי גבייהו הילדים רכים בנים ובנות הצריכים לאמם ולא יוכלו לשבת בלתי אם נועדו עם אמן והבנות קטנות יוצאות אחר אמותיהן והולכות עמהן לבהמ"ר וכן בחזרה אד הבנים אשר כל היום בבית הספר וסמוך למנחה חוזרים לבתיהם אלה הצאן מה יעשו אם לא תמצא אמם בבית ומי ישגיח עליהם עד בואן מבהמ"ר ועל הרוב אין להם שכנות שתוכל לצוות עליהם. ה) שיבואו לידי חילול שבת בהגיע תור וזמן טבילתן בליל שבת כי אין מי שידליק להן נר של ש"ק ומי שיטמין מבע"י וכבואו האיש לביתו ויהי חשך אפילה מרתח קא רתח וחמתו בערה

בו מדוע איחרו פעמי מרגלותיה, ובראות כי לא היה אור במושבותם ידליקו הם עצמם אחר שהתפללו ערבית בבהכ"נ בבה"ש כי אינם בני תורה והמחמירים ידליקו ע"י נכרי וכשיסבו על שלחן אחד לקרא לשבת עונג ואיך יטעם לאכול פשט העני את ידו והנה ידו מצוננת כשלג מחמת קרירות המאכל איכו השתא מצאה קפידתו מקום לנוח בשתים עלתה לו יצא הקצף מלפניו שפך חמתו באשתו אמרו. ועיקר הנר משום שלום הבית איש ואשה שזכו ואיככה נוכל וראינו במקום גילה שם תהיה רעדה במקום אשרי העם איכה יועם לא זו א"ז כי בלי ספק הן באות לידי חילול שבת ע"י סחיטת שער ואלונטית וקצתן בטלטול והוצאה חוץ למקום המתוקן כי ביתן רחוק מבית המקוה ואי אפשר לתקן ע"י עירוב ובע"כ יוליכו חליפות שמלותיהן בידם ולא יועיל בכל זה אזהרה כי אזהרתן זוהי מדתן שלא לשמוע בקול מורים בדבר שבידם וכבר מעידים שהיה מעשה מן התקנה ואילך שנכשלו קצתן בכל הנז"ל מחילול שבת וקטטה ומריבה אשר נתהווה בביתה ויש אומרים על קצת נשים שאומרות שלהן נבחר מות ולא יטבלו בלילה כלל רק יטילו על ראשן וגופן מי המרים ויעלה להם במקום מקוה והקולר תלוי על ראשי ומנהיגי העיר. ויש לחוש פן יקרה בדורנו כאשר קרה בזמן גדול אדוננו הרמב"ם ככתוב בשו"ת פאר הדור סי' קנ"ב ויש מהם אומרות שלעולם לא תטבולנה בלילה ויצוו לבעליהן היות פרוש מרובה אל תגשו אל אשה כי לא טהרה ממקור דמיה על כל אלה מבקשים בני העיר למצוא להם תרופה מן התורה לטבול ביום ז' הן עוד היום בכדי שלו תבאנה בנות ישראל לביתן קודם הלילה או לתקן להן שלא תטבול שום אשה ביום שביעי כ"א ביום שמיני בעוד היום כנז"ל:

ואני עני שמעתי את צעקת בנות ישראל ואמרתי אשימה עיני בדברי הפוסקים אשר מימיהן אנו שותים אולי אוכל למצוא להן רפואות תעלה עפ"י הטענות הנ"ל ויגעתי ולא מצאתי שום צד היתר ליום ז' כלל ואף ליום ח' לבי נוקפי להתיר כמו שאבאר בס"ד ואתחנן אל ה' ויאר לי שלא אכשל בדבר הלכה אמן:

ואומר הנה אף אם נחשיב כל הטענות הנז"ל לאונס הדבר פשוט שאין להתיר ביום ז' בעוד היום והרי שלחן הלכה פסוקה בסי' קצ"ז שאין להתיר ביום שביעי מבע"י אפילו ע"י אונס והיינו אפילו אם לא תבא לביתה אלא שתשב בשכונה הקרובה אצלה עד הלילה כמבואר בס' מלבושי טהרה בבאר מים חיים אות ט"ז ויעויין בשו"ת צמח צדק סי' ס"ו דמתבאר יפה דאין טענה זו מועילה להתיר לטבול ביום ז' בעוד היום גדול וכבר בתשובה חוט השני סימן נ"ו צווח ככרוכיא לבטל מה שנהגו ביום ז' אפילו שהוא על ידי אונס דלכתחילה אין להתיר אפילו ע"י אונס כלל והרב ב"ח שהמציא קולא לטבול

ביום ז' על ידי אונס היינו באונס שהוא בלילה וגם ביום ח' וליתיה להוא אונס ביום ז' וכבר כתב בתשובה חוט השני הנ"ל שאי אפשר להיות תמיד מורגל במקרה זה כי בגלל הדבר הזה יורה המורה להקל לכל נשים לטבול ביום ז' ומכ"ש אם אין אונס מעכב ביום ח' דודאי אין להקל להקדים ביום ז' והמורה להקל בזה טועה בדבר משנה הוא ולא משכחת להתיר לטבול ביום רק ביום ח' ומחמת אונס שאי אפשר לטבול בלילה וגם יסתירו טבילתן עד הלילה ובמקום שנוהגות לטבול ביום ז' משום אונס ראוי לבטל המנהג ואין לחוש ללעז הראשונות וכו' יע"ש ובנדו"ד הרי אין שום אונס ביום ח' וא"כ אי אפשר להתיר להן ביום ז' כלל ואף היכא דאיכא אונס בליל ח' ויום ח' דהמציא הרב"ח קולא לטבול ביום ז' הרי כתב בשו"ת חתם סופר סי' ר"ב דנראה דלא אמרה אלא במקרה הנ"ל ולהתיר פעם אחת כן אבל להתיר להן תמיד לטבול לכתחלה ביום ז' תשתכח תורת טבילה בלילה ואין לך סרך בתה גדול מזה עי"ש ומה גם דבנדו"ד לא תוכלו להמתין מלבא לביתן עד שחשיכה וגם שבודאי הגמור לא יסתירו טבילתן מבעליהן עד הלילה כי כבר הורגלו ליקח מעות לבית המרחץ מבעליהן טרם לכתן ולא תשנו מנהגן שלא להודיעו ואעיקרא ע"ד הרב"ח הנ"ל כתב בספר כרם שלמה סי' קצ"ז בשם ס' ת"מ שדין זה צריך עיון מאחר שהאחרונים השמיטוהו יע"ש:

הן אמת דבחכמת אדם כלל קי"ח אות ה' מביא בשם ס"ט שכתב בשם הגאון עבודת הגרשוני דאי איכא אונס בלילה אע"ג דיכולה לטבול ביום ח' מ"מ הרי מבטל עונה אחת ולכן אם הורה המורה שתטבול בז' סמוך לחשיכה אין מזחיחין אותו וכתב דכן הדין אם מתביישת שלא ירגישו בה בני אדם יעי"ש ומזה נראה לכאורה להקל עפ"י הטענה הראשונה שהן צנועות וכו'. מ"מ מלבד דנראה מדבריו דאין ראוי להורות כן אלא דאם הורה המורה קאמר דאין מזחיחין אותו ואין ה"נ דהבא לימלך אומרים לו שלא להורות להקל לטבול ביום שביעי כלל והרב מסגרת השלחן דקנ"ד ע"ג כתב לא מלאני לבי להקל וחוששני מחטאת וכו' דאיסור גמור הוא וציין שו"ת זרע אמת ח"ג סי' קי"ז דאסר ביום ז' עי"ש. ועוד דלא נאמרו דברים הללו אלא לטבול סמוך לחשיכה ותבא בלילה לביתה שהרי כל דברי עה"ג בזה הם על סמך ס' ר"ת שהביאו התוס' נדה ס"ז ע"ב והרא"ש סוף נדה וטי"ד סי' קצ"ז דא"צ להחמיר לטבול בלילה רק שתטבול סמוך לחשיכה ולא תבא לביתה עד הלילה והכריח דר"ת מודה דביום ז' אין להתיר לטבול סמוך לחשיכה ולחזור בלילה אלא צריך לטבול בליל ח' ממש ולא נחלקו רשב"ם ור"ת אלא לטבול ביום ח' סמוך לחשיכה וכתב דטעמו של ר"ת דמודה בשביעי שאין לטבול סמוך לחשיכה היינו משום דחייש לסרך בתה וכו' ולכן דן את הדין אליבא דר"ת דהיכא דאיכא אונס יכולה

לטבול ביום ח' סמוך לחשיכה ולחזור בלילה דלא חיישינן בכה"ג לסרך בתה כי היכי דלא חיישינן לה בטובלת בעצם היום יע"ש (ודרך אגב אודיע כי ראיתי בשו"ת עה"ת שם דהכריח מתוס' נדה ס"ז ע"ב דר"ת מיקל אפילו ביום ז' שלא להמתין עד הלילה רק לטבול סמוך לחשיכה ולשוב לביתה ושוב הביא דברי ריב"ה סי' קצ"ז דמשמע דס"ל דר"ת לא היקל אלא בח' ושכ"כ רי"ו בהדיא ומוהרש"ל ומהרר"א שטיין בביאוריהם לסמ"ג יע"ש ובתשובת הגאון ח"צ סי"א כתב דאף דמשמע מדברי הטור לחלק בין ח' לז' אין האמת כן אלא כדמוכח מהתוס' הנ"ל דאף בשביעי מיקל ר"ת ושלא כרי"ו ומוהרש"ל ומוהרא"ש הנ"ל יע"ש וכ"ז נראה דנעלם מעיני הרב תפארת אדם בתשובה חי"ד סי' נ"ב שכתב בד"ה והנה וכו' והדבר מבואר דלא אמרה ר"ת אלא בח' ולא בז' וכתב שכן מבואר בטיו"ד סי' קצ"ז עי"ש ועמו הסליחה רבה דמדברי הטור אין הכרח די"ל כמ"ש בשו"ת ח"ץ וז"ל ויותר היה לו להביא מרי"ו שכ"כ בהדייא ומוהרש"ל ומהרר"ש שהבינו כן בדברי הטור כנז"ל) וכיון שכן אין לנו היתר אלא באופן שאם לא תטבול בלילה עכ"פ ביאתה לביתה יהיה בלילה ולא תתבייש מהדיורים משא"כ בנדו"ד דאם באנו לחוש לבושתה צריכה לבא לביתה קודם הלילה כי בתחילת הלילה כבר נמצאים כל בני הבית בבית ומה הועילו בתקנתן וכיון שצריכות לטבול בעוד היום ולחזור קודם הלילה בכה"ג אין לי מי שיתירנו וכן בתשו' צ"ח סי' י"א דאוסר לטבול בחמין בליל שבת בדוחק התיר לטבול בין השמשות משום דלא גזרו בו שבות וסמך על ר"ת דמתיר לטבול סמוך לחשיכה והטיל תנאי שלא תבא לביתה עד הלילה וכן בתשו' חינוך בית יהודה סי' פ"ב כתב לבטל המנהג לטבול בע"ש מבע"י אחר ברכו ושלא תטבול עד חשיכה ומ"ש בשם הרב השואל עפ"י דברי הרב"ח אי נמי משום פחד בניינים וכו' ל"ז להבין דהא הרב"ח מיירי בפירוש דברי ריב"ה דהם בטובלת בח' ולא בז' ואילו בנדון שלו מסתמא טובלת בז' דאם ליל שבת אחר שמיני היה להן לטבול בליל ו' דאטו בשופטני עסקינן וא"כ אין להתיר מחשש בניינים אלא מה שהמציא הרב"ח דהיינו אם אי אפשר לטבול בח' ביום וכו' ובתשובת חוט השני סי' פ"ב טרח למצוא טעם וסמך למנהג לטבול בע"ש בעוד היום וסיים דבמקום שאין מנהג הס כי לא להזכיר וכו' ואף במקום שנהגו לא נהגו כן אלא בע"ש ולא בחול דבכה"ג ליכא סרך בתה כיעי"ש אבל שיהיה כן בחול ובשבת אין שום מנהג ואף במקום שנהגו כן בע"ש היינו ע"י שמסתירות עצמן מבעליהן עד הלילה והוי דומייא דכלות הטובלות ביום משום שאין באות אצל החתן עד הלילה יע"ש משא"כ בנדו"ד:

ומה שטוענים מפחד בלילות באתרא דשכיחי וכו' מלבד די"ל דאף אם נחשוב זה לאונס הרי באונס אין שום צד להתיר ביום שביעי ככל האמור למעלה עוד י"ל דשומר מצוה לא ידע דבר רע וכ"כ הגאון ח"ץ שם דאין לחוש משום האסטנסיות דאין יכולות לטבול במים צוננים וכו' והתם הוא ברי הזיקא כמעט לפי האדם והזמן ואפי"ה אמר רב דסמכינן אשומר מצוה וכו' כ"ש בנדו"ד ובפרט שהוא בתחילת הלילה ואיכא ב' או ג' נשי והמטבלת לעולם עומדת עמהן ואין כאן אלא דמיון בעלמא אמרינן להו איבעי לכו ליתובי דעתייכו ולסמוך אשומר מצוה וכו' והרי מור"ם בא"ח סי' א' כתב דמיד כשניעור משינתו יקום לעבודת בוראו וכתב הרמג"א דמיד לאו דוקא כדאיתא בגטין ד"ע ונחלק עליו הרב אדני פז ואמר דאע"ג דאמור רבנן דהעושה כן קרוב למיתה וכו' ה"ד כשעושה כן לדבר הרשות אבל אם עושה לעבודת ה' שומר מצוה לא ידע ד"ר הרי שאפילו בדבר אשר כמעט סכנה דומה נפשו סמכינן אשומר מצוה וכו' ואף להרב מג"א ודעימיה י"ל דה"ד בכגון ההוא דאמרו בש"ס דקרוב למיתה וכו' בנדו"ד נראה דלכ"ע סמכינן אשומר מצוה וכו' ויעויין לגאון עוזינו מופה"ד הרב פתח הדביר נר"ו בסי' צ' אות ד' אשר עמד בפר"ש עלי באר דוכתי טובא בש"ס ופוסקים דמיחזו כסתרי אהדדי בענין זה דזמנין דמשכחת אמור רבנן למיסמך אהא דשומר מצוה וזמנין דלא סמכי אהא ואמר רב הנאה סוברת לחלק יצא בין קרוב לסכנה להיכא דאינו אלא חשש בעלמא. ועוד אך בחלקות ישית באנפי אחריני ולפיהן ישיב בנדו"ד והאדם יראה לעינים דעפ"י דבריו יש לנו לומר בנדו"ד שומר מצוה לא ידע דבר רע כיע"ש:

ואשר חוששים לחילול שבת בסחיטת שער ואלונטית הנה על סחיטת שער ידוע דיש מבוכה במ"ש בש"ס שבת דף קכ"ח אין סחיטה בשער אם ה"ד לענין חיובא הא איסורא דרבנן מיהא איכא או אין בו אפילו איסור דרבנן יעויין בדברי מרן הב"י ביו"ד סי' קצ"ט ד"ה כתב הכלבו וכו' ובא"ח סי' ש"ל ושו"ת דברי יוסף סי' ס"ד ובקונטרס הכללים כתבתי במערכת האל"ף דהרשב"א בחי' לשבת שם ס"ל דליכא אפילו איסור דרבנן וציינתי שם לעיין בספר גזע ישי אות נ"ו וכעת אין מצוים אצלי ולכל הדברות הא ודאי אין לנו להתחכם על רבותינו הראשונים ז"ל שהם התירו לטבול בליל שבת בצונן לדברי הכל וכי פליגי בחמין הוא ואין גם אחד העלה על דל שפתיו למנוע נשים מלטבול בשבת מפני חשש זה ואנן מה נענה אבתרייהו ויעויין בסי' שכ"ו במג"א סק"ח ובמפרשים לשם וברכ"י ומחב"ר וקו"א שם וכן לענין חשש סחיטת האלונטית לא אסרו מחשש זה מלטבול ויעויין בטור סוס"י ש"א וש"ע שם סמ"ח והדברים עתיקים:

ועוד דאם באנו לחוש חששות הנז"ל אינו בדין לבטל תקנת חכמים מפני זה ולהתיר לטבול ביום רק שהיינו צריכים לתקן שמי שחל טבילתה בליל שבת תדחה לאחר השבת ע"ד שכתב הכלבו שהביא מרן הב"י בסי' קצ"ט הנז"ל כיע"ש ברם קושטא דמילתא דלא חשחין אנחנא לכל החששות הנ"ל אשר לא שיערום אבותינו הקדושים ז"ל ובתשובת צמח צדק הנ"ל מביא בשם הרב ב"ש שנשאל ע"ז שנוהגות נשים לטבול בע"ש בעוד היום גדול שלא לחלל את השבת ושהשיב דשלא כדין הוא ואיסור גמור וכו' יע"ש ובשיורי ברכה סי' קצ"ז בשם שו"ת מוהרש"א בסי' קצ"ט:

ועל אשר טוענים על הדלקת הנרות כבר מבואר בבאה"ט א"ח סי' רס"ג ג' תקנות לזה והנכון שבכולן שבעלה ידליק את הנר כמ"ש בכרם שלמה סי' קצ"ז וגם הטמנת החמין יהיה על ידו ושלום יהיה באהליהם ולכן נראה פשוט דאין להתיר לטבול בשביעי לא בחול ולא בשבת כלל כלל לא:

פש גבן למען דעת האם נוכל להקל ולתקן לטבול ביום שמיני מבע"י או לא ולכאורה נראה דשפיר דמי ודבר זה אנו למדין מדברי הרב חכמת אדם הנ"ל שכתב בשם הרב ס"ט דאם מתביישת שלא ירגישו בה בני אדם והורה המורה להקל בשביעי סמוך לחשיכה אין מזחיחין אותו ואף דמשמע דלא אמרו להקל בזה אלא באם תבא לביתה משתחשך מ"מ אפ"ל דה"ד כשטובלת ביום שביעי אז הוא דצריך תנאים הנ"ל משא"כ כשטובלת בח' אפ"ל דיכולות לטבול בעוד היום גדול בשופי דהא מתשו' עה"ג למדנו דלטבול בעוד היום גדול בח' ולטבול בז' סמוך לחשיכה ותבא משתחשך לביתה דאסור כי הדדי נינהו והיינו משום סרך הבת וא"כ כי היכי דמשום שמתביישת שלא ירגישו בני אדם אנו מתירים בשביעי סמוך לחשיכה הכי נמי נתיר ביום ח' בעוד היום גדול ולא ניחוש לסרך בתה בכה"ג וכ"ש הוא מביום שביעי סמוך לחשיכה וק"ל:

אלא דלפי סיגנון דברי החכמת אדם שהעתקתי למעלה נראה דלא היקל הרב ס"ט להורות כן הלכה למעשה שמפני שמתביישת יכולה לטבול רק שאם הורה המורה שמעי' מדבריו דאין מזחיחין אותו אבל שיש להורות כן לא שמענו ובר מן דין קשה בעיני לתקן כן כי מלבד החשש שלא יטו אזן ויטבלו כפי הרגלן בשביעי מבע"י וזאת אומרת שטובלת בשמיני כי מי יוכל לידע מה שבבית כל אחד והם דברים המסורים ללב וכבר ראינו זילזולן בטבילה ביום וקשה בעיני להאמין שלא נהיה מכשילין לעת"ל לטבול בז' מבע"י ולחזור לביתן בעוד היום גדול מה שלא הותר מהפוסקים ז"ל אף גם זאת דלא נוכל להתיר מפני הטעמים הנ"ל אלא למי ששייכה בהם כגון מי שיש בביתה דיורין ומי שיש לה בנים קטנים וכיוצא אבל מי שאין לה שום צד מהנ"ל בודאי שלא נוכל להתיר להקל

על הכלל כולו מפני הנשים שיש להן הטעמים הנ"ל ונצטרך להניח המפתח בידן ולהגיד שזו מותרת וזו אסורה ואין אנו יכולים לסמוך עליהם כי נחשדו לפנינו שאפילו נשים שאין להם שום צד אונס מהנז"ל היו טובלות מבע"י כי כיון שהותרה הרצועה ויהיה המקוה פתוח פרצה קוראה לגנב ובלתי ספק תטבלו כל הנשים אפילו הבלתי אנוסות מבעוד יום וגם שיש לחוש שגם ביום שביעי תהיו טובלות מבע"י ולכן לבי אומר לי שאין להתיר כלל וראשי ושרי העיר הם מחוייבים להחזיק ביד המ"ץ שתמיד יהיה המפתח בידו ולא תבאנה בנות ישראל לידי מכשול והזהיר הרי זה משובח וברכות התורה יחולו על ראשי העיר בכלל כל עדתם ולא ישגיחו על מה שקשה בעיני העם לימים ראשונים כי כך היא המדה כל ההתחלות קשות עד שירגילו בדבר והאל יתברך יטע בלבינו אהבתו ויראתו אמן:

וזאת להודיע כי שאלה הנ"ל וכל הכתוב למעלה שלחתי לג' המה מטיבי רבנן תקיפי דארעא דישראל עיהק"ו ירושת"ו ועיהק"ו חברון תוב"ב ה"ה הרבנים הגדולים, הראשון אדם הרב החסיד כמוהר"א המכונה רבנו עזריאל נר"ו (המחבר ס' הוקר כפי אהרן) ונר המערבי הרב כמוהרדב"ש המחבר ספר היקר שערי החצר נר"ו תרווייהו רבנן קדישי בעיהק"ו ירושת"ו והחוט המשולש חסיד ועניו הרב כמוהר"א מני נר"ו ראש על ארץ חברון תוב"ב וזאת תשובת גדול האחרון נר"ו וז"ל ראשון לציון להתיר הטבילה ביום ז' בעוד היום כבר האחרון חביב ה"ה הרב מסגרת השלחן סי' קצ"ז אחר שהאריך הרחיב בסברת הפוסקים כתב וז"ל אך לפע"ד האמנם האמת אגיד הקושט שנים עשר דאילו בא מעשה לידי לא מלאני לבי להקל כהוראת החכם הנזכר דהורה גבר שתטבול ביום ז' מדרבו החולקים על דין ה"ה שכתב מרן וחוששני מחטאת לפרוץ גדר ממפריצי הפרצה לטבול ביום הז' דאיסור גמור הוא ועיין שו"ת זרע אמת ח"ג סי' קי"ז דאסר איסר עכ"ל ולהיות שרו"מ כת"ר כתב שהיו מקילין לטבול ביום ז' ראוי לקונסם להטובלים ביום שביעי מבע"י למגדר מילתא ועיין שיו"ב ומסגרת השלחן על ס"ה:

אך לטבל ביום ח' מן הראוי לעשות כמ"ש רו"מ אמנם לפקד"ן דבדורות הללו יש להקל לתת להן רשות לטבול סמוך לחשיכה מכח סבות הנז' אבל בלא סיבה אסור והטובלת בלא סיבת אונס נקראת עבריינית שעברה על תקנת חז"ל. ואף אם יש שטובלות מבע"י ביום ח' ראוי להעלים עין ועיין ישמח לב דף ב' סי' ז' ולהזהירן בלשון מתוק ושפתי צדיק ידעון רצון להמתיק להם בטוב טעם ולשון רכה שמן הראוי הוא לטבול בלילה וכל אשה הטובלת בלילה יש לה זכות גדול ויהיו בניה חכמים ושלמים וכעין שמצינו באמו של רי"ש כ"ג ובודאי הני נשי דידן בהאי זכיין שנזהרות בפתחי נדה בפרט בדורות הללו

שגילה לנו ר' האר"י שהן מנצוצי דור דעה דור המדבר ובאותו דור נשים לא חטאו בעגל אף שהכריחו אותן בעליהן ולכן ודאי השרש לא יכזב ויזהרו לטבול בלילה כתיקון חז"ל ואף אם ח"ו יהיה לבעליהן תרעומת עליהן ובזה יזכו לאריכות ימים וכו' עכ"ד תנא דבי אליהו עליון למעלה נר"ו:

וזה אשר השיב הרב החסיד הוא אהרן יצ"ו הנה יד שלוחה אלי באגרת חתומה ניתנה ובפתחי ראיתי מראות אלהים האי פס"ד דשדר לן רחימא דנפשי הרואה אומר ברקאי וכו' אותי דרש לחוות דעי במה שנהגו במקומו שהנשים היו טובלות ביום ז' מבעוד יום וכשנתקבל הרב הנז' למ"ץ ביטל מנהג זה להיות היפך הדין כידוע ולא עוד אלא כי גם ביום ח' אסור מבע"י משום סרך בתה ודרש והתקין שלא יהיו טובלות אלא בלילה ועתה קמו מהצבור מעוררים ואומרים שאין יכולים לקבל דב"ז מפני כמה סיבות וכו' (הם הסיבות הנז"ל) ועל אלה עמד וימודד אר"ש ידידנו הרב הפוסק יצ"ו אם יש למצוא צד היתר לטבול מבע"י והנה בהביטי אל כל דברי קודשו מכתב לחזקיהו ראיתיו ידיו רב לו לא הניח פינה וזוית שלא עמד עליה ואייתי בידי' כל דברי רבני האחרונים הם המדברים בענין זה ומדברי כולם למד דאין להתיר בשום אופן ביום ז' לטבול מבע"י ואפי' מתוך אונס אך לטבול ביום ח' מבעוד יום מספק"ל וע"ז רצה לעמוד ע"ד וכתב וז"ל בקיצור פש גבן לבאר האם יתכן לטבול ביום ח' מבע"י וכו' (ככתוב למעלה):

ואני אומר דא"צ ללמוד דב"ז מדיוק דברי חכמי האחרונים ז"ל והלא דבר מוכרח משרש הדין דהנה דעת הסוברים להקל כשמתביישת אם ירגישו בה בני אדם היינו משום דלדעתם אונס חשיב ודמו להנהו עובדי דאיתמרו בש"ס והוזכרו בטוש"ע סי' קצ"ז דאם יראה מחמת צינה או גנבים או שסוגרים שערי העיר דיכולה לטבול בח' מבע"י ואין ספק דבהנהו גווני טובלת מבע"י כדי להנצל מאונס דצינה או גנבים וכן אם סוגרים שערי העיר הלא לא יתכן לבא לביתה וזה הדבר מוכרח מעצמו שהתירו מבע"י בכל אופן שתוכל להנצל מן האונסים ההם אף שתבא לביתה מבע"י וכן מדוייק מדברי הטור שתחילה כתב ואפילו רוצה להמתין עד יום ח' וט' אינה יכולה לטבול ביום משום סרך בתה ור"ת כתב שתוכל לטבול סמוך לחשיכה ותבא לביתה משתחשך ורשב"א כתב שצריכה להמתין עד שתחשך וכו' ואח"כ כתב והיכא דאיכא אונס כגון שיראה לטבול מחמת צינה או גנבי או שסוגרים שערי העיר יכולה לטבול בח' מבע"י ע"כ ריהטא דלישנא מוכיח דדוקא בדליכא אונס הוא דבעינן שתבא לביתה משתחשך לר"ת ולהרשב"א אף הטבילה בעיא משתחשך אבל בדאיכא אונס בכל גוונא שרי ואפילו תבא לביתה מבע"י והן הן דברי הש"ך שהעתיק החכמת אדם והוא בסק"ו הביא שם מחלוקת

ר"ת ורשב"א ומסיק דאין למחות בהנוהגים היתר לטבול סמוך לחשיכה ותבא לביתה בלילה ואלו בדין שאח"ז היכא דאיכא אונס דכתב מרן דטובלת ביום לא דבר הש"ך מאומה סתמו כפירושו דגם תבא לביתה מבעוד יום:

אלא שדברי החכמת אדם נותנים מקום לטעות שדין זה של הש"ך היה לו לכותבו תכף אחר ס"א ולא להפסיק באמצע בדין היכא דאיכא אונס וכו' דמשמע דמ"ש בסיפא שתבא לביתה משתחשך אתרווייהו קאי אבל אין ס' דמ"ש בסיפא ואף אם תרצה לטבול בז' וכו' וחוזר אירשא אמ"ש בס"א בדליכא אונס דאסורה לטבול ביום אבל בדאיכא אונס בודאי מותרת לבא לביתה מבע"י כנלע"ד בכונתו ולענין דינא נלע"ד הקצרה דשפיר דמי לטבול ביום ח' מבע"י ולבא לביתה אך בתנאי שיהא צד אונס בדבר והנה פה עיהק"ו ירושת"ו מזמן הראשונים ז"ל דור אחר דור הכי נהוג לטבול ביום ח' דוקא ומבע"י ולחזור לביתה ואין פוצה פה ואמנם לא אכחד כי שומה היתה בלבי עד"ז דאיברא דבזמן הראשונים כך היו נוהגים לפי שהבתי מרחצאות רחוקים משכנות היהודים ורשעת האנסים היתה תקיפה והיה באמת אונס בדבר וע"כ הנהיגו לטבול מבע"י אכן עתה בזה"ז כי תלי"ת יש שופטים בארץ והמלך שופט בצדק ואין שום פחד מלילך בלילה כמעט לא נשאר אונס והיה בדעתי כי מן הראוי לבטל דבר זה ולהחזיר העטרה ליושנה לדין התלמוד כי אף בשמיני צריכה לטבול משתחשך משום סרך בתה והיה הדבר קשה בעיני לחדש דבר מעתה אחר שנשתרבב המנהג קשה לשמוע דבר חדש והנה בעתה מגלגלין זכות על ידי זכאי כי מידי עוברי בדברי מעכ"ת יצ"ו מצאתי דבר שנתיישבה דעתי בו והוא שחיפשתי אחר מה שציין החכ"א בדין זה שמתייבשת וכו' וציין ס"ט בשם רמ"א ובקשתי בתשובות רמ"א וציין בתשו' רש"ל סי' ו' ושם ראיתי דברים נכוחים אשר מתוכם יש טעם נכון למנהגינו:

והוא שנשאל על התקנה שהתקין הגאון מוהר"י מינץ ואבותיו ליכנס הנשים לבהמ"ר ולעשות החפיפה בלילה ולטבול מפני שבהמ"ר היה בחצר בהכ"נ ומרגישים כל ההמון בכניסתם למרחץ לטבול והצנועות מתביישות גם מדת חסידות להן להסתיר הטבילה כאשר ייסד המקובל הגדול בעל הרוקח וראייתו מדאמרינן פרק כיצד מעברין על בנות יושבי צריפין ארור שוכב עם בהמה מפני שמרגישין בטבילה ואף שרש"י פירש מפני שיש רשע שרודף אחריהן ומתייחד עמהן אכן יש כמה פנים לתורה ויש לפרש נמי משום צניעות שלא יזונו עיני העם בהם ואיכא חשש הרהור וקצת נשים צנועות מרוב הבושה כבשו זמן טבילתן מבעליהן וכו' וע"כ התקינו שתהיה הטבלה בלילה וע"ז עמד מוהרמ"ז ודרש ברבים שעבירה היא לעשות החפיפה בלילה והוסיף בחמתו לומר שהטבילה

אינה עולה להן והבנים אינם כשרים וכו' וע"ז השיב הגאון רש"ל ז"ל והביא סוגיית הש"ס הלכתא חופפת ביום וטובלת בלילה והפירושים שנאמרו עליה ולרש"י צריכה החפיפה להיות ביום דוקא וכדברי מוהרר"ז הנ"ז. אך הוא ז"ל הכריח דפי' הסוגייא הוא כפי' השאלתות דאדרבא החפיפה יותר טוב בלילה ושלא כפירש"י וכ' בתוך התשובה וז"ל עד הנה כתבתי כפי שורת הדין ופסק ההלכה ועתה אכנס לפנים משורת ההלכה ואומר שאף אם יבא מוהרר"ז לסתור כל מה שכתבתי ויאמר דהלכה כרש"י ואסור לחוף בלילה מ"מ אין לו זכות וטענה לחלוק על הגדולים מאחר דבדיעבד שרי אפילו בלא אונס כמ"ש התוס' אלמא דאין איסור בדבר אלא שטוב יותר לכתחלה א"כ פשיטא היכא דאיכא חשש איסור שלא ירגישו האנשים בטבילה שהוא איסור מבורר כדכתיבנא גם לפעמים הצנועות באות לידי ביטול טבילה בזמנה ועונתה מצוה פשיטא דיש להן לעשות החפיפה בלילה ואף אם יאמר מוהרר"ז שמה שנהגו הנשים ליכנס מבע"י הוא משום דתפסו סברת רש"י וכיון שקבילו עלייהו הכי אסור לסתור מנהגן וע"ז חשש מוהרר"ז אפי"ה נראה פשוט מאחר שתקנתן קלקלתן שיבואו לידי איסור המבואר בתלמוד שקורא עליהן ארור שוכב עם בהמה פשיטא ופשיטא דיש לדחות מנהג איסור קלילא מפני איסור החמור ואין זה ביטול מנהג והיתר איסור אלא אדרבא תיקון וגדר הוא שלא יבטלו בענין שירגישו האנשים בטבילה וכו' עכ"ד:

הנה למדנו מדברי הרב ז"ל דענין הבושה וצניעות הנשים הוא עמוד חזק להשען עליו ולהתיר מה שמותר בדיעבד ודכוותא נימא אנן דכיון דאם טבלה ביום ח' בדיעבד מותרת כמ"ש בש"ע ואין חולק בזה א"כ יותר טוב שתטבולנה ותבואו לביתן מבע"י כדי שלא יתפרסם טבילתן כי הוא עון פלילי לפי דבריהם ז"ל ממה שתטבול בלילה או תבא לביתה בלילה שאז בודאי יתפרסם ע"י הבנים והשכנות ובפרט פה עיהק"ו ירושת"ו שמרוב העניות ודוחק הבתים אין אדם דר יחידי בחצר אחד אלא עם כמה שכנות ואם תבא האשה בלילה בודאי יתפרסם ע"כ הנח להם לישראל בני נביאים הם ומנהגם יפה לטבול ביום ח' מבע"י ולבוא לבית מבעוד יום ואמינא אפריון נמטייה למני"ר יצ"ו אשר הערני בזה למצוא מרגוע וטעם נכון ליישב מנהגינו:

ומעתה לשאלת מעכ"ת יצ"ו נלע"ד שיתקן להם בזה האופן שכל אשה שאין לה צד בושת כגון שדרה בחצר לבדה ואין לה בנים גדולים וחתנים תדחוק עצמה לקיים מצות חז"ל ותקנתם לטבול בלילה ותוכל לטבול בליל ח' לצאת י"ח רבים מהראשונים ז"ל הסוברים דגם בזה"ז טבילה בזמנה מצוה ואמנם הנשים אשר נשא לבן אותן ויש להן טעם בושה משכנים או בנים וכיוצא הנה ודאי ביום ז' חלילה חלילה להתיר כי הוא עון פלילי

והעושה כן גורמת רעה גדולה לה ולבעלה ובניה רח"ל אך ביום ח' יש להתיר לטבול מבע"י ולחזור לביתה מבעוד יום אם יש לה אונס מחמת בושה מהשכנים או בנים כאמור עכ"ד הרב החסיד עליון למעלה נר"ו:

ולפי ענ"ד יש לפקפק בד"ק דלפי מה שלמד מדברי רש"ל דכיון דבדיעבד עלתה לה טבילה שרינן לה אף לכתחילה משום אונס דבושה וצניעות א"כ היה לו לומר דגם בשביעי יכולה לטבול מבעוד יום מה"ט גופיה דהא הלכה פסוקה בסוף סי' קצ"ז דאם טבלה גם בשביעי עלתה לה טבילתה ונימא דמשום אונס בושה יכולה לטבול לכתחילה ואמאי כתב הרב נר"ו דביום ז' חלילה חלילה להתיר ועוד קשה דאעיקרא דמילתא לדידי חזי לי דע"כ לא כתב הגאון רש"ל ז"ל אלא לענין חפיפה ביום או בלילה דמלבד דאיכא דעות הפוסקים דטפי עדיף בלילה ושלא כדעת רש"י אף גם זאת משמע ליה מדלא הוזכר בש"ס או בפוסקים דאיכא איסורא והתירו בדיעבד אפילו בלא אונס מזה מוכח דליכא איסורא אלא דטוב יותר ביום וכיון דליכא אלא איסירא קלילא בעלמא אמטו"ל אמרי' שפיר דטפי עדיף למדחי האי מקמי אידך משמע ליה דאיסורו מבואר בתלמוד משא"כ בהך דטבילה ביום דמשום גזרה דסרך בתה נגעו בה וכיון דאמרו בהדייא בש"ס דהוא משום גזרה א"כ ודאי מסתמא איכא איסורא ככל שאר גזרות דרבנן דאיכא איסורא לעובר על דבריהם ז"ל והא פשיטא דחשיב איסור חמור טפי מאיסור דהרגשת הטבילה דאינו רק משום צניעות וכ"ש דלפירש"י בעירובין דנ"ה ע"ב ליכא שום איסור ואפילו מדרכי צניעות אלא היכא דאיכא למיחש שירדפו הנואפים וכמ"ש מוהרש"ל עצמו כנז"ל א"כ כיון דבטבילה ביום ח' איכא איסור ברור מגזרת חז"ל משום סרך בתה הגם דבדיעבד נקיטינן דעלתה לה טבילה מ"מ מאן לימא לן דשרינן לכתחילה משום צניעות דהרגשת הטבילה ותשו' רש"ל אינו מצוי אצלי לחזות בנועם שיח שפתי צדיק ז"ל דלכאורה ק"ל מאי דקרי ליה איסור מבואר בתלמוד שקורא עליהן ארור שוכב וכו' דהלא לפירש"י ז"ל מלבד דאינו מבואר בתלמוד כלל אלא אף רמז בעלמא ליכא וכמ"ש הגאון עצמו בתחילת דבריו אלא שכתב אח"כ דיש כמה פנים לתורה ונהי דנוכל להעמיס כפי סברת רבינו הרוקח ז"ל מ"מ לא יתכן לומר דאיסורו מבואר בתלמוד וצ"ע:

