ספרות עזר · אנציקלופדיות · שדי חמד

שדי חמד פאת השדה
מערכות ב-ד

רבי חיים חזקיהו מדיני

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שדי חמד פאת השדה מערכות ב-ד

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-פאת-השדה-מערכות-ב-ד/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

מערכת ב 6
סימן א 6
סימן ב 7
סימן ג 23
סימן ד 25
סימן ה 61
סימן ו 62
סימן ז 64
סימן ח 65
סימן ט 70
סימן י 70
סימן יא 72
סימן יב 74
סימן יג 81
סימן יד 81
סימן טו 82
סימן טז 84
סימן יז 109
סימן יח 109
סימן יט 123
סימן כ 125
סימן כא 131
סימן כב 132
סימן כג 132
סימן כד 132
סימן כה 132
סימן כו 133
סימן כז 141
סימן כח 141
סימן כט 146
סימן ל 164
סימן לא 165
סימן לב 172
סימן לג 173
סימן לד 173
סימן לה 205
סימן לז 206
סימן לח 212
סימן לט 213
סימן מ 241
סימן מא 245
סימן מב 246
סימן מג 249
סימן מד 260
סימן מה 260
סימן מו 262
סימן מז 262
סימן מח 282
סימן מט 283
סימן נ 289
סימן נא 293
סימן נב 294
סימן נג 295
סימן נד 297
סימן נה 297
סימן נו 297
סימן נז 309
סימן נח 309
סימן נט 310
סימן ס 310
סימן סא 311
סימן סב 326

סימן סג 327
מערכת ג 328
סימן א 328
סימן ב 329
סימן ג 329
סימן ד 332
סימן ה 333
סימן ו 339
סימן ז 380
סימן ח 387
סימן ט 390
סימן י 390
סימן יא 390
סימן יב 391
סימן יג 392
סימן יד 392
סימן טו 396
סימן טז 398
סימן יז 399
סימן יח 399
סימן יט 404
סימן כ 412
סימן כא 412
סימן כב 412
סימן כג 413
סימן כד 417
סימן כה 417
סימן כו 420
סימן כז 420
סימן כח 421
סימן כט 421
סימן ל 421
סימן לא 421
סימן לב 421
סימן לג 422
סימן לד 425
סימן לה 427
סימן לו 428
מערכת ד 429
כלל א 429
כלל ב 429
כלל ג 439
כלל ד 439
כלל ה 446
כלל ו 476
כלל ז 477
כלל ח 477
כלל ט 479
כלל י 551
כלל יא 552
כלל יב 572
כלל יג 572
כלל יד 573
כלל טו 575
כלל טז 577
כלל יז 577
כלל יח 581
כלל יט 581
כלל כ 585
כלל כא 586
כלל כב 586
כלל כג 587
כלל כד 588
כלל כה 590

כלל כו 595
כלל כז 597
כלל כח 599
כלל כט 600
כלל ל 602
כלל לא 606
כלל לב 607
כלל לג 607
כלל לד 607
כלל לה 608
כלל לו 608
כלל לז 613
כלל לח 614
כלל לט 627
כלל מ 627
כלל מא 630

מערכת ב

סימן א

באמת אמרו בנדפס מערכה זו אות ס"ד הבאתי מה שאמרו בש"ס דידן ובירושלמי כל באמת אמרו הלכה ושנראה מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה דמשמע ליה דהוא הלכה למשה מסיני ממש ורבים אשר היו תמהים דהא בההיא דהחזן רואה היכן תינוקות קורין שכל עיקר גזרת קריאה לאור הנר אינה אלא מדרבנן אמרו בירושלמי כל באמת אמרו הלכה וכתבתי ליישב דעת הרמב"ם על דרך שכתב רש"ל בחכמת שלמה על דברי התוספות בעירובין ד' ה' ע"ב בד"ה שפרצתו וכו' ואף שמוהרש"א שם כתב שדבריו דחוקים נסבול זה הדחק ליישב דעת גדול אדונינו הרמב"ם עי"ש והשגתי עתה ס' נחמד אזן אהרן לרבין חסיד"א הרב המחבר ספר כפי אהרן וראיתי בד' ז"ך אות י"ד שהביא דברי רש"ל הנ"ל ושמוהרש"א כתב שדבריו דחוקים וכתב על זה שמצא להרדב"ז בספר יקר תפארת פ"א ולא ציין באיזה הלכות וס' היקר הנ"ל אין מצוי אצלי) שכתב ממש כדברי רש"ל ושכתב שאינו דוחק גם ראיתי לגאון עזינו בס' העמק שאלה יצ"ו בפרשת מטות שאלתא קל"ז אות ב' שהביא ההיא דהחזן רואה וכו' וההיא דמעשרין מעשר שני בשביעית ושכתבו הראשונים דמה שאמרו הלכה למשה מסיני לאו דוקא וכו' ושמהרמב"ם בהקדמתו נראה דהלכה למשה ממש נינהו וכתב דסבירא ליה להרמב"ם דהלכה למשה המה כמשמעו ובסיני נאמר שאם יגזרו על חז"ל (יגזרו חז"ל) מעשרות יהיה בשביעית מעשר עני וכן אם יגזרו על קריאת לאור הנר לא יגזרו על החזן ותינוקות וכתב שהריטב"א בעירובין ריש פרק שני כתב כן בשם יש מפרשים על הלכה דחציצה שניתן הלכה למשה מסיני שיגזרו בית דין כך עי"ש והוא תנא דמסייע למאי דכתיבנא בעניותין בישוב דברי הרמב"ם וגאון עזינו אבד"ק שאוויל יצ"ו בספרו הנורא זכר יהוסף בחידושיו לחגיגה ד' ג' ע"ב בדפי הספר ד' כ' ע"ג בד"ה השמטה האריך בזה עי"ש דב"ק: והרב טהרת המים במערכה זו אות טו"ב כתב בשם הרב דבר שמואל סוף סי' נ"א דמה שאמרו כל באמת אמרו הלכה למשה מסיני לאו דוקא אלא כעין הלכה קאמר וציין לעיין בכסף משנה בשישי מהלכות מתנות עניים דין ה' ולא מיירי מרן שם על באמת אמרו אלא על מה שאמר ר' אליעזר בפרק ד' דידים הלכה למשה מסיני שמעשרין עמון ומואב וכו' לזה כתב דלאו דוקא הלכה למשה וכו' וכונת הרב טהרת המים לסייע להרב דבר שמואל שהרי מצינו דשנו חכמים בלשון הלכה למשה ולאו דוקא והוא הדין דמצינן למימר הכי בהא דבאמת אמרו הלכה וספר דבר שמואל אין אצלי והמעיין במה שהארכתי בנדפס בענין זה בסיעתא דשמיא יראה דאין צריך ללמוד ממקום אחר לבאמת אמרו דבבאמת

אמרו וכו' כתבו כן כמה גדולים והספרים המצויינים שם חות יאיר משמרות כהונה וכו' וכו' ציינתים גם בספרי בשם מרן החבי"ף בספר כל החיים וספר אהל ישרים המצויין שם לא היה בידי ולא ראיתיו עד שבאתי לעיר קדשינו ירושת"ו ודבריו הם במערכת הכ"ף אות ד' שהביא מה שכתב הרב יד מלאכי באות שכ"ו בשם רבינו יהונתן דלשון באמת הוא שבועה ומה שתמה עליו הרב יד מלאכי ולא כתב על זה שום הוספה ואני ההדיוט בנדפס הבאתי דברי רבינו יהונתן להוכיח דסבירא ליה דמה שאמרו כל באמת הלכה למשה מסיני לאו דוקא אלא כעין הלכה למשה מסיני עי"ש ועיין במה שהבאתי בקונטריס הערות לחלקי הכללים בסי' צ"ו אות מ"ד:

סימן ב

בין השמשות בנדפס מערכה זו אות ט"ל הבאתי מה שנסתפק הרב מגן אברהם בסי' שמ"ב במאי דקימא לן דלא גזרו שבות בבין השמשות אם הוא דוקא בבין השמשות דעיולי יומא או אף בבין השמשות דאפוקי יומא דאתחזק איסורא לא גזרו ורשמתי דרבנן בתראי נקטי דאין לחלק ובשניהם לא גזרו שבות וכן דעת הגאון מוהרש"ז בשלחן ערוך שלו בסימן שמ"ב וכן נראה דעת הרב מגן אברהם כדמוכח ממה שכתב בסימן רצ"ט סוף ס"ק טו"ב (אבל טלטול הנר פשיטא דשרי) לפי מה שפירש דבריו הרב מחצית השקל שם ובשו"ת דבר אליאו להגאון מטארלא בסוף סימן ד' רצה להכריח דגזרו שבות בבין השמשות דאפוקי יומא ממה שנראה מדברי הרב תוספת יום טוב בריש פרק רביעי דמסכת דמאי בשם הרמב"ם דאסור לעשר בו בפרק והפרשת מעשר שבות הוא ודחה דכיון דיכול להמתין עד שיהא חול לא ראו להתיר עי"ש והגאון מנחת חינוך במצוה שי"ג סק"ט (בסוף ד"ה והנה מבואר) כתב דלדעת הרמב"ם דחומר הספקות מדרבנן בין השמשות של ערב שבת עולה משום תוספת מחול על הקודש דבין השמשות מותר מן התורה אבל בין השמשות דמוצאי שבת אף להרמב"ם צריך להוסיף מודאי לילה דאפוקי יומא חמיר דאיקבע איסורא ואף להרמב"ם ספקא לחומרא עיין במגן אברהם הלכות שבת עכ"ל וכבר כתבתי שאין כן דעת רבנן בתראי וגם דעת הרב מגן אברהם אינה מבוררת שסובר לחלק בין עיולי יומא לאפוקי:

ובעיקר זמן בין השמשות שהוא מחלוקת קדומה כנודע ראיתי עתה בספר יקר טהרת המים (לרב גדול משאלוניקי) בקונטריס שיורי טהרה במערכה זו אות ג"ן שכתב שבתשובותיו בספר מעט מים סימן י"ג וי"ד האריך לענין זמן תפלת המנחה ושביאר שאחר הכאת שעת שתים עשרה כשיעבור שלשה עשר דקים וחצי הוי לילה גמור ומה שאומרים הזקנים שבדור שהרבנים הקדמונים שבעירו לא היו חושבים ללילה גמור עד

אשר יעבורו שמנה עשר דקים אחר הכאת הי"ב שעות לא מצאו ידיהם בבית המדרש דלפי מה שביאר שם סברת הפוסק האחרון הוא הרב בתי כהונה בח"ב סי' ד' התחלת זמן בבין השמשות הוא בהכאת שעה י"ב וזמן בבין השמשות הוא שלשה רבעי מיל שהוא י"ג דקים וחצי ואחריו הוי צאת הככבים וכתב ברם עתה ראיתי שיש להם על מה שיסמוכו שהיו סוברים ככת הפוסקים שהביא הפרי חדש ביו"ד סי' ס"ט ס"ק כ"ו דשיעור מיל הוי כ"ד דקים ואם כן שלשה רבעי מיל הוו י"ח דקים וכתב אליאו רבה בסימן תנ"ט ס"ק ט' שכן סובר מוהרי"ל אבל האמת דאנן קבלנו הוראות מרן ודעתו בסימן תנ"ט וביו"ד סימן ס"ט דשיעור מיל הוא י"ח דקים וכו' וסיים דלכל דין השייך בכי האי גוונא הסברא נכונה לנהוג בשב ואל תעשה כגון בהגיע י"ג דקים וחצי אחר הכאת י"ב שעות דהוא שיעור שלשה רבעי מיל לדעת השלחן ערוך דכפי זה הוא לילה גמור ואין להתפלל עוד תפלת מנחה אבל לספור העומר ולברך אית לן למיחש לסברת הראשונים שסוברים דעד י"ח דקים הוי שיעור שלשה רבעי מיל ואין לספור ולברך כי אם אחר עבור י"ח דקים דקודם לכן הוי ספק יום והרב תפארת אדם בסימן י"א דמסיק דשנים עשר דקים קודם הכאת השתים עשרה הוי בי השמשות ושלשה עשר דקים קודם הוי ודאי יום לא נחית לכל סברות הפוסקים בזה וכו' והנראה לי הלכה למעשה דבמאי דקימא לן בספקו להחמיר כגון שלא למול בשבת בספק וכיוצא בזה מי"ג דקים וחצי קודם הכאת השתים עשרה עד שמנה עשר דקים אחר הכאת השתים עשרה כל השיעור הזה בכלל הספק אם הוא יום או לילה והמורה כפי הנדון שבא לפניו יורהו בספקו להחמיר ובדבר דקימא לן בספק להקל כגון בדיני אבילות וכיוצא יורה בספקו להקל עכ"ל וספרו מעט מים לא ראיתיו מעולם ומסתמא כבר הזכיר שם דברי מרן חיד"א בברכי יוסף ובמחזיק ברכה סוף סימן רס"א בשיעור בין השמשות שמתחיל תכף אחר השקיעה והוא שלשה רבעי מיל ומותר להדליק נר במוצאי שבת כמנהג העולם וכו' ויש להם על מה שיסמוכו וכו' עי"ש:

ומה שכתב דבדין שלא למול בשבת מספק מי"ג דקים וחצי קודם הכאת י"ב עד י"ח דקים אחר הכאת י"ב הוא בכלל ספק להחמיר וכו' הנה בספר מעשה אברהם בהלכות שבת סימן ן' דף מ"ז הובאה תשובת הרב מר אביו על תינוק שנולד ביום חמישי שבעה דקיקים קודם הכאת שעת שתים עשרה שנשאל מתי יהיה נימול והשיב הנה ביו"ד סימן רס"ו סעיף ח' מבואר דין הנולד בבין השמשות אך צריך לידע זמן בין השמשות והרב פרי חדש בקונטריס דבי שימשי שבסוף ספר שמן למאור אחר שאסף איש טהור דברי הראשונים ונשא ונתן בהם כתב דלענין הלכה שלשה מילין ורביע מהשעה של שתים

עשרה דסוף היום שהוא שמנה וחמישים דקיקים וחצי הוא יום גמור ואחר שיעור זה הוא בין השמשות ואחרי כן הוי לילה ושכתב שם שכן כתב הרב מנחת כהן אלא שכתב דלהלכה ולא למעשה לענין תינוק הנולד בסוף יום השבת קודם שנראו שני ככבים אם נימול לשבת הבאה עיי"ש ועיין להרב בית דוד בא"ח סי' ק"ד מה שכתב בשיעור בין השמשות גם אשור נלוה הרב בתי כהונה בח"ב סי' ד' שכתב דאחר הכאת הי"ב שעות של יום אז כל הרביע משעה ראשונה העתידה היא בין השמשות ואם כן מבואר דסבירא ליה דלדעת החולקים הנזכרים כל הי"ב שעות של יום בשלימות הוי יום ואם כן משמע. דכל שכן לדעת רבינו תם דודאי עד הכאת הי"ב שעות בשלימות הוי יום ואם כן תינוק שנולד שבעה דקיקים קודם הכאת שעת י"ב בין להרב פרי חדש בין להרב בתי כהונה הוי יום גמור:

אך הרב בית דוד בא"ח סי' קכ"ו כתב שדבר זה תלוי בשמש והעלה בזה דכשנולד בעוד שנראה השמש במרומים אפילו משהו ואפילו שהוא בראש הדבר היותר גבוה שבעיר מונין מאותו היום וכשאין השמש נראה כלל בשום מקום מונין מן הלילה להבא יעוי"ש ולפי זה בנדון דידן שבשעה שנולד התינוק לא היה נראה שמש בעולם נימול ביום הששי ואף שהרב מוהר"י אלבעלי בספר קהלת יעקב סי' א' חלק על הרב בית דוד והעלה בתינוק שנולד בערב שבת בתוך מהלך תלת מילין של שעה אחרונה מהיום והמילדות מעידות שבאותה שעה לא היה נראה שמש במרומים כלל ואפילו הכי כיון שעדין לא היו נראין ברקיע ככבים דקות מאד ודאי דהוי יום לדעת רבינו תם וראוי למולו בערב שבת הבא והוי זמניה לרובא דרבוואתא ולא למולו אחר שבת דלאו זימניה הוא לכולי עלמא ואיכא נמי טעמא דחביבה מצוה בשעתה אך אם כשנולד היו נראין כוכבים דקות מאד יש לספק ולמולו ביום שלאחריו אם נולד בחול וכו' מכל מקום נראה כמו שכתב הרב בית דוד דהדבר הזה תלוי בשמש יען שהרב פרי האדמה בחלק רביעי ד' ג' ע"ג העיד דמנהג ירושלים עיר הקדש כהוראת הרב בית דוד דהדבר תלוי בשמש וכן העלה הרב מופת הדור במחזיק ברכה סי' של"א וכתב שהנכון כמנהג ארץ ישראל וכהוראת הרב בית דוד ושכן מוכח מדברי הרב מר רבו בספר גט מקושר דף ק"ח לכן נכון למול התינוק הזה (שנולד בשעה שלא היה נראה השמש כלל) ביום הששי כיון שהרבנים הנ"ל הסכימו כן וכתבו שכן המנהג בארץ ישראל וכן הסכים עמי עט"ר מורינו הרב כמוהרי"ח ועיין לעט"ר מורנו הרב בשפת הים בארח חיים סי' א' שנשאל על תינוק שנולד אחר י"ב שעות ערב שבת ועבר כשיעור חצי שעה אחר הי"ב וקריאת אקשם נמאזי אם מניחים אותו ליום ראשון וכו' וסוף דבר כתב דהנכון כמנהג ערי קדשנו ארץ

ישראל וכהוראת הרב בית דוד ועיין בספר זכות אבות סי' כ"ד דף ל"ג ע"ב עכ"ד וחידוש הוא שהרב מר בריה לא זכר בזה את הרב זכור לאברהם במערכת שבת בערך מילה ועיין בעיקרי הד"ט שציין שם והאריכו הפוסקים בדין זה בא"ח סי' של"א וביו"ד סי' רס"ו ורבני דורנו יצ"ו בספר כורת הברית לידידי הגאבד"ק אהליפוליא בסי' רס"ו ס"ק כ"ה ומשנה ברורה לידידי הגאבד"ק ראדין יצ"ו הביאו סברות הפוסקים בעניינים אלו וגם ידידי הגאבד"ק סאפינקא יצ"ו בספר ארחות חיים שנדפס מקרוב ציין הרבה בזה בסי' של"א לך נא ראה: ובספק אם הוא יום או בין השמשות שכתב הרב מגן אברהם בריש סי' רס"א בשם הרב בית חדש דאסור משום דהוי ספק מחסרון ידיעה או משום דהוי ספק ספקא משם אחד דהא בין השמשות גופיה ספק יום הוא עיין להרב מחצית השקל שם הנה השגתי ספר מנחת קנאות (חדש נדפס שנת תרנ"ד) וראיתי בדף מ"ו ע"ג שכתב בשם ר"ח או"ז ורבינו חיים אור זרוע) סי' ר"ל שכתב דספק יום ספק בין השמשות הוא ספק ספקא גמור עי"ש עכ"ל:

ועל החקירה שהבאתי בנדפס שם על יום טוב של ראש השנה וסוכות שחל בשבת למה לא תקנו לתקוע וליטול בבין השמשות דהא לא גזרו שבות בבין השמשות וייישבתי על פי דעת הסוברים דהא דלא גזרו שבות בבין השמשות אינו אלא בבין השמשות דעיולי יומא עי"ש ואכתי צריכים אנו למודעי לדעת הסוברים דלא שאני בין בין השמשות דעיולי יומא לדאפוקי יומא והיא הסכמת רבני האחרונים וצריך לומר כיון דבין השמשות הזמן קצר ואם היו מתקנים לתקוע וליטול בבין השמשות מתוך שאדם בהול לקיים המצוה קרוב לודאי שיבואו לידי חילול שבת דאדם בהול לקיים המצוה ויקדימו להוליך השופר והלולב אצל בקי כדי שלא יעבור זמן המצוה ביני וביני ועתה ראיתי בס' אזן אהרן לרבין חסידא בעל ספר כפי אהרן במערכת השי"ן אות כ"ב שהביא חקירה זו (שהזכרתי בפנים למה לא תקנו לתקוע וליטול בבין השמשות וכו') בשם הרב שלחנו של אברהם בקונטריס מצות כהונה סי' ל"ה והרב המחבר כתב דאין מקום לחקירה זו דממה נפשך אם בין השמשות יום הוא אסור משום גזרה דרבה ואם הוא לילה אם כן אינו זמן תקיעה ונטילה ובעלמא דשרי שבות בבין השמשות הוא דתלינן שכבר הוא לילה והוא חול מה שאין כן הכא אם ניתלי לומר שהוא לילה אין שום מצוה אלו תורף דב"ק ולא נתקררה דעתי העניה בישוב זה דכיון דסוף סוף בין השמשות ספק הוא לנו אם הוא יום או לילה ומסורת בידינו דלא גזרו שבות בבין השמשות היה לנו לתקוע בו ולא נחוש לגזרה דרבה דלא גזרו גזרה דרבה אלא על זמן שהוא יום בודאי ולא על זמן בין השמשות כמו בשאר גזרות שאנו אומרים דלא גזרו אלא לזמן שהוא ודאי שבת ולא על זמן שהוא ספק

עיין רש"י בשבת ד' ח' ע"ב ד"ה ורבי היא דשבות שגזרו חכמים באיסורי שבת לא גזרו אלא בשבת ודאי ולא בין השמשות וכיון דספיקא דאורייתא לחומרא היה לנו לתקוע בו מספק אולי הוא יום לכן יותר נכון מה שכתבתי אני הדל והבוחר יבחר:

וזאת להודיע כי אחר שנים רבות הנה בשנת תרנ"ח קבלתי מכתב מידידי הרה"ג אבד"ק וולניצא מח"ס ברית אבות יצ"ו ובו תמה על חקירה הלזו וכיונה דעתו לדעת רבין חסידא בספר אזן אהרן הנ"ל (דממה נפשך אם הוא יום אסור מגזרה דרבה ואם הוא לילה אינו זמן תקיעה וכו' אלו תורף דבריו על טוב יזכר שמו) והנראה לעניות דעתי כתבתי והנה ספר שלחנו של אברהם לא ראיתי מעודי והייתי משתוקק לידע מאי אמר מר לחקירתו ועתה בשנת סת"ר לי בהיותי פה עיה"ק חברון תוב"ב שמעתי שנמצא הספר היקר הזה שלחתי אחריו וראיתי (בד"ה והנה ובסוף ד"ה וראיתי) שיישב חקירתו על פי מה שהכריח מכמה מקומות דהא דלא גזרו שבות בבין השמשות היינו דוקא בעיולי יומא אבל באפוקי יומא גזרו ולא פניתי לעיין בראיותיו ותיתי לי שכיונתי לדעתו הגדולה שכן כתבתי בנדפס אלא שאין כן דעת רבנן בתראי אלא לא שאני לן בין עיולי יומא לאפוקי ולדידהו צריכים ליישב כדכתב רבין חסידא באזן אהרן או כמו שכתבתי אני הדל:

עוד כתב הרב שלחנו של אברהם ליישב לחקירתו על פי מה שנראה מדברי רש"י בעירובין ד' ל"ה ע"א בד"ה ובעי סכינא דדוקא בשבות אחד הוא דלא גזרו אבל בשני שבותין גזרו ולהכי בלולב דאיכא שני שבותין א) איסור טילטול ב) גזרה דהולכת ארבע אמות כדאיתא בריש פרק לולב וערבה משום הכי גזרו וכן בתקיעת שופר איכא שני שבותין א) משום תיקון כלי שיר ב) משום גזרה דהולכת ארבע אמות משום הכי גזרו ובהכי ניחא שהוצרכו בגמרא לטעמא דגזרה דרבה ולא סגי לן בטעמא דמשום תיקון כלי שיר כדי לאסור אף בבין השמשות ועיין פרי חדש סי' תקפ"ח ובשער המלך הלכות שופר דף פ"ו ע"ד ושוב הצריך עיון דברי רש"י הנ"ל דמסוגיא דעירובין ד' ל"ב ע"ב מוכח דלא גזרו בבין השמשות דפריך והא משתמש באילן ומשני רבי היא דלא גזרו שבות בבין השמשות וכתב רש"י והוא הדין דהוה מצי למומר והא מפי מכרמלית לרשות הרבים אלא דחדא מנייהו נקט ומוכח דלפום שינויא דגמרא אף על גב דתרי שבותי נינהו דמשתמש באילן ומפיק מכרמלית לרשות הרבים לא גזרו בבין השמשות ואף למה שכתבו התוספות דהוה מצי למימר דקאי בכרמלית היינו דהמקשן לא מצי לאקשויי אבל למסקנא ניחא אפילו ברשות הרבים כדקאמר באילן העומד ברשות הרבים וצריך עיון עכ"ל: והנה לפי מה שהצריך עיון דברי רש"י אזדא ליה הישוב השני שכתב הרב לחקירתו כמובן אמנם באמת נראה לקיים דברי קדשו על פי מה שהסביר הגאון אבן

העוזר בסוגיא דעירובין ד' ל"ה והבאתי תורף דבריו בקיצור בשדי חמד מערכת האל"ף אות רפ"ג (בד"ה עוד ראיתי כלל) כפי מה שראיתי דבריו בשו"ת רבינו עקיבא ועתה שנמצא בידי הספר היקר הזה אעתיק דב"ק בס"ד והוא ששם על דברי התוספות בד"ה בעי סכינא כתב ליישב דברי רש"י וז"ל ולפע"ד נראה דרש"י סובר דדוקא בחד שבות לא גזרו בבין השמשות אבל על שני שבותין גזרו בבין השמשות נמי וכן כתב רבינו עובדיה בפרק ג' משנה ג' דבשני שבותין גזרו בבין השמשות לכולי עלמא לכן לרבי אליעזר דאיכא לדידיה שני שבותין שבות דמטלטל ושבות דמחזי כסותר ובונה דיעבור שני שבותין בפעם אחת ודאי גזרו בבין השמשות ומתורץ קושית התוספות בדף ל"ד ד"ה והא אמר וכו' דהוה מצי לאוקומי כרבי וכו' דשם יש שני שבותין שבות דמיחזי כסותר ושבות דמוקצה והרי בברייתא בפרק המביא דף ל"א ע"ב אמרו ומודים חכמים בחותמות שבקרקע דביום טוב שרי לחתוך הרי דשייך סתירה באוירא דלבני יותר מחותמות שבקרקע ובחותמות קימא לן בשבת דאסור משום סתירה אם כן קל וחומר באוירא דלבני דשייך ביה סתירה ומתורץ דברי הטור א"ח סי' שצ"ו שפסק דבאוירא דלבני אסור לסתור ותמהו עליו ולפי מה שכתבתי פסק הטור כרש"י ומה שמקשים העולם על הרבינו עובדיא הנ"ל מהא דלעיל דף ל"ב ע"ב גבי למטה מעשרה על האילן דעירובו עירוב מבואר שם ברש"י ובתוספות דיש שני שבותין א) שמשתמש באילן ב) דמפיק מכרמלית לרשות הרבים ואפילו הכי לא גזרו שם בבין השמשות לא קשיא מידי דדוקא כששני השבותין באים בבת אחת ממש כהא דלעיל דמחזי כסותר וגם אז מטלטל המוקצה ועובר על שני השבותין ביחד בזה גזרי בבין השמשות אבל לעיל בשעה שנוטל עירובו ועוקרו מהאילן ומשתמש במחובר עדין לא עבר על שבות השני דהוצאה מכרמלית לרשות הרבים דהא ודאי עקירה בלא הנחה מן הכרמלית אפילו משום שבות ליכא אלא בשעה שמוציאו לרשות הרבים והניחו שם אז קעבר על שבות דמכרמלית לרשות הרבים ואז תו אין משתמש במחובר לכן כיון דשני השבותים אין באים בבת אחת אלא בזה אחר זה לא גזרו בזה בבין השמשות ועל כל שבות הבא לבדו לא גזרו בבין השמשות ובמס' ביצה דף י"ח הוכחתי שכן דעת רש"י דבשני שבותין גזרו בבין השמשות עכ"ל:

הנך רואה דקושית הרב שלחנו של אברהם על רש"י היא קושית העולם על רבינו עובדיה והרב אבן העוזר יישב הקושיא על פי מה שכתב לחלק בין שני שבותים הבאים בבת אחת ממש דבזה גזרו בבין השמשות לשני שבותים הבאים בזה אחר זה דבזה לא גזרו בבין השמשות וכדבריו כתב הרב תפארת ישראל בפירוש המשנה דעירובין

פרק ג' משנה ג' במאי דתנן נתנו במגדל ואבד המפתח הרי זה עירוב רבי אליעזר אומר אם אינו יודע שהמפתח במקומו אינו עירוב ופירש כמסקנת הגמרא דמיירי דהדלת קשור בחבלים לתנא קמא הוי עירוב מדאין צריך רק לחתוך החבלים ליטול עירובו בין השמשות ואף דהכא מיירי במגדל מחזיק ארבעים סאה (דאם לא כן פשיטא דמותר לחתכם) ואם כן הוי כאהל וחותמות שבקרקע אסור לחתכם (כביצה ל"א) על כל פנים אינו אלא שבות מדדמי לסותר שהרי אינו סותר בנין ממש ולא גזרו אשבות בבין השמשות ולרבי אליעזר על כל פנים טילטול הסכין לחתוך החבל שלא לצורך היתר הוה ליה נמי שבות ובשני שבותין גזרו בבין השמשות וסיים על זה וז"ל ואף על גב דלעיל גבי אילן נמי הוי שני שבותים שבות דשימוש באילן דאסור ליקח מהמונח שם (כבסימן של"ו סעיף א') ושבות דהוצאה מכרמלית לרשות הרבים נראה דבשלמא התם לא מתחייב על השימוש באילן משום דהוציא מרשות הרבים לכרמלית ולא על ההוצאה משום שהשתמש באילן ולפי שלא עבר על שני השבותין ברגע אחד ולהכי כל חד וחד לחודיה לצורך מצוה עשאו ושרי דהוי כעושה שני שבותין בשבת אחד וכל חד וחד לצורך מצוה מה שאין כן הכא שני השבותין שעובר תלוים זה בזה דמשום שלוקח הסכין לחתוך החבל הוי לקיחת הסכין גם כן שבות מלבד חתיכת החבל גופיה שהוא גם כן שבות ולפיכך הוה ליה כאילו עבר עליהן ברגע אחד בכי האי גוונא סבירא ליה לר' אליעזר דגזרו עליו בין השמשות ועיין בתשובות שער אפרים סי' כ"ו עכ"ל ומה שכתב ולרבי אליעזר וכו' במחילת כבוד תורתו נראה שאין הלשון מדוקדק יפה דמשמעות לשון זה הוא דרק ר' אליעזר הוא דסובר דבכי האי גוונא דאיכא שני שבותין גזרו אבל תנא קמא לא סבירא ליה הכי וזה אינו דלתנא קמא נמי היכא דאיכא שני שבותים גזרו בבין השמשות אלא דהכא סבירא ליה דליכא שני שבותים דהא סבירא ליה כר' יוסי דאמר כל הכלים ניטלים בשבת כדמסקינן בש"ס דבהכי פליגי תנא קמא ור' אליעזר דרבי אליעזר סבירא ליה כר' נחמיה דאין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו ולכן לקיחת הסכין הוי שבות מלבד השבות דחיתוך ולכן גזרו כיון דאיכא שני שבותים ולתנא קמא ליכא שבות דטילטול הסכין דכל הכלים ניטלים בשבת וליכא אלא שבות דחתיכה ובחד שבות לא גזרו אבל אם היו שני שבותין גם לתנא קמא היה אסור משום שעל שני שבותין גזרו ולכן היה לו לבאר דלתנא קמא ליכא שני שבותין דהסכין מותר לטלטלו ולהכי לא גזרו וכן כתב מפורש הגאון אבן העוזר דבשני שבותין לכולי עלמא גזרו בבין השמשות כמו שהעתקתי דבריו למעלה וכן ראיתי בספר זכרון יהודה על המשניות להגאבד"ק עיר ישן על דברי הרבינו עובדיא הנ"ל שכתב שרבינו עקיבא בחידושיו על המשניות תמה

עליו דהא ברישא נמי בנתנו באילן יש שני שבותים דמוציא מכרמלית לרשות הרבים ומשתמש באילן וכתב הוא ליישב דיש לחלק דהכא (בנתנו במגדל) הוו שני שבותין בבת אחת דבשעה שחותך החבלים מטלטל הסכין בשעת חיתוך מה שאין כן באילן דהוו שבותין נפרדין דבשעה שמשתמש באילן אינו מטלטל לרשות הרבי' ובשעה שמטלטל לרה"ר אינו משתמש באילן הוו כשבות אחד דלא גזרו בבין השמשות עכ"ל הרי שכתב לחלק בזה בסתם ולא אליבא דרבי אליעזר דוקא כדמשמע מדברי הרב תפארת ישראל: הן אמת דמדברי הגאון שער אפרים בסי' כ"ו (שציין בתפארת ישראל) נראה בעליל שהבין בדברי הרבינו עובדיא כמו שהבין הרב תפארת ישראל שכתב וז"ל שאלה כו' איתא במשנה דעירובין בפ' בכל מערבין נתנו במגדל ואבד המפתח הרי זה עירוב רבי אליעזר אומר אין זה עירוב וכתב הרב מברטנורה דפליגי היכא דמנעל קטיר במיתנא ובעי סכינא למפסקיה דצריך ליהוי שני שבותים דהיינו טילטול הסכין וחתיכת החבל דמקלקל אינו אלא שבות תנא קמא סבר שהוא מותר דדבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בין השמשות ור' אליעזר סבר אף דסבר רבי דדבר שהוא משום שבות לא גזרו הא בשבות אחד אבל כאן שני שבותים הם ופליאה נשגבה מי הגיד להרב לחלק בין שבות אחד לשני שבותין הלא במשנה שם גבי נתנו באילן למעלה מעשרה טפחים אינו עירוב למטה מעשרה טפחים הרי זה עירוב ושקיל וטרי בגמרא והא קא משתמש באילן עד אמר רבה לעולם וכו' כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו בבין השמשות והקשה רש"י למה לא פריך הגמרא מכרמלית לרשות הרבים דלמטה מעשרה הוא כרמלית אלא דחדא מתרי פירכי נקט ובתירוץ אחד יתיישבו שניהם אם כן הרי בהדיא דסבר רבי אף בשני שבותין לא גזרו דכאן שני שבותין הם משתמש באילן ומוציא מכרמלית לרשות הרבים והשיב וכו' עי"ש הרי שכתב בשם רבינו עובדיא דפליגי בכשיש שני שבותים דלתנא קמא אף בשני שבותין סובר רבי דלא גזרו בבין השמשות ולרבי אליעזר דוקא בשבות אחד דלא גזרו אבל בשני שבותין גזרו והיינו כדמשמע מדברי הרב תפארת ישראל אמנם לדעתי העניה לשון רבינו עובדיא מורה באצבע שכונתו לומר דבשני שבותין כולי עלמא מודו דגזרו בבין השמשות שהרי כתב וז"ל נתנו במגדל וכו' הרי זה עירוב וכגון שהמנעול קשור בחוטין וחבלין שאם לא ימצא המפתח אי אפשר לחתכו אלא בסכין תנא קמא סבר הואיל ואפשר לפתוח על ידי שיחתוך החבלים בסכין אין כאן איסור סקילה אלא איסור שבות דמקלקל הוא בחתיכת החבלים וכל המקלקלים פטורים ואיסור שבות שבין השמשות בשעת קניית העירוב לא גזרו בו כדאמרן הלכך הוי עירוב דמצי מייתי סכין וחותך לחבלים ושקיל לעירוביה ור' אליעזר סבר אין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו

ואסור לטלטל הסכין כדי לחתוך החבלים שאין תשמישו אלא לחתוך האוכלים והואיל ואיכא תרתי טלטול הסכין וחתיכת החבלים אפילו לרבי דאמר דבר שהוא משום שבות לא גזרו בבין השמשות בכי האי גוונא מודה דגזרו עכ"ל הרי לא הזכיר דאיכא תרי שבותין אלא בסברת ר' אליעזר ומוכח דלתנא קמא ליכא אלא חד שבות ומשום הכי הוא דאמר הרי זה עירוב כיון דאינו אלא שבות אחד ולא גזרו שבות בבין השמשות ואין הכי נמי דבדאיכא תרי שבותי גם הוא מודה דגזרו בבין השמשות: ועל כל פנים גם הרב תפארת ישראל בחלקות ישית בהא דבשני שבותים גזרו דהיינו דוקא כששני השבותים באים בבת אחת ממש דבהכי לא קשיא מההיא דנתנו באילן כאמור ומעתה מה שיישב הרב שלחנו של אברהם לחקירתו על פ"ה מה שנראה מדברי רש"י דבשני שבותין גזרו בבין השמשות (וחידוש הוא שלא ראה שכן כתב מפורש רבינו עובדיא כנ"ל) הנה נכון דבנטילת לולב איכא שני שבותין דהיינו טילטול הלולב כמו שכתבו התוספות בסוגיא דריש פרק לולב וערבה שרמז הרב עי"ש בד"ה טילטול בעלמא אף על גב דחזי למצוה שייך ביה איסור מוקצה לטילטול מאחר שאין עשוי כלי וכו' ובו בפרק עובר באיסור דנטילה גם משום גזרה דרבה וכיון דאיכא תרי שבותי גזרינן אף בבין השמשות וכן בתקיעת שופר אף שהוא כלי ואין בו איסור טילטול מצד עצמו מכל מקום כשתוקע בו יש בו שני שבותין א) משום מתקן כלי שיר כמו שכתב מרן הפרי חדש בסוף סי' תקפ"ח סעיף ה' בשם הרא"ש ולא מצאתי דברי הרא"ש וכמדומה לי שצריך להיות הרא"ם במקום הרא"ש ב) מה שאסרו משום גזרה דרבה ולכן אי אפשר לתקן לתקוע בבין השמשות דבשני שבותין גזרו בבין השמשות:

אלא דאין ישוב זה עולה יפה לא לדעת התוספות ולא לדעת הגאונים פרי חדש ושער המלך כמו שאבאר והוא שמתבאר מדברי התוספות בעירובין ד' ל"ה ד"ה בעי סכינא במה שכתבו לדחות פירוש רש"י וכתבו ואינו נראה דכי נמי סבר ר' אליעזר כר' נחמיה שרי דטילטול סכין לא אסיר אלא מדרבנן עכ"ל דסברי דכי אמרינן דלא גזרו שבות בבין השמשות היינו אפילו שני שבותים דלא כדמשמע מדברי רש"י ואם כן מה שכתב הרב ליישב חקירתו אינו מן הישוב לדעת התוספות וגם לדעת הרבנים פרי חדש ושער המלך אינה מתיישבת חקירתו שהרי הרב פרי חדש בסי' תקפ"ח הנ"ל הביא קושית הרא"ם דגם ביום טוב היה להם לבטל תקיעת שופר משום גזרה שמא יתקן כלי ויש כח בידם לבטל דבר תורה בשב ואל תעשה והביא מה שתירץ הרא"ם ולא נחה דעתו בתירוצו ולכן כתב ועיקר הקושיא ליתא שהרי לא מצינו שבית דין יעקרו מצוה אחת מן התורה לגמרי שיאמרו שלא יתקעו שופר לעולם וכי תימא מטעמא שמא יתקן כלי שיר נגזור מיהא

בראש השנה שחל בשבת דלא מיתעקרא מצות שופר לגמרי דהא מיקיימא מצות שופר בשאר שנים ולמה לי טעמא משום גזרה דרבה לא קשיא מידי דאם כן מיחזי מילי דרבנן כחוכא ואיטלולא דביום טוב לא גזרו וביום טוב שחל בשבת גזרו עם כי הטעם דשייך בשבת שייך ביום טוב ולהכי איצטריכינן לטעמא דגזרה דרבה דשייכה בשבת ולא ביום טוב עכ"ל הרי דסבירא ליה דבשופר לא שייכא טעמא דכלי שיר שאם כן גם בחול היה אסור כי היכי דלא ליחזי כחוכא וכו' ואין לנו אלא טעמא דגזרה דרבה ואם כן אין כאן אלא שבות אחד והיה לנו להתיר תקיעת שופר בבין השמשות והרב שער המלך (שציין בשלחנו של אברהם) שקיל וטרי בדברי הרב פרי חדש שהרי בית שמאי ור' עקיבא לית להו מתוך והוצאה ביום טוב אסורה ואפילו הכי סברי דבשבת אסרו משום גזרה דרבה ולא ביום טוב אף על גב דלדידהו הגזרה שייכא גם ביום טוב וכו' ולכן כתב דיותר נכון מה שכתב הרב טורי זהב בסי' תקפ"ח סק"ה דשופר כיון שלא ניתן לשיר אלא למצוה לא גזרו ועיין בתוספות ריש פרק החליל ד"ה ורבנן שכתבו דבשופר לא שייך למיגזר שמא יתקן כלי שיר דלא בעי תיקון כל כך עי"ש ודוק עכ"ל הרי דבין למר ובין למר בשופר ליתא לגזרת תיקון כל שיר ולא נשאר אלא גזרה דרבה לחודא וכיון דליכא אלא שבות החד היה אפשר לתקוע בבין השמשות וישובו של הרב שלחנו של אברהם אינו אלא לדברי הרא"ם דגם בשופר איכא משום כלי שיר ועל פי שיטת רש"י ורבינו עובדיא דבשני שבותין גזרו בבין השמשות:

ואף לדעת הרא"ם בצירוף שיטת רש"י וכו' דבשני שבותין גזרו אינו מוסכם ישוב זה לפי מה שהביא הרב שער אפרים בסוף סי' כ"ו הנ"ל ששמע בשם הגאון מוהר"ר העשיל לחלק בין שבותים לשבותים שהשבותים דנתנו באילן הם מיד בעשיית המצוה דהיינו בנטילת העירוב הוא עובר על שני שבותין דהיינו שמשתמש באילן ומוציא מכרמלית לרשות הרבים אבל גבי נתנו במגדל הוא עובר על שבות דטילטול הסכין קודם שיעשה מצוה לכן בשני שבותים כאלו מודה רבי דגזרו בבין השמשות ולפי חילוק זה נראה דבתקיעת שופר שעובר השני שבותין בשעת עשיית המצוה דבשעה שתוקע עובר אגזרה דתיקון כלי שיר ואגזרה דהולכת ארבע אמות נראה דהדין נותן דאף שהם שני שבותים לא גזרו עליו בבין השמשות והרב שער אפרים סיים על שמועה זו ואמר ואין זה אמת ורש"י יכול לסבור זה הפשט לפי שהתוספות מקשים כאן קושיא על רש"י וצריך עיון ודוק עכ"ל ולא זכיתי להבין למה אין זה אמת והלא החילוק נראה נכון ונובע מדברי הרא"ם שהביא הרב פרי חדש בסי' תקפ"ח סעיף ה' שעל מה שהקשה מדוע לא אסרו התקיעה אף בחול משום גזרה דמתקן כלי שיר השייכה גם ביום טוב כתב ליישב דלא