וזאת תשובת המאור הגדול נר המערבי הרב כמוהרדב"ש נר"ו מגן דוד יהיה בעזרו ראיתי את קול הכתוב אודות הני נשי שרוצות לפרוק עול גזירת רבותינו הקדושים בטענות בלות ומטולאות א' וכו' ב' וכו' ג' וכו' ד' וכו' ה' וכו' וע"כ אלין דהוו מבקשים למצוא להן היתר לטבול ביום ז' בעוד היום גדול או לתקן שלא תטבול שום אשה ביום ז' כ"א ביום

שמיני הן עוד היום גדול וכו' זהו תורף טענותיהן ומני"ר ברוח מבינתו לא הניח פינה וזוית לסתור כל אלה הטענות אחת לאחת כמ"ש בד"ק:

ואנא דאמרי יתיישר חיליה ויתתקף אורייתיה תורת אמת הייתה בפיהו וחס וחלילה והס מלהזכיר להתיר הטבילה ביום ז' בשום צד ואופן שבעולם כאשר מפורש בדברי הפוסקים ראשונים ואחרונים צא ולמד כמה התמרמר אותו צדיק בספר צמח צדק סי' ס"ו בהתנצלות גמורה ובהכחשה והזמה ונזיפה לאותן שאמרו עליו כי הורה לטבול ביום ז' בעוד היום גדול כי שקר ענו בו וחלילה לו להקל בזה שאסרו חז"ל לטבול ביום ז' ובקושי התירו לטבול ביום ז' ובקושי התירו לטבול ביום במקום חשש סכנה ודוקא ביום ח' יעש"ב ד"ק ואף אם היו כל הטענות אונס גמור לא שרינן אלא בח' דוקא וכ"ש דלא מקרו אונס כלל דכמו שרוב ערי ישראל למקומותם למושבותם בליל ח' ואין זכרון לכל אלה הטענות הרעועות אם לראשונה שהן נזהרות אף שבאות בלילה עושין תחבולות ותצדקי שלא ירגישו בהן והבא ליטהר מסייעין אותו כמו שאנו רואים בחוש הראות וכ"ש טענה השניה שבהמ"ר אתרא דשכיחי מזיקין וכו' שהיא הבל הבלים ואין זה כי אם רוע לב והסתת היצה"ר כדרכו וכמידתו וכן הוא אומר אמר עצל שחל בדרך ארי בין הרחובות ותלי"ת עינינו רואות שטובלות אחר צאת הככבים ואין שטן ואין פגע רע וגם על הטענה שמי ישגיח על הבנים וכו' א"צ לבאר סתירתה ואין קץ לדברי רוח וגם על מה שרוצים להתחסד ע"ד רבותינו הקדושים שהתירו טבילה בשבת וכו' א"צ לדבר שע"ז פי' מאמר חז"ל שוחט משום מאי מחייב משום צובע עיין שמחת הרגל) וכתיב מה לך לספר חקי וכמו שעושים רוב העולם תהיה גם העיר הזאת וא"כ אין אלו הטענות שום אונס כלל וכ"ש שבעיר הזאת עצמה יש טובלות בליל ח' כמ"ש בד"ק כי יש מקצת נשים מזלזלות וכו' והרי כתב הרב חמודי דניאל ה"ד פתחי תשובה יו"ד סי' קצ"ז אמ"ש מר"ן בס"ד דהיכא דאיכא אונס וכו' דלא מהני אונס אלא אם האונס לכל הנשים שבעיר יעי"ש וא"כ אין להתיר להן הטבילה אפילו ביום ח' כלל וכלל ואין להביא ראיה להתיר ביום ח' מדברי הגאון סדרי טהרה שם סקי"ד שכתב וז"ל דמבואר בתשו' רמ"א סי' כ"א דאם אינה יכולה להצניע טבילתה ושיהיה אושא מילתא מקרי ג"כ אונס ומותרת לטבול ביום ח' ותסתיר טבילתה עד הלילה וא"כ לפי הטענה ראשונה יכולות לטבול ביום ח' הא ליתא דהמעיין שם בתשו' הרמ"א יראה דלא דמי דז"ל שם איתא בפרק התינוקות אר"ח ב"א אמ"ר נדה בין בזמנה בין שלא בזמנה אינה טובלת אלא בלילה משום סרך בתה אתקין רב אידי דמטבל ביומא תמינאה משום אריוותא וכו' עד רבא במחוזא משום אבולאי ופירש"י בניינים של מערות היו בדרך בית הטבילה ואם תפול שם תסתכן

והשתא י"ל מ"ט התקינו להתיר איסורא היה לו להורות לטבול בלילה כדינא ולהאיר אבוקות ונרות שע"י תנצל מן הפחתים וכו' אלא ודאי צ"ל דאז הוו עבדי איסורא והוה אוושא מילתא ולא הוה בזה תקנת צנועות המצניעות טבילתן יע"ש הנך רואה דדוקא בכה"ג דאיכא פירסום מילתא טובא בזה הוא דשרינן ביום ח' וזהו שדקדק בדבריו הרב סדרי טהרה ושיהיה אוושא דמילתא וכו' וכן העתיק דבריו הרב חכמת אדם שם סק"ג או שיש פירסום גדול והאשה מתביישת בכך יע"ש. גם מה שרצה ללמוד מני"ר מדברי החכ"א סק"ה דאם הורה המורה לטבול ביום ז' סמוך לחשיכה אין מזחיחין אותו וכן הדין אם מתביישת שלא ירגישו בה בני אדם וילפינן שביעי משמיני ושוב דחה זה דלא היקל הרב ס"ט להורות כן הלכה למעשה דבר ה' בפיהו אמת שהדבר מפורש במקומו בס' ס"ט בשינוי ובהרחבה ומתחילה הביא להקת הפוסקים תשו' חה"ש ובאר שבע בתשובה שקראו תגר על שנהגו לטבול בע"ש מבע"י ומביא מצ"ץ סי' ס"ו דאפילו יש דיורים אחרים בביתה ומתביישת מהם ולכך רוצה לטבול מבע"י אפי"ה ראוי למחות ולגעור בהעושים כן ומסיים ויש ללמד זכות על הטובלות בבה"ש ובאות לביתן משחחשך אם עושות כן כדי שלא ירגישו שאר הדיורים שבביתה דהא כתב הרמ"א בתשובה סי' כ"א דהא דהתירו חז"ל לטבול ביום שמיני משום אבולאי וכה"ג אע"ג שהיה אפשר לה שתטבול בלילה ותלך לאור האבוקה משום אוושא דהילתא ולא היה בזה תקנת צנועות הרוצות להסתיר טבילתן מבני אדם ולמה שכתבנו בשם הרב עה"ג דלכ"ע אין איסור לטבול ביום ז' סמוך לחשיכה אלא משום סרך בתה וכיון דאיכא תקנת צנועות הרוצות להסתיר לא חיישינן לסרך בתה ובזה נתיישב המנהג יע"ש הרי הדבר מפורש דלא בא הרב ס"ט כ"א ליישב המנהג וא"כ אי ילפינן שמיני משביעי כבר נהגו לטבול בשמיני מפני הבושה אה"נ דיש ללמד עליהן זכות כדבר האמור:

הן אמת דבעיקר סמיכות הרב ס"ט לבי מהסם דעפ"י מה שנתבאר מדברי הגאון הרמ"א ז"ל נראה דדוקא באותו נדון הוא דלא חיישינן לסרך בתה משום תקנת צנועות דבהא אוושא מילתא טובא משא"כ משום שלא ירגישו שאר הדיורים דיכולה להסתיר ובתחבולות תעשה מלחמה ואיך שיהיה לקבוע מנהג מחדש לטבול בשמיני חס וחלילה ומה שהעיד מני"ר על השואל בתשובת חינוך ב"י סי' פ"ב (ככתוב למעלה) האמת כן הוא הנדון שלו ביום ז' וכאשר הדבר מפורש אם דגזרת חכמים היא שמא יבא עליה אחר טבילתה מיד יע"ש אלא דנראה ברור דהרב השואל ס"ל כהרב עה"ג דטעם שאין לטבול בז' אפילו סמוך לחשכה ולא תבא לביתה עד שתחשך הוא משום סרך בתה וא"כ במקום אונס אין להחמיר כמו שמפורש בד"ק ולזה מייתי מדברי הרב"ח לדוגמא בעלמא שנדון

שלו יקרא אונס והא כדאיתא ופשוט סו"ד לע"ד אין שום צד ואופן להתיר להן לטבול ביום שמיני כלל ובפרט אלו שכבר הורגלו ביום ז' על הרוב הוא שיחזרו לסורן בקל וכמו שפסק מני"ר נר"ו והיה רצוני להאריך ולהשתעשע בד"ק וכו' הצב"י מעט דב"ש עכ"ד הרב עליון למעלה נר"ו ונשלם בזה כל הכתוב בספר אור לי הנ"ל ואיה"ש אעטר את ספרי (אשר הכינותי להדפיס בימים אלו ובשם שדי חמד יכנה) בכתר תורה להבות דב"ק שיחל"א. את אשר ידבר בענין זה לפי ציור השאלה. ויבא שכמ"ה:

הן הן הדברים אשר כתבתי עתה לגאוני מאורי דורנו המפורסמים יחיו ושלחתי להם כל הכתוב לחיים בסי' זה מראש ועד סוף ואקוה בחסדם לקבל תשובה מאהבה וקמא קמא דלימטי לידאי אענדם עטרות. דברי חכמים כדרבונות את החוקים ואת התורות. בקונטרס הזה אשימם דוברות, למען יעמדו ימים רבים לדורי דורות:

זאת תשובת הגאון הגדול נצי"ב מל"ך יצ"ו בעהמ"ח ספר הנורא העמק שאלה יום ג' לסדר וממדבר מתנה תר"ן וואלאזין ירעש כלבנון כבוד ידיד ה' ועמו רחימא דנפשאי וכו' מוהר"ר חיים חזקיהו מדיני בקרסובאזר יע"א מכתב קדשו מיום ב' בהעלותך הגיעני, והוא מלא דבר אשר דבר בצערו בהוראה לטבול ביום שמיני מחמת אונס ומעכ"ה לא ישרה נפשו הק' בהוראה זו מחמת שרבו הנשים שטובלות ביום שמיני גם באין אונס, ולא עוד אלא שחשודות בעין קדשו שכן עושות בשביעי וטובלות ביום והביא מעכ"ה שו"ת ממעתק מספרו אור לי אשר שמור הוא בידי והנה מר דגברא רבא הוא ידע כי בעצם הענין קמחא טחינא הוא וא"א להעלות בזה אלא כדמסיק תעלה מבי כרבא. ולא אתי מרחוק למישאל מנאי כי אם לפכוחי צעריה בהוראתו להתיר משום אונס וגם לקיים הבטחתו לאנשי עירו היושבים בצלו למבעי מזולתו. והנני להשיב מה שבדעתי הדלה. שאין למעכ"ה להצטער בהוראה זו ולמיחש דלמא אתו נשי למיטבל בשמיני שלא באונס. דכדאי ראבי"ה שהובא באור זרוע הגדול סי' של"ח וכ"כ בהגהות מיימוני פי"א מהלכות אי"ב בשם רבינו שמחה שלא גזרו בזבות שמיני אטו שביעי ובאמת לא מצינו בגמרא שגזרו משום סרך בתה אלא בנדה שהטבילה בשביעי אינו עולה לה מה"ת ומהיכא תיתי לדון קל מן החמור להחמיר היינו בזבה דטבילה בשביעי ביום עולה אם לא תראה אח"כ ותסתור ונהי שחלילה לנו לצאת מהוראת הרמב"ם ושו"ע דגם בנשי דידן דספק זבות הן ג"כ אסורות בשמיני ביום באין אונס מ"מ אין להחמיר ולאסור את הנשואות והאנוסות למיטבל בשמיני ביום משום שמא תבא למיעבד הכי בלי אונס:

איברא מעכת"ה חושש שחשודות לטבול גם בשביעי ביום וזה אסור מן הדין אם מן התורה או מדרבנן כמש"כ התוס' בנדה דף ס"ז הוכחה מסוגית הגמרא בדף ל"א בטועה

ובאו"ז שם הוכיח דמן התורה טובלת דוקא ביום ז' מדכתיב ביום השמיני תביא קרבן ואי טבלה בליל שמיני א"כ הרי היא טבולת יום אלא ודאי מן התורה טובלת ביום שביעי מ"מ הרי מדרבנן ודאי אסור לטבול בשביעי ביום בכל זה נראה שאין למע"כ לחוש על החשודות דמקרא מלא כתיב וספרה לה שנאמנת ואע"ג שאין הוכחה שהכתוב האמין להן במקום שיש חשד וכן יש להקשות מנלן דנשים נאמנות במקום שהוא נגד החזקה וכבר נתקשה בזה הגאון ח"ס יו"ד סי' קמ"ד בד"ה אמנם שלא בשעת וסתה ולי נראה דמשום הכי דייק הכתוב בפרשת זבה ואם טהרה מזובה וספרה לה וכו' ואין לשון ואם מדוייק והכי מבעי וכי תטהר מזובה כמו שכתוב בזב וכי יטהר וכו' אבל לשון ואם משמע אע"ג דאין הדרך להיות כן. מ"מ וספרה לה לעצמה ולא נימא שאינה נאמנת אלא היכי שאינו נגד החזקה שהרי אינה מוחזקת שתראה תמיד וכמ"ש התוס' ריש מסכת גטין דף ב' סוד"ה עד א' וכ"ה בנזיר דף ס"ו ספיקו לא תימא ספק חזא ספק לא חזא ע"ש אלא אפילו הוא נגד החזקה מ"מ אם היה כך נאמנת בכך וממילא ה"ה שאין לנו להטיל ספקות על נאמנותן ומכש"כ באיסור דרבנן והוא ס"ס שמא אינה זבה ושמא לא תראה אפילו תראה שמא לא תבעל ביום וכמש"כ התוס' בטועה ע"כ דעתי הקלה נוטה שיסתפק מעכ"ה במה שידרוש ברבים שאין לטבול ביום כי אם בשמיני ומחמת אונס ושוב לא יחקור הרבה וה' הטוב יכפר בעד אלו שפורצות גדר ולא יבא לאיסור נדה ח"ו, הנני ידידו העמוס בעבודה. נפתלי צבי יהודה ברלין:

ואלה דברי שלמה הכהן הגדול ידידי הגאון המפורסם מוהרש"ל יצ"ו בעהמ"ח סה"ב בנין שלמה והגהות חשק שלמה במכתבו מיום י"א תמוז דהאי שתא רנ"ת אל כבוד וכו' קש"ת מוהר"ר חיים חזקיהו מדיני נ"י ויזרח וכו' בקרסוב באזר ולכל הנלוים אליו והמסתופפים בצלו חיים ושלום עד עולם כיר"א. ואחשד"ת הרמה באתי להדרש למו בדבר שאלתו אשר שאל לנו ולדעתינו בדבר הנוגע להלכה ולמעשה במחנו בענין טבילת נדה אשר יען כי בהמשך השנים הללו נתרבו ת"ל אנשי העיר (יוסף ה' עליהם כהם אלף פעמים) ונתפזרו בקצות העיר והם רחוקים הרבה מאד מבית הטבילה א"א כלל להנשים לילך לטבול בזמנה בלילה מפני סכנת אנסים ובפרט בסוף ימי החדש שהלבנה היא במעוטא שבלילה הוא חשך ואפלה ועוד איזו סיבות וטעמים וכמה נשים שאיימו שאם לא נתיר להן לטבול ביום לא ילכו לטבול כלל ח"ו וכמה בע"ב מבקשים שלכה"פ נתיר להן ביום ח' ביום וכדאי להם לבטל עונה אחת אך שיוכלו לטבול ביום וכו':

והנה ראיתי למעכ"ת נ"י שחשש להחמיר בזה מטעם כיון שאין האונס נוגע לכל בנות ישראל איכא למיחש שגם הנשים שאין להם אונס יטבלו ביום ואפשר ג"כ שיטבלו

גם ביום ז' ביום ויאמרו כי שמיני הוא להן וכו'. הנה לכאורה אני תמה על פה קדוש יאמר דבר זה שהרי עיקר הטעם שאסרו חז"ל לטבול גם ביום ח' אינו אלא משום סרך בתה ואעפ"כ במקום אונס התירו ואדרבא מלשון הגמרא בנדה דף ס"ז ע"ב דאמרינן דאתקין רב אידי בנרש למטבל ביומא דתמניא משום אריותא רב אחא בפפונא משום גנבי משמע דתקנו דוקא למטבל ביום ואסור להם להחמיר על עצמן לטבול בלילה דלא רצו חז"ל להעמיד דבריהם במקום חשש וספק סכנה והם אמרו דאסור לטבול ביום ח' משום סרך בתה והם אמרו דבמקום חשש וספק סכנה צריך דוקא למטבל ביממא דאסור לאדם להכניס עצמו במקום סכנה ומשום זה אמרו חז"ל דלעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב וכו' ונראה דמש"ה האריך שם הש"ס בנדה להביא ב' מעשיות שהתקינו חכמים למטבל ביממא משום אריותא וגנבי וצינה ואבולאי (יעי"ש ברש"י ב' פירושים) לאשמועינן דבכל גווני אונס צריך לטבול ביום דלא מבעי אונס דבא ע"י אדם כגון אריותא וגנבי כדאיתא בכתובות ל' וכן אבולאי לפי' ראשון שברש"י דקביע הזיקא ולא שייך בזה שלוחי מצוה אינן נזוקין אלא אפילו אונס דלילה ואבולאי לפי' השני דלא קביע היזקא וי"ל בצד דשלוחי מצוה אינן נזוקין לא בהליכתן ולא בחזרתן מ"מ לתקן לכתחלה תקנה ולסמוך על שלוחי מצוה אינן ניזוקין לא ראו חכמים לתקן וכן מבואר בפסחים ק"ט דמקשה על ד' כוסות. והיכי מתקיני רבנן מילתא דאתי בה לידי סכנה ולכאורה תימה דמאי קושיא הא קי"ל דשלוחי מצוה אינן נזוקין וכבר העיר בזה כת"ר נ"י בספרו מכתב לחזקיהו ומה שתי' דסכנת מזיקין הוי כקביע היזקא הנה מדברי התוס' בריש פסחים ובב"ק דף ס"ב ע"ב משמע להדיא להיפך דעל הא דיצא אדם בכי טוב פירשו התוס' שם מפני סכנת המזיקין ואעפ"כ כתבו בב"ק. שם דהא דיליף מקרא דוישכם באברהם בבקר דמצפרא סגי לזירוז מצות משום דליכא למימר דהשכים בבקר משום דמעיקרא לא היה יכול משום דצריך שיצא בכי טוב דהא אזל לדבר מצוה ושלוחי מצוה אינן נזוקין עי"ש הרי דס"ל דלא מקרי קביעי היזקא אמנם פשוט דהש"ס מקשה דמ"מ לא הוי לתקן לכתחילה דבר שיש בו חשש סכנה דגם התורה לא צותה דבר שיש בו חשש סכנה או צער וכדאמרינן בסוכה דף ל"ב ואימא הירדוף אמר אביי דרכיה דרכי נועם רבא אמר מהכא האמת והשלום אהבו. וזהו מדוייק בלשון הגמרא היכי מתקיני רבנן מילתא ולכן בנד"ד נמי במקום שיש לחוש לסכנה לא רצו לתקן כלל לטבול בלילה ועוד יש מקום לומר טעם דלא רצו לתקן במקום אונס משום דחשו דאיידי דטרידא ובעיתא מאימת הדרך לא טבלה שפיר וכעין זה מצינו דאמרו באשה לא תעמוד ע"ג כלי חרס ותטבול משום דבעיתא (ועיין בנדה דף י"ג דבמקום בעיתותא דלילא ודאגרי לא אתי להרהורי

וה"נ י"ל דאיידי בעיתותא דצריכה לילך אח"כ בלילה בחשך לא תשים על לבה לעיין על החפיפה והטבילה שתהא כראוי וכן לדעת רש"י דהחפיפה הוא ביום ג"כ מהך טעמא והוא דאיידי דמהומה לביתה לא חפפה שפיר) ומ"מ יהיה איך שיהיה הא חזינן דבמקום אונס לא גזרו משום סרך בתה אף בנדה דאורייתא ואף דאם בתה תטבול ביום ז' איכא איסור כרת וכ"ש האידנא דאף אם תטבול ביום ז' אינו אלא איסור דרבנן וא"כ מה לי סרך בתה או נשים אחרות והן אמת דמצאתי בפ"ת בס"ק י"א בשם חמודי דניאל גת"י כדעת כת"ר נ"י דלכאורה נראה דלא מהני אונס אלא אם האונס לכל הנשים שבעיר עכ"ל ואמנם לא באר הטעם דמ"ש דמפני סרך בתה לא גזרו במקום אונס ואולי דבמקום גזרה דנשים רבות ס"ל דיש להחמיר טפי דודאי לא ישמעו לדברי חכמים ויטבלו ג"כ ביום וכמו דאמרינן כעין זה בפסחים דף ל"ז דיאמרו כל הסריקין אסורין וסריקי בייתוס מותרין אבל האמת לענ"ד נראה דמשום נשים אחרות לא שייך לגזור כלל דמ"נ לחוש שמא יטבלו ג"כ ביום ח' בלא אונס זה לא איכפת לן דהא לא גזרו אלא משום סרך בתה דתטבול ביום ז' ביום אבל משום יום ח' לא שייך גזרה דהא ע"כ הדין מותר בלא אונס לכל הנשים ואי משום גזרה דיום ז' זה ודאי לא שייך למיחש דאם נתיר ביום ח' היאך נחוש דיטבלו ביום שביעי הא התורה נתנה להם נאמנות וע"כ צ"ל כן דאל"כ למה הוצרך לטעם דסרך בתה תפוק ליה מחמת סרך דהיא עצמה דאם נתיר ביום ח' תטבול גם ביום ז' אלא ודאי דהיא עצמה כיון דכבר היא רגילה מכבר לטבול בלילה הלכך אם אירע ששכחה או נאנסה ולא טבלה בליל ח' אם נתיר לה לטבול ביום ח' לא תבא להקל גם ביום ז' ולא חששו רק משום סרך בתה הילדה דהיא מתחלת כעת לטבול ומעולם לא הורגלה לטבול בלילה ויש לחוש דסברה דזמן טבילה ביום לעולם בין בז' בין בח' וזהו דלא אמרו מפני סרך דנשים אחרות אלא מפני סרך בתה וראיתי בחכמת אדם בכלל ק"ד סעיף ב' שכ' טעם דגזרו משום סרך בתה דוקא ולא אמרו מפני נשים אחרות והיינו משום דאשה מצנעת טבילתה שלא תדע בה אשה אחרת אבל בתה יודעת עכ"ל והדבר תימה דהא מ"מ איכא חשש של האשה העומדת בעת הטבילה דהא כתב השו"ע בסי' קל"ח בסעיף מ' דצריך להעמיד על גבה יהודית גדולה יותר מי"ב שנה ויום אחד בשעה שהיא טובלת שתראה שלא ישאר משער ראשה צף על פני המים והוא מ"ד הראב"ד בספר בעה"נ והרא"ש ז"ל ואיכא בזה משום מראית העין של האשה העומדת ע"ג אלא ע"כ דבדבר ההוה ורגיל לא שייך חשש איסור מראית העין דהכל יאמרו בוודאי איחרה טבילתה לאחר יום שביעי ומש"ה טובלת ביום וליכא החשש רק משום סרך בתה דהיא לא טבלה מעולם כלל ועכשיו מתחלת לטבול והיא ודאי תטעה וסבורה דטבילה ביום ואולי דכוונת החכ"א להקשות

דמ"מ למה הזכיר סרך בתה והו"ל לומר משום הנשים ילדות דעכשיו נישאו לבעל ולא טבלו עד הנה אבל באמת ל"ק כלל דדברו חכמים בהווה וסרך בתה שכיח ביותר ור"ל בתה וכל דכוותה אבל איסור מראית העין בודאי לא שייך בזה וכנ"ל ועוד נ"ל דכל זה בנדה דאורייתא דאיכא חשש במראית העין דאיסור דאורייתא אבל האידנא דאף ביום ז' ליכא רק איסור דרבנן בודאי לא שייך איסור מראית העין דהא כתב הרמ"א בי"ד בסי' פ"ז סעיף ל' דבאיסור דרבנן לא גזרו מפני מראית העין ואף דהש"ך השיג עליו מהא דאסרו בזוג אע"פ שהוא פקוק משום דמחזי כמאן דאזיל לחנגא כבר דחו האחרונים דאיסור מקח וממכר בשבת הוא מד"ק ודמי לדאורייתא ובאמת שד' החכמ"א בלא"ה תמוהים דמאי מתרץ משום דהאשה מצנעת טבילתה הא קי"ל דבכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור ובמראית העין דאיסור דאורייתא (כמו בגוונא דמיירי הג"מ) בודאי הלכה כרב דאפילו בחדרי חדרים אסור (דאפילו באיסור דרבנן איכא מחלוקת האחרונים בזה ועיין היטב בס' נחלת צבי שחבר הגאון בעל פ"ת ביו"ד בסי' פ"ז שהאריך בזה ונדפס בגליון הפ"ת וגם אנחנו בעניותין הארכנו בזה בגליון הש"ס שלי כתובות דף ס' והבאתי קצת מזה בספרי בנין שלמה בתקונים והוספות דף י"א ריש ע"ב יעי"ש אבל דברי החכ"א בודאי תמוה וצ"ע) אלא ודאי דלא אסרו בזה משום מראית העין אלא משום חשש טעות וחשש טעות לא שייך אלא בבתה וכיוצא בזה בנשים שלא טבלו מעולם והלכך בודאי אין לחוש לחשש דנשים אחרות והלכך כיון שכבר כתב מעכ"ת נ"י בעצמו גאוני הדור תקיפי ארעא דישראל תוב"ב נ"י שמיע ליה דביום ח' ביום מיהת בודאי יש להקל בכה"ג דאיכא אונס אף דתבא לביתה מבעוד יום ומה שהאריכו בד' החכמ"א בחנם דחקו דודאי במקום אונס אף החזרה מותר מבעוד יום וכן מבואר בשערי דורא גם אנכי באתי לאצטרופי בהדייהו ואף שאיזה מהגאונים נ"י פקפקו בזה להחמיר מ"מ כל זה בודאי להקל שומעין דלא אמרו חז"ל בזה להקל בשל תורה אלא להחמיר בשל תורה והלכך הל' כדברי המיקל בזה וכמו שאמרו בסוף פרק הרואה כתם ובפרט דאיכא בזה משום תקנות צנועות ופרוצות, וכמו שכתב מעכ"ת נ"י ומיהו בודאי צריך להכריז בבהכ"נ בב' שבתות זו אחר זו דלא הקלו אלא לנשים שדרות רחוק מבית הטבילה וקשה להן לשוב בלילה אבל להנשים שאין להן אונס בזה חלילה וחלילה להן לטבול ביום ח' ומחמירות לטבול בליל ח' בלי שום צד היתר כלל וכלל וכל אשה דתרצה להקל בזה עונשה גדול מאד מן השמים כן צריך להכריז ועפי"ז יצא הדבר בכשרות בלי שום צד מכשול עון ותקלה ח"ו ויהיה בזה שלום למר לתורתו ושלום לכל אנשי עירו ולא יהיה להם שום מכשול לא בגוף ולא בנפש ואסיים בשלום לסדר ולפרט הנני נותן

לו את בריתי שלום ולכל הנלוים אליו וסרים למשמעתו. ידידו הדושו"ט ומברכו בברכת כהנים. שלמה הכהן מ"ץ דפ"ק ווילנא:

סימן קל

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת יום טוב סי' א' אות י"ג):

אם מותר לשחוט ביו"ט בהמת נכרי לצורך ישראל שיקנה מהנכרי לצורך יו"ט נחלקו הגאונים שב יעקב ונו"ב במ"ת א"ח סי' כ"ט דהש"י ס"ל דכל שאין לישראל חלק, בבהמה אסור לשחוט כמשמעות לשון הש"ס והפוסקים בסי' תצ"ח סי"א דדוקא כשחצי הבהמה של ישראל שרי משום דא"א לכזית בשר בלא שחיטה אבל לא בכולה של נכרי דדמי לנדרים ונדבות דאין קרבין ביו"ט אף דיש בהם אכילת הדיוט וכו' ועוד כי יש לחוש שמא יזדמן להנכרי למכור הבהמה כולה לשר אחד ולא ימכור כלל לישראל. והנו"ב ס"ל דמותר ומ"ש בש"ס בהמה חציה של ישראל אין הכונה שהיא ממש של ישראל אלא ר"ל ששוחט הבהמה לצורך שיקח הישראל חצי וכו' וחששה רחוקה כזו שימכור כולה לשר ולא יתן לישראל כלל לא חיישינן והמיקל לא הפסיד וכו' עי"ש והובא קצת בשערי תשובה סי' תצ"ח ע"ד הש"ע בסי"א. והגאון אבני מילואים בשו"ת סי' ב' וסימן ג' האריך מאד לקיים סברת השב יעקב דכל שאין לישראל חלק בבהמה בשעת שחיטה אף שזוכה הישראל אח"כ ע"י מקח אסור לשחוט ביו"ט שכן מתבאר מדברי ר"י שבתוס' בשבת כ"ד ד"ה לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט ובפסחים דף ה' ופלפל מאד בענין זה ומסיק לדינא כהש"י ומיהו כיון דהרמב"ם פסק כרב הונא בקמחא דבני חילא בביצה כ"א ע"א וכ"פ בה"ג מוכח דס"ל דגם כשהישראל זוכה בו אח"כ נמי שרי א"כ בשעה"ד ולצורך שמחת יו"ט יש לסמוך על בה"ג והרמב"ם. אבל כשאין הכרח ואפשר הוא לשחוט בעיו"ט נראין דברי הש"י דאסור לכתחלה אע"ג דזוכה בו הישראל אח"כ אלו תוד"ק:

גם בשו"ת די השיב סי' י"ד עמד בענין זה והביא שו"ת הש"י הנ"ל ועל ראיתו מההיא דסי' תצ"ח סי"א בהמה חציה של נכרי וכו' כתב דלא מכרעא דכי דייקינן הא של נכרי אסור ה"ד היכא דרוצה לשחוט לצורך נכרי והישראל אינו לוקח כלום אמנם היכא שרוצה הישראל ליקח ממנו אפילו הבהמה כולה של נכרי אה"נ דשרי דהו"ל כשוחט בהמת ישראל ע"כ ולקוע"ד אין בזה כדי שביעה דכי דייקינן הא כולה של נכרי אסור דומיא דמאי דאיירי בהדיא דייקינן דכי אמרי' דחציה של נכרי וחציה של ישראל מותר היינו ודאי בשוחט לצורך ישראל דאילו לצורך נכרי אפילו כולה של ישראל אסור וכי דייקינן מינה הא כולה של נכרי אסור בשוחט לצורך ישראל הוא דאית לן לדיוקי דאסור, ועל

הראיה מנדרים ונדבות כתב לדחות כמ"ש הנו"ב ושוב הביא ההיא דקמחא דבני חילא דמאי שנא מנדרים ונדבות ושכן הקשה בספר שרשי הים דף נ"ו ע"ב ומיישב דהתם עיקר השחיטה היא לשם גבוה וכו' וכתב דמתשובת הרשב"א סי' תרפ"א מתבאר דמותר לשחוט לקצב נכרי כדי שיקנה ממנו הישראל. ומתוך מ"ש שם בדי השיב נראה שכן המנהג שם לשחוט בהמות אצל קצב נכרי עי"ש ועיין בזה בס' יפה ענף בקונטרס ענף עץ סי' כ"ג. וגם ממ"ש בשו"ת שבות יעקב ח"ב סי' כ"ו (עיין לקמן אות י"ז) מתבאר דמותר לשחוט אצל נכרי בשביל שיקנה הישראל גם בישועות יעקב סימן תצ"ח ס"ק י"ט חולק על הש"י וס"ל כיון ששוחט ע"ד שיקנה הישראל בשר ש"ד (ובמאי דשקו"ט באבני מילואים ע"ד מג"א סי' תק"ז ס"ג עיון בדגמ"ר שם ובשו"ת כתב סופר סי' ע"ד) ומעובדא שבזרע אמת הובא במחזיק ברכה ושע"ת סימן תק"ג נראה ג"כ דאין חשש לשחוט בהמת נכרי לצורך ישראל והשאלה שם היה רק משום שהיה אחר הסעודה כדי שיהיה מצוי בשר במוצאי יו"ט שהיה בע"ש עי"ש. וכן מתבאר ממ"ש בשו"ג סי' תצ"ח ס"ק כ"ג שעמ"ש מרן בב"י דלהפוסקים בעיא דעוף שנדרס (בסימן תצ"ח ס"ח) לקולא גם במקומות שטריפות מצויות ככשרות מותר לשחוט דלא כהג"א כ' ע"ז וכן מנהג שאלוניקי וסביבותיה שהרי אנו שוחטין במקולין של נכרים ב' וג' כבשים אף שעל הרוב יוצאים טריפה משום סירכא ואין עושים שם נפיחה ואעפ"י שא"צ אלא אחד. שוחט ב' או ג' כי אינם יודעים איזה יכשר עי"ש:

והנה כל זה הוא מעיקר הדין אבל נראה דבמקום שיש לחוש שמחמת זה יבואו לידי כמה תקלות לזלזל באיסורין ביו"ט ש יש להורות להם דאסור ואין ראיה מכל הרבנים הנ"ל דאף אם נאמר דגם לרבים הורו ב"ד כן ולא חשו שמא יבואו לידי זילזול יו"ט במשקל ובנתינת מעות ובהביאם לביתם בפרהסיא וכיוצא מ"מ ידוע בעוה"ר אחסור דרי ויש לחוש לכל זה. וכמה פעמים רצו לשחוט כבשים ביום טוב מפני שהיה שעה"ד שלא הספיק מה שנשחט בעיו"ט ואסרתי להם לא מפני מה שבהמות של נכרי כי בזה באנו למחלוקת הנ"ל אלא מפני שחששתי שיהיה פרצה גדולה כי אף שאמרו להעמיד שם אדם שישגיח שלא יקנו במעות רק שהנכרי יכתוב כל מה שלוקח כל אחד ויקח המעות אחר יום טוב. מכל מקום נפשי יודעת מאד כי כל זה פטומי מילי בעלמא ולא יעשו כן אלא יקנו במעות ביו"ט כמו בחול, ואף אם באמת ישגיחו על זה פעם ושתים. מכל מקום כשיתפשט מנהג זה יבואו לקנות במעות וגם תרבה מלאכת השחיטה ביו"ט כמו חול ממש ועוד כמה תקלות יבואו ע"י זה ולכן אף אם אין חשש משום מה שהבהמה של נכרי לדעת רבנן קדישי הנ"ל. אני אוסר איסור עולם שלא יורשו לשנות בעיר הזו

כלל וכל המשנה ידו על התחתונה והוא בכלל פורץ גדר, על כן אין שום היתר לשחוט בעיר הזו שום בהמה למכור בין אם הבהמה של ישראל בין אם היא של נכרי ואין היתר שחיטה ביו"ט כי אם למי שיש לו עופות ישחטו לו לצורך עצמו. או מי שיש לו כבש שלו ורוצה לשחטו לצורך ביתו דוקא. והשו"ב מוטל עליו לידע אם בעל הכבש ראוי לזה לשחוט כבש לצורך ביתו לפי צורך השעה ישחוט לו. ואם יבין שהוא כמערים לשחוט כדי למכור לאוהביו בסתר או בגלוי אסור לו לשחוט. ואם ישחוט עונו ישא כי הוא מכשיל את הרבים שיבואו לזלזל ביום טוב בכמה איסורין ח"ו ומצאתי בס' רוח חיים סי' תצ"ז שכתב שהגאון חק"ל אזן ותקן שלא לשחוט שום בהמה ביום טוב אפילו ביו"ט שני מפני כמה תקלות היוצאות מחילול יו"ט בכמה פרטים. ולכן גזר שלא לשחוט חוץ מעופות כלל והן עוד היום מתקיים שפיר גזרתו ועוד כתב בשם הרב מוהרד"ח דכבשים הגדולים שיש קוצים בצמרן מן הדין יש למנוע שחיטתן שהסכין נפגם וקשה מאד שיהיה השחיטה בהכשר. ואפילו מי שמוכרח לזה אין לשחוט לו ומוטב שימנעו משמחת יו"ט ממה שיעשו בחשש איסור ע"כ עלץ לבי שכיונתי לדעת גדולים לעשות סייג שלא לבא לידי איסורין ח"ו ושומע לנו יש"ב:

ובשו"ת בית שלמה סי' ק"ג נשאל מעשה שהיה יו"ט ראשון של שבועות באחד בשבת וע"י כפיית בעל מכס הבשר שחטו השו"ב ביו"ט ונמכר הבשר באיטליז בפרהסיא ביו"ט על ידי נכרים והשיב נשתוממתי על המראה על הפרצה שנעשה הלא כתב רש"ל בישש"ס פ"ד סי' י"ח דהאידנא אין נוהגים במקומותינו לשחוט שום בהמה ביו"ט אפילו היכא דלא שכיחי טריפות ובאמת כן הוא המנהג במקומותינו ומעולם לא ראינו ולא שמענו שישחטו בהמה ביום טוב ובכה"ג לא ראינו הוה ראיה עיין ש"ך ח"מ ס"ו סי' ל"ז. ואף שהמג"א תצ"ח ס"ק ט"ז סיים ע"ד רש"ל ונ"ל דכשנצרך לה ביו"ט יש להקל היינו ודאי באופן שיש לזה צורך גדול ליו"ט כגון שעל ידי אונס לא יכלו להכין בשר מערב יו"ט. או שהכינו ואירע איזה שאלה שנטרף הבשר שהכינו וכיוצא בכה"ג כתב המג"א דיש להקל דבכה"ג דלא שכיח לא נהגו. אבל בכעין נדו"ד כבר קבלו עליהם בגלילות אלו איסור זולת השו"ב הנ"ל שנפרץ הדבר על ידו ואל יהי חלקינו עמו. ובאו לידי עבירה שנמכר הבשר במשקל שאיסור גמור הוא עיין בסי' ת"ק. ואף שכתב הנו"ב מ"ת סי' צ"ה דאם הישראל אינו אומר לנכרי שישקול רק מודיעו כמה צריך והנכרי שוקל אדעתיה דנפשיה עביד (מ"מ הדבר ברור כי הרבה בני אדם יבואו לומר לו לשקול ואסור משום אמירה וכאשר יתפשט מנהג כזה ישתכח מהכל ליזהר מלומר לנכרי שקול לי כו"ך וגם יקנו במעות ביום טוב כבחול) ואם הבהמה של ישראל והנכרי שוקל שליחותיה

דישראל עביד ואסור. ואם מולחים העורות מליחה גמורה ואיכא מלאכה דאורייתא ואם הוא מליחה קלה אסור מדרבנן וע"י נכרי הוי שבות דשבות שלא במקום מצוה וגם מזלזלים יום טוב בנושאם הבשר ברחוב והנו"ב שם ציוה לכסות הבשר שמביאים משום זלזול יו"ט וברור בעיני שמפני כל המכשולות האלו הנהיגו הגאונים שלפנינו שלא לשחוט בהמה ביו"ט ומנהג ותיקון הוא משום גדר וסייג לתורה ואין לו התרה לדעת רוב הפוסקים ומ"ש המג"א הוא באופן שכתבנו למעלה אבל זולת זה ישתקע הדבר ולא יאמר אלו תוד"ק, ועיין בש"ע הרב מוהרש"ז בסי"ו שנראה שלא הבין מהמג"א כמ"ש בבית שלמה. אך דברי הבי"ש נראים נכונים ואף מה שהתיר הנו"ב שהביא הבי"ש והובא ג"כ בקצרה בשע"ת סי' ת"ק היינו על דרך שפי' הב"ש בכונת המג"א הנ"ל שהרי הנדון היה שהקצב הוא נכרי ובעריו"ט שלנו לא רצה למכור לפי שהיה יום חגם והוצרכו לקנות בשר ביו"ט עצמו והמורה התיר ורב השואל (להנו"ב) קרא ערער ע"ז ולזה השיב הגאון נו"ב דיפה הורה וכו' רק משום זילזול יו"ט ציוה לכסות הבשר בנושאם דרך הרחוב וכו' כיעי"ש (ויש לפקפק דעכ"פ איכא זילזול יו"ט במה שנמכר הבשר באיטליז בפרהסיא כמעשהו בחול ומה יושיענו הכיסוי שאח"כ להזילזול שבשעת המכירה עצמה) ועכ"פ אין לנו ללמוד היתר מדבריו כי אם באופן הנ"ל שלא היה באפשרות לקנות בעריו"ט אבל כשאפשר לקנות בעיו"ט אפשר דמודה למ"ש הגאון בית שלמה דאסור כמשמעות דברי רש"ל בישו"ש הנ"ל ועיין בש"ע הרב מוהרש"ז בסי' תקי"ז ס"ו דלקצוץ דמים עם הנכרי אסור ואפילו בדבר ששומתו ידוע אסור לשלם לו המעות אפילו אם אינו נותן לו בידו רק שמראה לו מקום המעות והנכרי יטול מעצמו או שישלם לו ע"י נכרי אחר אסור דניכר שהוא מקח וממכר וא"כ ודאי דיש לגזור ולאסור השחיטה מטעם זה ואף אם איסור מקח וממכר בשבת ויו"ט הוא רק מדרבנן (עיין מה שרשמתי בקונטרס הכללים במערכת השי"ן אות נ"ז) מ"מ אין לומר דלאסור השחיטה מטעם זה חשיב גזרה לגזרה ולא גזרינן. דמתבאר ממה שרשמתי בקונטרס הכללים במערכת הגימ"ל אות ד' דבדבר שהוא קרוב לבוא לידי פשיעה גזרינן גזרה לגזרה. ובנדון שלפנינו אינו נראה בעיני לומר שקרוב הדבר לבא לידי מכשול איסור או איסורין אלא ודאי וברור הוא שיבואו לכמה איסורין חטאת הציבור והיחיד וכיון שיש בידינו לגדור גדר שלא להרשות להשו"ב לשחוט ביו"ט שום בהמה. אם נעמוד מנגד ולא נגדור גדר מה נענה ליום הפקודה ואנו עוברים ח"ו על ולפני עור לא תתן מכשול כי אין לך קאי בתרי עברי דנהרא יותר מזה ואפילו בדלא קאי בתרי עברי דנהרא אסור משום מסייע ידי עוברי עבירה וכבר ידוע דגם באיסורין דרבנן איכא משום ול"ע לת"מ כמו שמתבאר ממה שרשמתי בקונטרס הכללים

במערכת הלמ"ד אות נ"ג והבאתי שם מ"ש בשו"ת פנ"י בח"א ח"מ סוסי' ט' דבאיסור דרבנן מיקרי מכשול ועובר מדאורייתא משום לפ"ע לת"מ במכשול דרבנן וכתבתי עוד בזה עי"ש וכבר כתב הרב ספר פתח הדבור בח"א ס"ו סי' כ"ה דאין אדם רשאי להקל בדבר שהוא מצד חומרא לומר אינו אלא חומרא בעלמא דכל חומרא בזמנה. תורה היא כמ"ש הרב תולדות שמשון בפ"ג דאבות ורז"ל הפליגו בעונש מי שיש בידו למחות בחברו בבני ביתו באנשי עירו וכו' ואינו מוחה ודרשו במדרש פרשת קדושים פכ"ה ע"פ ארור אשר לא יקים את דברי התורה כל מי שיש בידו למחות וכו' וכל שכן וק"ו שאין לנו לשום המכשלה לפניהם כי פרצה קוראה לגנב ולכן דברי הגאון בית שלמה שרירים וקימים דישתקע הדבר ולא יאמר להתיר לשחוט בהמה ביו"ט בזה"ז שיש חשש כמה מכשולים כנז"ל והעובר ע"ז ושוחט ביו"ט חבר הוא וכו' ואת פושעים נמנה רח"ל הארכתי קצת בזה לפי שבעונותינו נמצאים חנפי לב אשר כל מגמתם למצוא חן בעיני הראשים ומטים עקלקלותם ובמה ימצא חן בעיניו אם לא בעשות רצונו ומקלו יגיד לו נקטי כללא בשל סופרים הלך אחר המיקל ואם לפי הדין יש מקום להתיר לא יחושו על מה שיוצמח מזה, וידוע מ"ש המפרשים דרך הלצייי כל מי שיש בידו למחות בידו דייקא כלומר בקן קולמוסא וקן מגילתא זה יכתוב ידו לה' להודיע ברבים כי דבר זה אסור מן הדין או מגזרה וכיוצא השומע ישמע ועליו תב"ט והרדב"ז בח"ג סי' תתקע"א (בדפוס ווארשא תרמ"ב) בד"ה ולענין ההערמה וכו' כתב לנדונו ומזה הטעם אנו אוסרין את הבשר והגבינה במצרים אפי' משום חשש כל דהו לא מן הדין אלא משום גדר וכמה פעמים אנו מפקירין אותו ומחלקין אותו לעניים משום מגדר מילתא וכן ראינו הנגידים עושים בזמן שעבר והטעם שהם עמי הארץ ומקילין הרבה ואם לא נאסור להם אפילו משום חששא היו באים להתיר את האיסור ויהיו מעשי המורה לש"ש וכו' והוא יתברך יעזרנו ע"ד כבוד שמו עכ"ל צא ולמד שכתב מפורש דאפילו משום חשש כל דהו שיבואו לידי איסור לפי שאינם בני תורה עושים להם גדר לאסור את המותר כ"ש בזה שהוא קרוב לודאי שיבואו לידי כמה איסורין דמהראוי ודאי לאסור להם:

אחר איזה שנים שכתבתי כל הנ"ל הוה עובדא בעיר פ' ששחט השו"ב בהמה גסה אחת ושני כבשים. וגם השו"ב האחר שחט שני כבשים ושניהם עשו משום נשיאות פנים לנכבדי העיר האומרים להם תנו לנו בשר ונאכלה, ולא שאלו את פי המ"ץ והורו היתר לעצמם. ולא ראו את הנולד אשר נתחלל יום טוב שני בפרהסיא בעונותינו שנמכר הבשר באיטליז ובמשקל ורבים נתנו מעות דמי הבשר (ומכללם אחד מהכהנים ואסרתי לו לישא כפיו כמבואר בש"ע סי' תצ"ו עד שיקבל עליו את הדין אם כופר יושת עליו כופרא

כפרה ונתן פדיון נפשו ככל אשר יושת עליו) ואשר לא נתן מעות הנה הישראל העומד על הבשר בחנות שמכרו שם הוא עצמו כתב בפנקס כל מי שלקח בהקפה דרך כלל יו"ט שני לגבי בשר כחול שויוהו בכל הפרטים (ובדרך בדיחותא יו"ט שני לגבי מת כלומר הנקראים בחייהם מתים כחול שויוהו במתים חפשי כיון שמת וכו') אוי לאזנים שכך שומעות. אוי לדור שכך עלה בימיו. מי נתן למשיסה יעקב הלא השו"ב הנ"ל ובאמת אם אין שום צד לדונם לכף זכות שהיו בזה כשוגגים או אנוסים מהראוי היה להענישם כל אחד כפי אשר גרם להכשיל את הרבים ולהחטיאם. אך ידעתי כי יצמח מזה שערוריות נזיקין וחבלות וכמה מבוכות בעיר הנ"ל ודברי תמיד אוהב שלום. וכבורח מן הארי אברח מאש המחלוקת על כן הסתפקתי בפעם הזאת בביטוי שפתים בתוכחות על עון תוכחת מגולה וה' הטוב יכפר על העבר. ועל להבא קבלו עליהם כל השו"ב שבעיר הנ"ל בשבועה חמורה ע"ד המקום ב"ה ועל דעתי שלא לשחוט עוד ביו"ט שום בהמה לא דקה ולא גסה בשום אופן כלל. רק עופות יוכלו לשחוט אם יצטרך. ואסרו שחיטתם באם שיעברו ע"ז וכתבתי כל זה בשטר וחתמו כל השו"ב שבעיר לאשר ולקיים כל הנז"ל הלא הוא כמוס עמדי האל יתברך יזכנו להרים מכשול מדרך עם בני ישראל ונזכה לראות בנחמת ציון ובא לציון גואל בב"א:

והן עתה בשנת התרמ"ז שחל יו"ט של שבועות באחד בשבת בקשו בני העיר שאתיר לשחוט בהמה ביו"ט כי החום גדול וקשה לאכול בשר שנשחט לפני שלשה וד' ימים כי קרוב שיסריח ועופות אין בנמצא כ"כ וכו' ולא התרתי אך אח"כ נודע לי כי בשתי עיירות הסמוכות שחטו ביו"ט בהמות ומכרו באיטליז כמעשיהם בחול. ועל העיר אחת שמעתי כי היה חילול יו"ט בפרהסיא קונים במעות והקצב ישראל חותך ומחלק והקונים מוליכים לביתם בגלוי עד שכמעט היינו חרפה לשכנינו כי דבר זה לא נשמע מעולם בעיר ההוא. והרב דמתא יצ"ו חשב לרפאת על נקלה בצוותו להכריז שלא יקנו במעות וכו' אך בעוה"ר לא נכנסו דבריו ה' הטוב יכפר ושאלתי על זה את פי כבוד ידידי הגאון המפורסם כקש"ת מוהרי"ז שטערין יחיה בע"ס זכר יהוסף ושלחתי לו העתק מה שכתוב מכבר באות זו וזאת תשובתו:

נידון השחיטה ביו"ט הנה בפה המנהג פשוט שלא לשחוט בהמה כלל ביו"ט רק במסוכנת נזדמן פעם אחת והתרתי רק לשחטה ועיין בשו"ת שאג"א סי' ס"ד במקומות שמצויין סירכות הריאה ועיין בשו"ת כתב סופר א"ח סי' ע"ב שגם בתחלה אין להתיר בקל כי הב"ח חוכך להחמיר עיש"ב ובכמה אחרונים שהאריכו והגם שאין זה נוגע מצד מנהג סייג כיון שלא נודע מב"ד שתקנו כן ורק בזמנים ובמקומות שרבו הטרפות

מהכשרות, ועכ"פ יפה כתב כת"ר שאין להתיר רק בעובדא דהנו"ב מ"ת שלא היה אפשר לקנות מערב יו"ט אבל לא להקל לחלוטין שקרוב לבא למכשולים ומה שהעיר על הנו"ב שמה שיועיל הכיסוי שאח"כ להזילזול שבשעת המכירה הנה הנו"ב שהסכים בזה להתלמיד השואל שטוב שיכסו הבשר בנשאם ברחוב כתב זה לחומרא בעלמא כיון שכל בני העיר קונים בזמן אחד. ואף שהקונים הרבה ב"א דיש לדמות קצת לכל דבר שמותר לשלוח ביו"ט שלא ישלחנו בשורה בג' בני אדם נושאים מין אחד משום זילזול יו"ט וכהא דריש פרק ר"א דמילה לגבי איזמיל בשעת הסכנה מכסהו עפ"י עדים ואפשר ג"כ כדי שלא יבואו להקל בשאר יו"ט כשיש להם לקנות מקודם ושע"י הכיסוי מינכר שההיתר רק מה שהוא הכרח ושיבואו לחקור שההיתר הוא רק באופן שלא יתנו המעות ביו"ט וגם דבשוק איכא משום חשדא שיחשדו אחרים שלא היו בעת הקניה שנתנו ג"כ המעות ביו"ט ולהראנ"ח בשו"ת מים עמוקים סי' ע' דהיכא דאיכא למיתלי לכף זכות תליא בפלוגתא דר"מ וחכמים בע"ז בזמן שהדרך מיוחדת לאותו מקום דלדידן דקי"ל כחכמים מותר ומ"מ היכא דאפשר לעשות באופן דלא מינכר כ"כ יש להחמיר שמא יחשודוהו א' שלא כדין ועיין בשו"ת קרית חנה סי' מ"ב בחצר שיש לו ב' פתחים משתי רוחות שצריך להדליק בב' פתחים ולא אמרינן שלא נחשדו ישראל על כך שלא לדון לכ"ז עיש"ב בישוב זה ואין כדאי להאריך יותר ולדקדק בשיחה קלה שכתב להפיס דעת השואל שמהיות טוב ראוי לחוש להחמיר ולכסות. ואיך שיהיה לא ידעתי את הרב (כוונתי על אשר כתבתי לו כי הרב דמתא בעיר הסמוכה התיר השחיטה ביו"ט) מה טיבו אשר כמדומה שהיה ראוי לכתוב בעצמו להרב בדרך עצה שאין כדאי להקל בדליכא חשש מניעת שמחת יו"ט לגמרי ושעובדא דהנו"ב שהעמיד על הדין שלא לחוש לקילקולים שיוכלו להתהוות בהיות ההיתר רק על שעת הדחק בפעם אחת ועל להבא כמדומה ישמע לעצתו בראותו שאין דעתו נוחה מזה ואשר אין כדאי לחדש בדורנו ובמקומות הללו קולות כאלו ובפרט מטענתם שאם לא ישחטו ימצאו אנשים שיקחו בשר טריפה אשר גם במקומותינו הרעישו להקל בכרך אחד בימים שקודם ט"ב להניח לשחוט כדי שלא יאכלו טריפות ואנכי בפה מחיתי בכל עז שלא לשחוט רק עוף שלא לעשות פרצה כזאת שיקלו כולם וכו' עכ"ד הגאון הנ"ל יצ"ו:

גם שלחתי העתק אות זו להגאון המפורסם מר קשישא סבא קדישא כקש"ת מוהר"ר מרדכי גימפיל יצ"ו האבד"ק ראזינאיי ובקשתי ממנו שיודיעני דעת עליון לדינא אם אפשר להתיר בזה"ז שיש לחוש למכשול כמה איסורין. ואיך התנהגו בשנה זו במקומו וזאת תשובתו:

על דבר אשר נשאל כת"ר בסמוך לחג השבועות דשנה זו אם מותר לשחוט בהמות של נכרי לצורך ישראל שיקנו ישראלים ממנו לצורך יו"ט והביא מחלוקת הנו"ב והשב יעקב וא"מ ועוד תשו' דשקו"ט בדין זה ומסיק דמדינא שריא דא ורק מצד גדר והרמת מכשול אסר ומחזיקנא מלא חפנאי טיבותא וכמה ככרין דורד למרי דיכי כי מלחמת ה' הוא נלחם. ודברי המורה שהקל שירא מדברת הבע"ב שאמרו שאם לא יתיר להם יאכלו נו"ט הוו הוראה לקילקולא ולא טב הורה וכי לרשעים לעזור ולפתוח להם שערי קולות ולרשע שאמר שיאכל נו"ט הלעיטהו וכו' ואל יכשלו אחרים ואדרבא בדור שרבו הפורצים ראוי להחמיר ולגדור ביותר וכמ"ש בשבת קכ"ג ע"ב בימי נחמיה בן חכליה נשנית משנה זו (שהיו מזלזלים בשבתות רש"י) וגזרו הרבה מאד עי"ש וכשנגדר התירו וחזרו והתירו ובדורנו זה אשר עלה הפורץ בעוה"ר וגם רובם אינם בני תורה יישר חיליה אשר בקעה מצא וגדרה ומראית עיניהם של צדיקים תואר להשגיח ע"ז ומחיצת ד' צ' שנפרצה גדור וכבר כתב הרמ"א סי' של"ד דאף אם יש חשש שיצא לתרבות רעה מנדין וכ"ש שנפתח להם פתח לחשש חילול יו"ט לרבים גם חשש חילול השם ית"ש בשביל חשש אכילת איסור של רשע או רשעים אחרים. ובשו"ת הרשב"א ח"א סי' צ"ח כתב כל השומע למיקל מפסיד וכל המורה להקל אינו מקבל שכר וכו' וכתב זה על המקילים נגד המנהג ובאמת עדות היש"ש ובית שלמה נאמנה היא מאד וגם בכל גלילותינו לא ראיתי ולא שמעתי להקל בשחיטת בהמה ביו"ט כ"ד המג"א סי' תצ"ח ס"ק ט"ז ואף שסיים שם לצורך יו"ט יש להקל היינו מדינא ולא ממנהגא:

ובאמת מצד הדין היה ראוי להתיר וביחוד בשנה זאת שחג שבועות היה אחר השבת ולפמ"ש הרמב"ם בפ"ו מהלכות יו"ט הלכה י"ח דשמחת יו"ט בבשר דכללא דאין שמחה אלא בבשר נוהג גם בזה"ז ומאחר דקי"ל דכל בשר שאינו כשלמים אינו בכלל שמחה וכמ"ש בתענית דף ל' א' ובסנהדרין דף ע' ע"ש א"כ לא יי"ח בבשר שנשחט קודם השבת וכן גם בעופות לא יי"ח כרב אשי בחגיגה ח' ב' וכ"פ הרמב"ם פרק ב' מהלכות חגיגה הלכה יו"ד שאינן בשר המשמח ורק כ"ז לשחוט ליחיד לצורך בני ביתו אבל למכור לרבים דאיכא חששות רבות מקח וממכר מדות ומשקולות א"א להתיר נגד המנהג וכפמ"ש כת"ר בשם חק"ל וב"ש:

והנה חזינא לדעתא דמר יחי' דאתא עלי' דאיסורא ליכא רק מיגדר מילתא ומדינא ס"ל כהנו"ב ושבו"י ישוי"ע המתירים לשחוט ביו"ט אצל נכרי ולענ"ד יש בזה גם חשש איסור עפי"ד הג"א הובא במג"א סי' תצ"ח דבמקום דהטרפות שכיחי כמו הכשרות אסור לשחוט ביו"ט ואף שהשאג"א סי' ס"ד היקל מצד שהם רק חומרות וכו' (ולבד שדבריו

נפלאין דמאי נפ"מ שהטרפות מצד חומרא לבד סוף סוף לא יאכל מהם והוי שלא לצורך יו"ט) ועכ"פ בדאיכא רוב טרפות מודה דאף מצד חומרא אסור לשחטם ביו"ט ולפי זה אמינא כיון דבבהמת נכרים הנשחטין לא נוכל להקל כל הנך דמקילינן במקום הפסד וכה"ג כמובן וע"כ בלי ספק שרבו הטרפות על הכשרות כנודע בספרי האחרונים מדינא אסור לשחוט ביו"ט אצל טבח נכרי לדידן ואין ראיה מתשו' הרשב"א סי' תרפ"א שכתב דמותר דבזמן הרשב"א לא היו רבוי החומרות והיה רוב כשרות והיו בקיאים גם בכ"ד שצריך בדיקה אבל לדידן רבוי החומרות ותר"ל וכה"ג מדינא אסור:

וראיתי בתשו' חסד לאברהם סי' נ"ב שדן בדבר חדש להתיר לשחוט גם באיכא רוב טרפות ויסודו מד' התוס' ד"ה אבל וכו' בחולין י"א שתי' דאפ"ל דגם מספק נמי אמרה תורה דדחי שבת עיש"ב ותמיהני שהרי דברי התוס' אמורים רק להההוה אמינא דלא ידעינן דאזלינן בתר רובא אבל לפ"מ דמסקי דאזלינן בת"ר אין צ"ל שהתורה התירה מספק לחלל שוי"ט והיתר קרבנות בשבת הוא מטעם רוב כשרות ובלא"ה אסור ואפ' דגם לסברתו ולהא"מ גם בלי שום לימוד ידעי' דאין לנו לילך אחר המיעוט נגד הרוב ואפילו תימא דלהא"מ הוי מקלינן גם במיעוטא מ"מ היה זה כיון דלא אזלינן בת"ר הוי המיעוט כרוב והוא"מ שהתורה הקילה בקרבנות מספק וכמו דעשה דוחה ל"ת כן גם ספק עשה דוחה ספק ל"ת (אמר המחבר בענין זה כתבתי בקונטרס הכללים במערכת הנו"ן אות ע"ד עי"ש) אבל כדקי"ל רובא דאורייתא הא דהתירה תורה רק מטעם רוב וכ"כ רש"י בביצה ל"ד א' ד"ה מי מחזיקינן וכו' דסמכינן ארובא וכו' עי"ש גם בל"ז יש לדון בזה שכתב בחל"א דגם ברוב טריפות דיינינן הטריפות ששחט למכשירי אוכל נפש מהך דמנחות מ"ח א' דחטא בחטאת עבור שתזכה בעולה לא אמר וכן ה"נ בשתי בהמות דזו שנטרפה הוי חטא חילול ויו"ט. ורק דנימא חטא בזו ע"מ שתזכה בשניה או בשלישית וזו אסור אף במקום או"נ כמו דאסור שם אף דהוי לצורך קרבן קמכוון ואין לדמותו למה דאמרינן במנחות ס"ד שחט כחושה אומרים לו הבא שמינה דשם בשעה ששחט כחושה ולא ידע שיש שמינה הרי שחטה בהיתרא שגם כחושה כשרה גם לכתחלה אם אין שמינה משא"כ שחיטת בהמה ביו"ט כיון דרובא הוי טריפת הרי קמא דקשחט ונטרפה באיסור נשחטה היא לבדה ובעינן לאכשורי משום שהשני' או הג' תהיה כשרה והוא דומה לחטא בחטאת כדי שתזכה בעולה דלא אמרינן:

ומיהו עוד אפ"ל דהא דאמרינן בפ"ק דביצה י' ע"ב אבל ביו"ט אסור זימנין דמשתכחי שמנים כחושים וכו' וקמטלטל מידי דלא חזי ליה א"נ זמנין דמשתכחי כולהו כחושים וכו' ואתו לאמנועי משמחת יו"ט דהני תרי לישנא פליגי בהא דהך ל"ק ס"ל דאפילו

ימצא אח"כ שמנים מ"מ הנך כחושים דטלטל איסורא עבד. אף דהוי מכשירי או"נ הך טלטול (ורק אפ"ל דשם הוי מכשירי או"נ שאפשר לעשותן מעיו"ט) וללישנא בתרא שרי כה"ג ורק דחיישינן למניעת שמחת יו"ט לגמרי ויש להמתיק דפלוגתא דמכשירי א"נ גופא מיתלי' תליא במה שנחלקו הרי' ן' מיגאש והר"ן הובא בנמ"י ב"מ פ"ב לענין השבת אבידה אי מכשירין נחשב מגוף המצוה או לא (אמר המחבר עין מה שרשמתי בזה בקונטרס הכללים מערכת העי"ן אות ל"ז) דא"נ מכשירין ל"ח כגוף המצוה אינו דוחה יו"ט דלא הוי בעידנא דמעקר לאו קיים העשה ויומתק בזה ד' הגמרא ביצה ל"ב ב' א"ל רבא לשמעי' וכו' מחרוכא ערש"י א"ל רבינא לרב אשי וכו' דמר שרקין ליה תנורא ביו"ט וכו' ולכאורה מאי קשיא והלא הוא מכשירין שא"א לעשותו מעיו"ט וע' שטמ"ק שם בשם הרא"ה דאפי' טיט היה ראוי להתיר וע"ש שהוצרך לומר דמחמת חשש הרואין וכו' ולפ"מ שכ"ל יש לפרשו בפשוט עפ"י מש"כ בנו"ב מה"ת חאה"ע סי' קמ"א דבסברא זאת דר"י מיגאש והר"ן מחולקים רבא ורב אשי בזבחים צ"ז ב' דלרבא ס"ל דמכשירין הוי כגוף המצוה וע"כ ס"ל דמכשירי או"נ שרי לכתחלה כרי"ה וע"כ א' שם לשמעי' טוי לי וכו' ואזהר מחרוכא (כלומר גרוף ליה התנור רש"י) אבל רבינא ה"ק לרב אשי לטעמיה בזבחים דמכשירין לא דחו משום דלא נקרא בעדנא ולדידיה שאל איך שרקין ליה טינא ביו"ט ולפמש"ש בנו"ב שי' התוס' ברוב המקומות כרב אשי שהוא בתרא ולפ"ז אזדא ליה סברת בעל חסל"א בדברי התוס' דחולין הנ"ל להתיר גם ברוב טריפות מטעם מכשירי אוכל נפש. וע"כ הדרינן למש"ל דגם מדינא יש מקום לאסור לשחוט בהמות של א"י ביו"ט:

אמנם מאחר דאיפסק הלכתא בשו"ע סי' תצ"ה דמכשירין שא"א לעשותם בעיו"ט מותרים היה מקום להתיר ביו"ט שחל אחר השבת מטעמא דשמחת יו"ט שכתבתי לעיל דא"י ידי שמחה אלא בבשר שהוא כשלמים והיה מקום להקל כדברי החסל"א וכ"ד מעכת"ר שיחיה ואולם למיגדר מילתא שלא יבא לידי חלול יו"ט וחשש חלול השם יתב"ש ודאי דיש לאסור ויפה עשה כת"ר שיחיה שעשה סייג וגדר והנני מסכים ג"כ לאיסורא אף ביו"ט שחל אחר השבת ויש מקום לזה בריש ביצה שגזרו לאסור ביצה משום הך דנולדה אחר השבת. וכ"ש שיש לן למיגזר משום יו"ט שאינו אחה"ש דהוויין רוב פעמים ומחמת שקשה עלי הכתיבה ובפרט בכתב כזה וכו' והנני מברכו וכו' וכו' מרדכי גימפל ד' אלול זמר"ת לפ"ק ראזינאי עכ"ד הגאון עליון למעלה יצ"ו. ופוק חזי מ"ש בעיקרי הד"ט סי' כ"ב אות יו"ד בשם שו"ת הרמ"ז סי' כ"ט וז"ל על אשר עשו פת ביו"ט ובאו האופים נכרים בפומבי ללקחו בנסרים כדרכם בחול יאושר כח האוסרים

העוצרים בעם ה' להיישיר אשוריהם בדרך נכון עכ"ל ותדון בק"ו לדבר הנעשה בפומבי ע"י ישראלים ומפורסם לכל העמים דבר שלא היה לעולמים. ושמעתי שגאון אחד המיוחד יצ"ו נשאל ע"ז אחר מעשה והשיב דיש להתיר משום מניעת שמחת יו"ט ואין דעתי העניה נוחה ועיין במה שרשמתי בענין שמחת יו"ט בקונטרס הכללים מערכת השי"ן אות ס"ז. ומה שהקשה הגאון מוהרמ"ג יחי' (בד"ה והנה חזינא וכו' ע"ד הגאון שאג"א וכתב שדבריו נפלאין וכו' עיין להגאון בשו"ת ענג יו"ט סי' מ"ד בד"ה והנה אחרי וכו' שהקשה כן ובהגהה שם מיישב דבריו:

ואם הוא מקום שנהגו שכל שוחט מראה סכינו לחבירו קודם שחיטה ואחר השחיטה כתב בשו"ת ענף עץ שבסו"ס יפה ענף סימן כ"ג דלפי מ"ש מרן ברסי' תצ"ח דאין להראות סכין לחכם וכו' א"כ אין לשחוט ביו"ט (ואפילו קודם אכילה) ואף הרמ"א לא התיר בשעה"ד אלא כשהשוחט בודק לעצמו ואין מראה סכינו לחבירו דאם צריך להראות לחברו אסור לשחוט ואין חי' בזה בין שעה"ד עכ"ד ונראה דאין לחוש לזה ומצאתי מפורש בשלחן גבוה סי' תצ"ח סק"ב מחודש א' שכ' שהוא נוהג לתקן הסכין מעריו"ט וכשאירע לו איזה ספק בו ביו"ט מראה אותו להרב אביו וכן היה עושה הרב אביו שהיה מראה סכינו להרב בנו וביאר שם דלפי הטעמים שכתבו הפוסקים באיסור זה אין לחוש בכה"ג. ושם בסק"ה כתב בשם כנה"ג יו"ד סי' י"ח שהשוחט הממונה לקהל אם לא בדק הסכין מעיו"ט יכול לבדוק ביו"ט ולא חיישינן שאם ימצאנו פגום ישחיז אלא בימיהם שהיו הקצבים שוחטים לעצמם אבל עכשיו שממנים אנשים ידועים הם עומדים במקום חכם ובחכם עצמו ל"ח שמא ישחיז ע"כ:

סימן קלא

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת יום טוב סי' ב' אות ל"ט).

הפנים בישראל היה המנהג בעיר הזאת שבליל שמחת תורה היו זקני וטובי הבהכ"נ מקיפים את התיבה ז' פעמים ואבוקות גדולות דולקות בידם לפני המקיפים בס"ת שבידם לכבוד הס"ת (כן שמעתי ולא ראיתי) וברוב הימים נשתנה המנהג ותחת האבות יהיו הבנים שמסרו דבר זה לקטנים וקטני קטנים להקיף התיבה ונרות דולקות בידם. ואני ההדיוט בבואי הנה וראיתי מנהג זה (האחרון) והשערורית והחוצפה וקילקולים ובילבולים הנמשכים מזה. בטלתי מנהג זה לגמרי ברצון הקהל הע"י. וכבר ידוע דבעיקר המנהג להוליך אבוקה ביו"ט לפני הס"ת יצאו עליו עוררין דמרן הפר"ח בס' מים חיים בתשובה סי' ט' צווח ע"ז שהדבר ברור שמתמלא פי האבוקה משעוה הניתכת ובטילטול

האבוקה אי אפשר שלא ינענע ויפלו טיפי שעוה והוי מכבה. והוא פסיק רישיה וכו' ואף שנהגו כן בפני הראשונים ולא חשו לכך הרי אמרו ת"ח שאמר הלכה וכו' ועוד אמרו אפשר בא אסא ולא ביערו וכו' ועל כיוצא בזה אמרו וכי נהגו במקום איסורא מי שבקינן להו וכו' עי"ש כל דב"ק. והגם שהרב בתי כהונה ה"ד הרב עיקרי הד"ט בסי' כ"ב אות ט"ו השיב על כל דברי הרב פר"ח והאריך לקיים המנהג והסכים ע"י הרב מוהר"א רוזאניס. הנה הרב בתי כנסיות בסי' תקי"ד האריך מאד והרבה להשיב על כל דברי הרב בתי כהונה ושדברי הרב פר"ח שרירין וקיימין וזה דעת הרב מוהרח"א בס' חנן אלקים תקנה י"א כמ"ש בעה"ד שם דמרתח קרתח ע"כ המחזיק במנהג זה ועוד הביא מ"ש הרב לחם יהודה שעל דבר זה גדלה שלהבת המחלוקת ונחלקו לשתי כתות וכו' עי"ש ולכן עם כי במקום שנהגו מנהג זה יש להם על מה שיסמוכו אם לא יסכימו לבטל המנהג מ"מ במקום שלא נהגו ודאי דאסור להם לנהוג כן לכתחלה. ובמקום שנהגו לעשות זה ע"י קטנים כנז"ל ודאי דראוי לבטל המנהג כי אין זה כבוד התורה שכבודה בגדולים. ובדרך כבוד והדר לא דרך הוללות וסכלות וזה ברור. ואף שגדול כח המנהג ומנהג מבטל הלכה ואפילו במקום נדנוד איסור יש סוברים דאין לבטל בקל שום מנהג כנודע ועיין מה שרשמתי בעניינים אלו בקונטרס הכללים במערכת המ"ם אות ל"ח בדרך כלל בעניינים אלו ובפרט במ"ש שם בד"ה ומ"מ נמצא וכו' מ"מ כל כיוצא לנדון דידן יוצא מן הכלל שאין הדברים אמורים אלא במנהג שנתייסד ע"פ ב"ד זקני העדה שראו והתקינו לנהוג כן בעירם ובנדו"ד נמי אם היו מתנהגים על סדר ואופן שתקנו להם אבותיהם שהיו מעשיהם לשם שמים לכבד התורה באבוקות הדולקות לפני מקיפי הס"ת בדרך כבוד והדרת קדש כדת של תורה ודאי לא היה ראוי לבטלו, דאף דהרבה פוסקים צווחי ככרוכיא לאסור איסר משום חשש איסור כנז"ל אין בכחנו לומר דמייסדי המנהג מפני שנעלם מהם דעות הפוסקים האוסרים הנהיגו כן אלא יש לנו לומר שהסכימה דעתם לדעת המתירים ואין בכח הבאים אחריהם לבטל מעשה הראשונים שיש להם על מה שיסמוכו מ"מ בזה שנשתנה המנהג ממה שהנהיגו הראשונים ואישתני לגריעותא. כי הם הנהיגו לכבד התורה ונשתרבב לזילותא, חלילה לומר שעל דעת כן הנהיגו ורק הדור האחרון הנחילו זאת לבניהם בחייהם מטעם הידוע להם בכל כי הא במקום איסורא לנהוג שחוק וקלות ראש במקום מקדש מעט וגם חילול ה' ח"ו כי הרבה מבני שאר האומות באים לבתי כנסיות שלנו בימים מצויינים כימי הפורים ושמחת התורה להסתכל בנימוסים שלנו ואם יראו איזה מנהג בדרך הוללות וסכלות, היינו חרפה לשכנינו וקלסה לכל הארצות לכן לבי בטוח שאם מייסדי המנהג המה ראו שישתנה המנהג לקלקלה לא היו מנהיגים

כן. ואחר שהנהיגו ג"כ אם ראו בקלקלה זו היו מבטלים בעצמם מה שהנהיגו כי לא היתה כונתם אלא לכבוד התורה ואחרי שכל הקהל מרוצים ואין פוצה פה לערער כי כל העדה כלם קדושים ויען כל העם כל אשר דבר ה' וכתורה יעשה. אין מקום לחוש משום ביטול מנהג הקדמונים בנדו"ד וזה ברור:

והן עתה נדפס סה"ב שמחה לאיש להאי תנא דידן הרב הגדול יש"א ברכה יצ"ו ומצאתי שם בחלק א"ח סימן ד' כיוצא לנדו"ד והוא שנשאל על אשר היו נוהגים בעי"ת בוקרישט יע"א משנים קדמוניות להוציא בליל ויום שמ"ת כל הס"ת שבהיכל להקיף בהם הבימה וכאשר נתקבל בעיר הנ"ל הרב המופלא מוהר"ר מתתיה צורמאני יצ"ו לרב ויהי להם למ"ץ וראה שאין מתנהגים בכבוד התורה כראוי כי אין נושאים הס"ת אלא מהמון העם והילדים א"ב הוא ראה והתקין שלא להוציא את כל הס"ת בכל השלש פעמים שמקיפים בשמ"ע. אלא יוציאו בכל פעם רק ז' ס"ת. היינו ז"ס בלילה, וחדשים לבקרים ז"ס אחרים וכן במנחה באופן שכל הספרים יוציאום להקיף בהם אך לא כולם בבת אחת וע"ז ארי נעשה שואל אי שפיר דמי לשנות המנהג וכתב מרן המחבר יצ"ו שעל שאלה זו השיב הרב הגדול מוהר"ר יצחק פראג יצ"ו דאין נכון לעשות כן לשנות המנהג ומני"ר יצ"ו האריך קצת בענין שינוי מנהגים ובדף ז' ע"ד כתב דמאחר שהוזכר מנהג זה בדברי הפוסקים והרמ"א בסי' תרס"ט דקדק לכתוב ונהגו במדינות אלו להוציא כל הס"ת שבהיכל ואומרים זמירות וכו' ונקיטינן דמנהג שנהגו לכבוד התורה דוחה איסור שבות וכו' ואין לבטלו א"כ גם מנהג זה אין ראוי לבטלו אמנם מאחר שהרב המ"ץ הנ"ל יצ"ו כבר התקין לנהוג כסדר הנז"ל וכל הקהל כבר קבלו וקיימו כן שתי שנים וכוונת הרב המתקן היה לכבוד התורה אין אחר מעשה כלום ואין לערער עוד מחמת המנהג והמערער לא יפה עושה וא"כ אף שאם היו שואלים מתחלה היה ראוי להשיב שאין לשנות המנהג מ"מ אחר שכבר בטלו אותו שנה או שנתים אין להחמיר עליהם שיחזרו למנהגם הראשון והביא שכיוצא לזה כתב הרב מקור ברוך בסי' א' אתוד"ק יצ"ו עיש"ב והאמת כי ראיתי את הדברים האלה בהיותי עסוק בעניינים אחרים ולא אוכל להתיישב ולעיין היטב בכל הכתוב למני"ר יצ"ו ומ"מ נלע"ד דאין ללמוד מדבריו לנדו"ד שלא היה ראוי לשנות המנהג דודאי מהטעמים שכתבתי נכון וראוי לבטל שינוי המנהג הזה וכ"ש כשכבר נתבטל מזה זמ"ר למעלה מעשרים שנה שודאי אינו חוזר ונראה מעתה ועד עולם:

סימן קלב

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת יום טוב סי' ב' אות י"ב):
אם שכח ולא הבדיל במוצאי יו"ט אם יכול להבדיל ביום אסרו חג וכן ביום צום גדליא אם הוא חולה שמותר לו לאכול או שיבדיל ביום צו"ג ויטעים היין לתנוק כדרך שכתבו הפוסקים בברכת היין על הכוס של מילה וכיוצא. או אפשר שיש תשלומין להבדלת מוצאי יו"ט עד סוף שלשה ימים כדרך שאמרו גבי שבת דמבדיל ע"ס יום שלישי. או אפשר דלהבדלת מוצאי יו"ט יש זמן יותר בכל זה הוא מחלוקת הפוסקים רבני האחרונים והבאתי דב"ק בקונטרס זה במערכת הה' אות ט"ו עיש"ב:
ועתה מצוה להביא מן החדש כי מצאתי את שאהבה נפשי מר ניהו הכהן הגדול הגאון המפורסם מוהרש"ל מווילנא יצ"ו בספר הבהיר בנין שלמה בקונטרס תיקונים והוספות בדף ה' ע"ג סי' י"ח שדבר בעניינים אלו ולרגל מלאכתי מל"ש אעתיק תוד"ה ומה שיש קצת להעיר בדבריו. וזהו ריש תורה כתוב למר ראוי לחקור במאי דאמרינן (בפסחים דף ק"ו ע"א) דאם שכח להבדיל במ"ש מבדיל עד יום ד' או עד יום ב' אם הוא מתורת תשלומין וכמו בשכח להתפלל מנחה ונפ"מ דאם הזיד ולא הבדיל אין לו תשלומין וכן במוצאי שבת שחל ביו"ט ושכח להבדיל במו"ש וגם במוצאי יו"ט תו אין לו תשלומין כמו בתפלה או דילמא דאינו מתורת תשלומין דבאמת בהבדלה אינו שייך תשלומין כמו שלא מצינו תשלומין בשאר מצות התלויות בזמן רק דהטעם הוא דעדיין לא נשלם הזמן דזמן הבדלה נמשך ממו"ש עד סוף יום ג' והילכך גם במזיד יכול להבדיל וכן אפילו עבר ב' הבדלות ג"כ מבדיל כיון דעדין הוא בתוך זמן ונ"ל ראיה דאינו מתורת השלמה דא"כ לא היה יכול להבדיל רק אם מגיע זמן הבדלה שנית כמו בהשלמה דתפלה ועוד דהיה צריך להבדיל ב' פעמים על שתי כוסות וזה ודאי אין סברא כלל דכיון דמבדיל עתה ממילא עולה גם בשביל הבדלה דשבת אלא ודאי דאינו מתורת תשלומין עכ"ד נר"ו ואני טרם אכלה לדבר כל מ"ש מני"ר יצ"ו בעניינים אלו אמרתי אבא אעיר מה שיש לפקפק קצת בדב"ק הנ"ל) מתבאר מדבריו דבין למ"ד מבדיל והולך כל היום ובין למ"ד מבדיל כל השבת דהיינו עד יום ד' מספקא ליה אם הוא מתורת תשלומין וכו' והדר פשטא דאינו מתורת תשלומין אמנם במחכתה"ר נראה דזה לא יתכן דאם כן מה נענה לקושית הראשונים ע"ד הבה"ג דס"ל דאינו מבדיל אלא יום ראשון וס"ל נמי דאם חל ט"ב במוצאי שבת מבדיל אחר ט"ב ועכ"ל דסבירא ליה דמה שמבדיל ביום ראשון הוא משום תשלומין ותשלומין אינם אלא בשוכח או בנאנס אבל לא במזיד ולכן בעלמא אינו יכול להבדיל אחר יום ראשון מפני שחשוב מזיד מה שלא נזכר כל היום אבל

בט"ב סמכינן אמ"ד עד יום ד' לפי שהיה אנוס שלא היה יכול להבדיל ביום א' וכמ"ש כל זה הר"ן בהלכות בפרק ער"פ שם והבאתי בקונטרס הזה לעיל במע' הה"א הנ"ל והבאתי שם דברי הרמב"ן בס' תורת האדם בענין אבלות ישנה דלמ"ד אינו מבדיל אלא יום ראשון אינו מדין תשלומין אלא משום דכולי יומא זימניה הוא וכן דעת היש מקשים שהביא הר"ן שמשום שסוברים דאינו מדין תשלומין הוקשה להם ע"ד הבה"ג שכתב להבדיל בליל מוצאי ט"ב הרי דלמ"ד מבדיל כל היום במחלוקת הוא שנוי אם הוא מדין תשלומין או לא ולדברי הר"ן לדעת בה"ג שהוא משום תשלומין נראה ודאי שמי שהזיד ולא הבדיל בליל מוצאי שבת אינו מבדיל למחר כדקאמר שאין תשלומין למזיד וכל זה לדעת הסוברים דאינו מבדיל אלא יום ראשון אבל לדעת הסוברים דמבדיל עד סוף יום ג' מתבאר מדברי הר"ן הנ"ל דהוא משום תשלומין שהרי המקשים על הבה"ג כתבו דכיון דנקיטינן דאינו מבדיל אלא כל היום נמצא שאין לה תשלומין כלל דכיון דיום הולך אחר הלילה כל יומא מוצאי שבת הוא עכ"ל דמתבאר מדבריהם דמאי דאמרינן דאין לה תשלומין הוא משום שאינו מבדיל אלא יום ראשון דהיום הולך אחר הלילה משמע דאי אמרינן מבדיל והולך עד סוף יום ג' אז יש להבדלה תשלומין דמה שמבדיל מאחר יום ראשון אינו אלא מתורת תשלומין והר"ן הוסיף דגם אי אמרינן אינו מבדיל אלא יום ראשון הוא מדין תשלומין נמצינו למדין דלמ"ד מבדיל כל שלשה ימים כ"ע מודו דהוא משום תשלומין (ובקונטרס הנ"ל תמהתי ע"ד הרב מוהרש"א ע"ד התוס' בדף ק"ז ד"ה אמימר דנראה דס"ל דלא יתכן להבדיל במוצאי ט"ב כשחל במ"ש אלא למ"ד מבדיל עד יום ד' ונעלם ממנו דעת בה"ג ודברי הר"ן הנ"ל כיעי"ש. וכ"כ בפירוש הנשר הגדול הרמב"ן בתוה"א שם דלמ"ד ע"ס יום ג' כולהו תשלומי דראשון נינהו והבאתיו במערכת ה' הנ"ל וכתבתי שם דכן מתבאר מדברי הטור ומרן והרב הלבוש דגבי קידוש כתבו בסי' רע"א ס"ח אם לא קידש בלילה בין בשוגג בין במזיד מקדש כל היום (לשון הפוסקים הנ"ל וכן בש"ע הרב בסי' רע"א אות ט"ז הוא יש לו תשלומין למחר ופשיטא לי דלאו דין תשלומין ממש קאמרי אלא לישנא בעלמא שהרי כתבו בין בשוגג בין במזיד ואולי בכיוון שינה הרב חיי אדם בכלל ו' אות ד' מלשון כל הפוסקים הנ"ל וכתב ואם לא קדש בלילה בין בשוגג בון במזיד מקדש והולך כל הלילה וכל היום והשמיט לשון תשלומין) ואילו גבי הבדלה לא זו בלבד שלא כתבו בפירוש שיש לה תשלומין אפילו אם הזיד ולא הבדיל אלא דקדקו לכתוב שכח ולא הבדיל במוצ"ש מבדיל עד סוף יום שלישי עיין בסי' רצ"ט ס"ו ובחיי אדם כלל ח' אות כ"ב דמוכח דדין תשלומין לתפלה נתנו חכמים להבדלה דכי היכי דבתפלה אין תשלומין אלא למי ששכח הכי נמי בהבדלה וכתבתי

שם דמדברי הרמב"ם בפרק כ"ט מהלכות שבת דין ד' יש לדקדק כן מדגבי קידוש כתב מפורש בין בשוגג בין במזיד ואילו גבי הבדלה כתב ואם לא הבדיל בלילה מבדיל למחר וכו' ולא כתב בין שוגג בין מזיד משמע דבהבדלה אין הדין כן ושוב כתבתי דאין הכרח מזה דכיון דשניהם בדיבור אחד נאמרו (קידוש והבדלה שנאם בדין ד') י"ל דסמך עמ"ש בקידוש בין שוגג בין מזיד דה"ה בהבדלה ונפלאתי שם על הרב מוהרש"ז בש"ע שלו בסי' רצ"ט ס"ח שהוסיף מדעתו וכתב שכח או הזיד ולא הבדיל וכתבתי די"ל דמ"ש הפוסקים הנ"ל שכח הוא משום דכללו בדין אחד המבדיל עד סוף יום שלישי והבדלה שאחר יום ראשון ודאי אינה אלא מתורת תשלומין ולכן דוקא בשכח הוא דמבדיל אבל כשבא להבדיל ביום ראשון עצמו לא בעינן שכח דאפילו במזיד הדין כן דאינו בתורת תשלומין אלא משום דזימניה הוא דהיום הולך אחר הלילה ומטעם זה בקידוש דהתשלום הוא דוקא ביום שבת אין חילוק בין שוגג למזיד ומדברי הרמב"ם דקדקתי שיש לחלק בין מבדיל ביום ראשון למבדיל בשאר הימים מדנקט מבדיל תרי זימני (שכתב אם לא הבדיל בלילה מבדיל למחר ומבדיל והולך עד סוף יום שלישי) ולא סגי ליה למיכלינהו ולמימר אם לא הבדיל בלילה מבדיל עד סוף יום שלישי לרמוז דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי דלהבדיל למחר לא שאני לן בין שוגג למזיד אבל להבדיל בליל ב' ומשם עד סוף יום ג' הוא מדין תשלומין ואינו אלא בשכח אבל לא במזיד ויישבתי בזה דברי ש"ע הרב עי"ש וכל זה הוא היפך דעת הגאון הנ"ל יצ"ו דפשיטא ליה דגם מה שמבדיל עד סוף יום ג' אינו מדין תשלומין ופליאה בעיני דכל רז לא אניס ליה ונעלם ממנו דברי הר"ן והרמב"ן שהבאתי למעלה וגם היה לו לעמוד לפי שיטתו על מאי דנקטו הפוסקים בסי' רצ"ט דין זה בשכח וביאר עליה הכהן דלא תיקשי לן מדבריהם לפי שיטתו:

שוב כתב (בבנין שלמה שם) דיש ראיה ברורה דמה דמבדיל עד סוף ג' ימים אינו מדין תשלומין אלא זמנה נמשך עד סוף יום שלישי מדקי"ל ביו"ד סי' שמ"א ס"ב דמי שמת לו מת בשבת ולא נקבר בלילה ונקבר ביום א' אינו מתפלל שחרית שתים לתשלומי ערבית כיון שבלילה היה פטור מחמת אנינותו וכבר עבר זמן תפלת ערבית אבל מבדיל אחר שיקבר המת וע"כ דהטעם דהבדלה אינו מתורת תשלומין אלא דזמנה נמשך ע"ס יום ג' ודין זה הוא ממוהר"ם ומרדכי אבל הרא"ש ס"ל דאינו מבדיל אחר הקבורה כיון דבעת זמן ההבדלה היה פטור דומה לחיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני ובהא קמפלגי דלמוהר"ם אינו מדין תשלומין ולהרא"ש הוא מדין תשלומין ונפ"מ טובא להלכה בהזיד ולא הבדיל דלדעת הרא"ש אין לו תשלומין אלו דברי הרב יצ"ו ולפי זה יש לתמוה על מרן הב"י דמזכי שטרא לבי תרי דממ"ש בא"ח סי' רצ"ט שכח ולא הבדיל וכו' דמשמע דאם

הזיד ולא הבדיל אין לו תשלומין מוכח דס"ל דהמשך זמן ההבדלה הוא מדין תשלומין וממה שפסק ביו"ד הנ"ל דמבדיל אחר הקבורה מוכח דס"ל דאינו מדין תשלומין וכמו שהוכיח הגאון יצ"ו ועלה בדעתי לומר דלפי מה שכתבתי לחלק בזה בין כשמבדיל ביום ראשון עצמו דאינו מתורת תשלומין אלא משום שהיום הולך אחר הלילה וכשתקנו להבדיל במוצאי שבת יומו בכלל לכשמבדיל מאחר יום ראשון שאז הוא מדין תשלומין לק"מ משום דמ"ש ביו"ד דמבדיל אחר הקבורה מיירי בנקבר ביום ראשון ויש שהות בו ביום להתפלל ולהבדיל וקאמר דאם לא עבר זמן תפלת שחרית יתפלל ולא ישלים תפלת ערבית אבל מבדיל והיינו משום דמה שמבדיל ביום לא מפני תשלומין אלא שזמנה גם היום ובענין זה מיירי מרן כמשמעות לשונו אבל אין ה"נ דאם נמשך קבורתו עד אחר יום ראשון כשם שאינו משלים תפלה שהיה פטור בה בזמנה כן נמי אין חייב להבדיל כיון שאינה אלא תשלומין דיום ראשון וביום ראשון היה פטור מחמת אנינותו ומתיישבים שפיר פסקי מרן ואין נסתר מחמתו אבל חזרתי בי מפני מראית עין אשר ראיתי להרב הלבוש שם שכתב בלשון זה ולענין הבדלה יבדיל אחר שנקבר המת דלא דמי לתפלה שאין זמנה אלא בערב ומ"ש שאם שכח ולא התפלל יתפלל שחרית שתים אינו אלא בתורת תשלומי החוב שהיה חייב בלילה אבל חיוב התפלה כבר עבר לפיכך אם לא היה חייב בלילה אינו צריך לשלם למחר אבל ההבדלה לא משום תשלומין נגעו בה אלא החיוב הראשון של ההבדל מן הקדושה מושך אחר השבת כל שלשה ימים דבתר שבתא מיקרא כמ"ש בלבוש החור סי' רצ"ח ס"ה לפיכך כל שלא הבדיל במ"ש חייב להבדיל בכל השלשה ימים שאחר השבת כל אימת שיכול נראה לי עכ"ל הרי שכתב מפורש דאם לא הבדיל כל יום ראשון ומשמע מפני שנמשך אנינותו עד אחר יום ראשון מבדיל עד סוף יום שלישי דכשם שבתפלה אם נקבר בלילה ויש שהות להתפלל מתפלל לפי שעדין לא עבר זמנה כן אם לא הבדיל כל יום ראשון מחמת אנינותו מבדיל אחר יום ראשון אחר שנקבר המת לפי שעדין לא עבר זמן ההבדלה והוא רב תנא דמסייע להגאון יחיה ולפי זה הדרא קושיא לדוכתא דהני תרי פסקי שבא"ח סי' רצ"ט ושביו"ד סי' שמ"א סתראי נינהו וגם בגוף דברי הרב הלבוש קשה שדבריו הם היפך דברי הראשונים הנ"ל שכתבו דמה שמבדיל ע"ס יום ג' הוא מדין תשלומין וכן יש לתמוה ע"ד הרב ט"ז שם בסק"ז ובסי' שצ"ו סוף סק"א וז"ל ואין כאן דמיון להבדלה וכו' דשם הוא עיקר זמן ההבדלה מתחלה כך שימשך זמנה כל השבת או עד ליל ד' ולא אמרינן דאם לא הבדיל במ"ש הוי ההבדלה שאח"כ תשלומין על מ"ש אלא עדין זמנה ממש ודומה לתפלת ערבית וק"ש שאחז"ל שזמנה קודם אכילה וכל העובר חייב מיתה ואעפ"י כן זמנה כל הלילה והכי נמי ממש

כן הוא להבדלה וזה נכלל במ"ש מי שלא הבדיל במ"ש מבדיל והולך כל השבת כולה עכ"ל וצ"ע:

גם במה שהוכיח דלדעת הרא"ש הוא מדין תשלומין והיא הוכחה נכונה לענ"ד ומוכח לפי זה דגם ביום ראשון עצמו ס"ל להרא"ש דמה שמבדיל הוא מדין תשלומין יש לתמוה לפי זה שהרי מדברי הרמב"ן בתוה"א בענין אבילות ישנה שכתב ומ"מ למ"ד מבדיל והולך כל היום כולו משום כולי יומא כלליא דמוצאי שבת הוא מתבאר יפה דמה שמבדיל ביום ראשון לא מתורת תשלומין אלא משום דלילה ויום אחד הוא ולמ"ד מבדיל כל השבת כתב שם דכולהו יומי עד יום ד' תשלומי דראשון נינהו ומדלא כתב דכולהו תשלומי דמוצאי שבת ודקדק לכתוב תשלומי דראשון נינהו נראה דגם למ"ד מבדיל כל השבת דשאר הימים הם תשלומין אין בכלל זה יום ראשון דיום ראשון זמנו הוא ולא תשלומין ולהכי כתב דכולהו תשלומי דראשון כלומר תשלומין של יום ראשון דלילה ויומו הם עיקר החיוב והשאר הם תשלומין ועינינו הרואות דהרא"ש במסכת תענית פ"ד סי' מ' הביא דברי הרמב"ן ולא רפרף על דבריו והיה לו לגלות שאין דעתו כן אלא גם מה שמבדיל ביום ראשון הוא משום תשלומין ויש ליישב בדוחק וצ"ע וסהדי במרומים שכתבתי כל זה טרם עיוני בכל דב"ק (בראותו שחזר לכתוב אם שכח ולא הבדיל במוצאי יו"ט וכו' חשבתי שנעתק לשקו"ט אחרת ולא ידעתי כי סופו נעוץ בתחלתו וכתבתי מה שעלה בדעתי לשאת ולתת בדב"ק) שוב ראיתי שם (בד"ה וראיה לדברינו) שכתב דלולא דמיסתפי היה אומר שמחלוקת הפוסקים בזמן הבדלה אם יום ראשון בלבד או ע"ס ג' ימים תלוי בסברא דהמשך זמן הבדלה אם הוא מדין תשלומין או לא דהפוסקים עד סוף יום ג' סוברים שהוא מדין תשלומין והילכך כל זמן הנקרא בלשון בני אדם אחר השבת אף דזמנו אינו אלא במ"ש מ"מ יכול להבדיל מצד תשלומין ומ"ד כל יום ראשון ס"ל דאינו משום תשלומין אלא כל יומא קמא זימניה הוא דכשתקנו להבדיל במוצ"ש כל מעל"ע בכלל ונפ"מ לדינא דמי שהיה פטור כל יום ראשון אז א"צ להבדיל לכל הדעות דאף למ"ד דמבדיל עד יום ד' כיון שאינו אלא לתשלומין זה שהיה פטור כל זמן החיוב אינו בתשלומין אלו תוד"ק והוא מכוון למאי דכתיבנא בעניותין דמ"ש מרן ביו"ד סי' שמ"א דמבדיל אחר הקבורה לא מיירי אלא בנקבר ביום ראשון וחל עליו חובת ההבדלה אבל אם לא נקבר עד ליל ב' אינו מבדיל כיון שכל זמן החיוב היה פטור אך לפי הנראה לא שלטו מאורות עיני קדשו בדברי הרב הלבוש שהבאתי דמוכח להדיא דס"ל דגם בכה"ג מבדיל אחר הקבורה דהכל זמן חיוב הוא ואין כאן תשלום כלל. ומ"ש דלולא דמיסתפי וכו' אני אומר ישמח צדיק אם ספקות שלו כך שכיונה דעתו לדעת הרמב"ן

שהבאתי שמתבאר שסובר כן אלא שאין כן דעת הבה"ג לפי מה שפירש דבריו הר"ן כנז"ל גם מה שכתבתי למעלה דלפי הוכחתו מדברי הרא"ש דהוא מדין תשלומין מוכח דגם ביום ראשון מה שמבדיל הוא מדין תשלומין ראיתי שם שכתב כן וכתב דמוהר"ם שכתב דמבדיל למחר כשנתחייב ס"ל באמת דביום ראשון אינו מצד תשלומין וכו' עי"ש תיתי לי שזכיתי לדעתו יצ"ו:

ובעיקר הדין שלפנינו (במי ששכח להבדיל במוצאי יו"ט עד כמה הוא זמן ההבדלה) הביא שם בשם רב גדול חיים עד העולם יצ"ו דאחר יו"ט אין תשלומין כי אם ביום שאחר החג שהוא קשור ושייך לימי החג ולא דמי לשבת שמבדיל עד יום ד' דהתם שאני דקדושת שבת נמשכת עד יום ד' וכמ"ש הקרבן נתנאל בגטין וכ"כ האר"י בשם הזה"ק והביא ראיה לזה מסוגיא דגטין דף ע"ז ומפסחים דף ק"ו והרב המחבר נר"ו דחה ראייתו ואדרבא הוכיח לאידך גיסא משיטת הרי"ף והרמב"ם דסוברים דאינו מבדיל אלא ביום ראשון ואילו גבי גט סוברים דאחר השבת הוא עד יום ד' וכו' עי"ש ויש טעות בדבריו שפלטתו קולמסו שלא מדעת בעלים במה שייחס להרמב"ם דאינו מבדיל אלא יום ראשון ולא כן הוא האמת כמבואר בדבריו בפרק כ"ט דין ד' שפוסק כמ"ד כל השבת כולה אלא שיש נוסחא בדבריו שמבדיל ע"ס יום ד' וכבר כתבו דהנוסחא האמתית היא עד סוף יום שלישי עיין בדברי מרן בכ"מ ובב"י ועכ"פ הוא פוסק כמ"ד כל השבת ולא כמ"ד כל היום וגם בדעת הרי"ף דעת הרב קרב"ן בפרק ער"פ דט"ס הוא בהרי"ף אלא גם הוא פוסק כמ"ד כל השבת אלא שלא הזכיר מדברי הר"ן שם שהבין בדעת הרי"ף דפוסק כמ"ד כל היום וכן ייחס לדעתו הרמב"ן בתורת האדם שם ובעיקר דברי הרבנים טובים השנים הבונה והסותר יחיו יש לפלפל לבנות ולסתור ובגוף הדין בשכח ולא הבדיל במוצאי יו"ט לא הביא לנו מדברי הרב הנ"ל יצ"ו מנא ליה דבמוצאי יו"ט יכול להבדיל כל היום דאימור כיון דלא דמי לשבת אין לו שום תשלום אלא בלילה הוא דמבדיל ויש להסתפק בדעתו אם הוא משום דס"ל דיום אסרו חג קשור עם החג ומשו"ה הוא דמצי להבדיל בו כדמשמע מרוצת לשונו וא"כ נפ"מ דביום שאחר ר"ה דאינו חשוב אס"ח לדעת הרב משחא דרבותא שהבאתי במערכת ה"ה הנז"ל אינו יכול להשלים אף אם הוא חולה שמותר לו לאכול ולשתות) ואפשר ס"ל כדעת הרב מעשה אברהם שהבאתי שם דגם צום גדליא חשוב אסרו חג וקשור עם ר"ה שהוא חג כדכתיב בכסה ליום חגנו איזהו חג שהחדש מתכסה וכו', או אפשר דס"ל כמו שכתבתי אנכי ההדיוט שם דכשאמרו להבדיל במוצאי יו"ט היום הולך אחר הלילה ואף אם אינו חשוב אס"ח יכול להבדיל כל זה יש לצדד בדברי הרב הנ"ל יצ"ו לפי שלא גילה דעתו וראיתו לזה:

אמנם הרב הגאון המחבר יצ"ו הביא מ"ש מרן חיד"א בברכ"י סי' תצ"א בשם הרב מוהר"י עאיש בשו"ת ב"י (שהבאתי בקונטריסו במערכת הה' הנ"ל) שיכול להבדיל כל ימי השבוע ונראה מדבריו שאין בידו גוף תשו' בית יהודה שכתב ונ"ל טעמו וכו' והוא הטעם עצמו שכתב הרב ב"י כמו שמתבאר ממ"ש בשמו הרב מעשה אברהם שהבאתי בקונטרס הנ"ל ומני"ר יצ"ו אחר שנשא ונתן בזה כתב במסקנתו דאם שכח ולא הבדיל במוצאי יו"ט תליא במחלוקת הפוסקים בהבדלה דמוצאי שבת ולדעת הסוברים דמבדיל עד יום ד' גם במוצאי יו"ט יכול להבדיל עד שלשים יום או עד ט"ו יום (לכל מר כדאית ליה בפירוש אחר הרגל וביאר שם בד"ה ולענין אם שכח וכו' דנפ"מ דאם גם במוצאי שבתות שבנתיים לא הבדיל כגון ששכח או לא היה לו כוס נהי שאינו יכול להשלים מחמת שבת אחר שעבר יום ג' מ"מ יכול להשלים מחמת תשלומי יו"ט עד שלשים יום ולרבינו חננאל עד ט"ו יום) ובסוף הסימן הביא מ"ש בגיליון להגרע"א בא"ח סי' קצ"ט (אינו מצוי אצלי ולפי הנראה צ"ל סי' רצ"ט כי שם הוא מקומו) בשם ס' לשון חכמים דמוצאי יו"ט אין לו תשלומין כלל ושהגרע"א סובר דיום ראשון שאחר יו"ט יש לו תשלומין דהיום הולך אחר הלילה ובאמת שמחתי שכיונתי לדעת עליון שסברא זו כתבתי בעניותי במערכת הה' הנ"ל כאשר עיניך תחזנה מישרים ובודאי לדעת הגרע"א לפי טעמו גם בצום גדליא אף אם נאמר דאינו נקרא אסרו חג וכמ"ש הרב משד"ר וגם הרב ויקרא אברהם שהבאתי שם נראה דמסכים לדעת הרב משד"ר בזה דלא הוי אס"ח מ"מ משום שהיום הולך אחר הלילה יש לו תשלומין שאם לא הבדיל בלילה והוא חולה שיכול לאכול ביום צו"ג יכול להבדיל על הכוס לפי סברא זו וכסברת הגרע"א ראיתי שכן דעת הרב בית אפרים בחי' וביאורים שלו להלכות אונן שכתב בסעיף כ"ד מי שהיה אונן במוצאי יו"ט ולא יכול להבדיל בלילה יבדיל ביום ואם עבר היום אין לו תשלומין וה"ה אם במוצאי יו"ט נאנס ולא הבדיל ובביאורים אות כ"ג הביא מ"ש הרב ב"י דיש תשלומין להבדלת מוצאי יו"ט כל השביע וכתב שדעת מרן חיד"א בברכ"י ומחב"ר סי' תצ"א שאין לה תשלומין כלל דדוקא לענין שבת שייך לומר דשלשה ימים אחר השבת חשיב בתר שבתא כיון שהוא ענין התדיר שבכל ששה ימים מפסיק שבת בנתיים ומפלגינן השבוע לשתים זה בתר שבתא וזה קמי שבתא הסמוך לו אבל יו"ט שכ"א רגל בפ"ע ואף שיש רגל אחר אחריו אין גוררין הימים לפניו ולאחריו כלל ופשיטא שאין לדמות למ"ש בח"מ ססי' מ"ג אם כתוב בשטר עד אחר הפסח וכו' וגם שם הש"ך חולק ומכ"ש בזה שהוא רחוק מן השכל להפליג זמן ההבדלה כ"כ לכן נראה דאף דהרמ"א בא"ח סי' רצ"ט כתב דהעיקר דמי שלא הבדיל במוצ"ש מבדיל ע"ס יום ג' וכן תפסו האחרונים

כאן מ"מ לענין הבדלת יו"ט יש לתפוס כדעה השניה דמבדיל כל היום כולו ובזה אין חילוק בין הבדלת שבת להבדלת יו"ט דתרווייהו כי הדדי אחר שבת ואחר יו"ט מיקרי עכ"ל הרי מצאנו חבר להגרע"א דיכול להבדיל בכל יום מוצאי יו"ט אלא שלא זכיתי להבין מ"ש הרב בית אפרים דה"ה אם נאנס ולא הבדיל במוצאי יו"ט דמשמע דדוקא בנאנס או אפשר ה"ה שכח יהיה הדין כן אבל אם הזיד ולא הבדיל אינו יכול להבדיל ביום ולא ידעתי למה דהא ודאי לפי דעה זו הסברא מחייבת דמה שמבדיל ביום אינו מדין תשלומין אלא משום שכל המעל"ע של מוצאי שבת יום אחד הוא והיום הולך אחר הלילה וכשאמרו להבדיל במו"ש הלילה והיום שוים וה"ה במוצאי יו"ט וכמו שכתב כן בפירוש הרמב"ן בספר תורת האדם בענין אבלות ישנה והבאתי דב"ק במערכת הה' הנז"ל וכן דעת היש מקשים שהביא הר"ן בפרק ער"פ ע"ד הבה"ג שכתב להבדיל במוצאי ט"ב שחל בשבת ועם שהר"ן כתב ליישב דברי בה"ג דס"ל דמה שמבדיל רק ביום ראשון ג"כ הוא מדין תשלומין ודוקא בשכח ולא בהזיד וכו' עי"ש וא"כ לדבריו אם הזיד בליל מ"ש אין לו תשלומין למחר וה"ה בהזיד ליל מוצאי יו"ט מ"מ נראה פשוט דלענין דינא אית לן למינקט כדעת הרמב"ן והיש מקשים שסוברים דאינו מדין תשלומין כלל וא"כ אפילו בהזיד ולא הבדיל יכול להבדיל ותימה בעיני שנעלם מהרב הנ"ל כל זה שלכל הפחות היה לו לרמוז דבריהם ולומר שחושש לסברת בה"ג לפי מה שפירש דבריו הר"ן בפרק ער"פ גם במ"ש שאין לדמות להוא דח"מ סוסי' מ"ג וגם שם הש"ך חולק הנה בודאי לא ראה גוף תשובת הב"י (שמשם נובע עיקר דינו) רק מ"ש בשמו מרן חיד"א בקיצור ואין זה מן התימה אך תמיה לי במ"ש שגם שם הש"ך חולק דהן אמת דהש"ך חולק עמ"ש מרן דאחר הפסח היינו רוב ימים שאחר הפסח לעצרת אבל בסברת רבינו חננאל עד ט"ו יום אחר הפסח אינו חולק ואדרבא תלי כיפי לסברא זו וכתב שדבריו דברי קבלה וכו' עי"ש שנראה היא דעתו וגם בס' מקצוע בתורה להרב המחבר ספר מגן האלף הסביר בטו"ט סברת רבינו חננאל עי"ש וא"כ גם בהבדלה אם באנו ללמוד משם יש לנו לומר דיש לה תשלומין עד ט"ו יום אחר הפסח וצ"ע:

ולענין הלכה למעשה נראה ודאי שאין לפסוק כדעת הרב ב"י דיש לה תשלומין כל השבוע כי ברבים היא החולקים עליו ועם כי ידידי הגאון בנין שלמה יצ"ו לא חש למ"ש מרן חיד"א בברכ"י ע"ד הרב ב"י (שאין ראיתו מכרעת ויותר מזה ביאר במחזיק ברכה שם ששמע מאחד מגדולי הדור שאין דעתו נוחה בזה ולא שמיע ליה סברת הרב ב"י ואין לסמוך עליו למעשה) הנה בקונטרס הנ"ל הבאתי דהרבנים שע"ת וזכור לאברהם וחסד לאלפים הביאו מסקנת מרן חיד"א ועוד הבאתי דהרב חכמה ומוסר כתב ע"ד הרב

ב"י שכל הבאים אחריו חלקו עליו ואמרו דאין לסמוך עליו בזה וגם הרב ויקרא אברהם שהבאתי שם מסכים כן לדינא ונוסף גם הוא שכן דעת הרב משנת חכמים כנז"ל א"כ לגבי דידן ודאי אין לנו לפסוק שלא כדעתם ואף לפסוק שיבדיל במוצאי יו"ט עצמו בא"ח אין דעתי העניה נוחה דאף שכן דעת הרבנים לקדושים אשר בארץ רעק"א ובית אפרים הנ"ל וגם דעת הרב משחא דרבותא כן היא בכל יום אסרו חג ויבדל לחיים טובים הרב הכותב שהביא בבנין שלמה יצ"ו שכן היא דעתו כמ"ש בשמו הרב המחבר יצ"ו מ"מ פשוט שאין כן דעת מרן חיד"א ורבים אשר אתו ועכ"פ מידי פלוגתא לא נפיק וכללא דספק ברכות קאי אאיסדן וידעתי שיש הרבה פוסקים שלא נאמר הכלל דספק ברכות להקל אלא בברכות שאומר בהו אקב"ו כברכת המצות אבל בברכות שאינו אומר בהן אק"ב וצונו כברכת שהחיינו וברכות השבח לא אמרינן סב"ל וכמו שרשמתי בקונטרס זה במערכת ברכות סי' א' אות י"ח סק"ה בכל זאת אין דעתי העניה מסכמת להצריך לברך ושב ואת"ע עדיף:

סימן קלג

(סי' קלג נשמט מדפוס לאיזה סיבה)

סימן קלד

(כל הכתוב בסי' זה הם דברי ידידי הגאון המפורסם מוהר"ר יצחק שלמה יואל אבד"ק ראוונא יצ"ו מילואים הם לדב"ק אשר הבאתי בספרי זה, בחלק הכללים במערכת הבי"ת אות ו' ד"כ ע"ב לעשות רצונו חפין חיים מלאתי בקשתו שתהיה תורה שלמה, יוצאה בהינומא, ראוים הדברים מלאים כל טוב בפלפול וסברא ישרה, אי בעית אימא גמרא וכולהו תנויי ספרי וספרא מחושקים כסף כל חיך שטועמו אומר לי לי חיליה לאורייתא ארי שבחבורה. אל עליון ישמרהו ויחייהו כל ימי חייו לרבות הלילות כחשכה כאורה כיר"א):

עוד קשה לי מהא דגרסינן בירושלמי פרק ר"א דמילה הלכה ו'. אהך ברייתא דפי' דאינו חוזר אלא על ציצין המא"ה. וז"ל א"ר יוחנן לדברי ר' יוסי אפילו על ציצין שא"מ א"ה אם פי' חוזר הי דין ר"י. וקאמר ר"י דתנינן תמן. ר"י אומר יו"ט הראשון של חג וכו'. ופי' המפרש דהכי דייק דהא אע"ג דכבר יצא בו מדאגבהי' מ"מ כיון דאית ביה קצת מצוה לחבב שיהיה הלולב בידו תמיד הו"ל גמר מצוה ופטור. והוה"ד בכל גמר מצוה דכמצוה דמי (ולכן אפי' ציצין שא"מ ופירש. מ"מ דחי שבת וחוזר). ע"כ ותמיהני. ל"ל הא