אמרינן דבשב ואל תעשה יכולים לבטל דברי תורה אלא היכא דליכא הכשר מצוה כמו ההיא דשופר של ראש השנה אין מפקחין עליו את הגל וכו' דבעידנא דעקר שבות דדבריהם לא מיקיים העשה אבל באיסור תקיעת שופר שהוא משום שמא יתקן כלי שיר דבעידנא דמיעקר איסורא דרבנן מקיים עשה דשופר אין אומרים בזה שב ואל תעשה שאני והרב פרי חדש דחה דבריו משום דמוכח בפרק האשה רבה בשמעתתא דבית דין מתנים לעקור דברי תורה בשב ואל תעשה דאף דהעשה והשבות באים בבת אחת בית דין מתנים לעקור דבר תורה בשב ואל תעשה ומדבריו נלמוד דהסברא היא נכונה לחלק בין זה לזה אלא דלמאי דאיירי הרא"ם מצינו סתירה בש"ס אבל לגבי שני שבותין לגזור בבין השמשות דלא מצינו סתירה לחילוק זה שפיר מצינן לחלק כדברי הגאון מוהר"ר העשיל הנ"ל ובקשתי מידידי הרב הכולל מוהר"ר רבינו חאסון יצ"ו שיעיין בדברי הגאון שער אפרים להבין מה שכתב שאין זה אמת וכו' ונעתר לבקשתי ואלה דבריו:

במאי דבדיק לן כת"ר בדברי הרב שער אפרים סוף סי' כ"ו דאמאי כתב אבל אין זה אמת ונראה לע"ד דכונתו דאין לומר דטעם דמגדל הוא דעובר על שבות קודם שום מצוה שהרי רבינו עובדיא כתב שהטעם הוא משום דאיכא תרתי ואם הוא דאין לעבור על שבות קודם המצוה למה הוצרך לומר דאיכא שני שבותין אף אילו היה שבות אחד כיון דעובר השבות קודם המצוה גזרו דאין סברא לומר דכשהוא שבות אחד אף דאינו בעת עשיית המצוה לא גזרו אבל בשני שבותין אם הם בעת עשיית המצוה לא גזרו וכשאחד מהם עובר קודם המצוה גזרו ומכח זה אמר אבל אין זה אמת אבל לרש"י דעירובין דף ל"ה דלא פירש טעם ר' אליעזר דהוא משום שני שבותין ועל זה הקשו התוספות עליו יוכל לסבור דהטעם הוא דכיון דעובר השבות דטלטול קודם המצוה גזרו אף אילו היה שבות אחד ואם יהיה בעת עשיית המצוה לא גזרו אף בשני שבותין (לא אכחד דזה הוא לפי סברתו כמובן משטח דבריו דשבות דטלטול הסכין הוא דהוי קודם המצוה אבל חתיכת החבלים נחשב בעת עשיית המצוה ועל זה קאמר דלרש"י יוכל לסבור דכשהוא בעת עשיית המצוה כפסיקת חבלים לא גזרו אבל טילטול הסכין דאינו בעת עשיית המצוה גזרו אבל הנראה דגם חתיכת החבלים הוי קודם המצוה ואם כן אף רש"י לא יוכל לסבור חילוק זה דאם כן למה הוצרך הש"ס לומר דר' אליעזר סבר כר' נחמיה אף אילו היה דוקא שבות דפסיקת חבלים כיון דאינו בעת עשיית המצוה גזרו) זה נראה לענ"ד בכוונת דבריו אם יראה בעיני כבוד הדר"ג כ"ק ואם לאו יפרר ויזרה לרוח עכ"ד יצ"ו:

ולי הדל נראה דמסוגיא דעירובין ד' ל"ה ע"א מוכח כנגד היסוד של ידידי הרב הנ"ל יצ"ו (דאמר דמסתברא דאם השבות הוא קודם עשיית המצוה אף בשבות גזרו) והוא

דבמאי דתנן נפל עליו גל אינו עירוב אמרינן בש"ס קא סלקא דעתין אי בעי מצי שקיל ליה ומתניתין דלא כרבי דאמר דלא גזרו שבות בין השמשות דהא שבות בעלמא הוא טילטול אבנים ודחי אפילו תימא כרבי דבעי מרא וחצינא דהוא מלאכה ולא שבות וכן פירשה למתניתין רבינו עובדיא שם והא הכא השבות דטילטול אבנים הוא קודם עשיית המצוה ואמרינן דלרבי לא גזרו בבין השמשות וכן מתבאר מדברי רש"י בפרק במה מדליקין במאי דתנן בדף ל"ד בספק חשיכה אין מעשרין את הודאי שכתב אף על גב דשבות בעלמא הוא קסבר גזרו על השבות בבין השמשות וכתב מרן הבית יוסף בסי' רס"א דהוצרך רש"י לאוקומא כמאן דאמר דגזרו בבין השמשות משום דמתניתין קשיתיה דקתני סתמא אין מעשרין את הודאי משמע בשום גוונא אפילו לצורך מצוה או שהיה טרוד גזרו משום הכי אוקמה כמאן דאמר גזרו עי"ש והרי התם השבות דהפרשת המעשר נעשה קודם המצוה ומוקמינן למתניתין דלא כרבי אלמא דלרבי גם כשעובר על השבות קודם המצוה כל שהוא עושה השבות לצורך מצוה לא גזרו והמעיין בדברי הפוסקים בסי' שמ"ב ישר יחזה דהא דקימא לן דלא גזרו שבות בבין השמשות במקום מצוה היינו אף דהשבות נעשה קודם קיום המצוה ואם כן שפיר מצינן למימר אליבא דרבי דאף דבשבות אחד לחודיה לא גזרו בבין השמשות אף אם השבות הוא קודם המצוה מכל מקום בתרי שבותין כי האי גוונא גזרו אבל בשני שבותין שהם בשעת עשיית המצוה כההיא דנתנו באילן לא גזרו אליבא דרבי וכדאמר מר רבינו העשיל:

ואחר איזה ימים הביא לי ידידי הרב מוהר"ח הנ"ל יצ"ו מילואים לדבריו ועם כי יודע גם הוא שלא אוכל כעת לעיין במילי דמר חפץ חיים לעשות רצונו ואתן להעתיק דבריו הנכוחים ואלה דבריו:

הגם וכו' מכל מקום תורה היא וללמוד אני צריך ובטוהר לבו סמיכנא שעושה את שאינו זוכה כזוכה. וזה אחלי הנה מה שהביא ראיה הדר"ג דבשבות אחד אף דאינו בעת המצוה לא גזרו. אנכי הדל כבר העירותי בזה מסוגיא דמגדל עצמה דמוכח ממנה דבשבות אחד גם דאינו בעת עשייה לא גזרו מדהוצרך לומר דרבי אליעזר סובר כר' נחמיה (ועיין מהרש"א על רש"י ביצה דף י"ט ד"ה מידע הובא בשער המלך פ"א מהלכות עירובין ועיין ערוך השלחן ריש סימן רס"א) ומה שלא העירותי בזה דכפי זה למה כתב הרב שער אפרים דתירוץ הגאון מוה' העשל בעד רבינו עובדיה אינו אמת דעתה נפל מה שכתבתי דהכוונה דאם כן למה הוצרך לומר דאיכא שני שבותין דהרי הוצרך לומר דאיכא שני שבותין דבשבות אחד אף דאינו בעת המצוה לא גזרו כמו שכתבנו. היינו דאפילו הכי נוכל לומר דסובר הרב שער אפרים דכמו בשבות אחד אף שאינו בעת המצוה לא גזרו כן

נמי אילו היה שני שבותין מותרין היה מותר אף קודם המצוה דאין סברא לומר דכשהוא שבות אחד אף דאינו בעת עשיית המצוה לא גזרו אבל בשני שבותין אם הם בעת עשיית המצוה לא גזרו וקודם המצוה גזרו אלא ודאי דסובר רבינו עובדיא דשני שבותין לעולם אסור ומכח זה אמר אבל אין זה אמת אלא דהקשיתי דאם כן איך כתב דרש"י יסבור חילוק הרב העשל דאם נאמר בדעת רש"י דסובר אף בשבות אחד אם הוא קודם המצוה גזרו. אם כן למה הוצרך הש"ס לומר דרבי אליעזר סובר כרבי נחמיה אף אילו היה דוקא שבות דפסיקת חבלים כיון דאינו בעת המצוה גזרו וגם מאי טעמא דתנא קמא:

ואעתיק מה שישבתי בזה דסובר הרב שער אפרים דפסיקת חבלים כיון שהוא עסוק בתיקון ליקח העירוב באופן זה לא גזרו וכן גבי נפל עליו גל דקאמר הש"ס מתני' דלא כרבי אבל טלטול הסכין דהוי קודם זה גזרו ומה שהוצרך רש"י לפרש גבי נפל גל דהוי מלאכה ולא אמר דאין לטלטל המרא וחצינא דהוי קודם מצוה צריך לומר דזה נקרא לצורך גופו ליקח הפת ולפיכך מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור ואף שהצדק עם הדר"ג דלא ניחא ליה בזה החילוק מכל מקום דברי שער אפרים מורים כן דכתב דטילטול הסכין הוא דהוי קודם ומשמע דפתיחת המגדל הוי בעת המצוה ולכן כתב דלרש"י דלא כתב שני שבותין נוכל לומר דאף בשבות אחד אם עובר השבות קודם המצוה גזרו ומה שהוצרך לומר הש"ס דרבי אליעזר סובר כרבי נחמיה היינו דשבות דפסיקת חבלים כיון שהוא עסוק בתיקון ליקח העירוב באופן זה לא גזרו:

ועיין יד אפרים סי' ת"ט שהביא דברי הרב שער אפרים אלו וקשה דזה אינו אליבא דהלכתא דמותר לטלטל הסכין וצ"ל דכתבו דמזה נתלמד דאם יהיה איזה אופן דהוי השבות קודם גזרו על כל פנים יש קצת הוכחה מרהיטת דבריו ד"ה בין דאף אם יהיה שבות אחד כשהוא קודם המצוה גזרו: ועיין נזר ישראל סימן נ"ח חלק ב' בליקוטי רימ"א ס"ק י' שהעתיק דברי היד אפרים אלו והחליף במקום הכתוב ביד אפרים שבאילן השבותין בעת עשיית המצוה כתוב שם השבות:

ועיין נתיבי רש"י לעירובין דף ל"ה על תוספות ד"ה בעי סכינא שכתב דסובר רש"י דתרי שבותי לא התיר רבי ועוד שבות דעירוב עצמו התירו ולא שבות מכשירי עירוב ע"כ נראה מדבריו דאפילו לו בשבות אחד במכשירין גזרו וגם צריך לומר דסובר דפסיקת חבלים לא הוי מכשירין דאם לא כן מאי טעמא דרבנן אי נמי נוכל לומר דמה שכתב הרב שער אפרים דאין זה אמת היינו דהיה לו לרבינו עובדיה לפרש דשני שבותין דגזרו הוא כשהוא קודם המצוה ומדסתם משמע דאף דהוא בעת המצוה גזרו:

וראיתי בספר ישועות יעקב סי' ש"ז ס"ק ז' שכתב וזה תורף דבריו לכאורה יש ראיה לדברי הרבינו עובדיא דבתוס' בשבת ריש דף קנ"ה תירצו דאתיא כרבי וכו' ומזה מבואר דשיטת רבותינו בעלי התוספות כדעת הרבינו עובדיא. ואמנם בעירובין אהך דאילן הקשו הוה מצי לאקשויי למטה מעשרה אמאי עירובו עירוב הא מפיק מכרמלית לרשות הרבים וכתבו דבאמת הוה מצי לאקשויי הכי וקשה דאם כן מאי משנו דאתיא כרבי הא יש כאן שני שבותין ובשני שבותין מודה רבי ועל כרחך דלא כדעת רבינו עובדיא ואמנם לפי זה דברי התוספות סותרים זה את זה ואמרתי דבר נחמד דבעושה שני שבותין נפרדין וכו' יוכל לעשות שנים גם כן כיון שכל אחד לעצמו אין בו רק שבות אחד ואם כן בעת שמשתמש באילן לטלטל העירוב יוכל להיות שלא יוציא אותו לרשות הרבים ואין כאן רק שבות השתמשות באילן ואמנם כשהשני שבותין באין כאחד אז אסור וכו' (ק"ק במגדל גם כן דמיירי רבינו עובדיא אין שבותין באין כאחד שהרי מתחילה מטלטל הסכין ואחר כך כשחותך עושה איסור החתיכה ואיסור טלטול לא יש באותה שעה כיון שהיה בידו מותר לטלטל יותר לפי סברתו בסימן ש"ח ס"ק י"א ויש לדחות) וכן מצאתי סברא זו בס' שערי אפרים בשם הגאון מוהר"ר העשל זצ"ל ובזה נבא אל הביאור תוספות שבת דהנה הריטב"א בעירובין כתב דהא דקאמר הש"ס כרבי דלא גזרו על שבות בין השמשות אין הכוונה דאתיא כרבי ומותר להשתמש באילן בין השמשות אלא דאף אם אסור לטלו בין השמשות מכל מקום כיון דלרבי מותר לטלו חזינן דלא חמור בין השמשות כל כך אם כן אף לרבנן לא חשוב הוא במקום אחד ועירובו במקום אחר וכו' כיון דאינו מפסיק דבר שאסור בין השמשות לכולי עלמא לענין עירוב חשוב הוא ועירובו במקום אחד אף דאסור ליטלו ומעתה אני אומר וכו' עי"ש שתירץ דברי תוספות שבת הנז' בדרך דחוק בהקדמה הנז' ועיין תוספות רעק"א במשנה דמגדל מה שפירש בדברי התוספות דשבת הנז' והנה מה שכתב דשיטת בעלי התוספות כדעת רבינו עובדיא קשה דאיך נוכל לומר זה דהרי מתוספות עירובין דף ל"ה ד"ה בעי מבואר דסוברים דאף בשני שבותין במגדל לא גזרו לרבי גם מה שחילק בין שני שבותין נפרדין ושכן כתב בשער אפרים וכו' אמת שחילוק זה הובא בספרים ומכללם ביד אהרן סי' שצ"ה אבל השער אפרים לא כתב זה גם מה שכתב בשם הריטב"א דאף לרבנן חשוב הוא ועירובו במקום אחד עיין שם שלא כתב כן אלא כתב משם הראב"ד שלא התיר רבי עצמו לעשות מעשה בשבות דרבנן בין השמשות אלא שעל גבי עירוב הקל לדינו כאילו יכול לעשות כן עי"ש וזה מוכרח בדעתו שהרי לא מצינו דסובר רבי דלא גזרו בבין השמשות אלא בעירוב כמשנתינו ומנ"ל לחלק ביניהם דלרבי מותר ליטלו ולמשנתינו אין מותר ליטלו אלא דלגבי עירוב חשוב הוא

ועירובו במקום אחד. את זה כתבתי בעטיו של נחץ וכו' והנני מוקירו ומכבדו כערכו הרם לא יעדי מינן זיויה ויקריה כנפש הצעיר רבינו חנוך חסון:

ועל פי מה שחילקו הגאון אבן העוזר ודעמיה ליישב דברי רבינו עובדיה כנז"ל נראה דאפשר ליישב מה שהקשה הגאון שער המלך בפרק ראשון מהלכות עירובין סוף הלכה כ"ב על דברי רבינו עובדיא הנ"ל וז"ל וקשה מהא דאמרינן שם דף ל' ע"ב סומכוס אומר בחולין וכו' ואילו לנזיר ביין לא פליג מאי טעמא אפשר דאיתשיל אנזירותיה אי הכי תרומה נמי תרומה אם איתשיל עליה הדרא לטבלא וליפרוש עליה ממקום אחר וכו' אלא סומכוס סבר לה כרבנן דרבי דגזרו על שבות בבין השמשות וכתבו התוספות דבנזיר אף שיש שבות לשאול על נזירותו מותר כיון דהוי לצורך שבת שיהא מותר לשתות יין והשתא לדעת רבינו עובדיא הנ"ל דבתרי שבותין גם רבי מודה דגזרו בבין השמשות אמאי קאמר דסומכוס כרבנן הא אפילו כרבי מצי אתי דבתרומה איכא תרי שבותין שבות דשאלה ושבות דהפרשת תרומה דבשלמא גבי נזיר איכא צורך שבת אלא גבי תרומה מה צורך שבת איכא הא אין צריך לאוכלו בשבת וכדכתבו התוספות שם לעיל מזה והרב שער אפרים הקשה עוד על רבינו עובדיא ותירוצו לא יגהה מזור לקושיתינו אם לא שנאמר דסובר רבינו עובדיה דכי היכי דהתירו שאלת נדרים לצורך שבת התירו נמי לצורך מצוה וכיון דאין מערבין עירובי תחומין אלא לדבר מצוה אם כן אין כאן אלא שבות הפרשת תרומות ועיין להרב חידושי הלכות שם ודוק עכ"ל גם הרב נחל הערבים בסוגיא דעירובין דף ל"ה על דברי התוספות בד"ה בעי סכינא כתב שהגאון מוהר"א מוילנא בחידושיו למשניות תירץ קושית התוספות דאף לרבי דלא גזרו על שבות בבין השמשות היינו חד שבות וכו' וכדעת רבינו עובדיא אמנם צריך עיון דלעיל ד' ל' דמסיק הש"ס דסומכוס כרבנן דרבי הא כרבי נמי אתי וכו' וכתב דאיכא לתרוצי דניחא לתלמודא למימר דסומכוס כרביה ר' מאיר סבירא ליה (דסומכוס תלמיד ר' מאיר כדאיתא לעיל ד' י"ג ע"ב) ושמעינן לר' מאיר דאית ליה ברירה גבי הלוקח יין מבין הכותים ומיירי בערב שבת בין השמשות עיין בתוספות שם ד"ה מיחל ואם כן לא בעי לתרום דוקא וליכא אלא חד שבות הא דמיתשיל כמו גבי נזיר ביין עכ"ל וקשה דהא בסוגיא דלקמן ד' ל"ב ע"ב מוקמינן לסתם מתניתין דנתנו באילן וכו' כרבי דלא גזרו בבין השמשות וסתם משנה מני ר' מאיר ושמעת מינה דר' מאיר סובר דלא גזרו בבין השמשות ואי הש"ס מיהדר לאוקומי מילתיה דסומכוס כרביה ר' מאיר היכי ניחא ליה למימר דסומכוס סובר כרבנן דרבי דגזרו שבות בבין השמשות והא תינח לרבא ולרב חסדא שם בד' ל"ד ע"ב גבי נתנו בראש הקנה וכו' דאמרי דסתם משנה כרבנן ורישא רבי אם כן מצינו למימר

שפיר דדעתיה דר' מאיר כן היא כסתמא בתרא ואתיא דסומכוס כרביה ולא צריכינן למה שהמציא הרב על פי שיטת ר' מאיר דלית ליה ברירה וכו' כמובן אבל לרבינא דמוקי לה כולה כרבי אלמא לדידיה סתם משנה דרישא ודסיפא סברי כרבי וסתם משנה ר"מ ואם כן היכי ניחא ליה לסתמא דש"ס בדף ל' ע"ב למימר דסומכוס ס"ל כרבנן דרבי הא רביה ר' מאיר ס"ל כרבי דלא גזרו בבין השמשות ואף שהגאון מלא הרועים במערכת השי"ן (שבות בין השמשות) כתב דסתם משנה בשבת ד' ל"ד דספק חשיכה אין מעשרין את הודאי אתיא כרבנן דגזרו על שבות בין השמשות דלא כהסתם משנה דעירובין ד' ל"ב ולהסתם דבעירובין ד' ל"ד כתב דאין הכרח דסבירא ליה כרבי דלא גזרו בבין השמשות רק דרבינא משני דכרבי נמי מצי אתי אבל כרבנן אתי שפיר טפי ואם כן ליכא אלא חד סתמא דשבת כרבנן וחד סתמא דעירובין כרבי ואין לברר הי מנייהו אתיא כרבי מאיר ומצינו למימר דסומכוס מצי סבר דדעתיה דר' מאיר בסתמא דבשבת דגזרו שבות בבין השמשות מכל מקום כבר כתב במלא הרועים דלדעת הפוסקים (והכי נקטינן) דלא התירו שבות בבין השמשות אלא לדבר מצוה יש לומר דמתניתין דשבת אין מעשרין וכו' אתיא כרבי ואפילו הכי אין מעשרין דלאו דבר מצוה הוא וציין לעיין בבית יוסף סי' שי"ב וכנראה שהוא טעות הדפוס וצריך להיות סי' שמ"ב עיין שם ובסי' רס"א מה שכתב מרן הבית יוסף ועי"ש עוד במלא הרועים דנראה מסקנתו דרבי מאיר סבירא ליה כרבנן דרבי דגזרו שבות בבין השמשות ויש לקיים תירוץ הרב נחל הערבים כוותיה ולא מטעמיה אלא דשפיר מצינן למימר דאף על גב דהוה מצי הש"ס למימר דסומכוס כרבי נמי אתיא ניחא ליה למימר דסומכוס כרביה סבירא ליה דגזרו שבות בבין השמשות אלא שכל זה בודאי הוא דוחק ובפרט שנראה שהתוספות לא סבירא להו דרבי מאיר סבירא ליה דגזרו שבות בבין השמשות עי"ש במלא הרועים וכפי הנראה הרב נחל הערבים לא היה בידו בו בפרק ספר שער המלך ולא ראה שקדמו בקושיא זו ותירוץ הרב שער המלך מרווח מתירוצו כמבואר אלא שגם הוא דחוק קצת:

אמנם לפי מה שביארו הגאונים אבן העוזר ותפארת ישראל דהא דאמרינן דבשני שבותין מודה רבי דגזרו בבין השמשות היינו דוקא בשני שבותין הבאים בבת אחת ממש אבל אם הם בזה אחר זה דינם כשבות אחד דלא גזרו ניחא דהכא נמי השני שבותין באים בזה אחר זה דאי אפשר לשניהם שאלה על התרומה והפרשה לעשות כאחת דהאי לחודיה והאי לחודיה ובכי האי גוונא דינם כשבות אחד דלא גזרו אליבא דרבי ולכן הוצרכו בש"ס לומר דסומכוס כרבנן דרבי סבירא ליה דגזרו על שבות בבין השמשות אבל על פי חילוקו של הגאון ר' העשיל אינו מתיישב דהא הכא איכא תרי שבותי וקעבר אשבות קודם

המצוה והוה מצי שפיר למימר דכרבי נמי אתיא דבתרי שבותי כי האי גוונא מודה רבי ועי"ש בנחל הערבים שהקשה עוד מסוגיא דדף ל"ב ע"ב הכא באילן הנוטה חוץ לארבע אמות הרי גם שם איכא תרי שבותין דמייתי מכרמלית לרשות הרבים והולכת העירוב פחות פחות מארבע אמות וכתב כלל חדש כדי ליישב קושיותיו וז"ל ואפשר ליישב דהא דאמרינן דבתרי שבותין מודה רבי היינו היכא דהתרי שבותין מוכרח להעשות על ידי אדם אחד כי הכא דמי שיחתוך החבל מוכרח להחזיק הסכין בידו אבל התם אפשר להעשות על ידי שני בני אדם דהאחד יקח מהאילן והאחר יטלטל ובתרומה נמי אפשר דהוא מיתשיל עלה ואיש אחר יתרום לא הוו אלא כחד שבות והאריך קצת בביאור דבריו ולהביא ראיה עי"ש ראה זה חדש ונכון הוא:

ובמאי דקימא לן מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי יומא כתבו התוספות במסכת ביצה ד' ל' ע"ב בד"ה עד מוצאי יום טוב האחרון דבעצי סוכה אמרינן מיגו דאתקצאי ליום שעבר אתקצאי לכולי יומא דבתריה וכתב הרב מוהר"ם שם דגבי אתרוג לא אמרינן מיגו כי האי גוונא משום דאתרוג אין מצותו כל היום ולא היה ראוי לברך עליו בבין השמשות מה שאין כן סוכה דמצותה כל היום ואי אתרמי ליה סעודה היה צריך לאכול בסוכה לכך אמרינן מיגו למפרע ואיני מבין בעניותי מאי שנא אתרוג מסוכה דהא פשיטא דאי אתרמי ליה דלא בריך אאתרוג כוליה יומא ואתרמי ליה בבין השמשות צריך ליטול את הלולב משום ספק יום הוא וכן משמע קצת ממה שכתבו הפוסקי' בסי' שמ"ב דלא גזרו בבין השמשות להביא ולהוריד לולב וכו' ומשמע שהוא לתקוע וליטול בבין השמשות (אלא שאינו מוכרח כמובן) ונהי דלא מצי לברך מספק הא חייב הוא בנטילה וסוכה נמי אי אתרמי ליה סעודה בבין השמשות של יום שמיני דצריך לאכול בסוכה הרי אינו מברך דכוליה יום שמיני יתובי יתבינן ברוכי לא מברכינן ואם כן מה בין סוכה לאתרוג ואנכי לא ידעתי:

סימן ג

בית הכנסת אם קדושתה מדאוריתא או אינה אלא מדרבנן בנדפס מערכה זו אות מ"ג הבאתי דברי רבני האחרונים בזה מערכה מול מערכה עי"ש. והרב אזן אהרן בקונטריס ארעא סמיכתא במערכת הבית אות ב' כתב דהרב פ"מ הביא מחלוקת בזה ושהרב חק"ל בח"ג מיו"ד ד' קמ"ב סוע"ד כתב דאין כאן מחלוקת ולכ"ע קדושת בהכ"ן מדבריהם אבל קדושת תשמישי קדושה כגון מטפחות ס"ת ורמונים וכיוצא היא מן התורה עי"ש שלא זכר מכל דברי רבני האחרונים שהבאתי בנדפס. וידידי הרב הגדול מוהר"ר שלום צבי הירש אבד"ק יאנווצא מחוז פולין מח"ס ברכת שלום יצ"ו כתב אלי בענין זה וז"ל. ואגב

אשתעשע מעט בפניני אמרי קדש רב רחומאי הי"ו ואנקוט חדא דחזה הוית בספרו הטהור שד"ח ח"א מערכת הבי"ת אות מ"ג העמיק הרחיב בנדון בהכ"ן אי קדושתה דאוריתא או דרבנן ואנא ברי' קלה קאמינא כאסתירא בלגינא דגם הרמב"ם והרי"ף ס"ל (כדעת הר"ן) דקדושת בהכ"ן דרבנן ומנא אמינא לה מהאי דאי' במגלה כ"ו ב' מתנה פליגי בה ר"א ורבינא וכו' וכתב שם הרי"ף והלכתא כמאן דשרי וכ"פ הרמב"ם פי"א מהל' תפלה ה"כ והכין פסקן של דברים בטוש"ע א"ח סקנ"ג סי"א וכ' שם מרן הב"י הטעם פלוגתא דר"א ור' הלכה כרבינא לקולא יע"ש בדב"ק והנה הק"נ על הרא"ש שם במגילה פבנ"ה אות ת' הביא דעת רי"ו ח"א נ"ב ח"ג (שהוזכר שם בב"י) דאוסר אף בדיעבד מתנה בהכ"ן ותמה עליו מש"ס חולין צ"ג ב' ונשאר בצ"ע ונקדים עוד דהטורי אבן שם במגילה כ"ו הקשה פליאה עצומה מש"ס ב"מ ט"ז דשם מוכח דרבינא ס"ל מתנה כירושה ואילו במגילה ס"ל כמכר וכן קשה דר"א אדר"א ונשאר בתימה יע"ש ולחומר הקושיות דלכאורה דברים תמהים הם נלע"ד ליישב כ"ז עפ"מ דאיתא במס' עירובין ז' א' דעבדינן כחד כחומרי' וכקולי' יע"ש וא"כ לפ"ז מוכרחין אנו לומר דבכ"מ דלפי סברת רבינא המקיל יצמח מזה חומרא במ"א דעבדינן כקולי' וכחומרי' ואם אם נאמר דהני תרי פלוגתות נכנסו גם שניהם תחת סוג האי כללא דכייל לן בחולין צ"ג יקשה דהא סתרן אהדדי אלא ע"כ דעיקר הפלוגתא היה רק במקום אחד ובמקום השני הש"ס בעצמו הוא דקאמר דתלי בפלוגתתם במקום האחר וממילא נצמח הדין השני והכלל אמת והש"ס בעצמו ידע היכן הי' עיקר הפלוגתא והיכן הדין הנצמח רק דאנחנו לא נדע היכן הי' עיקר הפלוגתא והיכן הדין הנצמח מזה ולכן חשבו הפוסקים ז"ל דבר זה לספקא דדינא (יעוין בב"י שם סקנ"ג) וא"כ לפ"ז ממילא קושיות הט"א והק"נ מיושבים היטב דרי"ו ס"ל קדושת בהכ"ן דאורייתא ולכן במתנה דהוי ספקא כנ"ל אזלינן לחומרא אבל הרי"ף והרמב"ם סבירא להו קדושת בהכ"ן דרבנן ולכן פסקו במתנה דשרי דספיקא דרבנן לקולא וכבר ישבו על מדוכה זו לתרץ עד"ז קושיות הט"א והק"נ הנ"ל בהגהות הרש"ש על הרא"ש שם ובספר ונגש הכהן כלל א' פרט ד' יעי"ש אלא דמש"ש בס' ונגש הכהן דהרא"ש ג"כ פסק הכי דשרי מתנה בבה"כ ליתא להמעיין בדברי הרא"ש שם במגילה שהביא פלוגתא דר"א ור' בסתם ולא הכריע כלום גם מר"ן הב"י לא כ' אלא דכ"פ הרי"ף והרמב"ם יע"ש ולא הזכיר גם הרא"ש א"ו דליתא גם מ"ש הרש"ש שם דנראה לו אדרבא איפכא דדעת הרא"ש כרי"ו להחמיר מדהשמיט סוף דברי הרי"ף והלכתא כמאן דשרי גם זה ליתא דאין אלו אלא דברי נבואות אלא קושטא דמילתא דאין הכרע כלל בדברי הרא"ש כמאן ס"ל בדין זה דמתנה בבהכ"נ אבל הרי"ף והרמב"ם נראה דס"ל קדושת

בהכ"ן דרבנן וכיון דחזינן להני רבוואתא סרכין תלתא הרי"ף והרמב"ם והר"ן דס"ל הכי נקטינן ועיין בשו"ת ח"ס חיו"ד סי' פא"ר ובשו"ת תורת חסד לידידי הגאבד"ק לובלין הי"ו חא"ח סי' ד' ובשו"ת עין יצחק לידידי הגאבד"ק קאוונא הי"ו חא"ח סי' ה' ובספר יאודה יעלה (לרב גדול משאלוניקי) כתב בחלק א"ח סי' ט"ו דף ח' ע"ג לעיין (בעיקר קדושת בית הכנסת אם הוא מן התורה) בספר שמו משה א"ח סי' ב' דף ג' ועיין בס' בית יצחק להגאון מפראמישלא (ועתה בלבוב יצ"ו) בחלק יו"ד חלק ב' בקונטריס אחרון דף קל"ז סימן א' ובסימן ב' אות ד' ובספר זכר יהוסף להגאון אבד"ק שאוויל יצ"ו בסי' י"ט דף ל' ע"ד (בד"ה ועכ"פ) כתב ועיין בשו"ת לחמי תודה סי' י"ט על המתפרצים בבית הכנסת וכו' והאריך בענין מורא מקדש ומורא בית הכנסת דבר תורה הוא כמורא מקדש וזה לאו מילתא פסיקא דלר"ן אינו אלא מדרבנן ולטורי זהב או"ח סי' תרל"ח דגם ביזוי מצוה בנויי סוכה דרבנן ועיין פני יהושע ביצה ל' ובשאגת אריה סי' מ' דביזוי מצוה הוי איסור תורה והארכתי מכמה ראשונים דסברי הכי ובשלחן ערוך סי' קנ"א בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגים בהן קלות ראש שחוק והיתול ושיחה בטלה עכ"ל:

סימן ד

בשר בחלב לענין בשר בהמה בחלב חיה כתבתי בנדפס מערכה זו אות מ"ה דהרב מגלת ספר כתב דאסור מדאורייתא ושהרב ערך השלחן נחלק עליו עי"ש. גם הרב אזן אהרן בקונטריס ארעא סמיכתא במערכת הבי"ת אות ט' כתב שאין דברי הרב מגלת ספר נראין והרי"ף והרא"ש והטור בסי' פ"ז כתבו סתמא דחיה ועוף מותר ומה שדקדק מדברי הרמב"ם הוא דקדוק קל ואינו כדאי להמציא דין חדש:

ועל מה שהבאתי באות צ"ג מחלוקת הפוסקים לענין בשר בחלב זכר עי"ש הנה עתה ראיתי שרבין חסידא בס' אזן אהרן בקונטריס ארעא סמיכתא במערכת הזיי"ן אות א' האריך קצת בזה ודחה ראית הרב עה"ש מההיא דילתא די"ל דהיא רצתה לטעום טעם בשר בחלב בהמה ולא בחלב זכר וכו' והביא לנו מ"ש הרב כנה"ג בהגב"י אות כ"ז דמ"ש הרשב"א דחלב זכר מותר אף מדבריהם היינו דמותר מן הדין אבל אסור מיהא מפני מראית עין. ובעיקר מחלוקת זו כתב לי ידידי הגאון מוה"ר שלמה פריידעש אבד"ק ליאדי מח"ס כרם חמד יצ"ו וז"ל בספרו הקדוש חלק הכללים במערכת הבי"ת אות צ"ג ד' ס"ח עמוד ד' כתב בשם ספר ערך השלחן ראיה קצת לדעת הרמב"ם דבשר בחלב זכר אסור מהגמרא חולין ד' ק"ט ע"ב דאמרה ילתא לר"נ כל מה דאסר רחמנא כו' ולמה לא אמר לה הא איכא חלב זכר אלא ודאי דאסור עכ"ד ולכאורה לא הבנתי ראיה זו הא גם להרמב"ם אינו אסור רק מדרבנן וכמ"ש הש"ך וא"כ הא גם להרמב"ם תיקשה למה לא

אמר ר"נ לילתא הא איכא בשר בחלב זכר דמותר מן התורה. וכמו שכתב בספר עיקרי דינים חלק יו"ד (סי' י"ד אות ה') בשם הרב שאול מאמשטרדם ז"ל כהאי גוונא ממש לענין בשר חיה ראיה מהך דילתא הנ"ל דאסור מן התורה כו' עי"ש עכ"ד יצ"ו:

ובמה שתמהתי שם ע"ד הגאון פרי מגדים במ"ש דציר נבלה ד"ת כמבואר בסי' פ"א וכו' עי"ש הנה קבלתי מכתב מידידי הגאון מוהר"ר חיים געלערנטער אבד"ק יאבלאנאב בסניאטין יצ"ו וז"ל בשדי חמד (מערכת ב' אות צ"ג) הביא הד"ג מ"ש הפמ"ג (בפתיחה לה' מליחה) דציר נבלה ד"ת הוא כמבואר (בסי' פ"א והתפלא הד"ג דלא נזכר שם רק מציר טמאה וטריפה כו' ואנא זעירא גברא רבא חזינא וקושיא לא חזינא דהלא הפמ"ג בעצמו כ"כ (בסי' פ"א בשפ"ד סק"א) דציר נבלה הוא מה"ת ודבריו נובעים מהקדמונים שציין הרה"ג מהרי"א הי"ו בתשובתו להד"ג המועתקת בספרו היקר שם והד"ג שם כ' אחר דברי הרה"ג ההוא דאף שהקדמונים כ"כ עדיין לא איפרק הפמ"ג מחולשא דלא הול"ל כמבואר (בסי' פ"א) דליתא זה בהפוסקים שם אולם לפע"ד פשוט דכוונת הפמ"ג למ"ש בעצמו בסימן ההוא בספרו והפלאה זו על הפמ"ג איני יודע מה הוא:

ב) שם הד"ג הביא קושיא בשם אברך א' עמ"ש הפמ"ג (בפתיחה הנ"ל) בזה"ל ואני תמה איך יאמר (הדרישה) דחלב מתה מותר מה"ת והא ציר נבלה ד"ת הוא כו' דמוכח (בבכורות ו' ב') דחלב הוא כמו ציר דפריך ל"ל גמל כו' וע"ז התפלא הנ"ל דמה ענין חלב טמאה לחלב מתה כו' והשיב הד"ג דלכך הציע הפמ"ג מהא דאיתא (בסי' פ"א) דציר נבלה ד"ת הוא וא"כ כיון דמוכח (בבכורות שם) דחלב דינו כציר ובציר נבלה פשיטא דאסור מה"ת א"כ קם לי' הדין דחלב נבלה ד"ת הוא מה"ת וכ"כ הד"ג שם בשם הרה"ג מהרי"א הנ"ל דצדקו דברי הפמ"ג כיון דמוכח בגמ' שם דחלב הוה כציר עכ"ד ואמרתי להודיע להד"ג כי בדברי הפמ"ג הללו הארכתי הרבה בספרי ושם הי' לבאר דדברי הפמ"ג תמוהים הם מאד ואם כי בכל מקום בספרי הפכתי בזכותי' של הגאון בעל הפמ"ג להצילו מידי המשיגים עליו וכתבתי ליישב דבריו ע"ד היותר פשוט בכאן לא יכולתי לעשות כן כי באמת דבריו נפלאים ותמוהים המה במחכ"ג והתימא הוא מ"ש הפמ"ג דחלב נבלה דינו כציר והוכיח כן מגמ' (בכורות הנ"ל) והשיג מכח זה על הדרישה ובאמת אין מזה השגה כלל עליו דאף אם נחליט דציר נבלה אסור מה"ת אכתי שפיר י"ל כהדרישה דחלב נבלה מותר מה"ת דשאני ציר דבעוד שהיתה הבהמה בחייה הי' הציר אסור משום אמה"ח כמ"ש הפמ"ג בעצמו (סי' פ"א שפ"ד ס"ק י"ב) להלכה דציר אמה"ח אסור מה"ת וממילא דהציר הוא כהבשר דלא ניתר אלא בשחיטה וא"כ כשמתה הבהמה ולא נשחטה הציר אסור כהבשר משום נבלה משא"כ חלב דבחיי' הי' מותר

ולא הי' בו איסור אמה"ח שפיר י"ל דגם כשמתה הבהמה מותר החלב דאחר שנכנסה החלב בכחל כבר יצאה מגדר ציר כמו ביצה וכמ"ש הדרישה להדיא דחלב דמי לביצה דבחיי העוף נתגדלה והיינו דאף ע"פ דטרם שנגמרה הביצה הוא אסורה משום אמה"ח כבשרה עכ"פ כיון דגילה קרא דאחר שנעשה ביצה שריא לכן גם כשנמצאת הביצה שנגמרה בנבלה ג"כ שריא וה"נ בחלב ומה ראי' מביא הפמ"ג מציר דלעולם אית בי' איסור אמה"ח בחיי' לחלב דאחר שנגמרה אין בו איסור אמה"ח בחיי' עכ"פ וע' פמ"ג (סי' פ"ז שפ"ד ס"ק ט"ו) דשם כ' להדיא דאיסור חלב מתה הוא משום אמה"ח וא"כ קשה כאמור ומגמ' (בכורות הנ"ל) אין ראי' כלל רק דחלב טמאה הוא כציר טמאה דשניהם היו אסורים בחיי' משא"כ חלב טהורה דבחיי' הי' מותר בוודאי אין לדמות לציר דבחיי' אסור כאמור וכן מצאתי בהגהות הס' דעת קדושים (סי' ל"ט ס"ק ט"ו) שתמה כן על הפמ"ג ובודאי לזה כוון ג"כ בשו"ת שם ארי' וכן הקשה בס' ערוגת הבושם שרמז עליהם הד"ג בספרו שם:

אמנם שלא לשויא להגאון בעל הפמ"ג אשר מימיו אנחנו שותים בצמא כטועה אמרתי להעמיס כונה אחרת בדבריו (כדמצינו אשר הגאון בשו"ת ח"ס חיו"ד סי' י"ז כתב ליישב ע"ד פלפול וחידוד דברי הפמ"ג התמוהים ביו"ד סי' ע"ו מ"ז סק"ג יע"ש) דהנה הב"ח בקו"א (סי' פ"ז) כ' דחלב שנבלע בגומות דינו כנבלה עצמה כאבר מאברי' ע"ש ומשמע מדבריו דהוה בכלל אברי' באופן דאף אי ידעינן בודאי דלא נגמר החלב אחר שנתנבלה בכ"ז חל שם נבלה על החלב כיון שנבלע בגומות ואינו עומד לצאת מעצמו רק ע"י חליבה נמצא דבחיי הבהמה הי' להחלב שייכות עם אברי הבהמה והרי זה דומה לביצה שיש בה רכות קצת שנמצאה בעוף שנתנבל שהיא אסורה מה"ת משום דהוא בכלל במ"ט כמ"ש הרמב"ם בפי' המשנה (עדיות פ"ה מ"א) והיינו אעפ"י שהביצה אינה מעורה בהעוף בכ"ז אסורה כיון דבחיי' הי' לה שייכות עם העוף ועוד כיון שבעוד שהחלב נבלע בגומות הוא מעורב עם ציר א"כ הוי ממש כביצה שיש בה רכות קצת דאסור כשנמצאה בנבילה וא"כ קשה למה פסק הדרישה דחלב שנמצא בנבלה שריא הלא לא ימלט שלא יהי' בה להציחצוחי ציר ועוד שעכ"פ מידי ספיקא לא נפקא דשמא עצם החלב הנמצא בנבלה לא נגמר לגמרי וא"כ ודאי הוי כביצה שיש בה רכות קצת דאסור מה"ת וא"כ למ"ד ספק מה"ת אסור עכ"פ יש לאסור חלב נבלה מה"ת ומדברי הדרישה שם משמע דלכ"ע חלב נבלה שריא מה"ת (ואע"פ דהדרישה שם קאי ע"ד הב"י דקאי לדעת הר"ם והוא הסובר בפ"ט מה' ט"מ דספק מה"ת מותר וגם מיירי שם לענין מלקות בכ"ז לא הו"ל להדרישה לכתוב בסתם דחלב דומה לביצת נבלה דמותר מה"ת דמשמע מזה דלכ"ע אין בחלב

מתה איסור תורה) אמנם י"ל דסובר הדרישה דציר אבמה"ח מותר מה"ת כדעת הש"ך (סי' פ"א ס"ק י"ב) עי"ש בפמ"ג ולכן גם אם לא נגמר החלב שריא כשנמצא בנבלה דלא דמי לביצה שלא נגמרה דהוה כבשר משא"כ חלב דלא נגמר הוה כציר ומש"ה מותר מה"ת בחיי' ובמיתתה דודאי לא גרע חלב שלא נגמר מציר (ע' פמ"ג סי' פ"א שפ"ד ס"ק י"ב הנ"ל) ומ"ש הדרישה דחלב דמי לביצה ר"ל כמו דלא חשבינן ביצה גמורה בכלל אברי' כיון דהוא נפרדה מהעוף ה"נ אין מהראוי לחשוב חלב וציר בכלל אברי' כיון שהם נפרדים מהבהמה ומעתה שפיר תמה הפמ"ג דאיך נאמר דחלב נבילה מותר מה"ת הלא קיי"ל דציר נבלה אסור מה"ת דאין לומר דשאני ציר דיש בו איסור אבמה"ח משא"כ חלב דאין בו איסור אבמה"ח ז"א דלדעת הדרישה עכצ"ל דגם ציר אבמה"ח אינו איסור מה"ת כאמור:

ברם דעדיין נשאר לנו לבאר מ"ש הפמ"ג דמוכח (בבכורות ו') דחלב הוה כמו ציר דפריך ל"ל גמל כו' דראייתו תמי' הוא כנ"ל ואמרתי להעמיס כוונה אחרת בדבריו שלא לשוי' כטועה דהנה בס' גנת ורדים (כלל מ"ז) הקשה על הא דפרכינן (בבכורות שם) חלב מנ"ל דשריא הלא שפיר מוכח דחלב שריא מדאיצטריך גמל גמל לאסור חלב טמאה מכלל דחלב טהורה שריא וקדמו בקושי זו הב"ח (סי' פ"א) ותירץ דהגמ' מפלפל בזה משום יגדיל תורה ויאדיר (וע' רמב"ן ה' בכורות פ"א ובמהרי"ט אלגזי שם אות ד' מקושיא זו) ויש להקשות הכי ג"כ על הא דפריך הגמ' שם ל"ל גמל דהלא י"ל דבא לאשמעינן בזה דחלב טהורה שריא דעדיין לא ידע הגמ' לימוד אחר ע"ז וכה"ג כתבו התוס' (חולין ס"ד א') ד"ה רקמה דקרא דבת היענה לאסור ביצתה לא איצטריך רק להתיר ביצה טהורה ע"ש. (וע' בס' קרבן אשם שם בבכורות שהעיר ג"כ מזה) ברם דהמפורשים תמהו עמ"ש התוס' (בחולין שם) דשמעינן דביצה טהורה שריא מדאיצטריך בת היענה לאסור ביצתה הלא י"ל דביצת טהורה אינה שריא רק אחר ששחט העוף אבל בחייו היא אסורה משום אבהמ"ח וקרא דבת היענה בא להתיר ביצת טהורה אחר שחיטה דוקא דסד"א דלא ניתר בשחיטת אמו כמו החותך מטחול וכליות דאסור משום אבהמ"ח כמבואר בגמ' ובש"ע (יו"ד סי' י"ד) דאסור משום דלא הי' מעורה בה וקמ"ל קרא דזה לא דמי לטחול וכליות שנחתכו (וכה"ג הקשה הנוב"י תנינא חיו"ד סי' ל"ה ותירוצו לא שייך בזה) ולפ"ז ממילא לא קשיא על הא דפרכינן ל"ל גמל גמל דאין לומר דאיצטריך זה להתיר חלב טהורה דעכצ"ל דמקרא אחר שמעינן דחלב שריא דאי מהך קרא לבד אכתי לא שמעינן היתר רק לחלב שחוטה כאמור אולם באמת צדקו דברי התוס' (חולין הנ"ל) דשפיר שמעינן דביצת טהורה שריא מדאסר הכתוב ביצת טמאה דאין לומר דדוקא אחר שחיטה שריא

הביצה דהרי החוש מעיד דאחר שנגמרה הביצה הוא כמנחא בכדא דהוא כטחול וכליות שנחתכו וא"כ השחיטה לא מהני מידי להביצה וא"כ שוב אין לחלק כלל בין קודם שחיטה או אח"כ ולפ"ז הקל"ד מה פרכינן ל"ל גמל הלא י"ל דבא להתיר חלב טהורה דהשתא אין לומר דיש להכריח דמקרא אחר שמעינן דחלב שריא דהרי לדעת הדרישה חלב דמי ממש לביצה דכמנחא בכדא דמי וא"כ כמו דשמעינן מבת היענה להתיר ביצת טהורה גם בחיי העוף כיון דכמנחא בכדא דמי לא אהני לה השחיטה מידי ה"נ לענין חלב אין לחלק כלל בין קודם שחיטה או אח"כ כיון דכמנחא בכדא דמי ומדפריכין ל"ל גמל ולא ניחא ליה לתרץ כנ"ל עכצ"ל דלא כדרישה דבאמת חלב לא כמנחא בכדא דמי וכמ"ש הרב ב"ח דהוא כגופה משום שנבלע בגומות וכציר דאע"פ שעומד בפ"ע ואינו מעורה בה אעפ"כ הוא כגופה כיון שנבלע בגומות ולכן שפיר פריך ל"ל גמל ועפ"ז יתבארו דברי הפמ"ג דתמה על הדרישה דאיך יאמר דחלב נבלה מותר מה"ת והא ציר נבלה ד"ת הוא ומוכח בבכורות דחלב הוה כמו ציר דפריך ל"ל גמל דקשה מאי פריך הלא י"ל דאיצטריך גמל להתיר חלב טהורה ועכצ"ל דהי' לו הכרח דמקרא אחרינא שמעינן היתר חלב כיון דמהך קריא לא שמעינן היתר רק לחלב שחוטה כנ"ל ולדעת הדרישה דחלב כמנחא בכדא דמי כביצה נמצא דמהך קרא שמעינן היתר לחלב גם בחיי' והקל"ד מה פריך ל"ל גמל ודוק וכבר כתב האו"ת (סי' כ"ה) כי רוח ה' דבר בם ונוכל לכוין בדבריהם אף מה שלא עלה על לבם ובפרט שגם הענין בעצמותו נכון הוא בעזר אלקים חיים. וגם בפשיטות יותר י"ל דהפמ"ג הביא ראי' (מבכורות שם) דחלב מתה אסור מה"ת מדפריך ל"ל גמל כו' דאי חלב מתה שריא י"ל דאיצטריך גמל להתיר חלב כמו בת היענה דבא להתיר ביצת טהורה כנ"ל בשם התוס' ואף אם נימא דהמקשן כבר ידע דיש לימודים אחרים להתיר חלב טהורה מדכתיב ארץ זבת חלב ודבש וכדומה אכתי י"ל דמהנך לימודים לא שמעינן להתיר רק חלב בחיי' כמ"ש הנוב"י תניינא חיו"ד סי' ל"ו הנ"ל דהנך קראי משמע בחיי' דוקא) לכן איצטריך גמל להורות היתר בחלב טהורה גם אחר שמתה הבהמה דכיון דלהתיר חלב טהורה בחיי' לא איצטריך עכצ"ל דבא להתיר חלב טהורה מתה והכי תידוק מגמל דדוקא חלב טמאה אסור בין בחיי' בין במיתתה הא חלב טהורה שריא בין בחיי' בין במיתתה ומדלא ניחא להגמ' לומר כן עכצ"ל משום דפשיטא ליה דחלב נבלה הוה כמו ציר דאסור מה"ת מהטמאים ודוקא חלב בחיי' אינו דומה לציר והבן:

ויש להעמיס עוד בדברי הפמ"ג ולומר דכוונתו להוכיח מהא דפרכינן בגמ' שם ל"ל גמל ומתרצינן ע"ז סד"א דחלב טמאה שריא משום דחלב חידוש הוא דליכא דאתי מן

החי ושרי דע"ז הקשו התוס' (חולין ס"ד א') והרא"ש בבכורות שם) דהלא איכא ביצה ודבש דאתו מהחי ושרי ותירצו דאין שניהם באים בענין אחד וע' ב"י (סי' פ"ו) שכ' דהטור פסק דמי רגלים שרי כמו חלב אף דודאי אינם באים ממש בענין אחד עם חלב אכן באמת חשיב זה ענין א' ודוקא ביצה עם חלב לא הוה ביאתם בענין אחד משום דחלב נבלע בגומות משא"כ ביצה שהוא כמנחא בכדא כמ"ש הב"ח הנ"ל לחלק כן וז"ש הפמ"ג לתמוה על הדרישה דמדמי חלב לביצה דהלא בגמרא משמע דשאני חלב מביצה מדפרכינן ל"ל גמל ומשנינן ע"ז סד"א חלב חידוש הוא וידוע דדברי הפמ"ג נאמרו בקצור מאד וי"ל דהביא התחלת דברי הגמ' ועיקר ראייתו הוא ממה דמסיק הגמ' ע"ז וכה"ג מצינו בדברי חז"ל שהביאו ראי' מקרא והביאו רק רישא דקרא וכוונתם על הסיפא דקרא כמו בגמ' (סוטה י"ד ב') ובגמרא (מגילה ל"א ב') דפרש"י שם דהעיקר הלימוד הוא מסיפא דקרא עי"ש או אפשר דחסר תיבת וכו' בדברי הפמ"ג והבן כתבתי כ"ז שלא לשויא להפמ"ג כטועה כי ע"פ פשוט דבריו תמוהים מאד כדברים הניתנן למעלה. עכ"ד יצ"ו:

אחר שנים רבות קבלתי מכתב מידידי הגאון מוהר"ר יוסף לערנער אבד"ק וואלאטישיסיק יצ"ו ובו קונטריס גדול נושא ונותן באמונה על דברתי בשדי חמדתי בכמה עניינים ומכללם הוא במה שכתבתי במערכה זו באות צ"ג בא לו בארוכה כיד ה' הטובה עליו ועם כי לא אוכל לעיין בדב"ק לעשות רצונו חפץ חיים והנני מעתיק דבריו ככתבו וכלשונו וזה הוא שם בחלק הכללים במערכת הבי"ת אות צ"ג מביא מה שכתב בשו"ת שם אריה חלק יור"ד סי' נ"ב דמתוס' מוכח דליכא בחלב שחוטה אבר מן החי דלא כהדרישה והעיר עליו מר שליט"א דט"ס וצ"ל דאיכא במקום דליכא ודלא כהבית חדש במקום דלא כהדרישה. ידע מר שאין שם שום ט"ס ודין גרמא שאין ספרו ערוגת הבושם בידו והנני להעתיק תורף דבריו שם ואת אשר נגזר עליו ממני בס"ד אנא ליתן לבו הטהור לאלה הדברים א) וז"ל שם בסי' פ"א אות ד' תמה על הפרי מגדים בפתיחה להלכות מליחה על תמיהתו על הפרישה דסובר דחלב [וט"ס שם דדם] מתה דרבנן ולמה לא יאסור משום ציר נבלה דהוי דין תורה והקשה בעל ערוגת הבשם את הקושיא האמור בספרו שם שהקשה אברך אחד למר שליט"א דמה ענין שמיטה דשאני ציר נבלה דהציר יוצא מבשר הנבילה אבל החלב שבדד הבהמה נתקבץ מחיים וכנוס ועומד שם ואינה נעשה נבילה כשמתה דומה לביצת נבילה והוסיף שם להביא ראיה לסברות הפרישה בזה מהא דילפינן בבכורות ו' דחלב שרי ולית בו משום אבר מן החי מחריצי חלב דגבי דוד והקשה בכרתי ופלתי דמאי ראיה דלמא מחלב שחוטה הוי דלית איסור אבר מן החי

אמנם לפי דעת הפרישה אתי שפיר דאם חלב אסור משום אבר מן החי גם חלב שחוטה אסור דהשחיטה לא מהני להחלב להתירה דהחלב כנוס ועומד בפני עצמו ואינו ניתר בשחיטת הבהמה כמו דלא נאסרה כשמתה מהאי טעמא ועל כרחין דחלב שרי ואין לומר דעל ידי שחיטה יש להתיר החלב מקרא דכל בבהמה תאכלו דמרבים אפילו ילד שבמעיה בפרק בהמה המקשה והוא הדין החלב אך הא ליתא וכמו שכתב הר"ן מובא בבית יוסף סי' י"ג דמשום הכי דם השליל אסור דלא הותר רק מידי דבר אכילה ולא משקה דאינה בכלל היתר דכל בבהמה תאכלו והוא הדין חלב דמשקה היא ולפי מה דסלקא דעתין דחלב אסור משום אבר מן החי הוא הדין חלב שחוטה וכסברות הפרישה ולא קשה קושיות הכרתי ופלתי אמנם בתוס' בכורות כ"ה מבואר דשחיטה מתיר החלב דכתבו וז"ל ועוד דשרי לכ"ע וכו' יע"ש וכונתם דאי סלקא דעתין דחלב פסולי המוקדשין אסור אחר שחיטה אם כן איך למדים דחלב שרי מחלב פסולי המוקדשין דאסרה תורה מכלל דחלב שרי ודילמא איצטריך קרא לאחר שחיטה דשרי משום אבר מן החי ומשום פסולי המוקדשין אסור הרי מבואר מדברי תוס' אלו דשחיטה מתיר החלב ולא הוי אבר מן החי ולא אמרינן דהחלב הוי ככנוס ועומד בפני עצמו ולא ניתר בשחיטה ומוכח דלא כהדרישה עכת"ד שם בסי' פ"א מבואר דאין שום ט"ס:

ב) ואשר כתב עוד מר מה שהביא מבכורות ו' עיין בנודע ביהודה תניינא יו"ד סוף סי' ל"ו שדחה ראיה זו שאין לומר שמא מחלב שחוטה דחלב שחוטה אינה מעמיד וכן הלימוד מבלא כסף ובלא מחיר יין וחלב לא קשיא דיש לומר דאולי אין טעם בחלב טוב שימשול בו תורה עכ"ל ידע מר שבעל ערוגת הבשם בסי' פ"ז אות י"א הרגיש בעצמו בדברי הנודע ביהודה אלו וכתב דדבריו תמוהים ועיין בחולין ק"ט בהא דאמרה לי' ילתא לר"נ כל מה דאסר רחמנא שרי לן כוותיה א"ל זויקי לה כחלא דהיא טעם בשר בחלב הרי דשוה טעם חלב זה לשאר חלב וכן מה שכתב דאינה מעמיד היא דברי נבואות עכ"ל: ג) ומה שכתב שם מר שליט"א לדחות קושית האברך על הפרי מגדים שהיא קושית ערוגת הבשם הנ"ל דהפרי מגדים נזהר בזה דלכן הציע מקום בסי' פ"א דמבואר שם דציר נבלה אסורה מן התורה ואם כן כיון דמוכח בבכורות דחלב דינו כציר ובציר דנבלה פשיטא לן דאסור מן התורה אם כן ממילא קים לן חלב דנבילה באיסור תורה כיון דחלב דינו כציר עכ"ל ובאמת לא העלה ארוכה בזה לקושיא זו דהנה מהטמאים אנו למדים על כל דבר היוצא שלא על ידי בישול כגון על ידי מליחה או סחיטה דאסור גם כן מן התורה דעל ידי בישול יש לימודים אחרים יעויין בר"ן בחידושיו לחולין דלרבנן אית להן תלתא קראי לטעם כעיקר כנגד שלשה מינים שיש לנו בזה וכו' יע"ש. אמנם לטעם מאיסור שלא על ידי

בישול וכנהו חכמים בשם ציר כשהוא לעצמו שלא על ידי תערובת [וליוצא על ידי כבוש בארתי בתשובה דמחלוקת הפוסקים הוא אי נכנס תחת סוג טעם או ציר] אנו למדים מהטמאים ועיין תוס' חולין קי"ב ע"ב ד"ה ורוטבו ובתוס' בכורות ו' אמנם זה דוקא אם יוצא מאיסור היינו מעת שנאסר והלאה דהיינו למשל ציר היוצא מנבילה על ידי מליחה או חלב מתה שהיתה נבלה מחיים כגון באותן שמנה הרמב"ם פרק ג' משחיטה ניטל הירך וחלל ניכר ונשברה מפרקת ורוב בשר וכי האי גוונא או חלב לענין אבר מן החי להסלקא דעתין דהש"ס בכל זה ודאי דגם החלב אסור מן התורה מלימוד דהטמאים כיון דמתמצה מכל גופה מעת שכבר נתנבלה והוי ציר נבילה וגם הפרישה מודה בזה מה שאין כן חלב מתה מה בצע דחלב מקרי ציר הא ציר דהיתרא היא דהתמצה מגופה בחייה בשעת היתר וכנוס ועומד בכחל והבהמה שמתה אחר כך לא חל על החלב איסור מיתה מן התורה דכנוס ועומדת שם ואין שום לימוד אחר בפני עצמו על זה וזה דומה לביצת נבלה כן היא דעת הדרישה:

ד) ובזה מיושב נמי מה שנתקשה מר שליט"א שם על הפרי מגדים דמראה מקום לסי' פ"א דציר נבילה אסור ובאמת אינו מבואר שם רק ציר טמאה וגם אחר האריכות שהשיב הה"ג בעל עמודי אש סיים מר דאכתי לא איפרק מחולשא דלא הי"ל כמבואר בסי' פ"א ובאמת האריכות שהאריך בעל עמודי אש הוא למותר דחלב מתה דהוי ציר נבלה גם מר ראה בבית יוסף סי' פ"ז והפרישה דלא סבירא ליה כן מטעם אחר היא ועל מה שהוקשה לו לומר דבסי' פ"א אינו מבואר ציר נבלה לא השיב כלום אשר ע"כ יפה מסיק מר דלא איפרק מחולשיו אמנם באמת כונת הפרי מגדים נכון ברור ופשוט וכדרכו בקודש לכתוב בקיצור והיא על הכלל כולה יצא דמראה מקום לסי' פ"א דשם היא המקור למה שדן עליו היינו על כל טעם היוצא מדבר איסור שלא על ידי בישול דאסור מן התורה דיש לימוד בפני עצמו על זה מהטמאים וחלב נכנס תחת סוג זה דציר יחשב וממילא הוא הדין חלב מתה לשיטתו דלא סבירא ליה כהדרישה דהוא ציר נבלה ולשון נבילה שנקט בתחלה תפס לשון קצר כיון דעל זה דן כללו יחד דחשוב לי' שפת יתר דלא יצטרך להאריך בלשון אחר כך טמאה והוא הדין נבלה כיון דהיא היא ממש ועל המקור הראה מקורו בסי' פ"א ושם דנקט טמא לשון הקרא היא דיליף מהטמאים וזה פשוט וברור והואיל דאתא לידן אמרתי לבאר בקיצור כל מה שיש לדבר בענין זה גם כן ויהא נפקא מינה מזה לכמה דינים וב"ה כל הדברים כנים ושנונים: ה) ובזה מיושב נמי מה שלכאורה קשה טובא על דברי הגאון בעל נודע ביהודה במהדורא תניינא סי' ל"ו הקשה על הוכחה זו מבשר בחלב דהרי אם האסור משום אינה זבוחה על כל פנים חלב בן פקועה שרי שהרי

אין צריך שחיטה והוצרך רחמנא לאסור בבשר בחלב בת פקועה שמזה החלב לבדה מותר ומשום בשר בחלב אסור יע"ש באריכות קצת וברי"ט אלגאזי בברכות ד' ה' ע"ב כתב באופן זה דמשמעתין [רוצה לומר מדילפינן היתרא דחלב מדאסר לן רחמנא בבשר בחלב] יש ראיה דאם איתא דחלב בן פקועה כיון שהיא חי איכא משום בשר בחלב מאי ראיה איכא מבשר בחלב הא יש לדחות דאצטריך דנפקא מינה לחלב בן פקועה דמשום אבר מן החי ליכא ועיין ש"ך סי' י"ג סק"ג עכ"ל ולכאורה אשתמיטתיה להני שלשה דברי הר"ן והריטב"א הנ"ל דאוסר דם השליל דמשקה לא נתרבה בכל בבהמה תאכלו ואם כן הוא הדין חלב דמשקה היא וכנ"ל ויהי דבריהם נכונים רק לשיטת התוס' הנ"ל אמנם לפי מה שכתבתי מבואר דזה אינו דשאני דם השליל דהוי אז בעין בעולם וכיון דמשקה היא לא נכלל היתרו בכל ואין השחיטה מטהרתו מה שאין כן לענין החלב דלא הוי עדיין בעולם אז כשהיה הולד במעי אמו וכיון דהבן פקועה ניתרת בשחיטת אמה והחלב נעשה בה אחר כך כשנתגדלה ונתמצה מבשרה הנה ציר דהיתרא היא ואין בה איסור אינה זבוח ואין לומר הא דם נעכר ונעשה חלב דאנן לא קיימא לן כן עיין יו"ד סי' קפ"ט סעיף ל"ג ל"ד ועיין בנדה ד' ט' ע"א דר"י ור"י ור"ש לא ס"ל כר"מ דדם נעכר וס"ל דגם בטבע אינו כן וכמוכח מש"ס שם דגם ר' מאיר לא אמר סברתו שעל ידי טבע כן הוא רק דיליף לה מקרא ורבנן דרשו האי קרא לענין אחר ועיין בכורות ד' ו' הניחא למאן דאמר וכו' ועיין ברש"י שם בהדיא דרבנן לא סבירא להו כלל הא דדם נעכר ועיין בגליון תוספת יום טוב בתוספות חדשים ריש מסכתא נדה:

ו) וראיתי בס' כרם שלמה בהשו"ת שלו שבסוף חלק יו"ד שאלה צ' כתב לחדש להלכה דלדעת היש מי שאוסר מימי חלב משום אבר מן החי ביו"ד סי' פ"א סעיף ה' גם מימי חלב מבן פקועה אסור על פי שיטת הר"ן דאסר דמו דמשקה הוא ואינו נכלל בכל והוא הדין חלב וכבר מימי חלב אסור כמו בשאר בהמות והעיר בדברי הגאון נודע ביהודה ורי"ט אלגאזי הנ"ל ותמה עליהם דלא העירו בדברי הר"ן והנה אף לשיטתו נעלם ממנו דברי התוס' הנ"ל אמנם בעיקר הדבר אחר המחילה טעות גדול היא דשאני חלב בן פקועה דציר דהתירא היא וכאמור שוב ראיתי בנחלת צבי סוף סי' פ"א ובסי' פ"ז העיר מסברא דנפשיה לענין מימי חלב בת פקועה כמו שעלה על דעת בעל כרם שלמה ודחה נמי זה כמו שכתבתי ונהנתי אמנם לענין מימי חלב בת פקועה לא צריכנא לבא להא דלא קיימא לן דם נעכר דזה אתי שפיר אפילו לר' מאיר דסובר דם נעכר דמאן דאסר מי חלב הוא דוקא אליבא דרבנן ומטעם ציר מן החי אמנם אליבא דר' מאיר משום דם נעכר וכו' גם מי חלב מותר דטעמא מאי סבירא ליה לאסור משום דהוה אמינא לאסור החלב