נימא דהיינו ר"י דלה"פ. דלדידיה אע"ג דפי' חדא מילתא היא וכדפי' רש"י ז"ל וממילא דלדידיה לא הוי גמר מצוה כלל. רק חדא מצוה וא"כ אפי' תימא דשאר גמר מצוה לא דחי שבת. הכא דחי משום דלא מיקרי הפסקה כלל. (ואולי י"ל דר' יוחנן ע"כ לא כיוון לזה. דבשבת (קלג.) א"ר יוחנן ר' ישמעאל בנו של ריב"ב היא כו' ודחינן ליה. הרי דלא ידע ר"י מהא דתלינן ליה בפלוגתא דר"י ורבנן דלחה"פ. רק נהרדעי תלו ליה בהכי. ור' יוחנן לא היה בזמנם. דהא הוו בתר רב אשי דאיירי שם לעיל מאוקימתא דידהו. ובס"פ קמא דסנהדרין (י"ז:) אמוראי דנהרדעא רב חמא). אך יש לתרץ כ"ז עפמ"ש המ"א (סי' ח' סקי"ז) שבאמצע מצוה אחת לא שייך הפסק (והובא בשו"ע דבי רב סי' ח' בקו"א או' ה') לפ"ז י"ל דאע"ג דמוכח בש"ס דבמילה ולחה"פ לר' יוסי אע"פ שהפסיק חדא מילתא היא אפ"ל דהיינו דוקא דומיא דמילה ולחה"פ דהוי חדא מצוה. אבל בתרי מצות אע"פ שהן ממין אחד מ"מ אי אפסיק בינתים הויא הפסקה אפילו לר' יוסי. ולחה"פ אע"פ שהוא מסלק הישנה ומניח החדשה בכל שבת לא מיקרי רק חדא מצוה. דכיון דכתיב ביה תמיד עשהו הכתוב מצוה אחת. דאס"ד תרי מצות הם ותמיד דקרא ה"ק. סמכינהו לסדור בזיכין אהדדי כי היכי דלא ליהוי שולחן בלא לחם ולעולם ב' מצות הם. א"כ מנ"ל לנהרדעי דרבנן דלחה"פ ס"ל גם גבי מילה דאם פי' אינו חוזר דילמא עד כאן לא קאמרי אלא גבי לחה"פ דתרי מצות הם התם הוא דסילק הויא הפסקה. אבל במילה דחדא מצוה היא אפי' רבנן מודו דלא הויא הפסקה. דהא בתרי הוי יותר חשש הפסקה מבחד וכדברי המ"א. אלא ודאי לחה"פ נמי חד מצוה הוי וכדאמרן. והכי מוכח ביומא (כ"ד:) דפריך ללוי. זר שסידר את השולחן לחייב. ומשני איכא סידור בזיכין. כלומר ואינה עבודה תמה. סידר בזיכין ליחייב איכא סילוק בזיכין וכו'. ויעויין בתו' שם ד"ה אלא. דמוכח מדבריהם ז"ל. דסידור לחה"פ וסידור בזיכין וסילוק בזיכין והקטרתן הני כולהו חדא עבודה הויין להו ע"ש. ומשו"ה כאו"א בפ"ע אינה עבודה תמה ומוכח דחדא מצוה הוא. וע"כ אף דסידור בזיכין וסילוקן יש ביניהם ז' ימים כדפרש"י ז"ל שם דקאי אסילוקן דשבת הבא'. מ"מ אתי תמיד דקרא ועשאן מצוה א' וה"נ דסילוק בזיכין דשבוע העברה וסידורן לשבת הבא' מיקרי חדא מצוה ומשום דכתיב תמיד וכדפי'. והשתא ניחזי אנן. דהא ודאי ת"ת מיקרי ב' מצות לענין ברכה אליבא דר' יוסי. דהא במנחות שם. אמרינן דלר"י בפרק א' שחרית ופ"א ערבית או בק"ש שו"ע קיים מצות לא ימוש. ומאי שנא שחרית וערבית דנקיט. ואמאי לא קאמר פ"א ביום ופ"א בלילה, כדנקט קרא והגית בו יומם ולילה בשלמא ר' יוחנן דאמר במנחות שם לישנא דקו"ש שו"ע, י"ל משום דאז זמן ק"ש משו"ה אמר כי האי לישנא. אבל ר"א דאמר שם לשון פרק א'. לדידיה

מש"נ שו"ע. הא לא קבעה תורה זמן לת"ת וחיובו תמיד ביום ובלילה. רק דלר' יוסי אף באיזה זמן ביום ובלילה אף זה נקרא תמיד. א"כ בכל היום והלילה זמנו שוה. ועכצ"ל דר' יוסי כשמואל ס"ל דאמר (בברכות דף כ"א) דובשכבך ובקומך בדברי תורה כתיב (ואם תמצא לומר דס"ל לר' יוסי דק"ש דאורייתא ומוקי לקרא דבשכבך ובקומך בק"ש. מ"מ י"ל דס"ל דדוקא פרשת שמע הוא דאורייתא. אבל והיה אם שמוע דרבנן. ומיותר ליה בשכבך ובקומך. ומוקי' לה בד"ת וכדשמואל בברכות שם). והשתא א"ש דנקט דוקא שו"ע, דהיינו בזמן שכיבה וקימה כדאמרינן גבי ק"ש בברכות (י:) ע"ש (וניחא ליה לר' יוסי לאוקמי לבשכבך ובקומך בד"ת. כמו לדבר בם דרישא דקרא דמוקמינן ליה בד"ת בפרק היה קורא (י"ג:) וה"ק אגמירו בנייכו תורה וכו'. וה"נ ובשכבך ובקומך דבתריה אד"ת קאי לר' יוסי וכיון דובשכבך ובקומך אד"ת קאי לר' יוסי. ודריש ליה בזמן שכיבה ובזמן קימה כדפי'. א"כ הרי אין זמן ת"ת דיום ודלילה שוין וגם אין מעכבין זא"ז. ובודאי הו"ל ב' מצות. לא מיבעי' להרמב"ן ז"ל שמנה לק"ש שו"ע לב' מצות כמ"ש בהשגות לס' המצות בסוף הל"ת. ובסוף שרש ט'. דכיון דזמניהם מחולקים וגם אין מעכבין זא"ז נימנין בשתים ע"ש א"כ ההד"נ ת"ת לר' יוסי דנפ"ל נמי מובשכבך וגו' ודמי ממש לק"ש הר"ז ראוי להקרא ב' מצות, אלא אפי' להרמב"ם דמנה (במ"ע י') לק"ש שו"ע במ"ע אחת, מפני שנכללו בצווי ואזהרה אחת מ"מ נראה דהיינו דוקא לענין מנין המצות. אבל מודה דלברכה מיקרי להו ב' מצות, מהאי טעמא גופא דאין זמנם שוה ושאין מעכבין זא"ז. תדע דהא תנן בשחר מברך ב' מלפני' ואי לאחרי' ובערב מברך ב' לפניה וב' לאחריה. הרי דדינם כב' מצות מופסקות לענין ברכה. דאי כמצוה אחת חשיבי א"כ לר' יוסי דלא חייש במצוה א' להפסקה אטו פליג אמתניתין וגם הרבה מהאמוראים דסברי כר"י בהא (ואין לדחות ממ"ש הרשב"א בתשו' (סי' מ"ו) בשם הגאונים ז"ל. דברכות ק"ש לפניה ולאחריה אינם ברכות של ק"ש כברכת התורה וברכת המצות. רק ברכות שנתקנו בפ"ע הן אלא שנתקנו לאומרן לפני ק"ש ולאחריו ע"כ. לפ"ז י"ל דאע"ג דמצוה אחת הן ובאמצע מצוה לא שייך ברכה כיון דל"ח בה להפסקה כנ"ל. מ"מ כיון דברכות בפ"ע הן שפיר מברכים וכדברי הרשב"א ז"ל. איברא דכי דייקינן בה שפיר ליתא להאי פירכא. דאפילו לדברי הרשב"א ז"ל צ"ל דמ"מ נתקנו שיהא יוצא בהם י"ח ברכה גם לק"ש. וכדדייקא מתני' דתנן בהו לישנא דמלפניה ולאחריה. וכדמסיים הרשב"א גופיה שתקנו לאומרם כו'. תדע דאלת"ה תיקשי ליה להרשב"א אברכות ק"ש דמלאחריה כמו שהקשה הוא ז"ל בחדושיו בברכות (דף ע"ב) אברכת יראו עינינו למה אין פותחת בברוך שהרי אינה סמוכה לברכות דק"ש דתקנה היה וכו'. והו"ל למידק אברכות ק"ש דמלאחריה גופייהו

האי דיוקא למה אין פותחין בברוך כיון דלא שייכי כלל לק"ש דבק"ש לא שייך ברכה לאחריה שהיא מצוה אחת ול"ש בה הפסקה לר"י. ואפילו לרבנן את"ל דלאו אק"ש נתקנו הו"ל לפתוח בברוך. אלא ודאי דנהי דעיקר תקנתם לאו לק"ש. מ"מ נתקנו לאומרם סמוך לק"ש דאגב יצא בהן ג"כ י"ח ברכה דק"ש וכמו דיוצא י"ח ברכת התורה ע"י ברכת אה"ר כדאיתא בברכות (י"א:) וכן הוא להדיא בתוספתא פ"ק דברכות דברכה דלאחר ק"ש אינה פותחת בברוך מפני שהיא סמוכה לשמע ע"ש (ועיין ברבינו יונה ריש ברכות) ובודאי הכי הוא. דאל"כ איך יצאת ק"ש דהיא מה"ת לדעת רו"פ מכלל שאר מצות שלא לברך עליה וע"כ דברכות אלו גם לק"ש נתקנו וכדפי' (ועיין בספר שאג"א סי' כ"ו) וכ"ש לפמ"ש בחידושי הרשב"א בברכות (ב.) בשם ר"ע גאון והתו' והריצב"א ז"ל דלפ"מ שמקדימין לקרות ק"ש שלא בעונתה עם הציבור וכו' צריך לברך אק"ש שעל המטה אקב"ו לקרות את שמע לדידהו ע"כ מה שא"צ לברך אקב"ו וכו' כשקורין ק"ש בעונתה. זהו מפני שברכות דק"ש אע"פ שאינו אומר בהן וצונו יוצא בהן י"ח ברכה וע"ש. עכ"פ נתבאר דק"ש דשו"ע ב' מצות הן לענין ברכה. והוה"ד לברכת התורה אליבא דר"י דנפ"ל לת"ת מובשכבך וגו' וכדפי'. וא"ת. מי לא אמרינן דבלח"ה אתי תמיד דקרא ועביד להו לסידור לחה"פ וסילוקו כמצוה א' וכדהוכחנו מיומא (כ"ד:) ה"נ נימא דאתיה מצות לא ימוש וגו' ועביד לת"ת דיום ודלילה למצוה א'. דהא ת"ת דכתיב בה לא ימוש כמאן דכתיב בה תמיד דמי וכדמוכח במנחות שם. וא"כ לא דמי לק"ש דלא כתיב בה תמיד כן יש לדחות לפום רהיטא. אבל אין זה דחוי שהרי מצינו גבי ב' תמידין דכתיב בהו נמי תמיד (שמות כ"ט) ואפ"ה מנה אותם הרמב"ן ז"ל לב' מצות. מפני הטעם שכתב בשורש הט' דאין זמנם שוה ואין מעכבים זא"ז. ולא אמרינן דמשום שנאמר בהם תמיד יעשו כמצוה א'. וכן בקטרת אף ע"ג דכתיב בהו תמיד (שמות ל') אפ"ה מנה הרמב"ן ז"ל ההקטרה דשחרית ודבין הערבים לב' מצות. ואפילו להרמב"ם ז"ל דמנה קטרת ותמידין כל אחת מצוה אחת, אין זה משום דכתיב בהו תמיד. דהא ק"ש שו"ע דלא כתיב שם תמיד ואפ"ה מנאם הרמב"ם במ"ע אחת, וע"כ דהטעם רק מפני שנכללו בצווי א' כמ"ש למעלה ע"ש. (ומעתה ע"כ אין הטעם בהך דיומא (כ"ד:) משום תמיד דקרא. כדסליק אדעתין מעיקרא אלא כדבעינן למימר לקמן.) ובאמת דמלשון תמיד אין להוכיח דהוו מצוה אחת. שהרי אין הכוונה במ"ש תמיד שיהיה זה בלי הפסק. כדמוכח מקטרת ותמידין שעיקר מצותן הוא בזמנים מוחלקים (וכ"כ הגאון בעל שאג"א בסי' מ') רק דכל שאין זמנו משתנה להיות פעם כך ופעם כך אלא שתמיד הוא קבוע בזמנו תמיד קרינן ליה ומ"מ יכול להיקרא ב' מצות לענין ברכה. ומה דסידור לחה"פ וסילוקו נחשבין למ"ע

אחת, צ"ל לפ"ז דהיינו מפני שאינם בזמנים מוחלקים. שאפי' לר"י דאמר דאפילו אם סילק הישנה שחרית וסידר החדשה ערבית שפיר דמי היינו שא"צ להיות טפחו של זה וכו' אבל מי לא מודה דאי עביד כרבנן באלו מושכין ואלו מניחין דשפיר טפי ואית ביה משום זריזין מקדימין למצות. וכיון דאין זמניהם מוחלקין מצוה אחת הוא. וסידור בזיכין וכו' וההקטרה דחשיב מצוה אחת בהדי סילוק לה"פ. היינו משום שמעכבים זא"ז כדמוכח במנחות שם. והנה עכ"פ במצוה אחת לא חייש ר"י להפסקה כדפי'. ויש להביא ראיה לזה. מהא דתנן בסוטה (מ"ד.) ר' יוסי הגלילי אומר הירא ורך הלבב זה המתיירא מעבירות שבידו ר' יוסי אומר אלמנה לכה"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט. ומפרש בגמרא מאי איכא בין ריה"ג לדר' יוסי. איכא בינייהו עבירה דרבנן. וקאמר כמאן אזלא הא דתניא שח בין תפילה לתפילה עבירה היא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה כמאן כריה"ג. פי' דאפילו על עבירה דרבנן חוזר. והשתא ל"ל ה"ט דזו עבירה דרבנן (וכדפירש"י דכיון שסח והפסיק ביניהם היה צריך ברכה אחרת על של ראש.) הא בלא"ה לא אתיא כר"י. דהא ר"י לא חייש להפסקה גבי לחה"פ ואמרינן דלדידיה אע"ג דאפסיק חדא מילתא היא. א"כ אפי' עבירה דרבנן אין כאן. ואדרבא אם יברך כשסח אז יהיה ברכה לבטלה ורש"י ז"ל סובר דאם בירך על של ראש כשסח אין כאן עבירה כמ"ש התוס' במנחות (ל"ו.) ד"ה עבירה. בכוונת רש"י ז"ל. א"כ מאי תלי הגמרא הך ברייתא בפלוגתא זו אי בעינן עבירה דאורייתא אם לא. הא בלא"ה לא אתיא כר' יוסי. אלא ע"כ דדוקא במצוה אחת לא חייש ר"י להפסקה אבל תפילין הוו ב' מצות דהא אין מעכבין זא"ז. חייש בהו ר' יוסי להפסקה א"כ כשסח עבירה היא בידו אם לא בירך אלא דלא הוי רק עבירה דרבנן. לכך אי"ח עליה מעורכי המלחמה לר"י וא"ש. ויש לנו לעמוד על שיטתו של הרמב"ם ז"ל בזה. ומקודם נציע סוגיית הגמרא ביומא (ל"ג:) דאמרינן שם. למה מטיבין וחוזרין ומטיבין אמר רשב"ל כדי להרגיש כל העזרה כולה (שם כ"ד:) פרש"י להשמיע קול המון רב כמ"פ שהוא כבוד למלך כמ"ש בבית אלהים נהלך ברגש) ור' יוחנן אמר בבקר בבקר חלקהו וכו'. והרמב"ם ז"ל (בפ"ג מהלכות תמידין הט"ז) פסק כרשב"ל דהטעם הוא כדי להרגיש העזרה. וטעמו שהוא ז"ל מפ' דהאי הניחא דאמרינן בסוגיא שם לשון קושיא היא אדר"י כמ"ש בתו"י שם ד"ה הניחא שכן פי' ר"ח בשם הגאון ע"ש. דלפי"ז איתותב ר"י. ואפ"ה פסק הרמב"ם ז"ל שם שבין הטבת ה' נרות ובין הטבת ב' נרות מפסיקין בעבודה אחרת, וכתב מרן בכ"מ דאע"ג דלרשב"ל אין צריך להפסיק בעבודה אחרת מ"מ ס"ל להרמב"ם דאם רצה יכול להפסיק אפילו לרשב"ל. אבל ראיתי בתו"י שם שהק'. כיון

דלרשב"ל אין חובה מן התורה להפסיקן היכן אנו לוקחין זה מדעתינו להפסיק באמצע עבודה וכתב דלפ"ז צ"ל דטעם להרגיש העזרה הוא מה"ת אבל צ"ע מנ"ל ע"כ:
ולולי שאיני כדאי להכריע הצ"ע דהתו"י, היה נלפע"ד דא"א לומר דטעם להרגיש יהיה מה"ת. דהא ר"י גופיה קאמר לעיל (כ"ד:) גבי פייסות טעם להרגיש את העזרה. ואס"ד דזהו מה"ת אם כן ל"ל כאן גבי הטבה טעם דבבקר בבקר, תיפוק ליה לחלקן מטעם הרגש כמו גבי פייסות. א"ו דדוקא גבי פייסות דלא הוי' עבודה ואין שם חשש הפסקה באמצע ס"ל שפיר טעם הרגש. אבל בהטבה דעבודה היא. א"א לחלק ולעשות הפסקה באמצע מטעם הרגש דאינו רק מדרבנן מקרא דד"ק וע"כ צריך הכא לילפותא דבבקר בבקר. ומעתה הדרא קו"ל על הרמב"ם דפסק כרשב"ל. ואיך הצריך להפסיק בעבודה אחרת באמצע עבודה דהטבת הנרות. עוד יש להבין לפמ"ש התוי"ט (בפ"ג דתמיד סוף מ"ט) בשם הרשב"א ז"ל דהאי תנא דמסכת תמיד במשנה שם לית ליה להצריך הפסקה בין הטבה להטבה. ופליג אאבא שאול. ובמאי קמפליגי. ונראה דפליגי בפלוגתא דר"י ורבנן דלחה"פ. אבא שאול סבר כר' יוסי דבאמצע מצוה אחת ל"ש בה הפסקה ואף ע"ג דאפסיק כולא חדא מילתא היא. ולכך גבי נרות נמי דחדא מצוה הוה לא מיקרי הפסקה (ואע"ג דכתיב בהו תמיד (את"ל דתמיד דקרא קאי אכולהו נרות לפמ"ש התויו"ט שם דלא נקרא מערבי כ"א בהצטרפות הראשון ע"ש) מ"מ הא בלחה"פ כתיב ביה ג"כ תמיד ואפ"ה לא חיישׁ ביה ר"י להפסקה) ולכן כיון דלר"י יכול להפסיק אע"ג דבעלמא לכתחילה עדיף שלא להפסיק (משום זריזין מקדימין) מ"מ כאן כדי להרגיש העזרה עדיף להפסיק בהו (ומשום זריזין מק"ל נמי ליכא. דהא עושה בזמן זה עבודה אחרת) ותנא דמתני' דתמיד ס"ל כרבנן דלחה"פ. דאפילו באמצע מצוה א' שייך הפסקה ולכן סבר דאין להפסיק בין ההטבה. ולכך אף דהרמב"ם ז"ל פסק כרשב"ל דהטעם הוא כדי להרגיש. מ"מ פסק הוא ז"ל כר"י דלחה"פ. דבמצוה אחת ל"ש הפסקה. ומשו"ה הצריך כאן להפסיק ההטבה משום הרגש העזרה. ודו"ק:
אלא דלכאורה קשה ע"ז. דהא מצינו להרמב"ם ז"ל (בפ"ה מהלכות תמידין הלכה ד') דפסק כרבנן דר"י דאלו מושכין וכו' יעו"ש וכמובא בקונטרס הראשון) איברא דאין זה מוכרח. שהרי (בפ"א מהלכות ת"ת ה"ח) פסק כר' יוסי. דיוצא י"ח בפ"א שו"ע. דאף זה נקרא תמיד. וכבר הקשה זה הלח"מ שם דהרמב"ם ז"ל סותר את עצמו במה שפסק בפרק ה' מהל' תמידין כרבנן דר"י. ומש"ש לחלק בין לשון לא ימוש ללשון תמיד הדוחק מבואר, והסוגיא במנחות שם לא מוכחא הכי. ומצאתי בס' צ"צ החדש (פאה פ"א מ"א אות ד') שכ' דדברי הלח"מ דחוקים והנה (בפ"ד מהלכות ב"מ ה"ח) כתב ואין הציץ מרצה

אלא בזמן שהוא על מצחו שנאמר והיה על מצחו תמיד לרצון וגו' ע"כ, והקשה מהרד"ל בן מהרי"ל הובא בספר שואל ומשיב ח"ג סי' צ"ד) מהך דיומא (ז:) דר' יהודא ס"ל דאם אין עודהו על מצחו אינו מרצה דכתיב על מצחו ונשא, ור"ש ס"ל אף שאינו על מצחו מרצה דכתיב תמיד לרצון וגו'. א"כ הרמב"ם ז"ל הביא ראיה לסתור ע"כ. ונראה דלק"מ. דהנה ר"ש קאמר התם מאי תמיד אלימא תמיד על מצחו מי לא בעי מינם ולמיעל לבה"כ. אלא תמיד מרצה. ולפ"ז לר' יוסי דס"ל דאפי' סילק הישנה שחרי' וסידר החדשה ערבית אף זה תמיד א"כ אף דבעי מינם ולמיעל לבה"כ מ"מ נקרא זה תמיד. וכמש"ש בס' שו"מ. ומה דלא ניחא לי' שם האי תירוצא זהו משום דהוא סבר דהרמב"ם פוסק כרבנן דר' יוסי. כדמשמע מהך דפ"ה מהל' תמידין. אבל לפענ"ד ההוא לא מכרעה מידי כדבעינן למימר לקמן (ומה שהק' שם עוד דהא ר"י משו' רשב"י במנחות (צ"ט:) אמר ג"כ דבק"ש שו"ע קיים לא ימוש. וזהו כר"י דלחה"פ. וסתם ר"ש הוא רשב"י וא"כ איך אמר ר"ש מי לא בעי מינם וכו' הא לשטתו אף זה תמיד. וע"ש מה שתי' בדוחק. ויש להוסיף דקשיא לפמ"ש בתקוני זוהר (מהדורא בתרא תיקונא שתיתאה) דר"ש יליף תמיד דתורה דכתיב תמיד עיני ה"א בה (דברים י"א) מק"ש דכתיב בה נמי תמיד ערב ובקר וכו' והאי תמיד דערב ובקר דק"ש איהו, ותמיד דעיני ה' וגו' דתורה הוי דס"ת איהו עין. תרין לוחי תרין עייניין וכו' מכאן אוליפא דמאן דקרי ק"ש ערב ובקר בכ"י תמיד כאילו קיים והגית בו יומם ולילה באוריי' ע"כ. הרי דמיקרי תמיד לרשב"י אף דאפסיק בה דהא ק"ש לר"ש נמי כתיב בה תמיד. וכן תורה וקשיא הך דיומא. והנה אלולי דברי רשב"י בתקו"ז. לא הוה ק"ל מהש"ס דמנחות, וזהו דהש"ך ביו"ד (סי' רמ"ו) הביא גי' הש"ס דמנחות אר"י משום ר' שמעון בן יהוצדק אפי' לא קרא אלא ק"ש שו"ע וכו' והיינו רשב"י ר"ל בן יהוצדק וא"ש. אבל מהך דתקו"ז קשיא (שוב ראיתי מ"ש מני"ר בספרו הבהיר מכתב לחזקיהו ביומא שם בשם הרב שיח יצחק דעפ"ד א"ש) אמנם ע"פ מה שאכתוב להלן יתיישב בעזה"י אף לפי הגי' דלפנינו רשב"י) ונשוב לפרש דברי הרמב"ם ז"ל. הנה במגילה (כ"א.) אמרי' דהא דקתני זה הכלל דבר שמצותו ביום כשר כל היום. אתי לאתויי סידור בזיכין וסילוק בזיכין. וכר' יוסי דלחה"פ. והרמב"ם (בפ"ד מהל' מעשה הקרבנות ה"ו) כ' ג"כ כלשון המשנה דמגילה זה הכלל וכו' והק' הלח"מ שם. דלא הו"ל למיתני זה הכלל דזהו כר"י, והוא לא פסק כר"י בפ"ה מתמידין. אבל לפענ"ד הרמב"ם ז"ל עצמו תי' זאת הקושיא על נכון בהמשך לשונו שכ' זה הכלל דבר שמצותו ביום כשר כל היום ודבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה, אלא שזריזין מקדימין למצות עכ"ל. הרי גילה לנו הרמב"ם ז"ל דכל הני דתנן דכשרים כל היום וכל הלילה. היינו דיעבד. אבל לכתחלה צריך להקדים

עשייתן דזמק"ל. וממילא דהא דאמרי' שם דסילוק בזיכין וכו' כשר כל היום לר"י מרבויי' דזה הכלל היינו ג"כ דיעבד. וכדמוכח נמי לשון כשר כל היום. דמשמע דיעבד. א"כ מודה ר"י דלכתחלה עדיף להקדים דזמק"ל. אלא דבהא פליג אדרבנן. דלדידהו אם סילק הישנה שחרית וכו' אפי' דיעבד פסול דהוה מחוסר זמן שזמנו להיות על השולחן עד שיביאו לחם אחר במקומו (והוה לדידהו כמו אם לן שולחן לילה א' בלא לחם דמיפסל לכו"ע כדאמר ר"י בגמ' שם) רק דבסילק הישנה שחרית ס"ל לר"י דאף זה נק' תמיד ולא הוה מחוסר זמן. ורבנן סברי דגם דיעבד פסול בסילק שחרית את הישנה ודומיא הא דתנן בפ' שתי הלחם (ק.) סידר את הלחם בשבת ואת הבזיכין בא' בשבת והקטיר את הבזיכין בשבת פסול. ופרש"י פסול משום מחוסר זמן. דלא הי' על השולחן אלא ו' ימים ע"כ וא"ת שאני התם דמחוסר יום שלם מהז' ימים. אבל בסילק שחרית דעכ"פ היה על השולחן מקצת יום הז' נימא מקצת היום ככולו. וי"ל דמידי הוא טעמא אלא לרבנן. ורבנן הא פליגי עליה דר' יוסי ולית להו מקצת היום ככולו, כמבואר במס' נדה (ע"א:) בתוס' ד"ה הרואה ושם (ל"ג.) ד"ה סופרתו. ובפסחים (פ"א.) ד"ה אי ע"ש. וא"ת א"כ ל"ל לר"י למימר דאף זה נק' תמיד ולא הוי הפסקה, תיפוק לי' דלדידי' בלא"ה בחד יומא לא שייך מחוס"ז, דהא ס"ל מקצת היום ככולו כדשמעינן ליה בנדה שם. וי"ל דא"כ הא תינח במאי דלא חייש לסילוק הישנה שחרית. אבל במאי דמכשיר בסידר החדשה ערבית, הוה חייש לה גם ר' יוסי (אי לאו טעמא דאף זה נק' תמיד) דהא שמעינן לי' לר"י בפסחים שם דדוקא בסוף ספירה שהוא מקצת יום הז' אמרי' מקצת היו"כ, אבל בתחלת ספירת הז' לא אמרי' מקצת היו"כ וכמ"ש התוס' שם. וקיי"ל נמי דיש מחוס"ז לבו ביום כדמסקינן בפ"ק דמנחות (ה'.) וכן מוכח מרמב"ם (פ"ה מהל' מחו"כ ה"ג) ע"ש. (מיהו לפ"מ שהוכחתי לקמן דערבית דר"י הוא לאו דוקא וכוונתו בין הערבים כדלקמן. הדרה קו"ל. וצריך לומר לפ"ז דקושטא דמילתא קאמר דאף זה תמיד. כלומר ומצותו בכך. ועיין לקמן בזה בסייע"ד) ועפ"ז מיושבים כל פסקי הרמב"ם ז"ל. דאע"ג דפסק בפ"ה מתמידין כדרבנן דר"י. דאלו מושכין וכו'. היינו לכתחלה. ומשום דזריזין מקד"ל. אבל לענין דיעבד פסק בפ"ד ממעה"ק כר"י וכמתני' דמגלה דדבר שמצותו ביום כשר כל היום וכו' אלא שזרוזין מקד"ל. ולכך פ' בפ"ד מהל' ב"מ כר' יהודה דעודהו על מצחו דוקא מרצה. ולאו מטעמא דר' יהודה מעל מצחו ונשא. דא"צ לזה. דמתמיד נפיק לה. פי' שצריך להיות על מצחו תמיד כי היכי דלרצי. ואף דבעידנא דבעי למינם או למיעל לבה"כ לא מצי מנח לי'. מ"מ אף זה תמיד מיקרי וכר' יוסי דפסק הרמב"ם ז"ל כוותי' וא"ש דפ' בפ"א מהל' ת"ת כר"י דאפי' בפ' א' שו"ע קיים לא ימוש, וא"ש ג"כ הא דהתיר בפ"ג מתמידין

להפסיק באמצע ההטבה. דזהו כדר"י דאע"ג דמפסיק חדא מילתא הויא דבחדא מצוה ל"ח להפסקה, והתם שרי אף לכתחלה כדי להרגיש העזרה וכדפרישית בעניותן:

אך עדיין לא נתיישב למה פ' (בפ"ב מהל' מילה ה"ו) דפי' א"ח על ציצין שא"מ את המילה דזהו כרבנן דר"י כדמוקמינן לה בשבת (קל"ג:) והרי הוא ז"ל בכל הני דוכתי פ' כר' יוסי וכמו שנתבאר בעזה"י:

ונראה לפע"ד לתרץ. בשנעיר בטעמייהו דנהרדעי דמנא להו זה דר"י דלחה"פ ס"ל דפירש לא הוי אתחלתא אחריתא הא ר"י קאמר טעמא דמאי דכתיב תמיד. היינו שלא ילין שולחן לילה א' בלא לחם (במס' מנחות צ"ט:) ונמצא דאם סילק הישנה שחרית וכו' לא הפסיק כלל באמצע עשיית המצוה, כיון דעיקר המצוה אינה רק שלא ילין ואפ"ה מיקרי זה תמיד, וכמ"ש השאג"א (סי' מ') והביא ראיה מנרות דכתיב בהו תמיד ולרוב הראשונים אין מצות הדלקתן ביום רק בלילה לבד וכו' וכ' דלר"י דלחה"פ נמי דקאמר שלא ילין כו' כוונת תמיד דקרא הוא כבנרות, ר"ל שלא יעבור זמן קביעותו שקבעה לו תורה. ואין הכוונה שינהוג הדבר תמיד בלא הפסק. וממילא דבמה שסילק הישנה שחרית וכו' לא הפסיק כלל באמצע מצותו. כמו דלא הויא הפסקה במה שמפסיק בהדלקות נרות שבין לילה ללילה בעבודת היום שבאמצע. מפני שכן הוא עיקר מצותן. וכן בחביתי כה"ג דכתיב בהו סלת מנחה תמיד מחציתה בבקר ומחציתה בערב, וכל מוני המצות מנו זה למ"ע אחת. ואף שמפסיק בהם מן בקר ועד ערב אפ"ה לא מיקרי הפסקה. דמצותן בכך. וא"כ מנא להו דלר"י היכא דמפסיק באמצע מצוה במקום דעשייתה צריך להיות בלא הפסק כמילה וכה"ג. דשם נמי לא הוי' הפסקה וזה תימא:

ונראה דאנהרדעי לק"מ. דהא אינהו לא קאמרי רק מאן תנא דפי' אינו חוזר רבנן דפליגי עלי' דר"י היא. וי"ל דהכי קאמרי כרבנן ודאי אתיא. דשמעינן להו דפי' הויא הפסקה ולאו חדא מילתא הואי. אבל ר"י לא שמעינן לי' בהפסקה מידי מאי דעתי' ואיכא למימר דכרבנן ס"ל והכא משום דמצותו בכך. וי"ל כ נמי דפליג. וס"ל דבאמצע מצוה לא שייך הפסקה. והא דצריך לטעמא דמאי תמיד שלא ילין כו'. ולא קאמר משום דאע"פ שמפסיק חדא מילתא הוא אפ"ל דקושטא קאמר. ועוד דקמ"ל דלא מיפסל משום מחוס"ז עד שיהא לילה שלמה בלא לחם. וכיון דסברא דר"י לא ברירא להו משו"ה קאמרי דרבנן דר"י הוא. כלומר דכרבנן אתיא. ולפ"ז אין ראיה ממה שפ' הרמב"ם ז"ל דפי' א"ח דכרבנן דר"י ס"ל. דאפ"ל דבעלמא כר"י ס"ל. ובהא פסק כרבנן, דאפ"ל דכיון דנהרדעא מספ"ל דאולי גם ר"י ל"פ בהא כנ"ל. משו"ה החמיר גבי שבת דאיסור סקילה. איברא דקשיא טובא לפרש"י ד"ה אף זה תמיד, שכ' ולר"י דאמר כי שבקי והדר מתחלי נמי תמיד היא

דחדא מילתא הוא ה"נ פי' חוזר אע"פ שאין מעכבין וכו'. וזה תימה מנ"ל הא. דילמא לר"י נמי לאו חדא מילתא הוי. ואפ"ה יכול להפסיק דמאי תמיד שלא ילין וכו'. וכמש"ל. וכדי ליישב זה נעיר עוד קושיא עצומה בסוגיין שהקשה הגאון בעל שאג"א (סי' נ') אהא דמסיק אמרי נהרדעי רבנן דפליגי אדר"י היא וכו'. והקשה דאע"ג דמוקמי לה כרבנן דס"ל דבכה"ג הוי אתחלתא אחריתא, אכתי איכא לדחויי כדדחינן לעיל אדרבי ישמעאל בנו של ריב"ב דעד כאן לא קאמרי רבנן גבי לחה"פ אלא משום דלא שייך התם טעמא דזה אלי ואנוהו אבל גבי מילה דשייך טעמא דהתנאה לפניו במצות ה"נ דאפי' פי' חוזר וכדדחינן לה לעיל מה"ט גופא עכ"ד. ומ"ש השאג"א לתרץ זה דהא דדחינן לעיל דמטעמא דואנוהו לידחי שבת היינו מקמא דאסקינן אדעתין דפירש הוי אתחלתא אחריתא מה"ת והוה ס"ד דפי' לא הוי אתחלתא רק מדרבנן, ומשום ואנוהו דשייך גבי מילה לא גזור גבי מילה להקל שלא לחזור על ציצין שא"מ את המילה וכו' אבל למאי דמסיק דלרבנן דר"י אם פירש הו"ל אתחלתא אחריתא מה"ת, מדפליג ר"י ואמר אף זה תמיד מכלל דלרבנן אף מה"ת אין זה נקרא תמיד וכו' מעתה אם פי' אין כאן משום ואנוהו כיון דכבר גמר למצותו ופירש אין כאן משום התנאה לפניו במצות וכו'. דאס"ד דאפי' בפי' דהוי אתחלתא אחריתא מ"מ יש בו משום ואנוהו, הו"ל למידחי שבת כדי לקיים ואנוהו דהוא הידור מצוה. דהא אפי' משום הדור מצוה דחינן שבת כדאמר במנחות (ס"ד.) דאם שחט כחושה אומרים לו הביא שמינה לכתחילה ושחוט וכו' עכ"ל בקצירת האומר. ואחרי המחיה"ר נראה דנעלם כאן מהגאון ז"ל מ"ש התוס' במנחות [מ"א:[ד"ה אין. דהידור מצוה דנפ"ל מזה אלי ואנוהו אינו רק מדרבנן ע"ש. וכ"כ התוס' בסוכה (כט:) ד"ה לולב, דמשום ואנוהו לא מיפסל דיעבד. והביאו ראיה מהא דאמרינן שם (י"א:) דלרבנן לולב מצוה לאוגדו משום זה אלי ואנוהו ואם לא אגדו כשר. ואפי' לרש"י ז"ל שפי' שם דמשום ואנוהו מיפסל לולב היבש בדיעבד נראה דסברת רש"י ז"ל שם, דמשום דמקשינן לולב לאתרוג ובעינן הדר משו"ה מיפסל כאן משום אלי ואנוהו אפילו דיעבד. והא דלא מיפסל נמי לולב שאינו אגוד משום ואנוהו מה"ט דמקשינן לולב לאתרג. נראה דסברת רש"י ז"ל דדוקא בעצם המין מעכב ואנוהו. ולא באגד שהוא במקרה. דכיון דעצם הלולב נוה בתכלית סגי בהכי תדע דהא בשבת שם דריש ואנוהו לכורכו בשיראים נאים, וזה אינו מעכב. דא"כ אין לדבר סוף. ועוי"ל דלא שייך ללמוד מאתרוג ללולב דיהא אגד מעכב משום הידור מצוה דואנוהו ולומר דבעינן הדר. דדיו לבא מן הדין להיות כנדון דאתרוג גופי' אף דכתיב בי' הדר. אין בו הידור מצוה דואנוהו לענין אגד ואדרבא אסור לאוגדו עם הג' מינים כדאמרינן שם (ל"ד:) יכול יהא אתרוג עמם באגודה ת"ל כפת וכו' והוצרך רש"י

ז"ל לפרושי דטעם הדר הוא משום הידור מצוה דואנוהו. משום דאל"כ למה פסלינן באם אינו הדר גם בשאר ימים טפי מבלקיחה תמה וכה"ג. וע"ד מה שחלקו התוס' שם ד"ה הדר יעו"ש. וראיה ברורה לדברינו מהא דזבחים (י"ח:) בפירש"י ז"ל ד"ה דברים שנאמר בהן בד וכו' יש מהן למצוה חדשים לנוי דלאו ממשמעותא דקרא אתי עכ"ל, הרי דמשום הדור מצוה דואנוהו לא מיפסל דיעבד. (ועיין יומא (י"ב) בתוס' ד"ה ילבש). וא"ת תיקשי להו להתו' מה דאר"ח בגיטין (כ.) גט שכתבו שלא לשמו והעביר עליו קולמוס לשמו באנו למחלוקת ר"י ורבנן דתניא וכו' אמר ראב"י דילמא לא היא ע"כ ל"ק רבנן התם אלא דבעינן ז"א ואנוהו וליכא אבל הכא לא ע"כ. הרי דמטעם ואנוהו פסלי רבנן אפילו דיעבד גבי כתיבת השם. שוב מצאתי בשו"ת ח"ס (ח"ו ר"פ לולב הגזול) שהרגיש בקושיא זו על שיטת התוס' ונדחק שם מאד. ולפענ"ד נראה דלראב"י דמפרש טעמייהו דרבנן משום זה אלי ואנוהו. באמת לא מיפסל דיעבד אם העביר עליו קולמוס לשמה. רק דפליגי אדרבי יהודה שם דמכשיר לכתחילה העברת קולמוס ורבנן ס"ל דעדיף לקדור את השם (או אפשר למוחקו להסוברים דכשלא נכתב לשמה אי"ב שום קדושה). אבל באם העביר עליו קולמוס לשמה י"ל דכשר בדיעבד אפי' לרבנן. וכדמשמע לישנא דברייתא דקתני וחכ"א אין השם מן המובחר, משמע להדיא דכשר, רק דאינו מן המובחר משום דאין בו ואנוהו דמיחזי קצת כמנומר משו"ה אי"ב הידור מצוה ולכן אין לעשות כן לכתחילה. וא"ת א"כ תיקשה לרב חסדא דאמר שם דפלוגתייהו דר"י ורבנן הוא, דר"י סובר כתב ע"ג כתב מהני. וחכמים ס"ל דאינו כתב. דלפ"ז ודאי גם דיעבד פסול לרבנן ותיקשה להו לישנא דאין השם מן המובחר דמשמע דכתב מיהא הוי וכשר דיעבד, בירושלמי (פ' הבונה הל' ה') פריך לה. ומשני חכמים לדברי ר"י קאמרי לה. כלומר לדידן אינו כתב כלל, לדידך אודי לן מיהת דאינו מן המובחר ואי"ב הידור מצוה דואנוהו ע"ש, וא"כ י"ל דהיינו לר"ח, אבל ראב"י ס"ל דחכמים טעמא דנפשייהו קאמרי וס"ל דהוי כתב. והא דתנן שבת שם, כתב ע"ג כתב אינו כתב. י"ל דמפרש כר"י בן זבדי בשם ר' אבוה שם. דכתב ע"ג כתב דפטר במתני', היינו חד לעיל מן חד, פי' אות ע"ג חבירו או בחללו של חבירו. וע"ש בהמפרש שכתב כן להדיא בדראב"י דגיטין. ומה שהביא השאג"א ראיה מהך דמנחות, דאומרים לו הבא שמינה לכתחילה ושחוט. אין משם אפי' סרך ראיה. דהתם לאו משום הידור מצוה דואנוהו דחינן שבת, רק דפסלינן כחושה מקרא דהקריבהו נא לפחתיך כדפירש"י ז"ל שם להדיא. וז"פ וברור:

הדרינן לדקמייתא. דהשתא דאידחי לן תי' השאג"א. הדרא קושיית השאג"א לדוכתא. מאי שנא לן פירש מלא פירש, הא משום ואנוהו א"א למידחי שבת. וצריך לומר בזה

הסגנון. דודאי אפי' אם פירש נמי אית ביה ואנוהו. ומ"מ לא דחי שבת. כיון דהוי אתחלתא אחריתי, אבל לעיל דלא אסיק אדעתיה דפי' הוה אתחלתא. א"כ שפיר סליק אדעתין דאפילו פירש חוזר משום ואנוהו אע"ג דואנוהו לא דחי לאיסור מלאכה דשבת כיון דאינו אלא מדרבנן ולכתחילה, מ"מ הכא א"צ כלל לדחי' דהא פי' הוה כלא פי' לפום ס"ד דהשתא. וא"כ אפילו אם פי' אין כאן ב' חלולים ולכך חוזר לכתחילה לקיים מצות ואנוהו דרבנן. אבל לפום מאי דמסיק דכרבנן אתיא דס"ל דפירש הוי אתחלתא אחריתי י"ל דאפילו בחול אין צריך לחזור בפירש. דכיון דסילק ידיו הויא גמר מצוה לדידהו, א"כ הא בדיעבד אינו מעכב הידור מצוה דואנוהו. והכא דכבר נגמרה המילה וסילק ידיו הויא כדיעבד וא"צ להתחיל מחדש משום ואנוהו ולגרום צערא לינוקא. וכסברת התוס' דדיעבד א"ח לואנוהו. ופשיטא דמשום צערא דינוקא כדיעבד דמי. ובזה מיושב מה שפסק הרמב"ם ז"ל בהלכות מילה שם דאפילו בחול א"צ לחזור על ציצין שא"מ אה"מ אם פירש וסילק ידיו שנדחק בזה הרבה השאג"א שם, ולפמ"ש א"ש בסייע"ד:

אמנם כדי ליישב קושיא הראשונה שהקשה לפרש"י ז"ל, נעיר בזה עוד קושיא עצומה. דדברי ר"י דאמר אפילו סילק את הישנה שחרית וסידר את החדשה ערבית, אין בכך כלום ומאי תמיד שלא ילין וכו'. זה אינו מובן כלל, דנהי דתמיד היינו שלא ילין, מ"מ איך מתיר ר' יוסי לסדר את החדשה ערבית, הא כתיב ביום השבת ביום השבת יערכנו לפני ה' תמיד. וכיון דכתיב ביום. ושנה עליו ב"פ ביום. ובסוף הפרשה כתיב חק עולם. וכל היכא דכתיב חוקה לעיכובא. עוד קשיא טובא. במסכת מגילה (כ"א.) דתנן התם דבר שמצותו ביום כשר כל היום. ובגמרא שם, לאתויי מאי, לאתויי סידור בזיכין וסילוק בזיכין. (שהן דברים שמצותן ביום וכשרים כל היום) וכר' יוסי דאמר אפילו סילק וכו' וסידר החדשה ערבית וכו' ותימה היכי אתיא כר' יוסי בהך דסידור בזיכין. הא ר"י מתיר לסדר אפילו בלילה, ומתניתין קתני דכשר כל היום. אבל בלילה לא. כדדייקינן בפרק ו' דמנחות ע"ב.) אמתניתין דמגילה הנ"ל, קתני לילה דומיא דיום מה דיום בלילה לא, אף דלילה ביום נמי לא (ופרש"י דיום בלילה לא דקדשים ששחטן בלילה פסולים וכו') נמצא דסידור בזיכין דמייתי תנא דמתניתין בזה הכלל היינו דוקא ביום ולא בלילה והיכי מוקי לה כר"י דמכשיר אפילו בלילה. עוד תימה, דביומא (ל"ג) אמרינן ובזכין קודמין לתמיד של בין הערבים שנאמר וערך עליה וגו' עליה השלם וכו' הרי דמטעם עליה השלם קדמי בזכין לתמיד של בה"ע, וכדאמרינן ג"כ בפ' תמיד נשחט (נ"ח.) דבזיכין בשבע ותמיד בשבע ומחצה. ותניא בתוספתא (פ"ד דפסחים) כל הקדשים שעכבן אחר תמיד של בה"ע פסולין שאין לך דבר שמתעכב אחר תמיד של בה"ע אלא קטרת ונרות.

ואפ"ת דהאי פסולין היינו מדרבנן וכהתוס' בפסחים (נ"ח.) ד"ה העולה (דסתרי לדברי התוס' ביומא (כ"ט:) ד"ה אלא שכתב דמהתוספתא משמע פסולים מדאורייתא) מ"מ למה אר"י "אין בכך כלום" הא קעבר על עשה דהשלמה, ופשיטא דקשיא אמאי דמכשיר אפילו בלילה ואין מפלט לפענ"ד מקושיית הללו רק בא' משני פנים, הא'. לומר דלשון סידר את החדשה ערבית דתני ר' יוסי, הוא לאו דוקא. ומכי נטו צללי ערב קרי ליה ערבית (וע"ד הא דמתיר ר"י להתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה בברכות (כ"ו.) אע"ג דלשא"ד הוי יום עד צאת הכוכבים וכמ"ש התוס' שם). הב', נוכל לומר דה"ק סידר את החדשה ערבית. כלומר סידר אותה מבעו"י. שתהיה סדורה על השולחן ערבית. כדי שלא ילין שולחן בלא לחם ובלא בזיכין ונקט כי האי לישנא. משום דלר"י דמפ' דמאי תמיד שלא ילין וכו' לכאורה קשה. הא כתיב ביום השבת יערכנו לפני ה' תמיד. משמע דתמיד דסיפא דקרא, אביום השבת יערכנו דרישא קאי. ואיך מפרש לי' ר"י אשלא ילין דמוצאי שבת, הא קרא ביממא קמיירי בלילא לא קמיירי. וע"כ דר' יוסי הכי מפרש לי' לקרא. ביום השבת יערכנו, כדי שיהא לפני ה' תמיד, כלומר שלא ילין וכו'. והיינו דנקט נמי ר"י בכי האי לישנא דאפילו סילק הישנה שחרית וסידר החדשה בזמנה, כדי שיהא על השולחן ערבית, אב"כ, ומה אני מקיים תמיד שלא ילין כו'. כלומר והרי סידר בזמנו כדי שלא ילין וכו'. אך לפ"ז תיקשי לן אדר"י. כיון דקרא ביום קמיירי, מה דחקו לפרש דקרא פירושי הוא דקמפרש כדי שלא ילין וכו', ואמאי לא פי' ליה לתמיד דקרא כפשטי' שיהיה תמיד ביום ובלילה, וכדדייקינן במסכת יומא (ע"ב:) אדר"א דאמר המזיח חשן מטל האפוד (והמקרע בגדי כהונה) והמסיר בדי ארון לוקה. ופריך דילמא ה"ק רחמנא עבדינהו שפיר וכו' כדי שלא יזח (ושלא יקרע) ושלא יסורו ומשני מי כתיב שלא יזח (ושלא יקרע) ושלא יסורו וה"נ מי כתיב כדי שיהא לפני תמיד, או כדי שלא ילין. ונראה דמשום קושיא זו הוכרח רש"י לפרש דה"ט דר' יוסי דמפ' ליה לקרא דעיקרא קפידא הוא שלא ילין וכו' דהיינו משום דס"ל לר"י דבחדא מצוה לא מהני הפסקה שבאמצע עשייתה לחלק. וכיון דסילוק בזיכין וסידורן חדא מצוה הויא כמש"ל משו"ה אפילו סילק הישנה שחרית וסידר החדשה ערבית, כלומר בין הערבים אין בכך כלום לחלקינהו ומיקרי תמיד, והשתא תמיד דכ' רחמנא אא"ל שיהיה ביום ובלילה. דא"כ משמע דאי לא עביד הכי לא מיקרי תמיד, וז"א לסברא דר"י, וע"כ דתמיד לשלא ילין וכו' הוא דאתי. אבל ודאי דאי מקיים תמיד כמשמעו ביום ובלילה דשפיר טפי. אלא דקמ"ל דאף זה נקרא תמיד (וכדמוכח מלשון המשנה דנקט אף זה וכו'). ומעתה לא תיקשה מאי דדייקינן א"כ נימא קרא כדי שיהא לפני תמיד, דהשתא אין צ"ל דסוף הפסוק הוא נתינת טעם. דיש

לפרשו בלשון המשך להצווי דיערכנו. ור"ל יערכנו לפני ה' תמיד ביום השבת בשבתו, ואף דממילא משמע שיהיה כל ימי השבוע בלא הפסק, מ"מ הא אפילו בסילק שחרית וסידר בהע' נמי נק' בלא הפסק לר"י. כיון דבאמצע מצוה לא מהני' לדידי' הפסקה לחלק: ובזה יתיישב ג"כ מה שדקדקנו לפרש"י ז"ל מנ"ל דלר"י אפי' אם פירש חוזר דלמא טעמא דר"י הכא בלחה"פ משום דמצותו בכך וכו'. דז"א דע"כ טעמא דר"י הוא משום דס"ל דפירש לא הוי הפסקה, דאל"כ מנ"ל דהקפידא הוא שלא ילין וכדפי'. ולשיטת הרמב"ם ז"ל נ"ל ליישב הקושי' הנ"ל דמנ"ל לר"י דתמיד לשלא ילין אתי באופן אחר. די"ל דס"ל לר"י כמ"ד ביומא (ל"ד) דמוספין קודמין לבזיכין ונפ"ל התם ממאי דכתיב גבי בזיכין ביום ביום ב"פ לאחר כלומר שיאחר עריכת הבזיכין עד לאחר כל העבודות של יום, (מלבד תמיד של בה"ע שאין לך דבר שמתעכב אחריו) והאי ביום ביום ב"פ כי כתבי' קרא גבי סידור בזיכין דוקא כתי', כמ"ש ביום השבת ביום השבת יערכנו, אבל סילוק בזיכין לא כתב קרא שיהא מצוה לאחרו. וממילא דסילוק בזיכין מצוה להקדים דזריזין מקד"ל. דהא ודאי גם סילוק בזיכין מצוה חשובה הויא ושייך בה זריזין מקד"ל. דהא במתניתין דמגילה מייתי לה תנא בזה הכלל דבר שמצותו ביום וכו', הרי דקרי לה מצוה, ושפיר שייך בה זמק"ל, ועוד דהרמב"ם ז"ל כשהביא בחבורו הך דזה הכלל וכו' סיים בה בהדיא אלא שזריזין מקד"ל וכמו שהבאתי למעלה, עכ"פ מבואר דסילוק בזיכין איתנהו בהך דזמקד"ל. והשתא כשיש שהות ביום למיעבד לסילק בזיכין מצפרא, ודאי מבעי לן להקדים עשייתן משום דזריזין מקד"ל, (וע"ד מה שפרש"י בפסחים (נ"ח.) ד"ה עליה. ע"ש, ובס' המאור שם.) והשתא ס"ל לר"י דמסתמא תמיד דכתב קרא לשלא ילין אתי. דלפ"ז סילוק בזיכין מקדמינן להו כדינייהו משום דמקד"ל. ואע"ג דסידור בזיכין בה"ע הוו ונמצא מתעכב שולחן בלא בזיכין, לית לן בה, דאכתי מיקרי תמיד, אבל אם תמיד דקרא פירושו שיהיה בלי הפסק, א"כ א"א לאקדומי לסילוק בזיכין מצפרא. ומבטלינן למצות הקדמה דזריזין גם מסילוק בזיכין. וכיון דמצינן לפרושי לתמיד דקרא לשלא ילין, דזה נמי מיקרי תמיד כדאשכחן גבי נרות וקטרת וחביתי כה"ג, ולקיים מצות הקדמה דזריזין שהוא מה"ת (בפסחים דף ע"א) הכי עדיף טפי מלפרש תמיד דקרא כפשטיה ונבטל מצות הקדמה דזריזין גם מסילוק בזיכין וטעמייהו דרבנן דפליגי, היינו דלדידהו א"א לפרש לקרא לשלא ילין, משום דסברי דכל היכא דאפסיק בה לא מיקרי תמיד, א"נ דס"ל דאדרבא מיסמך סילוק בזיכין לסידור בזיכין עדיף מלקיים בסילוק בזיכין הקדמה דזריזין. (ע"ד מה שכ' בספרי בית יש"י (סי' ו' אות א' סק"ד) די"א דמיסמך ברכה לברכה

עדיף מסברא דמקדי"ל. ופלפלנו בזה שם) משו"ה מפרשיה ליה לקרא כפשטיה שיהיה תמיד בלי הפסק:

ועוד תירצתי קושיא הנ"ל בתרי אנפי. אך קצרתי מפני יראת האריכות):

אמנם שיטה אחרת בזה מצאתי בירושלמי דיומא (פ"א ה"א) רק מפני שראיתי שהמפרש שם היפך הגירסא ללא צורך לזה אעתיק לשון הירושלמי ואפרשנו בעזה"י:

והכי איתא התם. מילואים מהיכן למדו (מיבע"ל מ"ש במילואים ופתח אה"מ תשבו יומם ולילה ז' ימים מהיכן נוכל ללומדם) מן הקרבנות (שנאכלין ליום ולילה. דהלילה הולכת אחר היום) או ממעשה בראשית (דכתיב ויהי ערב ויהי בקר שהיום הולך אחר הלילה. ונפ"מ איך צריך להיות הז' ימים, דהיינו אם יושבים לילה הראשונה ולא האחרונה כמו במע"ב. או האחרונה ולא הראשונה כמו בקרבנות) אין תאמר מן הקרבנות. הלילה הולך אחר היום, אין תאמר ממע"ב היום הולך אחר הלילה (וזהו כדפי'. וקאמר דעל כרחך א"א ללמוד לא מקרבנות ולא ממעש"ב) אין תאמר מן הקרבנות לילה אחרון אין לו יום (פי' דקאמר דא"א שנלמוד מהקרבנות דלקמן מייתי דפליגי ר' יוחנן ור' הייא בר יוסף בפירושא דיומם ולילה דכתיב גבי ישיבת אהרן ובניו:

דר"י סובר צריך שימסור יום ללילה ולילה ליום. כלומר שיתערב מקצת מיום הראשון ללילה שאחריו, ומקצת הלילה ליום שלפניו, דא"צ לישב ז' ימים בלי הפסק, רק מעט מן היום והלילה בתחילת הלילה צריך מעט מהלילה ומעט הן היום. ור' חייא ב"י ס"ל דא"צ רק שימסור יום ללילה ודיו, כמו שאפרש פלוגתייהו לקמן, והשתא לכו"ע מיהת צריך שימסור יום ללילה, ואם תלמוד מהקרבנות א"כ לילה האחרונה אין לה יום, שיום השמיני לא מסר כלום ללילה שלפניו, שלא ישב אלא מקצת מליל שמיני ועמד). ואין תאמר ממע"ב לילה ראשון אין לו יום (כ"ה עיקר הגי' ע"ש, ור"ל דהא לכו"ע צריך שימסור יום ללילה עכ"פ כדפי'). תמן תנינן (פי' דמייתי להך פלוגתא דר' חייא ב"י ור' יוחנן). אלו מושכין ואלו מניחין וטפחו של זה וכו' שנאמר לפני תמיד. מתניתין דר"מ (פי' ת"ק דפליג עליה דר' יוסי ר"מ היא, וקמ"ל בזה דהלכה כר"י, דר"מ ור"י הלכה כר"י דנימוקו עמו) מדר' יוחנן (שמענו) מודה ר"מ שאם פירקו הישנה בשחרית וסדרו החדשה בה"ע אף זו היתה תמיד (דאפילו ת"ק לא פליג רק בלכתחלה אבל דיעבד מודה דלא מיפסל משום מחוס"ז ומשום דאפי' בכה"ג מיקרי תמיד) ר' יוסי אומר (פי' דמלשון ר"י יש ללמוד דל"פ רק אלכתחלה) אף אלו נוטלין ואלו מניחין וכו' הרי דר"י מתיר לכתחלה כמשמע לישנא דנוטלין, דאל"כ הול"ל אף אם אלו נטלו וכו', ועוד אי בדיעבד קאמר הו"ל לר' יוסי למימר אף אם סילק הישנה שחרית וסידר החדשה בה"ע וכו'

כדאמר ר"י גופיה בברייתא הבאתי למעלה, אבל האי לישנא משמע דבלכתחלה פליגי, אבל דיעבד גם ת"ק דהוא ר"מ, נמי מודה, כן נלפענ"ד עיקר פירושא, ומ"ש המפרש להגיה מודה ר"י וכו' שאין זה תמיד, אין לו שחר, וגם הוא נגד הברייתא דבבלי הנ"ל דקתני בדר"י אף זה תמיד) אמר ר' יוחנן מישיבת אהרן ובניו למד ר' יוסי. (פי' דמנ"ל לר"י לאפוקי ללשון תמיד מפשטיה, (והיא הקו' שהקשיתי למעלה) ומתרץ דר' יוסי למד זה ממלואים והא דקאמר למד ר' יוסי אע"ג דרי"ו גופיה אמר דגם ר"מ מודה לענין דיעבד, י"ל דעיקר הקושיא ק"ל אלכתחלה דר' יוסי, אבל אהא דמכשיר ר"מ דיעבד אין צ"ל דממילואים נפ"ל, די"ל כפמש"ל (אליבא דר"י להבבלי, דהוא דעתיה דר"מ להירושלמי) דזהו מטעם זמקד"ל כנ"ל, או מטעם דבאמצע מצוה ל"מ הפסקה כנ"ל בארוכה) כמה דתימר בישיבת אהרן ובניו צריך שימסור יום ללילה ולילה ליום (דנפ"ל התם ממ"ש ומפתח אה"מ לא תצאו ז"י, וקרא בתרא מיותר, וע"כ דקרא בתרא מפרש לי' לקמא, וה"ק אותן ז"י שאמרתי לך לא הצרכתי שתשבו בלי הפסק, רק תשבו יומם ולילה ר"ל בזמן שהיום והלילה מתחברים) כן הכא (בלחה"פ א"צ ז"י שלמים. אלא) צריך שימסור יום ללילה ולילה ליום (וה"ט דר' יוחנן) רחב"י אמר מכיון שמסר יום ללילה דיו (דדריש יומם ולילה דא"צ רק מסירת יום ללילה) עכ"ל הירושלמי. (וע"ש הנפ"מ בין ר"י לרחב"י במספר הישיבות והקימות דנפ"מ ג"כ לענין פירוק המשכן והקמתו כמ"פ היה ואכ"מ) ועתה נחזי אנן אם הבבלי פליג בהא אירושלמי או דנוכל להשוותם. והנה מהא דאמרינן מאן תנא כי' א"ח, רבנן דפליגי אדר"י היא. ופירש"י דלרבנן אם סילק ידיו הוי אתחלתא אחריתא וכו' ולא מיקרי תמיד, ולהירושלמי לכאורה אין שום ראיה מכאן דאם פי' לא מיקרי תמיד. דהא אפילו ת"ק ל"ק רק לכתחלה אבל דיעבד אפילו סילק את הישנה שחרית וסידר החדשה ערבית נמי תמיד הוה. דהא מכשירים בדיעבד אפי' בכה"ג. א"כ משמע דתלמודין פליג בהא אהירושלמי. אבל ראיתי להרש"ל ז"ל בסוגיין שכתב בד"ה אלא וז"ל נראה בעיני לפרש דהאי אלא דאמרי נהרדעי ר"ל "אלא" מה שהקשו בני הישיבה מאן תנא פי' א"ח, לא שהקשו, מאן תנא דס"ל דפי' א"ח, כי מן הדין אפילו פי' היה חוזר, כדסלקא דעתין מעיקרא. אלא הכי מקשה, מאן תנא דס"ל פי' במקצת שסילק את ידיו שאפילו כה"ג חשיב פי' ממש ואינו חוזר, רבנן דפליגי עלי' דר"י היא, ודו"ק היטב עכ"ל ואפרש לפענ"ד מה שהוצרך לזה ומהקושיות שיותרצו בדבריו ז"ל, הא' קושיית השאג"א המובא למעלה דאכתי איכא למידחי דאפילו לרבנן פירש חוזר גבי מילה משום ואנוהו וכדלעיל, אבל לפירושו א"ש, דזה לא מספ"ל כלל לפום סברא דהשתא בפירוש אם חוזר או לא. דאפילו את"ל בעלמא דפירוש חוזר היינו באמצע

מצוה, אבל כאן בציצין שא"מ הויא הפסקה דקודם גמר דהמצוה, והגמר אינו מעכב כלל דהא קרינן ליה ציצין שא"מ ומהיכא תיתי דלידחי שבת, דאי דחי שבת א"כ הדר ה"ל ציצין המעכבין, ולא מספ"ל רק בסילק ידיו אי הויא הפסקה ומיקרי פי', או דזה לא מיקרי פי' וכיון דאשכחן דרבנן קפדי אסילוק ידיו גבי לחה"פ, ממילא דלדידהו אם סילק ידיו מיקרי פירש וידעינן מסברא דאינו חוזר גבי מילה מדהויין ציצין שא"מ וא"ש. הב', עוד יתורץ מה שדקדקנו לעיל דילמא אפילו ר"י מודה דאם פי' הויא אתחלתא אחריתי ושאני לחה"פ דלכך לא מיקרי פי' מפני שמצותו בכך דעיקר הכוונה הוא שלא ילין וכו' כנ"ל בארוכה. ולפי' הרש"ל א"ש, דודאי אפילו לר"י אם פי' הוי אתחלתא דזה ליכא למ"ד דפירש לא ליהוי אתחלתא אחריתא, ומכל מקום בסילוק ידיו לא מצינו מי שיסבור דליהוי התחלה רק רבנן דר' יוסי וא"ש הג', והשתא א"ש גם להירושלמי שסובר דגם ת"ק ל"פ רק אלכתחלה אבל דיעבד אפילו סילק שחרית וסידר בה"ע לית לן בה ומיקרי תמיד אף להת"ק, אפ"ה מוכחינן שפיר מדהצריך הת"ק שיהא באופן שלא יסלק ידיו לכתחלה מיהת, מוכח דבעלמא בכה"ג להת"ק מיקרי פירש, והא דמכשרי כאן בלחה"פ דיעבד, היינו משום דילפינן ממילואים כדמפרשינן בירושלמי, אבל אי בעלמא בסילוק ידיו לא הוי גמר ולא מיקרי פי' למה מצרכי בלחה"פ שלא יסלק ידיו לכתחלה, הא מכיון דכאן אפי' פי' לגמרי בדיעבד שפיר דמי, אין סברא להחמיר כולי האי שלא יסלק ידיו אפילו לכתחלה, אלא ע"כ דבעלמא ס"ל דאפילו סילק מיקרי פירש, וא"ש שהחמירו כאן לכתחלה מיהת ודו"ק:

ד', ובזה יתיישב ג"כ מה שדקדקנו לעיל, דל"ל לר' יוחנן לפרש דהא דלר' יוסי אפילו אם פי' חוזר היינו מטעם דסובר גמר מצוה כמצוה דמי תיפוק ליה מטעם דר' יוסי לשיטתו דס"ל דאפילו אם פי' חדא מילתא היא וכדס"ל גבי לחה"פ, די"ל דר' יוחנן לטעמיה דאמר מישיבת אהרן ובניו למד ר"י וגם ת"ק ל"פ רק אלכתחלה, א"כ י"ל דסברת ר' יוחנן דאע"ג דסבר ר"י דאפילו לכתחלה א"צ לדקדק באלו מושכין וכו' אפ"ל דה"ט משום דס"ל כיון דדיעבד כשר אפילו בהפסקה גדולה כהך דסילוק שחרית וסידור בה"ע, אין להחמיר בהפסקה קטנה כזו דסילוק ידיים. אבל בעלמא אפשר דאף ר' יוסי חושש אפילו להפסקה דסילוק ידיים ושאני לחה"פ דילפינן ליה ממילואים כנ"ל ומשו"ה איצריך ליה לר' יוחנן למימר דטעמיה דר' יוסי משום דגמר מצוה כמצוה, ור"ל דכל עיקר הסברא דחיישינן לומר דאפילו סילק ידיו ליהוי כפי', היינו משום דעכ"פ בפי' גמור פשיטא לן דלא דחי שבת מטעם דגמר מצוה אינו מעכב וכדפירוש לעיל, אבל לר' יוסי דס"ל דגם

גמר מצוה כמצוה. ממילא לדידיה אפי' פי' גמור דחי שבת ומכש"כ סילק ידיו דאיכא למימר דלאו כפירש הוא לר' יוסי כדלעיל וא"ש:

אמנם מהך דספ"ב דמגילה הנ"ל דמוקמינן להך דבר שמצותו ביום כשר כל היום כר' יוסי דאמר אפילו סילק את הישנה וכו' משמע דלא ס"ל להש"ס דילן כהירושלמי בזה, דהא להירושלמי א"ש מתניתין אפילו כהת"ק. דהא מתניתין לא קתני רק דבדיעבד כשר כל היום, ובהא אפילו הת"ק מודה וכדאמר ר' יוחנן שם, ויש לידחות, דמשו"ה אמר הש"ס וכר' יוסי, משום דלדידיה אשכחן להדיא בברייתא דאמר הכי (וכן הוא בתוספתא פי"א דמנחות ע"ש) תדע דהא ר' יוחנן גופיה דאמר דמודה ר"מ דהוא ת"ק דר' יוסי בסילק שחרית וכו' איהו גופיה אמר מישיבת אהרן ובניו "למד ר' יוסי" ולפי פירושינו דלעיל אמאי לא אמר סתם למדו, וע"כ משום דמצינו לר' יוסי בהדיא דאמר הכי, הוא דאמר כן, וא"ש נמי הא דאמר ר"א (במנחות צ"ט:) מדבריו של ר' יוסי נלמד אפילו לא שנה אדם אלא פ"א שחרית וכו' קיים לא ימוש ולא קאמר מפלוגתא דת"ק ור' יוסי, דזהו מה"ט דר' יוסי אמר כן להדיא, כן י"ל למען השוות שני התלמודים:

אבל איכא למידק אהא דאמר ר' יוחנן משום רשב"י שם, אפי' לא קרא אדם אלא ק"ש שו"ע קיים לא ימוש מנ"ל לרשב"י הא אי כר' יוסי ס"ל א"כ איך יקיים בק"ש שחרית וערבית לא ימוש, הא ר' יוחנן גופיה אמר בירושלמי שם דגבי לחה"פ צריך שישלים יום ללילה ולילה ליום דילפינן ממילואים דכתיב בהו יומם ולילה דהפירוש מעט מן היום ומן הלילה בשעה שמתחברים והשתא בתורה נמי דכתיב בה לא ימוש וגו' והגית בו יומם ולילה, א"כ צריך נמי שישלימו יום ולילה זל"ז, וא"כ איך יוצא י"ח בק"ש שזמנה ביום ממש ובלילה ממש, שאם יקרא ק"ש של שחרית קודם שיעלה עמוד השחר לא יצא, וכן בק"ש של ערבית אם יקראנה קודם צאת הכוכבים לרו"פ לא יצא ובע"כ צריך לקרוא בזמנם ואין כאן השלמה דיום ללילה ולילה ליום ואיך יוצא בזה מצות לא ימוש, הא צריך השלמה דוקא, ונראה דלפי הגירסא שבספרי ר"ש בן יוחאי (ולא ר"ש בן יהוצדק) יש לתרץ זה, דרשב"י לטעמיה, דתניא (ברכות ח' ע"ב) רשב"י אומר, פעמים שאדם קורא ק"ש שני פעמים בלילה, אחת קודם שיעלה עמוד השחר וא' לאחר שיעלה עה"ש ויוצא בהן י"ח, א' של יום וא' של לילה, ופריך אמרת פעמים שאדם קורא ק"ש ב"פ בלילה, אלמא לאחר שיעלה עמוד השחר לילה הוא, והדר תני יוצא בהן י"ח אחת של יום אלמא יממא הוא, ומשני לעולם ליליא הוא, והא דיי"ח א' של יום, משום דאיכא אינשי דקיימי בהאי שעתא, פירש"י ז"ל, ומיקרי יום לגבי ק"ש, ומייתינן עלה עוד שם אידך דרשב"י בשם ר"ע. פעמים שאדם קורא ק"ש ב"פ ביום א' קודם הנץ החמה וכו'

ומסיק לעולם יממא הוא (פי' משעלה עמוד השחר) והא דקרי ליה ליליא, ויוצא י"ח א' של לילה אף לאחר שעלה עה"ש) משום דאיכא אינשי דגנו בהאי שעתא ע"כ, וכ' הרמב"ן ז"ל במלחמות (ריש פ"ק דברכות) דהנך תרתי דרשב"י ל"פ אהדדי, דאלת"ה הו"ל להגמ' למירמי דרשב"י אדרשב"י ולשנויי הא דידיה הא דרבי' דהכי הוי אורחא דתלמודא, וכה"ד הרי"ף שם, וכתבו תר"י שם, דהא דתני בברייתא שניה ואחת לאחר הנץ החמה, הוא לאו דוקא, אלא איידי דקאמר קודם הנץ לאשמעינן דאפילו לאחר שעלה עה"ש יוצא י"ח בשל לילה נקט נמי וא' לאחר הנץ, למעוטי שלאחר הנץ אינו יי"ח בשל לילה וכו' ע"ש נמצא לפ"ז אם קרא ב"פ ק"ש משעלה עה"ש ועד נץ החמה, יוצא בהן י"ח א' לשל לילה וא' לשל יום, הרי דלענין ק"ש זמן זה דמעלות השחר ועד הנץ החמה, מיקרי יום ומיקרי נמי לילה, משום דאיכא דגנו ואיכא דקיימי בהאי שעתא, דמשו"ה יכול לצאת בהאי שעתא ידי חובת יום וחובת לילה, והשתא לענין ת"ת נמי אם לומד זמן זה דמעלות השחר ועד נץ החמה מיקרי תערובות דיום ולילה, וא"ש דאפי' את"ל דרשב"י כר' יוחנן ס"ל דצריך שישלימו יום ולילה זל"ז דילפינן ממילואים, אפ"ה בזמן זה מיקרי יום ולילה ושפיר הויא השלמה וע"כ בק"ש של שחרית (דמצוה לכתחלה לקוראה בזמן זה כדאמר אביי (שם ט.) לק"ש כותיקין. דאמרי וגומרה עם נץ החמה) א"כ יוצא בה י"ח השלמה דת"ת ומקיים מצות לא ימוש, דהא יש כאן תערובות דיום ולילה דדוקא לענין ק"ש דשו"ע בעינן ב"פ ק"ש, שהרי צריך לקרותה פ"א ביום ופעם שני בלילה, וכיון שלא קרא אותה בערב, ע"כ צריך לקרותה בעמוד השחר כדי להשלים חובת ק"ש דלילה, וא"א לו לצאת בפ"א ק"ש, שאם תחלק חציה לשל לילה וחציה לשל יום אינו יוצא י"ח כלל דהא צריך לקרותה כולה ולא חציה. אבל לענין ת"ת דתנן בריש פ"ק דפאה שהיא מדברים שאין להם שיעור, שפיר יוצא י"ח השלמה בפ"א ק"ש דשחרית אם קראה כותיקין, דכאן הרי אתה יכול לחלק חציה לשל לילה וחציה לשל יום, וא"ת דילמא דוקא לענין ק"ש אמר רשב"י דמעלות השחר ועד הנץ יש עליו גם תורת לילה ומשום דאיכא דגנו בההיא שעתא, אבל בכל התו"כ הא קיי"ל דמעלות השחר יממא הוא, וכדילפינן בספ"ב (דמגילה כ':) וכמ"ש הרמב"ן במלחמות שם, וא"כ לגבי ת"ת אין על זמן זה רק שם יום כבכל דוכתא וכשאר מצותיה של תורה, וא"כ אין כאן השלמה דלילה ליום, וי"ל כיון דובשכבך ובקומך דפרשה שניה אדברי תורה קאי וכדכתיבנא לעיל ע"כ כמו שנקרא עה"ש לילה לענין ק"ש דערבית ומשום דאיכא דגנו בההיא שעתא ה"נ מיקרי לילה לענין ת"ת מה"ט גופא דהא בת"ת כתיב ג"כ ובשכבך, ועוד מידי הוא טעמא אלא לרשב"י, ורשב"י לטעמיה בתיקו"ז (שהבאתי למעלה) דיליף בגז"ש תמיד

דתורה מתמיד דק"ש ומכאן אוליפנא דמאן דקרי ק"ש ערב ובקר בכל יום תמיד כאלו קיים והגית בו יומם ולילה באורייתא ע"כ וע"ש, וההד"נ דילפינן תורה מק"ש דיי"ח לאחר שעלה ע"ה משום השלמה דלילה ליום דת"ת כמו דיי"ח בההיא שעתא משום ק"ש דלילה. וא"ת אכתי הא ניחא מה שיוצא י"ח ת"ת בק"ש דשחרית מתוקמא שפיר כגון שקראה לאחר שעלה ע"ה ועד הנץ החמה כותיקין, אבל איך יוצא י"ח ת"ת בק"ש דערבית הלא אין כאן השלמה, דהא ע"כ צריך לקרותה בזמנה לאחר צאת הכוכבים כדתנן ריש ברכות, וא"כ אין כאן מקצת מן היום לערב יום ולילה, ויש ליישב עפ"י הא דאמרינן פ' תפלת השחר (כ"ז.) בפלוגתא דר' יהודה ורבנן דר"י סבר דתפלת המנחה עד פלג המנחה ומשם ואילך הויא תפלת הערב, ורבנן סברי תפלת המנחה עד הערב, ומבעי' לן הלכתא מאי, ומסיק דעביד כמר עביד, וכתב התוספות בריש מכילתין בשם ר"ת ז"ל דלכך אנו נוהגין לקרוא ק"ש ג"כ מבעו"י דקיי"ל כר"י דתפלת המנחה עד פלג המנחה, ומשם ואילך כמו דהויא לילה לענין תפלת ערבית ה"נ הויא לילה לענין ק"ש, (ומה שהקשה התוס' והרא"ש על דבריו) דמאי ראיה מהך דתפלת המנחה אינה אלא עד פלג המנחה, דהתם מפני שתפלות כנגד תמידין תקנום, ותמיד לא היה קרב אלא עד פלג המנחה, אבל לענין ק"ש הא לאו זמן שכיבה הוא. עכ"ל, נלפע"ד לתרץ דכך הוא סברת ר"ת, דודאי הא דכתב רחמנא ובשכבך אין הכוונה שהתחלת הזמן יהיה בשעה שבני אדם שוכבים וישינים. דלפי זה לא יהיה באפשר לו לישן קודם שיקרא ק"ש, וא"כ בתחלת הלילה אין זה זמן שינה, רק זמן ק"ש, ואין זה זמן ק"ש כיון שאין זה זמן שינה, וא"כ א"א שיהיה זמן ק"ש מתחלת בזמן התחלת השינה, וזה ודאי אין לומר שזמן ק"ש יתחיל בשעת התחלת זמן שינה שאצל נכרים, דהא כתיב בשכבך דמשמע בזמן שכיבה דידך (עיין ברכות י"א ע"א) וע"כ דה"פ דושכבך בשעה שאתה מכין את עצמך לשכיבה, וא"כ זמן ק"ש הוא ע"כ קודם לזמן צאת הכוכבים, שאז הוא זמן שכיבה וק"ש הוא קודם לזמן שכיבה כדפי', וכתבו עוד דהראיה שהביא ר"ת מהך דרב צלי של שבת בע"ש אלמא חשיב לילה לענין תפלת הערב וה"ה לענין ק"ש ע"כ, ראיה זו יש לידחות דדילמא רב כריב"ל ס"ל דאמר תפלות באמצע תקנום (בפ"ק ד' ע"ב) ע"כ, ונ"ל דס"ל לר"ת לדוחק לומר דרב ור' יאשיה ור' ישמעאל ב"ר יוסי (או ר"א בר"י למאי דתני עולא (בפ"ד כ"ז ע"ב) ע"ש) ורבי ואבדן ור"ח בר ווא (היינו ר"ח בר אבין) וריב"י בשם אביו ר' יוסי ורבי חנינא (אמורא) ור' חנינא בן דוסא ור' זירא (בירושלמי דברכות פ"ד ה"א) דכולהו מצלו של שבת בע"ש ושל מוצאי שבת בשבת, דסברי כולהו דתפלות באמצע תקנום דלא כר' יוחנן, דאם כן קשיא הלכתא אהלכתא, דהתם מסייעינן ליה

לר"י מברייתא, וכתב התו' (שם ד:) ד"ה דאמרי, דמטעם זה הלכה כר"י ע"ש, והכא ודאי קיי"ל ככל הני תנאי ואמוראי דמצלו של שבת בע"ש ושל מוצאי שבת בשבת, וע"ש עוד בתירץ התו' דקיי"ל להלכה כשאר תנאים שמקדימין זמן ק"ש לצאת הכוכבים ולכך אנו קורין אותה קודם לצאת הכוכבים בביהכ"נ ומ"מ אנו מקילין בתפלת המנחה להתפלל אף לאחר פלג המנחה ועיין בזה בהרא"ש ריש ברכות בארוכה, היוצא מזה, דעכ"פ זמן זה דמפלג המנחה ועד צאת הכוכבים יש עליו שם יום ושם לילה שהרי יוצא י"ח בזמן זה בין בתפלת המנחה דבעי' יום, ובין בתפלת הערב וק"ש דבעו לילה, והשתא א"ש דהך דרשב"י דאמר דבק"ש שו"ע קיים והגית וגו' מתקיים שפיר ק"ש דערבית דומיא דשחרית, דאוקימנא דמיירי שקראה בזמן מיוחד דהיינו בין סוף לילה ודאית להתחלת יום ודאי, וזהו כותיקין כדכתיבנא לעיל, כמו כן ק"ש דערבית דקאמר רשב"י היינו נמי בשקראה בזמן מיוחד, דהיינו מפלג המנחה שאז סוף יום ודאי לכ"ד, ועד צאת הכוכבים שאז התחלת לילה ודאית לכ"ד, דעתה יש כאן מצות השלמה דיום ללילה ולילה ליום ואפשר דכמו דבק"ש דשחרית מצוה לקרותה כותיקין ממ"ש ייראוך עם שמש ברכות ט) ה"נ ק"ש דערבית לותיקין אפשר דצריך לקרותה סמוך לצאת הכוכבים ממ"ש בסיפא דהאי קרא ולפני ירח דור דורים (תהלים ע"ב) אך לא מצאתי זה בשום מקום). ובמ"ש יש ליתן טוב טעם, בפלוגתא דר' יוחנן ורבא במנחות (שם צ"ט:) דאהך דאר"י משום רשב"י אפילו לא קרא אדם אלא ק"ש שי"ע קיים לא ימוש, מסיים ודבר זה אסור לאומרו בפני עמי הארץ, ורבא אמר מצוה לאומרו בפני ע"ה, ובמאי קמיפליגי, ולפמ"ש א"ש דר' יוחנן לטעמיה דמפרש להך דרשב"י דאמר דבק"ש שו"ע קיים לא ימוש, זהו דוקא בהשלמה דיום ולילה, והיינו בשחרית כותיקין ובערבית קודם צאת הכוכבים דהא ר' יוחנן יליף מן מילואים דבעי' השלמה, משו"ה אמר ר"י דדבר זה אסור לאומרו בפני ע"ה, דע"ה לא יוכל לדקדק בצימצום הזמן, ובפרט לקרות כותיקין שצריך בזה לדקדוק עצום וכמ"ש התוס' שם ד"ה לק"ש, מהך דיומא (ל"ז:) דאמרינן לשאר עמא דבירושלים וכו', פי' שרוב בנ"א אינם יכולין לכוין אותה השעה עכ"ל זהו סברת ר"י וכפי שיטתו בירושלמי הנ"ל. אבל רבא ס"ל דרשב"י לשיטתו בתקו"ז המובא לעיל, דיליף תמיד דתורה מתמיד דק"ש בגז"ש, ומפרש דה"ט דרשב"י דסבר דבק"ש שו"ע קיים לא ימוש, דכמו דבתמיד דק"ש מקיים מצותה כז"מ שיקראנה וא"צ השלמה דיום ללילה ולילה ליום ה"נ בתמיד דתורה מקיים לא ימוש כז"מ שיקראנה וא"צ בה השלמה, וע"כ מפ' לדרשב"י דאמר דבק"ש שו"ע מקיים לא ימוש כפשטיה, דבכל זמן שיקראנה קאמר (והא דמסיק במנחות שם אהך דרשב"י ודבר זה אסור לאומרו בפני ע"ה, פשוט דהך סיומא ממלתיה דר' יוחנן

הוא, ולאו מדרשב"י הוי) ולהכי אמר רבא דמצוה לאומרה בפני ע"ה, כדי שיזהרו הע"ה במצות ק"ש שו"ע עכ"פ דכשיוודע להם שבזה יצאו ג"כ מצות ת"ת יזהרו בה ביותר, ולתקלה ליכא למיחש, דהא כז"מ שיקראוה יצאו י"ח ת"ת לסברת רבא. והוא פי' כפתור ופרח לפענ"ד, וסמוכין לדבר זה, דהך דק"ש שו"ע לרשב"י, א"נ פ"א שו"ע לר' יוסי, אינו אלא בזמן השלמה דיום ללילה וכו', מצאתי במדרש שו"ט (תהלים א') דאר"א כל המניח תפילין כאילו קיים והגית בו יומם ולילה, ומפרש ר"י דה"ט דר"א דכתיב והיה לך לאות וגו' (כלומר וסיפא דקרא למען תהיה תורת ה' בפיך) ור' יהושע פליג דהא כתיב מימים פרט ללילות וכו' א"ל ר"א ומה את מקיים ובתורתו יהגה יומם ולילה, א"ל ר' יהושע זו ק"ש שאם אדם קורא אותה שו"ע מעלה עליו הקב"ה כאילו יגע בתורה יומם ולילה, בר קפרא אומר כל מי שהוא קורא שני פרקים שחרית וערבית קיים ובתורתו יהגה יומם ולילה, אמר ר' ברכיה אף אבות הראשונים קבעו את המשנה שהיו יושבים (כלומר כשהיו יושבים ללמוד היו קובעים א"ע) ביום שהוא נוטל מן הלילה. ובלילה שהוא נוטל מן היום ע"כ, הרי דהך דפ"א שו"ע דאמר ר' אמי במנחות שם איכא לאוקמי שפיר כהך דב"ק. בשעה שהיום נוטל מן הלילה וכו', וה"נ איכא לאוקמי להך דרשב"י וע"פ מה שפי' בסייע"ד, הן אמת שראיתי להגאון בעל העמק שאלה (בשאילתות דר"א פרשת ואתחנן סי' קמ"ג אות ג') שעשה פלוגתא בין הבבלי והירושלמי דיומא שהבאתי למעלה ומדרש שוחר טוב הנ"ל, וכתב דרבי אמי דמסכת מנחות שם דקאמר פעם אחד שחרית ופ"א ערבית ס"ל דלא בעינן חיבור יום ולילה, ולכך סגי בפ"א, והירושלמי ס"ל כבר קפרא בשו"ט שם דבעינן ב' פרקים שחרית וב"פ ערבית ולכך בעי חבור יום ולילה וכדמפרש ר' ברכיה שם, וז"א לפענ"ד, דענין החבור דיום ולילה לא תלי בזה כלל, דאפילו את"ל דסגי בפ"א מ"מ י"ל דבעינן חבור, ומתחלק הפרק חציו לשל יום וחציו לשל לילה שהרי ת"ת אין לה שיעור וכדכתב' למעלה, ממתני' דפאה, דתני לת"ת בא"ד שאין להם שיעור גם למטה, וסגי בפ"א ואפילו חצי פ' ואפילו בשיטה אחת (וכמ"ש הגר"א בפי' הארוך אמתניתין דפאה שם בשם הירושלמי ע"ש). ומהתימה על בעל העמ"ש, שהרי הוא גופיה כתב שם דר' יוחנן דאמר דאפילו בק"ש שו"ע קיים לא ימוש ס"ל דסגי אפי' בפ"א שחרית ופ"א ערבית, ולא בעי השלמה דיום ללילה כו'. וא"כ תיקשי ליה דר"י אדר"י, דהא ר' יוחנן ס"ל בירושלמי דיומא שם דבעיא השלמה דיום ללילה וכו' וכמש"ל, (ונראה דלכך היה פשוט אצלו דסבר ר"י כן, מפני שזמן ק"ש דשו"ע אינו בזמן חבור דיום ולילה, ולפמ"ש למעלה אין זה מוכרח). וראיה לדברינו, שהרי הגאון בהע"ש שם הביא בשם המכילתא (פרשת בשלח פסוק ויסע) בשם ר' יהושע דבעינן ב"פ שחרית וב"פ

ערבית (וכ"ה במדרש תנחומא בשלח, ר' יהושע אומר אם שונה אדם ב' הלכות שחרית וב' הלכות ערבית ופוסק במלאכתו כל היום וכו' קיים והגית וגו') וא"כ תיקשי ליה אהא דא"ר יהושע בשו"ט שם דבק"ש שו"ע קיים והגית וגו' ולסברתו ס"ל דלא בעינן חבור דיום ולילה, וכמ"ש בדר' יוחנן, וא"כ למה הצריך ב"פ וע"כ כדכתיבנא. ומהתימה על בעל הע"ש שלא נתעורר לזה, ויותר י"ל דה"ט דר' יהושע דהצריך ב"פ. דס"ל כשמואל דק"ש דרבנן (בברכות כ"א.) ובשכבך ובקומך מוקי' ליה בד"ת, והשתא ובשכבך ובקומך דפרשה שניה ודאי מוקי' לה ג"כ בד"ת ומשום דכתבה לה תורה ב"פ, משו"ה ס"ל דצריך ב"פ ביום וב' פרקים בלילה. ומשום דושכבך ובקומך כי כתיבי, בב' פרשיות כתיבי, ואפילו את"ל דס' ר' יהושע דק"ש דאורייתא, דהא לא אשכחן מאן דס' ק"ש דרבנן אלא שמואל, והא אתותב התם ממתני' דבעל קרי, אפ"ה י"ל דלכך מצריך ר' יהושע ב' פרקים, משום דס"ל דגם פרשה והיה אם שמוע דאורייתא, וס"ל ג"כ הילפותא שבתקו"ז הנ"ל דילפינן תמיד דתורה מתמיד דק"ש, ומינה דמה ק"ש בעי' ב' פרשיות אף תורה בעינן ב' פרקים וא"ש:

נחזור על הראשונות דלהירושלמי דיומא דטעמא דר' יוסי משום דיליף ממילואים, ורבנן נמי ל"פ עליה רק בלכתחלה, אבל דיעבד אפילו רבנן מודו דאפילו אם סילק שחרית וסידר ערבית ש"ד, וממילא דגבי ת"ת נמי מודו רבנן דיוצא בפ"א שו"ע ובלבד שיהיה זה בעת חבור היום ללילה. דהא בת"ת נמי כתיב בה יומם ולילה ואיכא למילף לה ממילואים וכדאמרינן להדיא בשו"ט שם, והשתא קשיא טובא הא דאמרינן בירושלמי דפרק מי שמתו (הנ"ל בקונט' הא') סוכה אפשר לה להיבטל ולכך אינו מברך רק בלילה הא', ת"ת א"א לה להיבטל (וכמ"ש המפ' דזהו ממ"ש והגית וגו') ולכך מברך בכל פעם, וק"ל הא בין לרבנן ובין לר' יוסי ת"ת נמי אפשר לה להיבטל דהא יוצא י"ח בפ"א שו"ע דילפינן לה ממילואים, ומאן שמעת ליה דאמר דת"ת לא יצא י"ח בהשלמה דקאמר דא"א לה להיבטל, ואין לומר דהיינו ר' ישמעאל במנחות שם, דהשיב לבן דמא בן אחיו צא ובדוק שעה שאינה מן היום וכו'. דמזה ג"כ אין ראיה דס"ל דתמיד דת"ת הוא כפשטיה, דהא ר' יהושע נמי השיב כן במדרש שו"ט שם, ובירושלמי פ"ק דפאה, ואפ"ה ס"ל דיוצא י"ח בק"ש שחרית וערבית כדלעיל, והא דהשיב כן לבן דמא, היינו משום דגזרו על לשון יונית מפני המלשינות כדמוקמינן לה בירושלמי דפאה שם ובשו"ט שם ע"ש, וה"נ יש לפרש בדר' ישמעאל, ועלה בדעתי דהא דאמר ת"ת א"א לה להיבטל, לאו היינו מקרא דוהגית, דמהא מצי פטר נפשיה בפ"א שחרית וערבית או בק"ש כנ"ל, רק דבלא"ה מחוייב ללמוד ביום ובלילה כמ"ש הר"ן ז"ל בפ"ק (דנדרים ח.) דנהי דממצות

והגית וגו' מצי פט"נ בק"ש שו"ע, מ"מ ממ"ש ושננתם ודרשינן (בקדושין כ"ט) שיהיו ד"ת מחודדין בפיך אם ישאלך אדם אל תגמגם וכו', דבזה פשיטא בק"ש שו"ע לא יהיו ד"ת מחודדין בפיו כל כך עד שיוכל להשיב מיד כו', ואפ"ל דמכח דרשא זו קאמר דת"ת אא"ל להיבטל, אך ראיתי בקונטרס א' של ספר שאג"א (סי' א') שהקשה ע"ד הר"ן ז"ל הללו, דלפ"ד מאי נפ"מ במאי דקאמרי הני תנאי דבק"ש שו"ע או בפ"א שו"ע קיים לא ימוש כיון דעדיין מחוייב ללמוד ביום ובלילה מקרא דושננתם, וי"ל ע"פ מ"ש הרב בשו"ע שלו (בפ"ג מהלכות ת"ת בקו"א) ונכדו בספר צ"צ החדש (בפ"ק דפאה אות ד') מדברי התוס' (במנחות ס"ד:) דמי שכבר למד כל התו"כ כגון בן דמא שרי בחכמת יונית למ"ד דסגי בפ"א שו"ע (אי לאו משום מלשינות דגזרו עלי'.) אבל מי שלא למד עדיין כהתו"כ באופן שלא יגמגם להשיב שואלו דבר, לו אסור וכו' ע"ש, ועפ"ז י"ל דקרא דושננתם, היינו היכא דעדיין לא למד כל התו"כ, וקמ"ל הני תנאי דאם למד כל התו"כ דאז ליכא חיובא דושננתם, שהרי ד"ת מחודדין בפיו, וסד"א דאפ"ה חייב ללמוד ביום ובלילה מקרא דוהגית וגו', קמ"ל דהשתא מצי פט"נ בק"ש שו"ע:

אך לא נתיישבה דעתי בתירוץ זה, דאכתי מאי קאמר הירושלמי דמשו"ה מברכינן בת"ת בכל פעם משום דא"א לה להיבטל, דהא תינח במי שעדיין לא למד כל התו"כ, דלדידיה א"א לה להיבטל, איהו שפיר מברך בכל פעם, אבל מי שכבר למד כל התו"כ דהוא יוצא מצות והגית בק"ש או בפ"א שו"ע ולדידיה אפשר לה לת"ת להיבטל. א"כ הוא לא יהא צריך לברך בכל פעם מה"ט דלא מפסקי לילות מימים, וזה תימה, דהא גרסינן במס' נדרים (פ"א.) ומפני מה אין מצוין ת"ח לצאת מבניהן ת"ח, אמר רבינא מפני שאין מברכין בתורה תחלה, דאר"י א"ר וכו', והלא סתם ת"ח כבר למד כל התו"כ, כבמסכת שבת (קי"ד.) דא"ר יוחנן איזהו ת"ח כל ששואלין אותו דבר הלכה בכ"מ ואומרה ואפי' במסכת כלה. וא"כ הרי תלמידי חכמים כבר יצאו י"ח ושננתם שהוא מצות ידיעת התורה ע"י מה שלמדו כבר עד שיהא ד"ת מחודדין בפיהם, והם יוצאים ג"כ מצות והגית בק"ש דשו"ע, וא"כ לדידהו ת"ת איפשר לה להיבטל ואין צריכין לברך בכל פעם, דהא לא מפסקי לילות מימים, א"כ למה אין מצויין לצאת מבניהם ת"ח בשביל עון זה דאין מברכין בתורה תחלה, אדרבא הלא זה בהכרח להם, ואם יברכו בכל פעם הויא ברכתן לבטלה. מה גם שזה בעצם לא ניתן להאמר כלל, שנחלק בין ת"ח לע"ה בענין ברכת התורה:

ע"כ נראה לפרש דברי הירושלמי הנ"ל באופן אחר ממה שפי' למעלה, וה"פ סוכה אפשר לה להיבטל, ר"ל דיכול לאכול פירות חוץ לסוכה, או אם ירצה לא יאכל כלל,

נמצא דעיקר החיוב הוא רק בלילה הראשונה, ובשאר הימים מיקרי גמר מצוה, וסובר הירושלמי דלרבנן דר' יוסי גמר מצוה לאו כמצוה דמי, דהירושלמי לשיטתו בזה (דבפ' רא"ד הלכה ו') מוקי לה שם דדוקא ר' יוסי הוא דס"ל דגמר מצוה כמצוה דמי ופליגי רבנן עליה. וס"ל להירושלמי דלענין ברכה ג"כ בהא מתלי תליא, דלמ"ד גמר מצוה כמצוה דמי מברכינן אפילו אגמר מצוה כשהפסיק קודם גמר עשייתה, אבל למ"ד גמר מצוה לאו כמצוה דמי, אין מברכים רק אעיקר המצוה, אבל לא על הגמר ואפילו הפסיק קודם לגמר מצוה אין מברך על הגמר, והיינו דקאמר סוכה אפשר לה להיבטל, נמצא דכולהו יומי דסוכה הויין להו גמר לעיקר מצוה שבלילה הראשונה ואינו מברך רק בלילה הראשון, ת"ת א"א להיבטל, משום דכתיב והגית בו יומ"ו, דאפ"ת דמי שכבר למד כל התו"כ יוצא י"ח לא ימוש בפ"א שו"ע בין את"ל דבעי' השלמה דיום ללילה כו' או דלא בעינן מ"מ ת"ת א"א לה להיבטל, דהא עכ"פ פ"א שו"ע החיוב עליו ללמוד כל ימי חייו ביום ובלילה נמצא דכז"מ שלומד הוי עיקר מצוה, וע"כ צריך נברך כל פעם שלומד, ואם הפסיק וחוזר ללימודו צריך לברך שנית, ונראה דלפי פי' זה, אפילו אם כבר למד פרק א' שחרית בזמן חבור דיום ולילה ויצא י"ח והגית ביום ההוא, אפ"ה י"ל דלדעת הירושלמי גם ביום ההוא בשעה שהוא פנוי מעסקיו עדיין מחוייב הוא ללמוד כדי שלא ישכח דבר אחד ממשנתו, שאז ח"ו הרי הוא כמתחייב בנפשו, כמ"ש רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים וגו', וכדתנן באבות (פ"ג מ"י) רק בשעה שהוא טרוד בעסקי פרנסתו, אז מותר לו להתבטל מלמודו להביא טרף לביתו וכמו שסיימו במשנה שם, הא אינו חייב עד שישב ויסירם מלבו, ומ"מ אף כשלמד פ"א שחרית כנ"ל והפסיק וחוזר ללמודו ביום ההוא, אין לומר דהוי רק גמר מצוה ולא קרינן לת"ת דהאי יומא דאפשר לה להיבטל, דכיון דיש לו פנאי א"א לו להתבטל מחשש דשמא ישכח דבר אחד ממשנתו כנ"ל נמצא דהוי עיקר מצוה וחייב לברך (ולפ"ז צריך לפרש דהא דאמר מאי כדין וכו', פירושו כדכתב המפרש שם מה יש לך להשיב מעתה, ור"ל דחז"ב מהא דאמר מקודם דענין הברכה באי מפסקי לילות מימים מתלי תלי, ומסיק דתליא רק באם אפשר לו להיבטל, או לא, ועיין). והנה כ"ז לפי שיטת הירושלמי. אבל אנן קיי"ל בסוכה (מ"ה:) דא' סוכה וא' לולב מברכינן כל ז'. ושם (מ"ו.) מייתי' ברייתא דסוכה דלא מפסקי לילות מימים אינו מברך עליה רק לילה הראשון, מ"ט כולהו שבעה כחד יומא אריכא דמו, דמוקמינן לה התם כתנאי, דלרבי דס"ל (שם בברייתא) דתפילין כז"מ שמניחן מברך עליהם, הה"ד גבי סוכה מברך בכל פעם שנכנס לישב בה, ולרבנן דס"ל דבתפילין אינו מברך רק בשחרית בלבד, ההד"נ גבי סוכה כיון דכחד יומא אריכא דמי אינו מברך רק יום ראשון. ומסיק

הש"ס ואנן נמי כרבי עבדינן ומברכינן כל ז' (ופרש"י בין בסוכה בין בלולב) ואמרינן עוד שם, רבנן דבי רב אשי כל אימת דממשמשי בתפילייהו מברכי ע"כ. והנה כיון דקיי"ל דבסוכה אע"ג דאפשר לה להיבטל אפ"ה מברך עליה בכל פעם. א"כ כ"ש ת"ת דא"א לה להיבטל דהוי לן לברוכי עלה בכל פעם, והרי סוכה דמברכינן עלה בכל פעם היינו דילפינן לה מתפילין ותפילין גופייהו דמברך עלייהו בכ"פ דממשמש בהו, היינו משום דהמשמוש בהם מצוה דילפינן להו מציץ שאין בו אלא אזכרה א' ואפ"ה כתב בי' תורה תמיד שלא יסיח דעתו תפילין שי"ב הזכרות רבו' על אכו"כ, (וכמ"ש התו' בסוגיא שם והשתא אם למדו סוכה מתפילין אע"ג דלכאורה לא שייך בה ענין הסח הדעת וחיוב משמוש כתפילין, ואפ"ה נראה דלמדוה מהקישא, דהוקשה כל התו"כ לתפילין כדאיתא (בקדושין ל"ה) ע"ש, א"כ כ"ש דילפינן ת"ת מתפילין. דבת"ת שייך שפיר ענין הסח הדעת שלא ישכח דבר אחד ממשנתו כנ"ל, ועוד דהא כתיב בה לא ימוש דכמאי דכתיב בה תמיד דמי כמש"ל (וכ"ש להתקו"ז דפי' דכתיב בה תמיד להדיא כנ"ל) דכ"ש דהוי לן למילפה מתמיד דציץ או בהיקש דכל התו"כ לתפילין דכל זמן דממשמש בה כלומר שחוזר ללמוד יתחייב לברך. אם כן צע"ג על התוס' והרשב"א ומרן הב"י, ושאר פוסקים שלא העירו בזה כלום. ואם יש לו דברים בזה, אנא להודיעני בעתות המרגוע כשיהיה לו פנאי לזה, אך חס ליה לזרעא דאבא להכביד יתר מכפי כחו. ואני תפלה. יאר ה' פניו אל כבוד הדר"ג. להבליג את שנותיו בטוב ובנעימים עד עת עמוד כהן לאורי' בבית נכון ונשא במרום הרים, ותחזינה עיניו בא האדון אל נוהו בתוככי ירושלים דדהבא כנפשו הרמה ונפש ידידו באה"ר ואהבת איתן:

הק' יצחק שלמה יואל בהרב מוהרר"ש זללה"ה הרב ואכ"ד דפ"ק ראוונע יע"א:

סימן קלה

(מקונטרס אסיפת דינים מערכת ספר תורה)

נחוץ לי לדעת אם מותר למכור ס"ת הכתובה כד"ת וכשרה או לכתוב חדשה לעדת הקראים, משום איבה, ויש סברות רבות נוטות לכאן ולכאן ולא מצאתי דין מפורש בזה ועל בינתי לא אשען בחסדו להודיעני בזה הלכה למעשה ולא אכחד כי דעתי נוטה להקל אך חלילה לי לדון בדבר אשר חדת הוא לי בחסדו יודיעני דעתו עכ"ד הרב השואל יצ"ו:

וזאת תשובתי הנה לכאורה נראה דמותר דמצינו לענין מזוזה דכתב הרמ"א בסוס"י רצ"א עכו"ם שבקש שיתנו לו מזוזה ורוצה לקובעה. בפתחו אסור ליתנו לו כן השיב מוהרי"ל וסיים הרמ"א ונ"ל דמ"מ במקום דאיכא למיחש משום איבה ושירע משום זה לישראל

שרי עכ"ל. ומדקדוק לשון הרמ"א (שכתב ונ"ל וכו' ולא כתב ולי נראה) משמע דכונתו לומר דבזה גם למוהרי"ל שרי (כשיש חשש איבה) וכל זה לגבי למסור מזוזה ביד עכו"ם שיש לחוש שמא ח"ו יזלזל בכתבי הקדש אבל למסור ליד הקראים עם כי מצינו בכמה דינים שנחלקו הפוסקים על אלו הקראים אם דינם כישראל מומר או כנכרים גמורים כאשר רשמתי בקונטרס הכללים במ"ע הקו"ף אות נ"ג ובקנטרס אסיפת דינים במערכת חמץ ומצה סי' ח' אות ט' שנשאלתי על חמצן של בני מקרא שעבר עליהם הפסח אם מותר הנה הבאתי שם תשובת רב אחד המיוחד מרבני דורינו שהאריך בזה שדינם כנכרים וחמצן מותר אחר הפסח כיעי"ש מ"מ ודאי אינם חשודים לזלזל בכתבי הקודש חלילה וא"כ אף אם דינם כנכרים לשאר כל דבר, מ"מ למסור בידם כתבי הקודש נראה ודאי דאין לחוש שמא יזלזלו בהם ולכן אף אם אין חשש איבה נראה דמותר למסור בידם מזוזה וכיוצא וכ"ש כשיש איבה כמ"ש הרב השואל יצ"ו (אף שרחוק קצת לצייר שיהיה משום איבה על דרך שכתב הרמ"א שירע לישראל משום זה):

ונראה דאף למ"ש הרב פתח הדביר בסי' ב' אות ז' דף י"ג ע"ג דהרב כנה"ג כתב דמתשו' מוהרי"ל משמע דהגם שאירע משום זה רעה ח"ו לישראל מחמת איבה אפי"ה אסור וכתב שגם הרב הק' מוהר"ח ן' עטר בספר ראשון לציון בנימוקיו ליו"ד הסכים להלכה ולמעשה לאסור ודלא כהרמ"א משום דכיון שיש לחוש לזילזול כבוד שמים ח"ו אין לחוש לאיבה וכו' עיי"ש מ"מ נראה דעד כאן לא נחלקו אלא בנכרי ממש דיש לחוש שינהוג בה מנהג בזיון ח משא"כ בקראים הללו דלפי הנראה אין לחוש לשינהגו מנהג בזיון נראה דלכ"ע שפיר דמי אפילו שלא במקום חשש איבה ואפי' בעכו"ם ראיתי להרב צפיחית בדבש רס"י ן' דף ק"מ ע"ב שכ' בשם הרב באר שבע בסי' ל"ה להתיר בנדונו למסור מזוזה ביד עכו"ם אפילו היכא דליכא למיחש לאיבה והביא ראיה לזה ממ"ש בירושלמי סוף פאה (ט"ס וצ"ל ריש פאה עיי"ש בפ"א ה"א) דרבינו הקדוש שלח לארטבן מזוזה וארטבן עכו"ם היה ולא היה חשש איבה כי ארטבן לא בקש ממנו מזוזה (אדרבא לא עלה לו לרצון עד שבא מעשה בתו לידו כמבואר בשאלתות פרשת עקב שאלתא קמ"ה עיי"ש) ושוב דחה ראיה זו בב' פנים וחד מנייהו דרבינו הק' ידע בארטבן דלא פלח לע"ז ומשו"ה שלח לו מזוזה אבל לאחרים אה"נ דאסור עכ"ל הרי מפורש דכל שידוע דלא פלח לע"ז מותר למסור לו כתבי הקודש ולא חיישינן שמא ינהוג בהם מנהג בזיון א"כ כ"ש בקראים הללו דידוע ומפורסם דלא פלחי לע"ז כלל ותורת משה רבינו חביבה בעיניהם ונוהגים כבוד בכל כתבי הקדש א"כ נראה דשפיר דמי למסור בידם מזוזה,

וההי"ד לשאר כתבי הקדש ואפי' ס"ת דקדושתה חמורה מאחר שאין לחוש שינהגו מנהג בזיון כלל:

והנה מר"ן חיד"א בס' שיורי ברכה יו"ד סי' רמ"ו אות ה' כ' דיש מי שכ' דר' אמי דאמר בחגיגה (דף י"ג ע"א) אין מוסרין ד"ת לעכו"ם שנאמר מגיד דבריו ליעקב וכו' דקדק לומר אין מוסרין ולא אמר אין מלמדין לרמוז שאסור למכור להם ספרי הקדש ולכן אמר אין מוסרין וכתב ע"ז דהגם שאין כאן דקדוק מ"מ הדין דין אמת. ולפי דברי הרב ב"ש אם באנו לדקדק כמ"ש היש מי שכתב צ"ל דהא דאסור למכור להם ספרי הקדש היינו דוקא להעובדים ע"ז וזה דוחק דסתמא קאמר ר' אמי אין מוסרין ד"ת לנכרי ויליף מדכתיב מגיד דבריו ליעקב חקיו לישראל ומשמע דכל שאינו ישראל אין מוסרים לו ומוכח דהיש מי שכ' לא שמיעא ליה לחלק כדברי הרב באר שבע וגם מרן חיד"א שסיים שהדין אמת משמע דכונתו דכיון דקי"ל דמצוה לקנות ספרים שנמצאים ביד נכרי בכדי דמיהם על מנת לגונזם כמ"ש בסי' פא"ר א"כ כ"ש שאין למכור להם ומשמע מסתמיות לשון הש"ס והפוסקים דאין חילוק בין נכרי עוע"ז לאינו עוע"ז בזה וצ"ע בגוף תשובת הרב באר שבע מה יענה למאי דמשמע בסי' פא"ר דאין לחלק בין עוע"ז לאינו עובד ואין ספר בא"ש מצוי אצלי ומכל זה תמיה לי על הרב צפיחת בדבש (בדף קל"ט) ע"ד שכשרצה לומר דאסור למסור ס"ת ביד נכרי משום חשש בזיון כתב להוכיח כן מדקי"ל ישראל ששכר בית מנכרי דכשיצא יטול המזוזה מביתו והיינו משום חשש בזיון ושמוהרי"ל אסר למסור מזוזה וכו' וכתב ומסתמא דה"ה או כ"ש דאסור למסור ס"ת לעכו"ם מחשש בזיון וכו' עי"ש ולא היה צריך ללמוד ס"ת ממזוזה דבס"ת גופיה הדין פשוט דאסור למסור לעכו"ם כשיש חשש זלזול שהרי אף מה שבידם מצוה לפדותם כדי שלא יזלזלו בהם כמ"ש הפוסקים בסי' פא"ר. וגם נעלם ממנו דברי מרן חיד"א הנז"ל שכתב שהדין אמת דאסור למסור בידם כתבי הקדש כמש"ל ועכ"פ הרי דעת הרב באר שבע דבנכרי שאינו עוע"ז מותר אפילו שלא במקום איבה ומכריח כן מעובדא שבירושלמי הנ"ל, וא"כ ה"ד או כ"ש לגבי בני מקרא דשרי לדעתו אפילו שלא במקום איבה. והגם דממ"ש הרב צפיחת בדבש שם בדף קל"ט ע"ד מתבאר דלא הסכים הרב ב"ש להתיר אלא במקום איבה ומשום דמצינו שהתירו כמה דברים משום איבה ולפי הנראה לא סמך הרב ב"ש על ראיתו מהירושלמי בעובדא דרה"ק ששלח לארטבן ולכן לא הסכים להתיר אלא בצירוף חשש איבה מ"מ בנד"ד כיון שאין עוע"ז יש להתיר עכ"פ כשיש חשש איבה:

הן אמת דהרב פני משה (על הירושלמי הנ"ל) פירש דארטבן איש יהודי היה וחשוב ולפי זה אין הכרח דלנכרי שידוע שאינו עוע"ז מותר למכור מזוזה ואולי משמע ליה

הכי מדמצינו במס' יומא (דף י"א) בארטבן שהיה בודק מזוזות בשער העליון ומשמע דישראל היה דאל"כ מה ענין לו בהמזוזות ולדעת הרב בא"ש צ"ל דלא זהו ארטבן ששלח לו רבינו הק' המזוזה אי נמי ס"ל דמאותו מעשה שניצולה בתו מסכנה ע"י המזוזה היה מחבב את המזוזה עד לאחת ולא שהוא עצמו היה בודק אלא ע"י השגחתו עם ישראל הבקי שהוליך עמו וכ"ז דוחק, וגם ק"ק לפי דברי הרב באר שבע דכל עיקר ההיתר היה לפי שידע שאינו עובד ע"ז דסוף סוף איך סמך ע"ז רבינו הקדוש ולא חשש שתבא לידי בזיון ח"ו ע"י רבים הנכנסים ויוצאים בביתו הן בעודנו חי ואף כי אחרי מותו לא יוכל לידע איך יתנהגו בניו ואולי הבאים אחריו יזלזלו בה ח"ו, לכן נראה דלכשתמצא לומר דארטבן נכרי היה צ"ל כמו שכתוב בשאלתות דרה"ק כתב ליה חד מזוזה ושיגר ליה וכו' וכתב הגאון המפורסם נציב מלך יצ"ו בפירושו הנורא העמק שאלה דבדקדוק הוסיף תיבות אלו (כתב ליה חד מזוזה) דהיינו שכתב בשבילו מזוזה לפי שלא היה יכול למסור לו מזוזה שנכתב על דעת לקובעה בפתח ישראל כמצותה דהוי הורדה ממצותה וכ"כ הרמ"א בסי' רצ"א בשם מוהרי"ל לכן כתב לו מזוזה על דעת כן ובכה"ג ליכא משום בזיון שע"מ כן אקדשה וכו' עיי"ש אלא דאכתי יש לפקפק דנהי דליכא משום הורדה ממצותה כיון דעל דעת כן אקדשה אכתי איבעי ליה לחוש שמא ינהגו בה מנהג בזיון וצריך להתיישב במ"ש הפוסקים בשמות הקדושים שנכתבו שלא בקדושה אם מותר למוחקם דהכי נמי אפשר דאין לחוש אם ינהגו בהם מנהג בזיון ונאמר דרבינו הק' כתב לו מזוזה שלא בקדושה ומשו"ה לא חשש לבזיון ועכ"פ לפי דברי הרב באר שבע דארטבן נכרי היה וטעמא דהיתרא הוא משום דידע דלא פלח לע"ז יש לומר בפשיטות דכ"ש מותר למסור ביד הקראים ואין לחוש שינהגו בה מנהג בזיון ועיין לידידי הגאון מוהרי"א יצ"ו בס' עמודי אש בקונטרס עמודי ירושלים (דף ד' ע"ב) שכ' בשם הרבנים יד המלך (אולי כונתו על יד המלך אשכנזי ואמ"א) פ"ה מהל' מזוזה הי"ב והגהות מרדכי שעל ס' כו"פ הלכות רבית שכ' דמשמעות העובדא שבירושלמי הוא דארטבן היה נכרי וע"כ המה ראו כן תמהו דהא אסור להניח מזוזה ביד נכרי ומני"ר עמוד אש הביא ע"ז דברי הרב ב"ש הנז"ל ותימה בעיני שלא העיר ע"ד הרב"ש דלפום ריהטא יש לפקפק כמו שכתבתי:

וראיתי להג' בעל שו"מ בספרו יד שאול בסוס"י רצ"א שכ' דהרב באר שבע הקשה איך שלח רבינו הק' מזוזה לארטבן והוא היה נכרי ושמזה הוכיח דבמקום דאיכא למיחש לאיבה שרי כמ"ש הרמ"א ובס' אחד מהאחרונים האריך להקשות בזה והגיה בירושלמי והדבר פשוט כמ"ש הב"ש וגם י"ל שכתב המזוזה שלא לשם קדושת מזוזה רק לשם קמיע כמו שנראה ממ"ש בשאלתות וכו' וגם דכל הטעם שאסור למכרה לנכרי שמא

יזלזל בה והרי הראה לארטבן חשיבות המזוזה וגודל ערכה וא"כ פשיטא דלא יזלזל בה ולענ"ד מזה למד ארטבן להיות בודק מזוזות כמ"ש ביומא (דף י"א) ועי"ש ברש"י ב' פירושים ואולי הוא ארטבן ההוא ועיין בס' מנחות קנאות סי' ט' ע"כ תו"ד היד שאול מתבאר מדבריו דהרב ב"ש מוכיח מהירושלמי דבמקום איבה שרי ואיני מבין איך אפ"ל כן שהרי שם לא היה חשש איבה שהרי ארטבן לא בקש ממנו מזוזה ואדרבא לא עלה לו לרצון כשקבל המזוזה תחת המרגליות ששלח לרבינו הקדוש וכמש"ל ואם באנו ללמוד היתר מהמעשה זה על כרחין לומר דגם שלא במקום איבה שרי, ועל מ"ש לדחות שכתב מזוזה שלא בקדושתה וכלומר דמפני זה לא חשש לזילזול תמיה לי איך כ' כן בפשיטות שהרי לדעת הפוסקים דשם שנכתב שלא בקדושה אסור למוחקו נראה דאסור ג"כ לזלזל בו גם מ"ש ליישב מה שנתקשה אחד מהאחרונים (אולי כונתו על הגהות מרדכי שבס' כו"פ שציין בעמודי אש הנ"ל) ואמר מר דכיון דכל הטעם הוא משום זילזול הרי הראה לארטיבון את יקרת ערך המזוזה וכו' תמיה לי דמי ידע רבינו הק' מה שעתיד להיות ע"י מעשה בתו שסמך ע"ז מתחלה למסור לו מזוזה כשרה. ואחרי שלא נעלם מעיני דמר הש"ס דיומא (דף י"א) דארטבין היה בודק מזוזות לא ידעתי למה לא כתב ליישב תמיהת האחד מהאחרונים ע"פ מה שמשמע מהש"ס הנ"ל דארטבין ישראל היה וכמ"ש הרב פני משה כנז"ל ואף אם כונתו ליישב גם לשיטת הרב ב"ש (דנכרי היה) מ"מ לכל הפחות היה לו להזכיר שיטת הרב פ"מ בזה ולהודות לו או לחלוק עליו:

ומכל מקום נראה דאין מכל זה ראיה לענין ס"ת דאף אם נאמר דמותר למסור מזוזה לנכרי שידוע שאינו עוע"ז מ"מ בס"ת יש לחוש מצד אחר דהו"ל כמגניז ס"ת כשרה דכל זמן שהיא ביד הקראים תתבטל קריאתה כדינה ואם ירצו למכרה ג"כ מי יקנה מידם אחר שיש לחוש שמא אחד מהם כתבה ועיין בכפתור ופרח פרק ה' ד"ה צדוקי מ"ש לענין ס"ת שכתבו צדוקי והרדב"ז בח"ב סי' תשע"ד כ' דאם ידוע שכתבו אחד מהקראים לא ישרף אלא נגנז עי"ש עכ"פ הרי הוא טעון גניזה ואסור להביא ס"ת כשרה לידי גניזה ולכן ודאי אין לנו ללמוד היתר לס"ת מדין דמזוזה אף אם נאמר דבמזוזה שרי כשידוע שאינו עובד ע"ז וכבר כתב כן מפורש מרן חיד"א בברכי יוסף סי' פא"ר אות ד' בשם הרב מוהר"י זיין בשו"ת כת"י וז"ל למכור ס"ת לבני מקרא אף שמכבדין אותו אם הוא כשר אסור שמביא את השם לידי גניזה. ואם כתוב ע"ג עורות שנעבדו שלא לשמן וגם האזכרות כתבן שלא לשמן אפי"ה אסור למכור להם דכשיראו שסופרי ישראל מוכרים להם יבא ישראל לקנותו אבל יכול לעשות בס"ת שרוצה למכור להם כל הפתוחות סתומות וכן כל הסתומות פתוחות דמינכרא מילתא עכ"ל וכתב עוד דלמכור לבני מקרא ס"ת פסול

שרי כמ"ש הרדב"ז בתשו' כ"י סי' אלף מ"ו והסכים עמו הרב מוהר"י זיין בכ"י ושכן עשו מעשה רב בעיק"ו ירושת"ו בזמן הרב המג"ן בהסכמת כל הרבנים שמכרו ס"ת פסולה לבני מקרא דלא כהרב גנת וורדים כלל ב' סי' ל"א דאסר עכ"ל הברכ"י ואחרי שכבר נפסקה ההלכה מרבנן קשישאי בדורות שלפנינו מי יבא אחריהם לזוז מדב"ק אף זיז כל שהוא להקל נגדם חלילה. ואין לומר דלא אסרו אלא למכור לאיש פרטי מהם אבל בנדון שבשאלה שלפנינו שנראה שרוצים לקנות לכנסיה שלהם והרי הם ג"כ קורין בו בצבור שלהם ואין כאן גניזה דהא ודאי בורכא וחלילה להשוות קריאת צבורם אף לקריאת יחיד שלנו וס"ת שבלה יגנזו ולא הותר לקרות בו ביחידות או לתינוקת הואיל ונשתמש לקדושת ס"ת הוי הורדה מקדושתה, ועיין שבילי דוד סי' פא"ר והוא פשוט:

ונראה דאף לדעת הרמב"ם דס"ל דס"ת שנמצא ביד נכרי כשרה לקרות בה וא"כ אף בס"ת שנמצא ביד הבן מקרא נאמר דכשר לקרות בה כשיקנו ממנו מ"מ כל זמן שהוא בידו ולא יקראו בה כדינה הרי הוא גנוז ועומד ועוד מי מפיס שיחזור וימכור לישראל ועוד דדוקא בנמצא ביד נכרי אפשר להכשיר דתלינן שישראל כתבו דמסתמא אין הנכרים יודעים לכתוב. אבל בנמצא ביד הבני מקרא שיש הרבה צדוקים סופרים ויש מהם הרבה ספרים נאים כמו שהעיד הרב כפתור ופרח שם וס"ת שכתבו הם פסול לדידן כמו שכתב הרדב"ז וכ"כ בכפתור ופרח מפני העיבוד לשמן וכן האזכרות דבעינן לשמן וכן תפירת היריעות בגידי בהמה טהורה דכל אלו הם הלכות קבועות לגבי דידן והם לא יאמינו ולא ידעו מכל זה א"כ נראה ברור דגם הרמב"ם מודה דס"ת שנמצא בידם אסור לקרות בה מחשש שמא כתבה אחד מהם ובזה נוחים לי דברי הרדב"ז בתחלת התשו' ובסי' תשע"ד) שבא לידו ס"ת שלהם וראה אותו כתקנת חז"ל ויש לחוש שמא אחד מהרבנים כתבו או מכרו להם (כלומר שעשה שלא כדין למכור להם כמ"ש הרדב"ז גופיה כמו שהעיד בשמו מרן חיד"א כנז"ל) ומפני הספק לא קרא בו וגנז אותו עיי"ש וידוע שאין דרך הרדב"ז להשמיט דעת הרמב"ם והיה לו לפרש דלדעת הרמב"ם כשר לקרות בו כדין ס"ת שנמצא ביד נכרי, אלא דלדעת שאר פוסקים (הרי"ף והרא"ש והריב"ה ורי"ו) יגנז ומדלא הזכיר דעת הרמב"ם כלל משמע לי דס"ל דגבי בני מקרא גם הרמב"ם מודה דיגנז או משום דדינם כדין אפיקורוס דס"ת שנמצא בידו יגנז או משום כיון דאינהו בקיאי לכתוב ולדידן ס"ת פסול הוא ודאי יש לחוש שאחד מהם כתבו ולכן יגנז ועכ"פ אף אם נאמר דאין דינם כדין אפיקורס אלא כדין נכרי הם לענין זה. מ"מ הלכתא אזלא כדעת הרי"ף והרא"ש והריב"ה ורי"ו דס"ת שנמצא ביד נכרי יגנז ומרן בש"ע בסי' פא"ר כתב דעת הרמב"ם בשם יש מי שאומר ודעת הרי"ף ודעמיה בלשון ויש אומרים ואין ספק

דדעתו לפסוק כדעתם דאע"ג דכשכותב מרן שתי הסברות בלשון י"א וי"א נחלקו רבני האחרונים אם דעתו לפסוק כסברא האחרונה או שלא הכריע לא כמר ולא כמר וכמו שרשמתי בקונטרס כללי הפוסקים סי' י"ג אות י"ד ואות ט"ז וכתבתי שם באות כ"ג דה"ה בלשון יש מי שאומר ויש מי שאומר באנו למחלוקת הנ"ל ויישבתי בזה קושית הג' נו"ב במ"ק אה"ע סס"י י"ז עיי"ש מ"מ במאי דקמן דדקדק מרן לכתוב סברת הרמב"ם בלשון יש מי שאומר וסברת הרי"ף ודעמיה בלשון וי"א גם הג' נו"ב מודה דדעתיה כסברת הוי"א וכן דקדק בלשונו הרב הלבוש וז"ל נמצא ביד נכרי וא"י מי כתבו יש מי שמכשירו לקרות בו דשכיח טפי שישראל כתבו שאין דרך נכרי לכתוב וכו' ויש אומרים אפילו נמצא ביד נכרי יגנז ולא יקראו בו משום שמא כתבו וכו' עכ"ל ופשיטא דדעתם לפסוק כדעת הרבים דיגנז וא"כ אף אם ירצו אח"כ למכרה לישראל אין קונה אותה ומכירה זו להם מיקרי שפיר גונז ס"ת כשרה ואסור:

ונראה דלענין שאלתא דידן גם הרב המתיר למכור ס"ת לערכאות יודה לאסור למכור להבני מקרא ס"ת כשרה משום גניזת שמות הקדושים דדוקא לערכאות הוא דהתיר למכור מטעם דמותר אח"כ לקרות בס"ת שבידם כיון שהם אינם יודעים כלל לכתוב ס"ת דבר ברור הוא שישראל כתבו ומכרו להם והס"ת כשרה דאחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן וכו' אבל ס"ת שנמצא ביד בני מקרא ודאי אסור לקרות בו כיון שיש הרבה מהם סופרים שכותבים ספרים נאים וכתיבתם פסולה לנו לפי שאין מעבדים ולא כותבים האזכרות לשמן ולא תופרים היריעות בגידי בהמה טהורה וכמו שכתבתי למעלה בשם הרבנים כפתור ופרח והרדב"ז ז"ל א"כ ודאי דהמכירה להם הוי גניזה ואסור ואין לנו להתיר משום חשש איבה ומה גם דלדעתי אין חשש איבה כלל כי אחרי אשר נודיע להם מלתא בטעמא דלא מפני שאנו חושדים בהם שיזלזלו בכבוד הס"ת הוא שלא נמכור להם כי ידענו שמכבדים ומחבבים הס"ת וכל כתבי הקדש ורק מפני שביטול הקריאה בס"ת ע"פ תקנת חז"ל חשיב אצלינו גניזת הס"ת ואסור ומה איבה שייך בזה הרי הם יודעים שבכל חלקי התורה הם חלוקים ומופלגים מאתנו אחרי שאבדו האמונה בתורה שבע"פ המקובלת אצלינו והיא חיינו ובאורה נלך לא נטה ימין ושמאל, וכבר בשנים שעברו נשאלתי מידידי הרב ר' יעקב בכרך נ"י בהיותו דר בעיר סעוואסטאפאל אם מותר להשו"ב ישראל למול את בני מקרא בשבת אחר שאינם מניחים לקיים מצות פריעה והשבתי לו דאסור ונודע לי שהראו את מכתבי ההוא להחכם שבהם וענה אין ואמר אמת ולא היה ע"ז שום פוצה פה, וכן הנהגתי בבואי פה שלא יורשו למול בשבת את בני הקראים אם לא יסכימו לפריעה ג"כ ובאותם השנים היה אחד מהם פה גאלאווא (ראש

העיר) ומלבד שלא פצה פה לערער ע"ז הוסיף אהבה על אהבתו עם כל עדת ב"י בכלל כידוע. לכן אין דעתי העניה נוחה להתיר כי אם מה שהורו והתירו הקדמונים למכור להם ס"ת פסולה או לכתוב להם ס"ת חדשה שיהיו כל הפרשיות הסתומות פתוחות והפתוחות סתומות ומה טוב אם אפשר לעשות עוד איזה שינוים והבדלים המוחשים בין ס"ת כשרה שלנו לאותה שיכתבו להם אשר לדעתי סופר בקי ימצא מה לתקן תן לחכם ויחכם ותו ל"מ עד כאן דברי תשובתי להרב השואל יצ"ו ושלחתי שאלה זו ותו"ד תשובתי לרבני גאוני דורינו יצ"ו וקמא קמא דמטי לידאי מתשובותיהם אכתוב פה:

זאת תשובת הגאון הגדול המפורסם כקש"ת מוהרי"ז שטערן יצ"ו נידון השאלה ממכירת ס"ת לקראים הנה, זה כמה שנים שנשאלתי בזה מברעדיאנסק מלומדי תורה או מאלה"ק דשם כי אינני מכירם ממרחק המקום והנני מעתיק תשובתי מאז אם כי עתה ע"פ מכתי"ק נודע לי כי כבר קדמוני רבנן קשישאי לחקור בזה מ"מ משנה לא זזה ממקומה וז"ל תשובתי אז. ועש"ק בר"ח תמוז תר"ל ארבע מטיבי צעד בעיר בערדיאנסק וכו' וכו'. ע"ד שאלתם מיום ב' ט"ו סיון שיושבים שם בין הקראים וכל עסקיהם עמהם ודורשי שלומם. וזה כמה שנים שמבקשים אותם למכור להם ס"ת ודחו אותם וזה מקרוב שהיה סיום התורה אצל אחד מהבע"ב והיה גם הקראים מהקרואים ונתקנאו קנאת סופרים והפצירו בהם מאוד להרשות להסופר לכתוב להם ס"ת ולא יכלו לדחות עוד. והרב דמחנם מו"ה ראובן איננו רוצה להזדקק בזה ולא אמר טעמו וכפי שכתבו הוא דה"ש בעירם הנה בלוקח ס"ת שכתבו הקראים מעצמם היה לחוש שמא היה מעובד של"ש וכדומה וכמ"ש בשו"ת רדב"ז ח"ב סי' תשע"ד דצריך גניזה דשמא לא נעשה כתקון חז"ל כיון שאינו מאמין בדבריהם ושמא יבואו לקרות בצבור עיש"ב ולהט"ז ברס"י וסס"י רפ"א אין לקרות בפסול שאינו ניכר גם ביחיד אבל לענין לכתוב ובפרט למכור להם ולחוש שמא ברבות הימים ימכרו לישראל ויצטרך גניזה וכאן לא שייך ג"כ הטטמים של הנקה"כ שהקיל בעובדא דידיה ואין דעתי נוחה בחששות רחוקות כאלו לגזור מעצמינו שגם בלוקח ס"ת מהקראים נראה דיש לסמוך במה שנכתב על הגליון שהוא משל קראים ואסור לקרות בה וכמ"ש בנקה"כ ואם יש לגבב בזה חומרות מצד שרגילין לפעמים לזייף בספרים הישינים שהוא חשש רחוק מאד בדורות אלו דלא שכיח אתם מי שיוכל לאמן ידיו בכתיבת ס"ת ואחד היה בהם אבן רש"ף ופרסמוהו כה"ע והפת"ש בסי' רפ"א שהעתיק דרדב"ז לדינא מ"מ המעיין בגוף תשו' רדב"ז ד' ווינציאה שנחסר הרבה ביתר דפוסים ושמה חתם בשאלה א' לענין הגר שנעשה צדוקי ומכר תפליו וכו' ישראל כ' אותם שהרי א"י לכתוב כלל וכו' ולענין ס"ת ידוע שהקראים לוקחין ס"ת מישראל וא"י

לכתוב כלל והרי באיסור דאורייתא ברוב אוכלי בשר וכדומה בנמצא הלך אחר הרוב וא"כ רובא דעלמא ס"ת כשרים הם וזה המוכר ס"ת מרובא פירש כמו בבשר הנמצא ביד הא"י ואף לדעת הרמב"ן בב"ב בכרם של ערלה דבדוכתיה ממש אין זה בגדר רוב וקרוב מ"מ שם דהיינו בדוכתיה ממש שגדל שם בכרם משא"כ בס"ת שאין דרכה להמכר מן הכותבה רק מהלוקחה ורק מ"מ איננה שוה לתפלין שאין כותבים ולא נושאים אבל ס"ת שקוראים ואחזקי בה ומיקרי גם דכתיבי ועכ"פ הבו דלא להוסיף עלה דלא יועיל כתיבה על הגליון ובכל דבר שמותר בדיעבד לא חיישי' שמא ישכח וכרא"ש ריש חולין ובט"ז יו"ד סי' ל"א ס"א וס"ד וע' בת"ח חולין ג' א' ד"ה אבל יוצא וע"ב ד"ה רוב מצויין ועיי"ש תוס' ד"ה אבל בא ומצאו ובתוס' שבת קמ"א ב' ד"ה במנעל ומגלה ב' ע"ב ד"ה כל וכן בברכות ט' א'. ואלו אכילת פסחים וכו' ולא חשיב קצירת העומר כיון דבדיעבד כשר שלא כהלכתו ע' מנחות ע"ב ב' וליכא ביה סייג וגם על עיקר פסול ס"ת שכתבה קראי אוסר הרדב"ז לקרות רק מספק ועכ"פ אין לחוש לחשש זיופי בלוקח מהם אם יתנו מקודם להגיה לראות שאין בה הוספות ולא יהי' החשש רק מצד כתיבה ועיבוד לשמה ובזה סגי שנכתוב ע"ג העמוד וכה"ג דהוא משל קראים דליכא תו למיחש כלל וע' שו"ת גבעת פנחס סי' נ"ז וגם בשו"ת יד אליעזר סי' ע"ו בענין למכור ס"ת לא"י כדי להשביע יעי"ש שהאריך לצדד להיתר וכבר האריך בזה בשו"מ תניינא ח"ד סי' קע"ד שהשיב להשואל הנ"ל במכירת ס"ת לערכאות והאריך הרבה וע' שו"ת מוהר"ץ חיות סי' ל"ב ובשו"ת חסד לאברהם חא"ח סי' י"ג (והארכתי עוד בתשו' להרב דפלאטא והגלילות במדינות אונגרין במה שהשמיטו הרמב"ם וטוש"ע מימרא דאין מוסרין ס"ת לנכרי דחגיגה (י"ג ע"א) ואכמ"ל בזה) ועיין בבני יונה ארוך סי' רפ"א בספרים שנדפסו מידי כהנים העובדים לעבודת קראים יעש"ב וע' בשו"ת מעיל צדקה סי' כ"ב בס' רזיאל שנמצא מועתק ביד אחד מהקראים עיש"ב וכנראה שהוא שינוי השם מהמדפים מפני דה"ש וכמבואר למעיין שם ועיין שו"ת רדב"ז ח"ר סי' ע"ג וע"ש בח"ב סי' תשצ"ו (ונשמטה בדפוס סדילקאוו וכן נשמט בתשו' ר"ב אשכנזי סי' ג' בדפוס הנ"ל) ובסוף תשובתו כתב ולענין ללמדם תורה ומקרא וטעמים מותר וכו' ובתשו' הרמב"ם פאר הדור סי' ע"א על צירוף הקראים למנין עשרה מהכ"ת שישלימו בהם מאחר שאינם מודים בזה וכו' וע' בעזרת נשים אות ס"ג לענין עדות ועיין באבן ספיר בדברים עתיקים פרק יו"ד בהערה ד' י"ז ע"א ועיין בשו"ת מבי"ט ח"ג סי' כ"ב ובח"א סי' ל"ז ול"ח ועיין שו"ת הרא"ם סי' נ"ז נ"ח צ"ג צ"ד ועיין שו"ת בשמים ראש סי' ר"ך ונוב"י מ"ק חאה"ע סי' ה' ואכמ"ל וכל זה כתבתי בענין שיש בו איסור כמו ללמד דברי תורה לעכו"ם שבמקרא אין חשש איסור

בין לרמב"ם וגם לרדב"ז, ואף שאין זה דמיון ללמד תורה רק למוסר לו כת"י של תורה ובכה"ג שרי גם בעכו"ם כעירובין ל"ז א' וספק דבהכא החשש שיהיה בידם רק מצד ביזיון שהרי בלסטים בישראל לא איכפת לן שיהי' בידם ומטעם זה משמע בגיטין מ"ה ב' דלוקחין ספרים מיד עכו"ם שלא יהי' אצלו בבזיון וכ"ז לא שייך בקראים שמכבדין התורה שבכתב וכ"ש ס"ת שהרי רוצים לשכור סופר ס"ת בעבורם דזה כתוב ואתחזק וכ"ש מפני דה"ש כזה ובירושלמי פאה פ"א ר' שלח לארטבון מזוזה ובפ"מ כ' שהיה יאודי חשוב וז"א דארטבון מלך פרס היה כנודע ועיין רש"י יומא י"א א' ושלח לו מפני דה"ש שידע שיכבדם. הגם שבס' יפ"מ כתב ע"ד ירושלמי דפאה דר' שלח לו מזוזאה כדי שלא יצטרך ליתן לו ס"ת שלימה ודבריו בלי שום יסוד בשגם נ"ד לא עשה ע"פ בקשתו ורק שבקש ממנו מילתא אטימטין יע"ש ושאלתות פ' עקב שנכנס שד בביתו יוצלח עי"ז, ועיין ביו"ד רצ"א ס"ב בהג"ה עכו"ם שבקש שיתנו לו מזוזה וכו' דמותר מפני איבה ופלא שלא העיר במוהרי"ל מהך דירושלמי ואולי דלשלוח מעצמו עדיף משא"כ כשמבקש לקבעה יש חשש שמחדש מצוה חדשה מעצמו דאסור לב"ן כרמב"ם הל' ממרים. ועיין ביד שאול סי' ר"צ ס"ק ג' על הבא"ש סי' ל"ו מהירושלמי פאה דמשום איבה שרי כרמ"א וגם י"ל דכ' לשם קמיע כשאלתות פ' עקב ואולי הוא הנזכר ביומא י"א וגם לא שייך שמא יזלזל כיון שארטבון בעצמו הכיר חשיבותה ועי"ש ברש"י וע' במנחת קנאות פ"ט וע"ש שרוצה להשוות דהרמב"ם שהקיל בזה בהל' ממרים ובין רבצ"א ורדב"ז שהרמב"ם דבר בבניהם שהם כתנוק הנשבה ואינהו בישראל שנעשה קראי אבל אין זה דעת רדב"ז ורבצ"א למעיין בדבריהם ומהכו"פ פ' ה' דלא מיקרי ישראל מומר ומקבלין מהם קרבנות וש"ד ולפוש"י אף רוצחי נפשות וכדומה מ"מ אין איסור למכור להם ס"ת אשר גם לנכרים דחיישינן לבזיון לא מצינו איסור בהדיא והא דשבת קכ"ז ב' אל יכנסו דברי קדושה למקום טומאה בודאי ע"ז היה שם או דחיש לצינרא וכדומה ועיין בתשו' הרמב"ם סי' נ' בענין ללמד תורה לנכרים ובשו"ת בשמים ראש סי' שכ"ז ויד אליהו סי' מ"ח ועיין במ"א סי' קנ"ד ס"ק י"ח בשם ס"ח תרפ"ז דאם נתן מומר מעות לכתוב ס"ת בשמו שרי וכ"כ הש"ך רנ"ח בשם מבי"ט ח"ב סי' די"ר ועיין בס' קורא הדורות בשם הרא"מ ור"א הלוי ומוה"ר אליעזר קפסלי שהיו מלמדים בני הקראים תורה והר"י קפסלי (הוא בר פלוגתיה דמוהרי"ק) חלק עליהם על שמלמדין להם גם תורה שבע"פ ומ"מ סיים שכמה גדולים וחסידים עשו כן וכו' והיו בעלי הוראה ובעלי מעשה ומי יוכל לפקפק על הוראתם ואכמ"ל ע"כ נראה אף שאין לפרסם ההיתר כ"כ במקום שאינם בני תורה ושכיח קראים דלמא אתו לאערובי בהן ושמא ילמודו ממעשיהם עכ"פ מפני דה"ש יש

לכתוב להם ס"ת וללכת לביתם גם בעת סיום הספר וכדומה וראוי לקיים בקש שלום ורדפהו אפי' במקום אחר. עכ"ל התשו' שהשבתי אז לשואלי:

שוב הגיע אלי מכתב מהרב דשם שהסופר בעצמו השתדל אצל הקראים לכתוב ס"ת ואין כאן חשש איבה ומחמת שלא ראיתי בדבריו דבר מחודש בדין זה וגם שאין השתנות כ"כ בגוף המעשה שעכ"פ נתרצו לשוכרו שבא להם הרעיון מצד שהיו ג"כ על הסיום וראו בכבוד כתיבת ס"ת ושמחת העם לכן נתלהבו ג"כ להראות כבוד התורה גם אצלם. ובפרט שעיקר ההיתר שבלא"ה היה דעתי נוטה שלא לגבב חששות רחוקות דסגי בשיכתוב כן על הס"ת מי שכתבו ובעבור מי לכן לא ראיתי אז לנחוץ לכתוב עוד בזה. ואולם עתה בבוא מכתב קדשו שהביא מהברכ"י והג"ו שפקפקו להחמיר במכירת ס"ת כשרה וכעת אין הספרים אתי אשר אותיות יחכמוני וגם הגו"ר הספרדי לא ראיתי כלל לכן אינני רוצה לתקוע עצמי בזה למעשה אף כי לדעתי אין להחמיר יותר ממ"ש בנקה"כ לכתוב על הספר וכנ"ל ובפרט בשל רבים שהוא חשש יותר רחוק לחוש למכירה שיסכימו כלם ע"ז. מ"מ לא אדון אנכי בזה לבדי בלי הסכמת חבירי ורבותי ואולי אשים עוד עיני בזה והנני חותם מכתבי בשלום וברכה לכתה"ר ולכל הנלוים אליו ינוב בשיבה טובה ודוש"ת יוסף זכריה בלא"א הרב מ' נתן שטערין ז"ל אבד"ק שאוויל:

אחר איזה ימים השגתי תשו' הגאון הגדול סבא קדישא כקש"ת מו"ה נפתלי צבי יהודה ברלין יצ"ו על שאלתי הנז"ל וז"ל. ע"ד אם רשאים לכתוב ס"ת לקראים הן כל יקר ראה עין מעכ"ה ש"י בכמה ספרים ואני עני אחוז בדעתי אשר ראה מעכ"ה בהעמק שאלה. והיוצא משם לענין למכור ס"ת או לכתוב בשביל נכרי אם יש חשש שלא ינהגו בה כבוד ודאי אסור בכל ענין אפי' יש חשש איבה וכבר נשתבח אחאב במה שמסר נפשו על זה שלא נתן ס"ת למלך ארם אכן אם אין חשש לזה ואיתיקורי הוא דמתייקרי בה אין בזה איסור זולת הורדת הקדושה במה שהיתה ביד ישראל והיה נוהג בה מצות קה"ת ומש"ה אם נכתבה לכתחלה לשם כך שתעמוד ביד נכרי שרי וכיב"ז איתא בירושלמי סנהדרין פ"ג סה"ט ספרים שזכה בהם א"י אין מוציאין אותם לחו"ל ר' נסי בשם ר"א אם כתב ע"מ להוציא מוציא וכבר רמזתי שם על מש"כ בהע"ש סי' ק' אות ח' דזה עיקר טעם ההבדל בין המקדיש בזה"ז תעקר לבכור שאסור לעקרו ועל טעם התוס' בכורות דף נ"ג והרא"ש שם שכתבו בשביל שלבכור יש עצה שנאכל במומו. קשה לי סוג' שילהי מ' בכורות א"ה מאי אריא תרי אפילו חד נמי ולטעמייהו לק"מ דמעשר חד נאכל במומו משא"כ תרי האחד הוא שלמים אלא עיקר הטעם כמש"כ משום שיש בזה בזיון קדשים מש"ה המקדיש בזה"ז ה"ז מקדיש עמ"כ משא"כ בכור דרחמנא קדשו. ומעשר בהמה אפשר

לומר דדמי לכל הקדשים שהרי הוא מונה לרצונו. איברא הרמב"ם לא פסק שימותו אפילו תרי וכבר עמדו ע"ז ונראה דרמב"ם ס"ל דבכור ומעשר שוין ואם מעשר ימות ה"נ בכור ימות ומדקי"ל שבכור נאכל במומו אלמא דלא קי"ל הכי. וה"נ מעשר ותליא בהא דפליגי ביומא דס"ו בהוקדש בזמן הבית וחרב הבית וא"א להקריבו אי חוששין לתקלה ה"נ בכור ומעשר ימות ולמר דלא חיישינן לתקלה אם הוקדש בזמן הבית ואסור לעקרו ה"נ בכור מעשר:

מש"כ בשם ברכי יוסף דלמסור ס"ת ליד נכרי הוא בכלל אין מוסרין ד"ת ביד גוי לא נראה כלל דאפילו ללמוד תורה שבכתב לנכרי אינו אסור וה' צוה ליהושע לכתוב התורה בשבעים לשון בשביל אוה"ע. ודוקא משפטים אמרינן כך והם הדינים שנלמדים מחקי התורה שהם המדרשות כדאיתא בקידושין (דף ל"ז ע"א) והוא תורת תלמוד ובארנו יפה בהרחב דבר עה"ת ס' ויקרא י"ח מקרא ה' בס"ד ויש להוסיף דמשו"ה הקשו התוס' ב"ק דל"ח על הא דא"י קראו ושנו ושילשו מהא דחגיגה ולא על עיקר המעשה אלא משום שרבותינו מפרשי קראו ושנו ושלשו כדאיתא בחגיגה ד"ו כו"פ נאמרו בסיני ונשנו באהל מועד ונשתלשו בערבות מואב. וביאור דבריו אלו דבהר סיני שמעו פרשה תורה שבכתב ובא"מ שנו משניות כדאיתא פ' כיצד מעברין כיצד סדר משנה וכו' ועדין לא למדו מאין נשנה הכי ואיך למד מן המקרא והוא תורת התלמוד ופלפולה ש"ת עד שבאו לערבות מואב ושם הואיל משה באר את התירה היינו דלמד מחדש איך למדנו דיני המשנה מדרשה דקראי וע"ז אמרו ונשתלשו בערבות מואב. וכך הפי' קראו ושנו היינו משניות ושלשו היינו תלמוד וע"ז הק' שפיר והא משפטים בל ידעום כתיב אבל תורה שבכתב אין איסור ללמד לנכרי וה"ה ליתן להם ס"ת:

אחר כ"ז יש לשפוט דמותר לכתוב ס"ת לקראים שאין חשש שיביאו לידי בזיון אבל למכור ס"ת שנכתבה לשם ישראל אסור למכור להם משום הורדת הקדושה. ומה שהורו רבני ירו"ש תוב"ב למכור להם ס"ת פסולה אין נראה דעוברים ע"ז משום לפני עור שמכשילים אותם בקריאת ס"ת פסולה, ומכ"ש לכתוב לכתחלה בפסול לעשות פרשיותיה הפתוחות סתומות וכו' אין נראה כלל להטיל מום בקדשים והוי כמקדיש בע"מ למזבח דבזיא מילתא כדאיתא בתמורה (דף ז' א'). והנני חותם מכתבי בשלום וברכה לכת"ר ולכל הנלוים אליו:

וה' ישמרנו מלכד בהוראה כנפש העמוס בעבודה, נפתלי צבי יהודה ברלין:

וזאת תשובת ידידי אישי כהן גדול הגאון המובהק כקש"ת מו"ה שלמה הכהן מווילנא יצ"ו ואודות אשר פלפל בחכמה והשיב לחכם אחד נידון אם מותר למכור ס"ת להקראים

הנה יפה כתב וכל דבריו נכונים להלכה ברורה וכל כי הני מילי מעליותא יתאמרון משמיה בבי מדרשא ולא באתי רק להעיר על ש"כ הגאון החסיד מו"ה חיד"א זצ"ל שאין למכור להם רק ס"ת פסולה ותמהני שהרי יש בה איסור גניבת דעת וזה אסור אפילו לא"י גמור וכדאיתא בחולין צ"ד (וכן הביא כת"ר נ"י בשם הישועות יעקב דמותר לקנות ס"ת מיד א"י דאין לחוש שמא מכרו לו ס"ת פסולה דזה אסור משום גניבת דעת) ועוד דבכה"ג נראה דיש לחוש לאיבה טפי אם יתוודע לו שהיא פסולה יותר מאם לא היה מוכר לו כלל ואולי דמיירי דמודיע להם שהיא פסולה בגוונא דליכא לא גניבת דעת ולא איבה ובעיקר הדבר דאסרו למכור להם ס"ת כשרה צריך ביאור דמה איסורא יש בזה הא ידוע דהם מחבבים התורה מאד ונוהגין בה כבוד כישראל גמור ואם כיון דהם אינם מאמינם בתורה שבע"פ ובדרשות חז"ל הם נחשבים בכלל הכתוב כי דבר ה' וכו' וכדאיתא בסנהדרין צ"ט ע"א ואפילו אם אמר כל התורה מן השמים חוץ מדקדוק זה הרי הוא בכלל וכו' וכן פירש הרע"ב ז"ל באבות פ"ד משנה ו' שכל המכבד את התורה היינו הדורש חסרות ויתירות וכו' אין לך כבוד התורה יותר מזה עכ"ל וממילא מוכח דמפרש דמחלל את התורה היינו דאינו מאמין לדרשות חז"ל והלכך המוסר ס"ת כשרה להם הוי כמבזה את התורה דנהי דנוהגין כבוד חיצוני לכורכה בשיראין נאים ולהעמידה באה"ק יפה ומהודר מ"מ עיקר כבוד התורה הוא מה שמאמין שאין בה דבר אחד לבטלה ועל כל קוץ וקוץ שבה תלוי תלי תלים של הלכות וסודות ורמזים נוראים ומי שאינו מאמין בזה ח"ו הרי הוא נחשב כמבזה אבל ק"ל דא"כ אפילו ס"ת פסולה נמי דנהי שאין בה קדושת ס"ת מ"מ יש בה קדושת כתבי הקדש וכמו שמבואר ברמב"ם בר"פ יו"ד מה' ס"ת דלכל הפחות יש עליה קדושת חומשין והדבר פשוט שיש לנהוג בו כבוד והן אמת שהרב גינת ורדים אוסר אפי' בס"ת פסולה וכמו שהביא הברכי יוסף והרבה יש לפלפל בזה אך אין הפנאי מסכים להאריך כעת ובפרט שרצוני בתחלה לעיין בשו"ת גינת וורדים הנ"ל לעמוד על טעמו ונמוקו בזה ואז אעבור פרשתא דא ואתניה וארא לעיין עוד בזה וכמדומה לי שכבר איזה שנים למפרע נשאל שאלה כזו ממש אצל זקני רבני המ"ץ דפ"ק והורו ג"כ כמו שכתב הברכ"י דיש למכור להם ספר תורה פסולה אבל לא כשרה אבל באמת מאד חשש מחשש איבה ולכן החכם עיניו בראשו בזה לעשות באופן שלא יהיה חשש איבה בזה כי הרבה חשו חכמים לזה וכמו שמבואר בעו"ג דף כ"ז ע"א ואגב אורחיה ראיתי להתעורר על דברי הגאון בעל העמק שאלה שהביא כת"ר נ"י שכ' לפרש כוונת השאילתות בסי' קמ"ה שמדייק וכתב שכתב מזוזה ויהיב ליה לארטבון (ובאמת בירושלמי ובמדרש ליתא שכ' במזוזה) משום דבמזוזה שנכתבה

לקובעה בפתח של בית ישראל לא היה רשאי ליתן לו ותמהני דמה תועלת בזה שלא נכתבה לשם קדושת מזוזה מ"מ כיון שכ' עליה שני פרשיות של תורה וגם כתובין בה כמה אזכרות יש עליה קדושת כתבי הקדש מיהת ואפי' אם התנה בפירוש שלא יחול עליה קדושת כתבי הקדש ולא קדושת אזכרות אין בדבריו כלום דלא מצינו דמהני תנאי בגוף הקדושה ונהי דפסולה למזוזה מ"מ יש עליה קדושת כתבי הקדש וטעון גניזה וגם יתר דבריו מש"כ שם צל"ע ובחידושי ובתשובה שכתבתי בענין אם יש קדושה בעלים הנדפסים להגיה בהם שקורין קורעקטין הארכתי בזה מאד בעז"ה ואכ"מ דברי הדו"ש בלונ"ח וקשור באהבתו כל הימים ומברכו בברכת כהנים שלמה בלא"א מוהר"ר ישראל משה הכהן זללה"ה מ"ץ בפ"ק ווילנא:

וברצוני היה להציע שאלה זו גם לפני הגאון הגדול סב"ק פאר הדור כמוהרי"ץ אלחנן יצ"ו ולא אזכור בבירור איזה סיבה מנעני. אמנם אודה ה' בכל לבב אשר זכיתי לידע דעת עליון בזה והוא כי בשנתינו התרנ"א ביום ג' חיי שרה היה בביתי סופר מסלאנים ר' משה סופר דינעס נ"י והגיד לי כי בשנת תרמ"ט בקשו ממנו הקראים שברעדייאנסק שימכור להם ס"ת ונסתפק אם מותר למכור ושאל למורה אחד ואמר לו שאפשר לפסול הס"ת ולמכור להם והסופר הנ"ל לא נתקררה דעתו בזה כי חושש לפסול ס"ת כשרה ושאל להגאון המפורסם מוהרי"ץ אלחנן יצ"ו והראה לי מכתב תשובתו מיום י"ט אייר תרמ"ט שכ' בזה"ל כבוד הרבני המופ' משה סופר ע"ד שאלתו דעתי להחמיר ולא למכור וכו' ומחמת חלישותי אין לי כח לכתוב רק בקצרה וה' ישלח לו פרנסתו בהרחבה ממקום אחר שיהיה בהיתר גמור וכו' וחתום בה שמא דמאריה יצחק אלחנן חונה פ"ק הנ"ל, עכ"ד המכתב:

הנה הבאתי דברי רבנן קדישי מגאוני גדולי דורנו המפורסמים שמורים לכל בני ישראל ועם כי אחרי ראותי דב"ק לא ראיתי לזוז מדעתי הראשונה העתקתי דברי קדשם ולמעשה המעיין יכריע האל יתברך יטע בלבנו אהבתו ויראתו ויזכנו להגות בתורתו הקדושה לשמו ולשמה לשם גירוסין גמורין שלא לשום תכלית ופניה כי אם לעשות נחת רוח לאבינו שבשמים להרביץ תורה בישראל להגדיל תורה ולהאדירה בחידושים אמתיים בפלפול וסברא ישרה דחדי קוב"ה בפלפולא של הלכה. הנה כי כן יבורך גבר מאת ה' ישא ברכה. על כן יאמרו בגוים רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה (תרנ"א לפ"ק):