משום ציר אבר מן החי ורק דרחמנא שריא ע"כ חידוש הוא ואין לך בו אלא חידושו דוקא כשהחלב והמים מעורבים מה שאין כן כשנפרד המים הנה נשאר באיסורו דיצא מן החי דשניהם יצאו יחד מן החי ולא נשתנו וזה כיון שלא הותר ממילא נשאר באיסורו מה שאין כן לטעמא דדם נעכר הנה כיון דהתורה התירה החלב כיון שנשתנה הדם ונעשה חלב הותרה לוא יהיה דחידוש היא אבל על כל פנים הותרה וכבר הוי המי חלב ציר דהיתרא דלא מתמצי מדם רק מחלב ולא שייך לומר דנשאר באיסורו וזה ברור ונכון ועיין בשו"ת חתם סופר יו"ד סי' ע' ועיין סי' רט"ז במגן אברהם סק"ג ובחק יעקב סי' תס"ז ובתשובה הארכתי בכל זה ואין כאן מקומו ונחזור לנדון דידן:

ז) והנה לפי דברי בעל ערוגת הבשם כבר כתבתי לעיל בסק"ב ליישב את הדחיה שדחה מר שליט"א דבריו אמנם אי קשיא עליו הא קשיא דבאמת כמו זר נחשבו כל מה שחידש שם ולא מן השם הוא ואין שום מחלוקת כלל בין התוס' והר"ן והריטב"א דאפילו להסלקא דעתין דהש"ס דחלב יאסור משום אבר מן החי חלב שחוטה מותרת אליבא דכולי עלמא אפילו לשיטת הר"ן והריטב"א וגם לסברת הדרישה הנ"ל וגם התוס' סובר כר"ן דדם נוהג בשליל דמה ענין חלב מהבהמה עצמה לבן פקועה דשאני בן פקועה דיש לו חיות בפני עצמו ובריה בפני עצמה היא ככל בהמה ושפיר הוי סלקא אדעתין דטעון שחיטה כיון דחי לפנינו היא אי לאו רבויא דכל בבהמה תאכלו והואיל וכן סוברים הר"ן והריטב"א דתפסת מיעוט תפסת ומרבינן רק אוכל כמשמעותיה דקרא ולא משקה מהבן פקועה דהיינו דם ונשאר באיסורו מה שאין כן חלב הבהמה עצמה כל זמן שהיא בפנים מאיזה סברא בעולם יהי סלקא דעתין לאוסרה אפילו להסלקא דעתין דחלב אסור משום אבר מן החי פשיטא למאן דאמר בהמה בחייה לא לאיברים עומדת לית ממה לדבר כלל ועיין חולין ד' ק"ב ע"ב דלמאן דאמר לא לאיברים עומדת אם בלע צפור חי איננו עובר משום אבר מן החי דשלימה לאו אבר מיקרי ולא חל עליה בחייה איסור אבר מן החי כלל יע"ש ולפי זה אף אם נניח לו סברתו דחלב גם כשהוא בפנים מכל מקום כיון שכנוס ועומד בכחל חשובה כמופרדת על כל זה החלב מותר כיון דבחייה לא לאיברים עומדת ואינו חל עליה בחייה איסור אבר מן החי כלל כבר הוי החלב ציר דהיתירא דחלב משום צירן איתרבאי וכנ"ל ובתשובה הקשיתי באמת אף על חלב שיצאה ממש לחוץ על עיקר הסלקא דעתין דש"ס בכורות לאסור חלב משום אבר מן החי אי לא דגלי קרא להתיר למה לי קרא הא בחייה לא לאיברים עומדת והוי ציר דהתירא והנה לשיטת רש"י בחולין אתי שפיר דסובר דעל כל פנים לבשר עומדת אמנם לשיטתן התוס' דגם לבשר אינה עומדת קשה באמת והנה לכאורה יש לומר כיון דעל כל פנים יש עשה דאינו זבוחה

וכמו שכתב הרמב"ם והסמ"ג דהאוכל בלא שחיטה כמו אבר מן החי או נבילה דמלבד הלאו דאבר מן החי או נבלה עובר גם כן בעשה דאינו זבוחה ואם כן שפיר איצטריך קרא למישרי חלב אבל זה אינו דמבואר דעת הרמב"ם והרב המגיד דהאי כללא דכל היוצא מטמא טמא ומטהור טהור אינו אלא למה שאיסורו בלאו אבל לא למה שאיסורו אינו אלא בעשה ולכך חלב אדם מותר אף על פי שבשרו בעשה ונראה שכן קיימא לן דהשפתי כהן ביו"ד סי' ע"ט סק"ד מביא אך דבריהם ואם כן אין על החלב שום איסור אף דבשר בעשה אך דזה יש לומר דהתוס' לשיטתם דלא סברי כרמב"ם בזה וכמוכח מכתובות ד' ס' שהוכיחו דליכא עשה בבשר אדם מדשרינן חלב אשה מבואר דסוברים דבאיסור עשה גם כן צירן כמותן ואם כן יכילנא לתרוצי דהרמב"ם דסבירא ליה דבעשה צירן מותר סובר כשיטת רש"י דלבשר עומדת אף על גב דאין הכרע בזה ברמב"ם יהיה מוכרח זה מדברינו דכיון דסבירא ליה דלא לאיברים עומדת וכאשר יבואר בסמוך בס"ק י"ג דסובר דבאיסורי עשה צירן מותר וקשה סוגיא דבכורות דלמה לי קרא להתיר חלב ועל כרחין דסבירא ליה דלבשר עומדת [אי לא נימא דמוקי דברי הש"ס כמו שיבואר בסמוך] והתוס' דסוברים דגם לבשר אינה עומדת הא סוברים דצירן אסור אף בעשה אך דא עקא מה נענה לדברי התוס' בשבועות כ"ד דסוברים דזבחת הוא רק תיקון הלאו ולא עשה ואיך סלקא דעתין דהש"ס לאסור חלב משום דיוצא מהחי הא לא לאיברים עומדת ולא לבשר עומדת וגם אינו בעשה והוי ציר דהתירא והנה בתשובה הארכתי בזה והעליתי דעל כרחין דסוגיא דבכורות דהוי סלקא דעתין לאסור חלב היא רק למאן דאמר בהמה בחייה לאיברים עומדת ואחר זמן רב הגיע לידי ספר הנכבד והיקר מנחת חינוך מרב הגאון הצדיק מטארניפאל וראיתי שהרגיש בקצור בזה דלמאן דאמר לאו לאיברים עומדת לא שייך סלקא דעתין לאסור חלב וכתב דאפשר דעל כל פנים איסורא איכא או דהסוגיא למאן דאמר לאיברים עומדת זהו אמת ויציב וכמו שכתבתי ונהנתי מאד דיש לי תנא דמסייע אמנם מה שכתב דאפשר דעל כל פנים איסורא איכא אחר המחילה כי רב הוא אישתמיטתיה דברי התוס' חולין ק"כ ע"א ד"ה מה ותוס' ביצה כ"ה ע"א ד"ה בחזקת איסור דלמאן דאמר לאו לאיברים עומדת אפילו איסורא ליכא ובתשובה הארכתי מאד לברר זה מדברי הש"ס והפוסקים דהוא מוכרח דלמאן דאמר לא לאיברים עומדת אפילו איסורא ליכא והואיל וכן כבר אין להקשות מזה על בעל ערוגת הבשם דדבריו הם אליבא דסלקא דעתין דהש"ס בכורות והיא אליבא דמאן דאמר דבהמה בחייה לאיברים עומדת:

ח) אמנם מדויל ידיו משתלים דמצאתי בערוגת הבשם בפתיחה להלכות שחיטה העיר בקושיא זו דלמאן דאמר לא לאיברים עומדת איך סלקא דעתא דש"ס לאסור חלב וכתב

לתרץ דעד כאן אמרינן לא לאיברים עומדת רק לפי האמת דכבר ידעינן דחלב ובציים מותרות אם כן לענין מה היה לה להתורה לאסור שיחול איסור אבר מן החי על הבהמה כיון דבחייה לאו לאיברים עומדת דמי פתי יחתוך מבהמה לכך אין נקרא עליה עדיין שם איסור אבר מן החי אבל אי נימא דחלב אסור שפיר אמרינן דחל איסור אבר מן החי דאף על גב דאינה עומדת לחתוך ממנה אבר מכל מקום עומדת היא לחלוב וכיון דנפקא מיניה לחלב שפיר חל אבר מן החי אף כשלא נתלש ממנה וכו' עכ"ד ולשיטתו בזה כבר אין ראיתו הנ"ל ראיה לסברת הדרישה מסוגיא דבכורות דרק על חלב כחל יש לומר כן דהוי סלקא דעתין דחל על הבהמה איסור אבר מן החי כיון דעומדת לחלוב מה שאין כן על חלב שבקיבה דאינה עומדת לחלוב וחלב שבקיבה הוי גם כן חלב שחוטה וכמו שכתב בהדיא בשער המלך בפרק ט"ו ממאכלות אסורות וכן כתב בבאר היטב בסי' צ' ס"ק כ"ב יע"ש ועל כרחין דסברתם דנחשבת ונגררת אחר בהמה השחוטה וכאשר יבואר בסמוך בס"ק ל' ואם כן אכתי קשה דלמא החריצי חלב דגבי דוד הוי מחלב שבקיבה ולא שייך בזה כל דבריו הנ"ל שבסי' פ"א דאם חלב אסור משום אבר מן החי גם השחיטה לא מהני להחלב דכנוס ועומדת היא וכנ"ל דלמאן דאמר בהמה בחייה לא לאיברים עומדת אין אנו צריכין להשחיטה שתתיר החלב שבקיבה דבלאו הכי מותרת דהוי ציר דהתירא וכנ"ל דזיל בתר טעמא דכל עצמה היה סלקא דעתין לאסור חלב כחל דעומדת לחלוב מה שאין כן חלב שבקיבה דאינה עומדת לחלוב ודמי לן חלב הזאת כחתיכה אבר מהבהמה דאמרינן דעל האבר אינו חל איסור אבר מן החי בחייה דלא לאיברים עומדת דמי פתי יחתוך אבר ורק לענין החלב כתב לחדש דחל דעומדת לחלוב ואם כן חלב שבקיבה דאינה עומדת לחלוב דמי לשאר איברים דלא חל עליה איסור אבר מן החי בחייה דאינה עומדת לתלוש הקיבה עם חלבה בחייה וכיון דחזינהו להפוסקים הנ"ל דחושבים לחלב שבקיבה לחלב שחוטה ומטעם דהיא נגררת אחר הבהמה השחוטה ואם כן ממילא דכבר כציר מבהמה זו תחשב וכיון דאינה עומדת לחלוב מהקיבה ואינה עומדת לחתוך אברים בחייה הוי ציר דהתירא ואין אנו צריכים כלל להיתר השחיטה ולרבוייא דכל ואין שום ראיה להדרישה דאכתי קשה דשמא מחלב שבקיבה הוי החריצי חלב וזה בודאי מעמיד ועיין לעיל סק"ב ט) איברא דזה יש לומר דהוא אזיל לשיטתו בזה בסי' צ' דסבירא ליה דחלב שבקיבה אסור מן התורה דהוי חלב חיה אמנם אנכי בתשובה דחיתי דבריו וברתי בעזה"י דכנים דברי הבאר היטב והשער המלך ויבואר בסמוך אי"ה בס"ק ל' ואם כן גם דבריו ליתא אך דיש לחלק קצת דאף על גב דקיימא לן דחלב שבקיבה הוי חלב שחוטה ונעקר ממנה כל כחה ושמה שכבר הי' חל עליה

מקודם ונגררת אחר הבהמה השחוטה לענין שתהי' נחשבת חלב שחוטה כיון דנעשה בה מעשה ונשחטה בהמה זו והוציאוהו אחר שחיטתה עם כל זה לא יכלנו לחושבה לציר דהיתירא כיון דעל כרחין לא ממנה מתמצה אף דבאמת קשה למצוא חילוק נכון בזה למעמיק היטב אמנם לא צריכנא לזה יען דעיקר דבריו ליתנייהו לפי עניות דעתי במ"ש לתרץ דאף למאן דאמר לא לאיברים עומדת הוי סלקא דעתין לאסור חלב כיון דעומדת לחלוב וכנ"ל ובאמת הם שני הפכים בנושא אחד ותלה תניא בדלא תניא רוצה לתלות יש באין כיון דשמענו להאי תנא דסובר שבשביל שאינה עומדת לאיברים דמי פתי יחתוך אבר אין עליה איסור אבר מן החי בחייה איך נוכל לומר דבשביל שעומדת לחלוב יש עליה איסור אבר מן החי אף שאינה עומדת לחתוך אברים הנה זה תרתי דסתרי בנושא אחד דכיון דכבר הנחת דאינה עומדת לחתוך איברים כבר על כרחין אין חל על החלב שום איסור דהוי ציר דהיתרא דהא בהא תליא דאם היינו יכולים לומר דכיון דעומדת לחלוב עומדת נמי לתלוש איברים ממנה הוי אתי שפיר אבל הדבר פשוט דאי אפשר לומר כן הנה כן ממש אין יכולים לומר כיון דעומדת לחלוב יש עליה איסור אבר מן החי אף שבאמת אינה עומדת לחתוך איברים דמאין יבא האיסור עליה האיברים אינם עומדים לחתוך ואין עליהם איסור וצירן דהיינו חלב יאסור אתמהה ואין לכוין ולישר קצת סברתו בזה רק דנימא הכוונה דכיון דעומדת לחלוב יש עליה כולה כמו שהיא שלמה איסור אבר מן החי והוי החלב ציר דאיסורא אבל באמת זה אינו דאף מאן דסבירא ליה דיש איסור אבר מן החי על שלמה היא לאו משום דסבירא ליה דחל עליה כמו שהיא שלמה איסור אבר מן החי רק דסבירא ליה דלאיברים עומדת וקל וחומר למאן דסובר לא לאיברים עומדת דאי אפשר לומר כן והנה כל זה אני אומר על גוף סברתו דאי אפשר לומר כן אמנם לקושטא עיקר דבריו בזה ליתא דהא גם אליבא דמסקנא דחלב מותר יש נפקא מינה טובא אי לאיברים עומדת לענין אם בלע צפור שלם כאשר פליגי בזה באמת בחולין ק"ב ואם כן כיון דאנו רואין דאם בלע צפור שלם סובר דאין בו משום איסור אבר מן החי כבר על כרחנו דאין לספק כלל לשיטתו על חלב שיאסור משום אבר מן החי דהוי ציר דהיתירא ועל כרחין סוגיא דבכורות היא רק למאן דאמר לאיברים עומדת וכאשר אמרנו וזהו מה שרצונו לבאר בזה עתה:

י) ולפי זה כל עיקר ראיית בעל ערוגת הבשם בסי' פ"א המובא בסק"א מסוגיא דבכורות לדעת הדרישה היא אליבא דמאן דאמר בהמה בחייה לאיברים עומדת וחשובה החלב כציר מאבר מן החי והנה לכאורה נראה דאשתמיטתיה ש"ס ערוך חולין ס"ט ע"א דאמרינן התם אית ליה תקנתא לאיסוריה בשחיטה ויעש"ה הרי דכיון דהשחיטה הוי

תקנה לבהמה הוי נמי תקנה להחלב שכבר יצאה וקל וחומר דהוי תקנה להחלב שבפנים אך דיש לחלק דיש לומר דהתם עיקר הכונה דחלב דעלמא באמת יש קרא להתירא ואינו מתיר רק זה האיסור שבא מהחי ולאיסור זה יש תקנה כלומר שאין על זה רק איסור אחד וזה מתיר הקרא אבל מנא ליה שיתיר גם איסור יוצא דהוי נמי ציר טריפה ועיין חדושי הרשב"א ודו"ק היטב אמנם באמת ראייתו בזה היא שגיאה גדולה דעד כאן חשיבה כציר מאבר מן החי דוקא היכי שהחלב כבר יצאה מהגוף ונפרשה ונעקרה מחיות הבהמה לחוץ בזה הוי סלקא דעתין דנכללת בהאיסור שאסרה התורה אבר מהחי כיון דגם זאת בהחי הוי ויצא ונפרש מהחי וכלשון הש"ס מי איכא מידי דאתי מהחי ושריא מה שאין כן היכי שלא יצאה עדיין ולא נפרשה לחוץ לו יהיה שהחלב כנוס ועומדת שם בפנים אבל עם כל זה הא בפנים היא עדיין ולא ראתה פני החוץ ולא נפרשה ולא נעקרה מחיות הבהמה דכח החיות שולט גם בהחלב כל זמן שהיא בפנים וקל וחומר מאבר המדולדל היכי שיכול לחזור ולחיות וביצי זכר שנתלשו בסי' ס"ב דבכאן לא נשתנה שום דבר במעשה נגד הטבע ומאיזה סברא וטעם ודמיון ולימוד בעולם יאסר החלב הא אין שם איסור עליו רק מה שנפרש מהבהמה בחייה דהיינו אבר מהחי דלא מצינו לחלב איסור אחר רק מה שיצא מהחי וחלב דהוי סלקא דעתין לאסור היא משום דלאיברים עומדת או לבשר עומדת והוי ציר דאיסורא שיצא מאבר מהחי אבל כל זמן שלא יצאה אין שום סלקא דעתין וסברא בעולם שתאסור וכי בשביל שכנוס ועומדת בפנים חשוב ככבר יצא לחוץ וציר דאיסורא מהחי היא אתמהה ולא דמי לחיתוך מהטחול ומהכליות דאסור אף שישאר בפנים דשא"ה דנעשה בה מעשה חדש בידים ונחתך מהחיות ואינן נכלל בכל ואימעיט מאותה שלימה ולא חסרה בפרק בהמה המקשה וראיה דהא כשנחתך מהעובר ונשאר בפנים באמת מותר עיין בטור סי' ס"ב וכל שכן חלב דלא נחתכה ונעקרא בידים רק מעצמה על פי טבעה שהטביע הבורא ב"ה נתגדלה שם ומדוע תאסור איך תאסור באין שום לימוד ואין שום מיעוט עליה ופשיטא שמותרת במקומה ועכשיו נשחטה והותר גוף הבשר החי ממילא דניתרת גם החלב כמו חתיכה בשר כלומר כמו שמותר מעתה לחתוך אבר ממנה כן מותר עתה להוציאה לחוץ דכבר נשחטה ואינה מוציאה בחייה וחלב הוי ציר דהיתירא ואין אנו צריכין לרוביא דכל כלל דלא נתמעטה על ידי שום טעם וסברא בעולם ולא דמי לבן פקועה וכנ"ל בריש אות ז' ואם כן אף לסברת הר"ן והריטב"א חלב שחוטה מותרת ואין שום ראיה להדרישה מסוגייא דבכורות והתוס' והר"ן אינם מחולקים כלל לענין חלב אי משקה נכלל בכל בבהמה דלא מן השם הוא וגם הדרישה סובר כן ועד כאן לא אמר דכנוס ועומד רק לענין שלא תהיה חלב מתה

דעתו כיון דלא נתגדלה באיסור ואין בה חיות שתחול עליו שם מיתה על כן כשמתה הבהמה לא אתעביד בה מעשה חדש בהחלב ומדמה לה לביצת נבלה אבל לא שתהיה החלב על ידי זה נחשבת אבר מן החי על ידי שכנוס ועומד בפנים וגם השחיטה לא יועיל דלא מן השם הוא דלא יצאה עדיין מהחי לאויר העולם בחייה וכשנשחטה הותרה החלב ממילא כמו הבשר וכנ"ל וכל דברי ערוגת הבשם בזה מופרכים לגמרי ואיננו סובל אריכות כלל ורק יען ראינו דברי רב גדול בזה חרוטים בספר הכרחנו לארוך קצת ולבאר דהוא דבר בטל:

יא) והנה אף שדברים אלו נכונים וברורים מעצמם הנני להביא עוד ראיה מוכרחת לזה דלשיטתו למאן דאמר לאיברים עומדת צריך להיות על דם הלב ודם הסימפונות עוד איסור דאתי מהחי דאין השחיטה מתיר דם כזה דכנוס ועומד וגדולה מזה יש לומר כן על כל דם דחשוב כנוס ועומד דכל דם הוא בעין בבעלי חיים כנוס ועומד ותדע דבכל מקום שתנקף בחודו של מחט שוטף דם ואף שאיסור דם חל עליו במעי אמו לשיטות הר"ן והריטב"א דנוהג בשליל ואיסור אבר מן החי אף למאן דאמר לאיברים עומדת אינו חל עד שיולד וכמבואר בחולין ק"ג לכשנטרפה עם יציאות רובא דאיסור אבר וטרפה בהדדי קאתו וכן כתבו נמי בהדיא בתוס' חולין ד' צ' ד"ה אלמא וגם איסור מוסיף לבן נח לא הוי דהטמאים לאסור צירן ורוטבן לישראל ולא לבן נח והא דסלקא דעתין שיאסור חלב משום אבר מן החי היינו לישראל ולא לבן נח וכמו שהאריך בזה בכרתי ופליתי סי' פ"ח וש"ס ערוך היא בסנהדרין י"ח דסבירא להו לרבנן דאין בן נח מצוה על דם מהחי וכדבריהם קיימא לן להלכה וכמו שפסק הרמב"ם בפרק ט' ממלכים הלכה יו"ד והטעם כמו שכתבתי וגם בלאו הכי אפילו איסור אבר מן החי ממש לא הוי מוסיף לדעת תשובות מהרמ"ע מפאנו סי' קנ"ד קכ"ד דליכא למימר מיגו דאיתוסף איסור לבן נח יחול איסור עלינו דהא דרשינן ראה ויתר גוים שבע מצות התיר להם וכו' ע"ש ונראה דכן הוא דעת הרמב"ם בפרק ה' ממאכלות אסורות במה שכתב תלש אבר מן החי ונטרפה בנטילתו ואכלו חייב משום אבר ומשום טריפה שהרי שני האסורין באים כאחת משמע דאי הוי טריפה מעיקרא ותלש אבר ואכלו לא אתי איסור אבר וחייל ועל כרחין דסבירא ליה דלא הוי מוסיף לבן נח וכדעת מהרמ"ע מפאנו עם כל זה נפקא מינה רבה איכא בזה לכשיתבשל דפקע מיניה איסור דם מן התורה וחייל איסור שבא מהחי ויהיה אסור מן התורה ונפקא מינה נמי לספק שיהיה אסור והוא דבר מבהיל דיהיה כל דם אסור מן התורה לשיטתו אחר הבישול ולא שמענו מעולם וגם איפכא שמענו מכל הפוסקים וכן אנחנו ממש בחלב שחוטה וכאמור והטעם ברור כמו שכתבתי וכל זה ברור ופשוט:

אחרי כתבי זאת ראיתי מה שכתב בספרו ערוגת הבשם סי' ס"ב סעיף ג' מביא בתחלה בשם ספר נחלת בנימן מצוה צ"ג שחקר למה לא יהיה בדם מן החי איסור לבן נח דגם החלב הוי סלקא דעתין לאסור ורק דגלי קרא אבל בדם מנא ליה [ולפי מה שכתבתי אתי שפיר דקיימא לן לא לאיברים עומדת ואי לבשר עומדת יש מחלוקת הפוסקים וספק מותר לבן נח ועשה דאינה זבוחה לא שייך בעכו"ם וגם אף למאן דאמר לאיברים עומדת הטמאים לאסור צירן לישראל נאמר ולא לבן נח ויתבאר לקמן] ואחר כך כתב כיון דבבן נח קיימא לן כרבנן דאינו מצווה על דם מהחי ואם כן הוא הדין בישראל והטעם דבחלב הוי סלקא דעתין לאסור צירן ורוטבן דחלב מתמצה מכל האיברים והוי כמו ציר אבל דם דכנוס ועומד הוא בפני עצמו יש לומר דאינו בכלל צירן ורוטבן וכיון דהוי משקה ולא אוכל אינו נכלל בכלל לאו זה דלא תאכלו וכמו שכתב הר"ן מובא בבית יוסף סי' י"ג דמשום הכי דם שליל אסור דלא נתרבה מכל בבהמה תאכלו רק מידי דבר אכילה ודם הוא משקה ולא אוכל עכ"ל ועמדתי מרעיד ודבריו מרפיסין איגרי מדבריו בסי' פ"א מבואר דאפילו כשהוא עדיין בפנים אסור משום אבר מן החי דחשוב כיוצא כיון שכנוס ועומד וכאן מתיר אפילו כשיצא ממש לחוץ דאינו בכלל ציר כיון דכנוס ועומד בפני עצמו והנני שואל אותו וכי משום דכנוס ועומד הוא גרע הוא מציר אתמהה ועוד תינח הדם שנולד עמו ומה יענה על הדם שמוסיף והולך מחדש בכל יום תמיד על ידי אכילה ושתיה שנתהוה דם מהמזון וכנודע האם לא כציר יחשב וכי משום דבעין וכנוס ועומד איקלוש איסורו ועוד דכי מתמה הש"ס מי איכא מידי דאתי מהחי ושריא הא איכא דם ועוד דבהמוציא יין ד' ע"ז אמרינן דם נבילה ב"ה מטמא וקאמר ר' יוסי דלא מטמא ב"ה אלא כשיש רביעית דם הואיל ויכול לקרוש ולעמוד על כזית אלמא דבשביל שיכול לקרוש חשוב כבשר איברא דמזה אין ראיה וכמו שכתבו בתוספות שם ד"ה הואיל ובפסחים כ"ב ד"ה והרי דם דבלא רוביא לא חשבינן דם כבשר יע"ש ולכאורה יהיה אדרבא מזה ראיה לסברת ערוגת הבשם אבל באמת זה אינו חדא דמקרא מלא הוא כל נפש מכם לא תאכלו דם הרי ראינו מפורש דבדם אפיק קרא בלשון אכילה דלא כתיב לא תשתו דם ושנית אישתמיטתיה דברי התוס' בחולין קי"ב ע"ב ד"ה ורוטבן דמהטמאים נפקא מינה לן תרתי ציר וגם רוטבן דלהוי שתיה כאכילה יע"ש ובכי האי גוונא דכבר נכלל דם בהאיסור אז כשהותרה לא אמרינן דגם דם הותר דתפסת מיעוט ונשאר באיסורו וכמו שכתב הר"ן בדם שליל וכמו שביארתי סברתו באות ז' ויש ראיה לסברת הר"ן בזה מתוס' פסחים הנ"ל בדף כ"ב ע"א ד"ה והרי דם יע"ש מה שאין כן בנדון דידן ואין להקשות דהרי אבר מן החי נפקא לן מלא תאכלו הנפש עם הבשר ופירש רש"י

בחולין ק"ב דאבר שאינו עושה חליפין כנפש ואם כן דם לא נכלל בזה דעושה חליפין עיין תוס' שבת ע"ז ד"ה הואיל דזה אינו דמהטמאים באנו על זה לאסור דהוא משום ציר ורוטב מאבר החי ולא דפשטא דקרא קאי על זה וכל זה ברור ודוק ועיין לקמן אות כ"ו: יב) ולשלימות ענין זה הנני להביא מה שראיתי עוד שהוסיף בזה בסי' פ"ז אות י"א דלסברת הפרישה שחלב כנוס ועומד ולהסלקא דעתין דשם דחלב אסור משום אבר מן החי לא משתריא החלב בשחיטה ואין להתיר מקרא דכל בבהמה תאכלו דמרבינן אפילו בן תשע חי דיש לומר דחלב לא הותרה עיין בסוף פרק אלו טרפות גבי דרני דבשרא שכתב שם רש"י וז"ל ושחיטת הבהמה לא מהני לדידהו שהרי יש להם חיות לעצמם ואף על גב דשליל הותר בשחיטת אמו מכל בבהמה תאכלו נפקא לן לקמן הני באיסורייהו קיימן ע"כ הרי דלא מרבינן כל דבר ועיין בתוס' ד"ה לרבות דרנים שבבהמה עכ"ל ובאמת כבר יש די במה שכתבתי לברר שלא אמר כלום דאין אנו צריכין לריבויא דכל בבהמה כלל לענין חלב שחוטה אמנם כדי להוציא כנוגה צדקת דבר זה הנני לברר שלא דק בזה ואחר המחילה אתיא בזה נורא לקיניו שאין הכוונה בדברי רש"י כדבריו שמכותלי דבריו ניכר שדעתו לכוון בדברי רש"י דכיון דכבר נלמד שליל מכל בבהמה כבר אין ללמוד עוד שום דבר אחר וזה תימא דמאי שנא שליל משאר דבר הדומה לו דודאי נכלל בכל בבהמה תאכלו ועוד הא דפריך הש"ס מצא בה דמות יונה ומשני בעינא פרסות והא מעיקרא לא קשיא מידי דכבר אפקעתא לכל לרבות שליל ואם כן שאר דברים באיסורייהו קיימו ועל כל פנים מדוע לא תירץ כן אלא ברור דזה אינו וכוונת רש"י דמשום הכי לא מרבינן דרני בכל בבהמה משום דאינה בפרסה ופרסות וכיון דלא איתרבי בכל קיימי באיסורייהו ואת נבלתם וממילא דאסורין נמי משום אבר מן החי דאין שום לימוד אחר על זה להתיר מה שאין כן היכא דלא אימעט מכל בבהמה שפיר ילפינן כל דבר דמאי שנא והרי גם על דרני דבשרא דעל ידי החיות שיש להם לעצמם חשובים כמופרשים מבהמה וכמנחא בדיקולא עיין בשו"ת הגאון החסיד רש"ז מליאדי סי' ט"ו ואפילו הכי הקשה רש"י מדוע ל"ד לשליל ורק דתירץ דלא נתרבה בכל בבהמה וכנ"ל ועיין תוס' שם ד"ה לרבות הקשה למה צריך קרא ואת נבלתם וכו' ותירץ דבדרני הנבראים מהבשר הוי אמינא דחשוב כבשר ולא צריכין ללימוד על זה כלל ע"כ כתב קרא ואת נבלתם וכו' ואם כן אחר דנתרבה לאיסור ובכל בבהמה לא נכלל היתרם דאינם בפרשה באיסורייהו קיימו וכמו שכתב רש"י ועיין נמי בפרישה סי' פ"ד פירש בהדיא כן דברי רש"י ואם כן מה דמות יערוך זה לנדון דידן לחלב שחוטה דפשיטא דנכלל בכל אך דבאמת אין צריך לריבוייא דכל כלל וכאמור וזה ברור ופשוט:

יג) והנני להביא עוד מה שראיתי דבריו באיזהו מקומן ששגה המחבר הזה בענין זה והוא בערוגת הבשם בסי' יו"ד חקר אי שייך בבעל חי בליעה ופליטה ומביא ראיה דלא שייך בליעה ופליטה מחלב צלול שבקיבה דמותר ולא איכפת לן מה שנכבש שם מעת לעת ובלעה אבר מן החי יע"ש [והנה מה שכתב כבישה שגיאה היא גם לשיטתו דבקיבה רותח הוא מאד וראיתי אחר כך בשו"ת שם אריה בחלק אה"ע סוף סי' נ"ז העיר בעצמו שהיא שגיאה] והנה בגוף הענין אי שייך בחי בליעה ופליטה הארכתי מאד בתשובה בדברים יקרים ונכבדים בעזה"י ואין כאן מקומו ואך מה שנוגע לדברינו אכתוב כאן דכמה לא מעליא הא שמעתתא וכבודו במקומו מונח כי רב הוא ואמנם האמת אהוב מכל חדא דלפי מה דקיימא לן בהמה בחייה לא לאיברים עומדת אם כן לו יהיה דבולע מהקיבה אין בו משום ציר אבר מן החי דהוי ציר דהיתירא וכאמור אמנם אף אם נימא דיהיה ראייתו אלבא דמאן דאמר לאיברים עומדת או לבשר עומדת אכתי קשה מכל מה שכתבתי לעיל דאיך יאסור משום אבר מן החי הא הטעם עם החלב עדיין בפנים הוא ולא יצא מהבהמה בחייה וכבר כתבתי דאפילו לשיטות הר"ן והריטב"א אין אנו צריכין לריבויא דכל לענין חלב שחוטה אמנם אפילו לשיטתו שם בסי' פ"א היינו התם אליבא דסלקא דעתין דש"ס רצה להביא ראיה לסברת הדרישה שלא יקשה קושיות הכרתי ופלתי מה שאי כן עתה אליבא דמסקנא דחלב מותר פשיטא דממילא נכללת בכל בבהמה תאכלו דאיך תוציא החלב מכל והיא מותרת ועוד הא בכאן על טעם מבשר הקיבה שיצא אנו דנין וטעם הבשר בודאי נכלל בכל דכבשר הוא וקל וחומר היא מנחתך מהעובר שבמעיה אם נשארת בפנים דמותר דנכלל בכל עיין בטור סי' ס"ב אמנם באמת גם רוביא דכל לא צריכנא על טעם הבשר דגם בלא רוביא השחיטה מתיר הטעם וכמוכח בהדיא מתוספות סוף פרק אלו טרפות ד"ה לרבות יע"ש וטעם הבשר ודאי כבשר יחשב ולא דמי לחותך מהטחול ומהכליות דלא אימעיט מאותה שלימה ולא חסירה ובאמת דכל כח החיות שולט עוד בהחלב גם בהטעם אם יש שם וממנה זן ומפרנס כל הגוף וכנודע ואיך יחשב אבר מן החי וכל זה ברור [ולבד כל זה עיקר ראייתו שגיאה היא מטעם אחר דלו יהיה דחי פולט היינו חום הבא מעלמא מה שאין כן בדבר שבטבע שהקיבה הוטבע לכך ואיך הכבישה יתן מגרעת בהקיבה ויוציא ממנה טעם דזה ידוע וברור למבין דשום חום אינו מוציא טעם רק על ידי שגבר על הדבק הנתבשל ומרככו ומחלישו וכבשו ובשלו והקיבה לכך נוצר שיתבשל שם כל המאכלים ויזון הבעה"ח מזה מהקיבה והרי הרגיש בעצמו דשם רותח כך"ר וכנ"ל והנה החום שבקיבה מהתך ומעכל, שם אף ברזל ועופרת ומדוע לא יבער את הקיבה עצמה ויתקלקל בשר הרך הזה דזולת זה אינו מוציא

טעם אמנם הוא היא הדבר אשר דברנו דהוטבע ולכך נוצר ואיך ממתוק יצא עז ואיך שייך ללמוד מזה דלא שייך פליטה בבעל חי ומדוע לא יטבעו הדגים במים דודאי בעל חי יטבע ודמי לי' פומיה כאילו היה אומר דיש ללמוד דאין טביעה במים מדגים ואין אש שורף מסלמנדרא וזה פשוט אך יען שאדם גדול כזה הדפיס כן נטפלתי לזה ליישר הדבר למען האמת וראיתי גם בספר גור אריה יהודא הביא ראיה שחי אינו פולט מהא דכילבית שנמצא בציר דגים דמותר הציר ולפירוש רש"י הוא מין דג טמא ואמאי הצריכו ששים וע"כ דחי אינו מפליט והנה דעת הבית חדש דאף דלרש"י הוא מותר ועיין פרי מגדים סי' פ"ג סק"ח אך זה יש ליישב דאכתי כשפירש אסור ואמאי לא הצריכו ששים כשפירש אמנם עיקר ראייתו היא שגיאה גדולה וכמו שכתבתי דבדבר שבטבע כך היא ואין שייך זה וכאמור וזה ברור כשמש והדבר פלא על הני גדולים שישגו בזה אמנם אנכי בתשובה הארכתי לברר ענין זה בדברים של טעם ואין כאן מקומו]: יד) אמנם לכאורה גם שני גאוני עולם נכשלו בענין זה עיין בשו"ת חתם סופר חלק יו"ד צ"ד מביא בשם גאון מהולל [וידענו בקבלה שהוא בעל ההפלאה] בעובדא שהיה בתרנגולת שפרחה בחמאה ואסר הגאון למכור לעכו"ם משום בליעת אבר מן החי ובעל החתם סופר הסכים לזה יע"ש והנה מה שיש לדון על זה בענין פליטה ובליעה בבעל חי לא אדבר פה אך מה שנוגע לענייננו הנני לרשום בקצרה דקשה טובא הא קיימא לן להלכה בהמה בחייה לא לאיברים עומדת דרבא שהוא בתרא הכי סבירא ליה ואליבא דר' יוחנן דקיימא לן כוותיה נגד רב וכן מבואר בהדיא דעת הרמב"ם בפרק ד' מהלכות מאכלות אסורות דפסק דבלע צפור שלם אין בו משום אבר מן החי ועיין לחם משנה שכתב דהלכה כרבי מחבירו ועוד דרבינו סובר דלא לאיברים עומדת ורבינו פוסק כן בפרק ה' וכוונתו למה שכתב שם הלכה ה' תלש אבר מן החי ונטרפה בנטילתו ואכלו חייב שתים משום אבר מן החי ומשום טריפה שהרי שני איסורין באין כאחת עכ"ל הרי בהדיא דסבירא ליה דלאו לאיברים עומדת וכן כתב בהה"מ שם דקיימא לן כר' יוחנן וראיתי בפרי מגדים ביו"ד סי' ס"ב ש"ד סק"ג כתב דמהרמב"ם אין הכרע אי בהמה לאיברים עומדת ובאמת שזה אינו ורק מוכרע דעת הרמב"ם (וכאשר כתבתי) דסבירא ליה לאו לאיברים עומדת ובספרו ראש יוסף בחולין פג"ה ראיתי שכתב נמי בהדיא דדעת הרמב"ם לא לאיברים עומדת על כן נראה לי ברור דטעות סופר שם בפרי מגדים וצ"ל דאין הכרע אי לבשר עומדת ובזה יבא ע"נ דברי הפרי מגדים שם דמזה סליק וזה מבקש שם כאשר יראה המעיין היטב [וגם לזה יש למצוא קצת הכרע ברמב"ם וכאשר כתבתי לעיל באות ז'] ועיין בפרי חדש ועיין בשער המלך בהלכות איסורי ביאה פרק י"ז האריך נמי להוכיח שכן הוא דעת

הרמב"ם והראב"ד דשתיק ליה מבואר נמי שכן דעתו ובחינוך מצוה תנ"ב כתב בהדיא כלשון הרמב"ם פרק ה' הנ"ל דשני איסורין באים כאחת מבואר נמי שכן דעתו וכן היא שיטת התוס' וכן היא דעת המהרלב"ח וכן היא דעת הכרתי ופליתי וכן כתב בהדיא בחתם סופר ביו"ד תחלת ת' י"ט וז"ל דלדידן איכא חזקת אינו זבוח ולא אבר מן החי דקיימא לן לאו לאיברים עומדת ע"ש וכן היא ריהטא דלישנא דכל הפוסקים והואיל וכן איך אסור החמאה למכור לעכו"ם משום דבלעה טעם מהעוף החי לו יהי' דחי פולט הא עוף שלם הוא ולא לאיברים עומדת והוי טעם דהתירא וגם לדידהו סבירא לא לאיברים עומדת דמילי דסברא היא דמי פתי יחתוך הבהמה לאברים ובמילתא דתליא בסברא גם בב"ן אזלינן בתרה וכמו שכתב במשנה למלך פרק יו"ד מהלכות מלכים וגם איסור עשה דאינו זבוח לא שייך בעכו"ם ואף דאכתי יש חשש שמא כהפוסקים דלבשר עומדת מכל מקום כיון דיש פוסקים דגם לבשר אינה עומדת והוי ספיקא דפלוגתא וספק מותר לבן נח וכן ראיתי מבואר נמי בהדיא בפרי מגדים בפתיחה לא"ח בסדר הנהגות השואל אות מ"ג דספק מותר לב"ן דלמאן דאמר ספק תורה מדרבנן לחומרא פשיטא דלבן נח משרי שרי אמנם למאן דאמר ספק מן התורה אסור היינו מקרא ואם כן בן נח דלא גלי לי' קרא ספק ומותר יע"ש ובאמת היא תמוה שלא העיר בכל זה והנה במושכל ראשון אמרתי דלית נגר בר נגר דיפריקינן:

טו) שוב נתיישבתי דמקום יש בראש ליישב על נכון דזה נודע כשנכווה בע"ח ברותחין הנה לא מת בפעם אחת והעור והבשר שתחתיו שנכווה בראשונה ונכווה יותר שוב לא יעלה ארוכה שכבר אין לו התחברות עוד עם החיים ורק זה יפול ובשר ועור אחר נקרם עליו אם ישאר בחיים והואיל וכן בזה שפיר יש לומר דאפילו למאן דאמר לא לאיברים עומדת היינו מטעם דמי פתי יחתוך אבר מן הבהמה וכאמור אמנם בזה שבעצמו עתיד ליפול כבר לכולי עלמא אמרינן דלאברים עומדת כלומר דזה עומד לפרוש ואם כן הטעם שיצא ממעט העור והבשר הזה וגוף העוף היה חי עדיין יש עליו איסור שבא מהחי דזה לאיברים עומד דכיון דעומד לחתוך הוי כאלו נפל ואם רוצים לרפאות חותכים הבשר הנכוה והנבאש הזה והוי כפירש וכהאי גוונא מצאתי בכרתי ופליתי סי' ס"ב כתב דבאבר שנטרפה בו לא שייך לומר לאיברים עומדת לכולי עלמא דמי פתי יחתוך אבר להטריף הבהמה ע"ש וכי האי גוונא יש לומר נמי להיפוך למאן דאמר לא לאיברים עומדת דאמרינן נתקלקל ועומד לחתוך דלכולי עלמא חשוב לאיברים עומדת וזה סברא נכונה ומיושבים דבריו אף שלא כיוון לזה דל"ה לו ליסתום כזה:

טז) ובזה הרוחנו דין חדש מה שרגילין בטבת ושבט שחותכין רגלי העופות והשו"ב למהירתו טעה וחתך רגל אוזא חיה שהיא מונחת בין השחוטות ונתערב בין האברים ואף דל"ה תהר"ל כי צריך תיקון השער מכל מקום לא בטל דאבר מן החי הוי בריה והנה עובדא זו מבואר בס' לבושי שרד בחידושי דינים בסי' כ"ו יע"ש שמפלפל בזה והנה בתשובה הארכתי מאד בדבריו ומקצת דברים מבואר גם ממ"ש לעיל במ"ש דאין הכרע אי לאו לאיברים עומדת מבואר מדברינו באות י"ג דקיימא לן לא לאיברים עומדת וגם מה שכתב על פי קושית התוספות דאבר מן החי הוי מוסיף לבן נח יש לפקפק על פי דברי מהרמ"ע מפאנו והרמב"ם שכתבנו באות י"ד וגם מה שכתב דלמאן דאמר לא לאיברים עומדת אבר מן החי לא הוי בריה דלא נאסר מתחלת ברייתו יע"ש וזה אינו דמבואר בהדיא דעת התוס' דס"ל דבחייה לא לאיברים עומדת ואפילו הכי ס"ל דאבר מהחי הוי בריה וחשוב נאסר מתחלת ברייתו כמו גיד ושרצים עיין תוס' פג"ה ד' צ"ו ד"ה מ"ט ותרצתי גם דברי הלבוש דבנדון דידן ולשיטתו הדבר נכון דכיון דנטרף מקודם בעת שהתחיל לחתוך ולא חל אבר מהחי בנטילתו למאן דאמר לאו לאיברים עומדת משום דאין איסור חל עליו איסור אז גם אחר כך שנתבטל ופקע מיניה אסור טריפה דאסור נהפך להיתר [דמה שצריך להשליך אחד הוא רק מחומרא] וחל איסור אבר מהחי עיין תשובת רע"א סי' ס"ה לא הוי בריה דלא נאסר מתחלת ברייתו מעת שנעשה אבר והיה ראוי לחול עליו איסור אבר מן החי ולא חל משום איסור טריפה דקדים זה חשוב אינו נאסר מתחלת ברייתו ולא הוי בריה דדעת הרמב"ם בפירוש המשנה בתמורה פרק ג' משנה ג' דאפילו איסורא ליכא באין אסור חע"א וכן מוכח דעת הש"ך ביו"ד סי' רל"ח סק"ה והרב פרי מגדים בא"ח בפתיחה להלכות פסח ח"ר פ"ש אות ט"ז כתב על דברי הש"ך שהוא פלאי ונעלם ממנו דברי הרמב"ם הנ"ל אמנם אף להפוסקים דאיסורא איכא על כל פנים מכל מקום לענין בריה תנאי דמלקות בעינן וליכא מה שאין כן באבר מן החי דלא נטרף מקודם שפיר הוי בריה ונאסר מתחלת ברייתו חשוב כיון דמעת שנחתך ונעשה אבר תיכף חל עליו איסורו ומה לנו בזה מה שמקודם לא הוי אסור משום אבר מן החי הא מקודם לא הוי אבר כלל ומעת שנעשה אבר הנה נאסר באמת וראיה ברורה לזה דאם לא כן גם למאן דאמר לאיברים עומדת אבר מן החי לא הוה בריה דלא מקרי נוצר באיסורו דאין אבר מן החי חל עד שיולד וכמבואר בחולין ק"ג כגון שנטרפה עם יציאות רובא דאיסור טרפה ואיסור אבר מן החי חלו בהדי הדדי ומדוע אבר מן החי חשוב בריה וע"כ כמ"ש דכיון דעדיין לא נולד לא חשוב בהמה כלל רק עובר ירך אמו הוא ואין שם בהמה עליה ולא בעינן שיהיו שם אברים עליה אז וכנ"ל וז"ב שוב ראיתי שהעיר בסברא

כזו ממש למעניתו בס' ישועות יעקב סי' פ"ד סק"א לחלק על ידי זה בין תולעים מפרי דחשוב בריה דחשוב נאסר מת"ב לתולעים במים דלא נאסר מת"ב יעש"ה ועיין חו"ד בסי' ק' סק"ה בתירוץ השני ובאמת קדמו בזה בס' ברכי יוסף בשיורי ברכה סי' ק' אות ד' וכן העיר בזה בפרי מגדים סי' פ"ד ש"ד ס"ק ל"א יע"ש ועיין בהשגות רע"א בסי' כ"ף ובראש יוסף בחולין פרק ג"ה והארכתי בזה מאד ואכ"מ ואם כן עכ"פ היכי דטריפה מקודם למאן דאמר לא לאיברים עומדת אבר מן החי לא הוי בריה דלא נאסר מת"ב:

יז) אמנם לפי מה שכתבתי הדבר נכון דבכי האי גוונא לכולי עלמא לאיברים עומדת ושפיר חשוב נאסר מת"ב וגם איסור טריפה ואיסור אבר בהדדי קאתי ואתי שפיר אף לשיטת מהרמ"ע מפאנו והרמב"ם הנ"ל דממנ"פ אם נימא דהלכה היא דכשנחתך גיד אחד מהגידין שם טריפה דמהאי טעמא דעת השואל שם בלב"ש להקל דלא חל איסור אבר אחר כך אמנם לפי מה שכתבת זה אינו דאם טריפה בנחתך הגיד לא הדריא בריא דטריפה אינה חיה וכבר לכולי עלמא אבר זה לאיברים עומדת לחתוך מינה האבר וחשוב כאלו חתוך ועומד וטרפה ואבר בהדדי קאתי ואם נימא דהדין דלא נטרף בנחתך אחד מהגידין הנה נטרף על כל פנים משנחתך רוב וגם אז טרפה ואבר בהדדי קאתי דלא נטרף מקודם ומשעה שנטרף על ידי החתך כבר לכו"ע לאיברים עומדת ותדע דאם לא כן רק דאכתי לא לאיברים עומדת אף שיפרש לגמרי צא ופרנס לי אוקמתא דרבא בחולין ק"ג כגון שתלש ממנה אבר וטריפה בו יעיין רש"י שם כגון שחתך רגליה מארכובה ולמעלה וכו' וכשחתכן חלו שניהם יע"ש הנה שם נטרף כשנחתך רוב בשר והעצם ואיסור טריפה קדים אלא ברור דגם איסור אבר חל אז דלכ"ע לאיברים עומדת והנה כן אנחנו נמי הכי שנטרף בנחתך גיד אחד מצ"ה וז"ב ונכון ומיושב נמי היטב דברי הח"ס בענין זה:

חי) אך אי קשיא על הח"ס הא קשיא באמת דנהי שהוכחנו דיש על החמאה איסור תורה בליעה מאבר מן החי אך אכתי מותרת לב"ן ומדוע אסר למכור החמאה לב"ן הא הטמאים לאסור צירן לישראל נאמר ולא לב"ן והא דס"ד דש"ס דחלב יאסור משום אבר מן החי היינו לישראל וכן כתב נמי בהדיא בכרתי ופליתי סי' פ"א יע"ש ואם כן ממילא דה"ה טעם ע"י בישול כיון דאין לנו לימוד על טעם הנפרד שיאסר ואף דאנן קיימא לן טעם כעיקר באיסור מכל מקום לב"ן לא אמרינן טעם כעיקר באיסור שלהם פשיטא לשיטת רש"י וסיעתו דס"ל טע"כ דרבנן דבעכו"ם ל"ש זה דאינם מחויבים לקיים דברי חכמים ואינם מצווים בלאו דלא תסור אמנם אף לדידן דקיימא לן טעם כעיקר דאורייתא היינו משום דילפינן מקראי מגיעולים ומנזיר וזה לישראל נאמר ולא לעכו"ם איברא

שראיתי בח"ס חלק יו"ד ת' י"ט דיש לאסור טעם כעיקר בבן נח דבישראל דיש לימוד מאחרי רבים דבטל ברוב בעינן לימוד על טעם דבעינן דוקא ששים עיין רש"י חולין צ"ח משא"כ בב"נ דלא שייך ביטול ברוב לא בטל ולא בעינן קרא יע"ש אבל באמת זה אינו דבמה דברים אמורים ברש"י חולין צ"ח הנ"ל רק אחר דיש לנו רוביא דהטמאים דלמדין מזה על ציר היוצא מאיסור בלי תערובת דאסור וממילא דהוא הדין טעם ע"י בישול דגרע דאסור כשהיא בעין ורק דהיה עכ"פ בטל ברוב מאחרי רבים ע"כ בעינן קרא על ס' משא"כ לב"ן דאין להם לימוד על ציר וטעם אף כשהוא בפ"ע בלי תערובת וא"כ לדידהו אין צריך ביטול כלל וז"ב איברא שראיתי בס' מלא הרועים באות ב' אות כ"א דנסתפק בזה והלכה זו העלה דזה תלוי בפלוגתת הרמב"ם והתוס' דלדעת הר"מ דב"ן נהרג על חצי שיעור דשיעורים לישראל נאמר והיינו אף על משהו ודאי דלדידהו טעם כעיקר דלא גרע ממשהו וכמ"ש הרשב"א בחידושיו לחולין בסוגיא דזרוע בשלה דלמאן דאמר מין במינו במשהו אזי במינו ודאי טעם כעיקר דע"כ טעם לא גרע ממשהו אמנם לדעת התוס' דב"ן צריך שיעור י"ל דב"ן אינו מוזהר על טעם כעיקר עכת"ד והנה באמת לענ"ד לא נהירא כן דל"ד דאף להר"מ דב"נ אין צריך שיעור היינו למה שאסרה לו התורה גם משהו מזה אסור לו כיון דלא נאמר להם השיעורין אבל מנלן לאסור להו דבר אחר היינו טעם מהאיסור דהרי חזינן דלישראל בעינן לימוד על טעם אפילו כשהוא לבד מהטמאים וכנ"ל ולמ"ד מין במינו ברוב או בא"מ ואין ששים וטעם מורגש היטב ואפ"ה אי לאו דגלי קרא היה מותר אף להישראל וכמו שבאמת ס"ל למקצת פוסקים דאינו רק דרבנן ואדנדייק ממינו נדייק מא"מ וא"כ פשיטא דלב"ן דאין לימוד ע"ז דמותר ובאמת הרשב"א כתב כמסתפק קצת אי טעם חשוב כמשהו ממש וגם יש לנו תנא דמסייע הם דברי הכו"פ המובא באות ז' דצירן מותר לב"ן ולא העיר כלל דזה תלוי בפלוגתת הרמב"ם והתוס' אי ב"ן צריך שיעור ודבריו פליגי בודאי אדברי מלא הרועים ונראה דסובר כסברתינו ובאמת אי נניח כדברי מלא הרועים משכחת לה שיהי' הס"ד דש"ס בכורות שיאסור גם לב"ן היינו אליבא דמאן דאמר בב"נ אין צריך שיעור וטעם לא גרע ממשהו ומצאנו להח"ס במקום אחר והיא בחיו"ד ת' י"ט העיר בעצמו בזה בסברות הכרתי ופליתי ומביא נמי אחר כך דברי הכרתי ופליתי לאמת דבריו דצירן לישראל נאמר ולא לב"ן ולפי זה ממילא דהוא הדין טעם כעיקר לא שייך בב"נ וכאמור והן נסתר שאסר כאן למכור החמאה לב"ן אמנם אף אם נקבל הסתירה באהבה ונניח לעיקר כדברי מלא הרועים אכתי קשה מדוע אסר למכור החמאה לב"ן הא על כל פנים ספיקא דפלוגתא הוא אי ב"ן צריך שיעור וכבר כתבתי בשם הפרמ"ג בא"ח דספק מותר לב"ן (אמר המחבר מה שתמה על הגאון

חתם סופר בדין טעם כעיקר לבן נח עיין לקמן במערכת הגימ"ל אות וי"ו ס"ק ח"י (בד"ה ובענין זה):

יט) איברא דגם בספק לב"ן ראיתי במלא הרועים שם באות ב' אות כ"ב דסברתו להיפוך דלפי מ"ש הפוסקים דטעמו של הרמב"ם משום דגלי רחמנא לא יבא ממזר וכו' הא ספק יבא ומשם יצא להקל בספק איסור דגלי לן קרא א"כ י"ל דלב"ן דלא גלי קרא ספיקא אסור מדאצטריך התורה לגלות להתיר הספק מכלל דלפי הסברא ספק אסור א"כ לב"ן דלא גלי נשאר באיסורין יע"ש ובאמת דאינו מוכרח דאדרבה לדייק מאינהו דקיי"ל כוותיהו להלכתא דעת הרשב"א וסייעתו דספק אסור מה"ת שכתב דאדרבא דוק מינה דבעלמא ספק תורה כודאי ואם כן לבן נח דלא גלי להם האי קרא ספיקא מותר וכדעת הפרמ"ג וכיון די"ל הכי והכי כבר יותר הדעת נוטה דאין לילך לחומרא בב"נ ועוד הא גוף דברי הרמב"ם אי ב"נ צריך שיעור במחלוקת שנויה ותלוי בפלוגתת הפוסקים אי אכילה בכזית והלכתא רבה לח"ש לאיסורא ואז ב"נ היתר גמור בח"ש אי אכילה כ"ש משמע וח"ש איסור לב"ן עיין בזה במשנה למלך בהלכות חמץ ומצה פרק א' ה"ז וסתמא דתלמודא בכמה מקומות דאכילה בכזית והלכתא לח"ש לאיסורא א"כ ב"ן היתר גמור ח"ש ועיין בפ"מ סי' ס"ב סק"א וא"כ מבואר דלדידן טעם כעיקר מותר לבן נח:

כ) ואמנם אף אם נניח להם גם זה ולא נחשבו רק לספק קשיא טובא כיון דבנדון זה יש הרבה ספיקות פשיטא דיש להקל אף לסברות המלא הרועים כיון דגם בישראל מקילינן בספק ספקא וא"ל דס"ס מטעם רובא הוא ובב"נ לא אזלינן בתר רובא עיין פ"מ בפתיחה לא"ח וביו"ד סי' ס"ב חדא דלכמה פוסקים ספק ספקא עדיפא מרובא וכנודע ובב"ן דלא מהני רוב היינו לענין ב"א דזה אין סברא להקל עיין פרמ"ג בא"ח בסדר הנהגת הש"ו אות מ"ג מה שאין כן ספק ספקא סברא הוא להקל עיין בשאגת אריה סוף סי' מ"ט ועוד דכל עצמו אמרנו להחמיר להם בספק דמדגלי קרא להקל בספק מוכח דסברא הוא להחמיר ואם כן בספק ספקא דלא גלי קרא כבר ע"כ דסברא להקל ומותר לב"נ ועוד הא עכ"פ לדידן יש ספק ספקא וקיימא לן להקל בספק ספיקא אם כן מותר להושיט לו דלדידן אזלינן בתר ספק ספקא ומותר להושיט לו ועוד דבנדון דידן יש כמה ספיקות והרי בשלש ספיקות בישראל גם בחזקת איסור מקילינן וע"כ דאין שום סברא להחמיר בזה בבן נח בכמה ספיקות. חדא שמא כהרמב"ם דאין ב"נ מוזהר על אבר מן החי של עוף ואף דדעת הכ"מ דאינו נהרג אבל איסור יש עכ"פ הא הכו"פ לא ס"ל כן ודעתו דלהרמב"ם אינו מוזהר כלל וכן דעת בעל אמונת שמואל ועיין בתשובות רח"כ דף מ"ד ועיין בכו"פ סי' נ"ה אות ז' ובפ"ת סי' נ"ה בשם אמונת שמואל ובתשובה הארכתי להביא ראיות

לסברות הרמב"ם והוכחתי ג"כ דס"ל להרמב"ם דספק מותר לב"נ ושמא כהתוס' דב"נ צריך שיעור ולשיטתם אין ב"נ מוזהר על טעם כעיקר וכבר כתבתי דסוגייא דשמעתין דאכילה בכזית וא"כ ב"ן צריך שיעור וכודאי יחשב ועכ"פ ספק עצום הוא ושמא גם להרמב"ם דאין צריך שיעור עם כל זה אין ב"נ מוזהר על טעם כעיקר וכמוכח דעת הכו"פ דהטמאים לישראל נאמר ולא לב"נ וכסברתינו הנ"ל באות ח"י דאין לנו לימוד לב"נ על טעם אף שהוא בלא תערובת ושמא העיקר כסברת הפרמ"ג דגם בספק אחד מותר לב"נ ועוד דהנה התוס' בחולין צ"ט ובע"ז ס"ו דטעם כעיקר דאסור מה"ת הוי רק איסור עשה דתעבירו באש יע"ש והפרמ"ג בא"ח בס' שד"מ במ"ז שם כתב דהא דספק דאורייתא מה"ת לחומרא דווקא בל"ת דילפינן מספק ממזר שהצריכה התורה לאסור הא עשה דקיל כבר יש לעשות כהסברא איברא שראיתי בחו"ד בסי' ק"י בראש קונטריס הספיקות דעתו להיפוך דבעשה כ"ע מודים דאסור מה"ת בספיקו ולא ראה דברי הפרמ"ג הנ"ל ובאמת בתשובה הבאתי ראיה לדברי החו"ד משבת ד' קל"ה דספק בן ז' או בן ח' אין מחללין את השבת דאימעוט מקרא דכתיב ערלתו ערלתו ודאי ולא ספק והקשו התוס' למה לי קרא דהיכי סליק אדעתין לחלל שבת מספק ולשיטת החו"ד אתי שפיר דבלאו ספק מותר מה"ת ויהי' ס"ד דחילול שבת שהוא בלאו מותר בספק ורק דקרא כתב ערלתו ודאי וכסברת החו"ד שם ומוכח מזה תרתי כסברת הרמב"ם וכסברת החו"ד והא דכתבו התוס' דלמה לי קרא דמהיכי סליק אדעתין לחלל שבת אין להוכיח דס"ל דמסברא יש להחמיר בספק די"ל דהתוס' כהרשב"א וסייעתו דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא ולמה לן קרא בפ"ע להחמיר בספק עכ"פ לנ"ד יש עוד ספק שמא בעשה קול יותר ולכ"ע דרבנן וכדעת הפרמ"ג ואין ב"ן מוזהר וכנודע נמי דבספק ספקא אין צריך שיהיו הספקות שקולים ויש אריכות בזה ואכ"מ וגם יש כאן ממ"נ אי כשיטת הרמב"ם דחצי שיעור אסור ודייקינן מינה דה"ה לטעם כעיקר וכנ"ל הא לדידי' אין אבר מן החי לעוף וכדעת הכו"פ וסייעתו דאפילו איסורא ליכא ואי כתוס' הא לשיטתן ב"נ צריך שיעור וטעם כעיקר מותר וכנ"ל ואין שום סברא לגבב חומרא דמר וחומרא דמר ולהחמיר בב"נ בכמה ספיקות ועיין בכו"פ סי' ק"י דבספק ספקא שאינו במקום חזקה מצרף דעת הרמב"ם דספק מותר מה"ת ולא בעינן מתהפך ונ"ב דהגאון המהולל שאסר למכור החמאה לב"ן רק משום כסיפא דאחר מעשה אמר למלתי' עיין בשו"ת מהרלב"ח בקונטריס הסמיכה ורק על הח"ס דסמך עליו לדינא קשה ולבד כל זה הנה הח"ס מדויל ידי' משתלים דמצאנו לו במקום אחר דס"ל דספק מותר לב"ן והוא בחלק ששי ת' כ"ה כתב שם כסברת הפרמ"ג דלמאן דאמר ספק תורה מדרבנן לחומרא פשיטא דבב"נ מותר והעיר בעצמו להקשות

כסברת המלא הרועים דדלמא בישראל ילפינן לקולא מספק ממזר אבל בב"נ דלא גלי קרא זה להם ספק אסור וכתב לחדש דאדרבא דוק לאידך גיסא בישראל הוא דבעי למילף מממזר דאי לאו הכי הוה ילפינן מאשם תלוי להחמיר והשתא דכתב ממזר נחתינן בין איתחזק ללא איתחזק עיין בר"ן דקדושין בסוגיא דחדש בסופו יע"ש וא"כ בב"נ ספיקא לקולא גם לשיטתו ועכ"פ בכמה ספקות פשיטא דיש להקל וכאמור:

כא) ואם כנים אנחנו בזה הרוחנו נמי ליישב ע"נ במה שהח"ס הרעיש את העולם בחלק יו"ד ת' י"ט דאיך אנו נותנים ביצים לנכרים ועכ"פ איך אנו מזמנים אותם הא בא מהחי ונשאר בתימה רבה ולדברינו אין קול רעש גדול דכבר הוכחנו באות י"ג דקיי"ל בהמה בחייה לא לאיברים עומדת וסברא הוא דמי פתי יחתוך הבהמה לאיברים וגם כבר כתבנו דמילי דסברא סבירא גם לבן נח ואם כן אין על הביצים שום איסור אבר מן החי דמהיתרא קגבלי דומה לחלב דלא הוי סלקא דעתין כלל לאסור חלב אליבא דמאן דאמר לא לאיברים עומדת דהוי ציר דהיתירא וכנ"ל באות ז' וגם איסור עשה דאינו זבוח לא שייך בעכו"ם וגם דלמא לבשר עומדת אין חשש דכיון דפלוגתא הוא וכבר הבאתי דעת הפרי מגדים והח"ס בעצמו דעתו כן והעיר בסברת המלא הרועים ודחאה וכנ"ל באות כ' ולדבריו ספק ומותר לבן נח ובפרט בספק ספיקא וכמו שהארכתי בסמוך וכאן יש עוד ס' דלמא כהרמב"ם דאין אבר מן החי בעוף לב"ן וכשיטת הכו"פ וסייעתו דאפילו איסורא ליכא וכבר מהיתירא קגביל ואף דבאילו דחמירתא כתבו הראשונים הטעם דמותר דפרשא הוא ורש"י בבכורות דף ז' ע"ב כתב דהוי ס"ד לאסור משום אבר מן החי לא מן השם הוא דהתם סלקא דעתין משום דנתלשו מביעי זכר והוי אבר מן החי ממש משא"כ ביצים דמהתירא קגבלי ומה שכתב החתם סופר למעניתו לחלק דשאני חלב דמשקה הוא והטמאים לאסור צירן לישראל נאמר ולא לבן נח ולא איצטריך קרא להתיר חלב לב"ן משא"כ ביצים דאוכל הוא ואסורין לב"ן איני מבין כלל דכי להוסיף על האיברים יש וכי ביצים אבר מתולדה הוא שנאמר שעל ביצים לבד קאי פשטא דקרא בפני עצמו אתמהה הא באמת הם רק חדשות מקרוב באו מזרע הזכר והנקיבה ומכחות האברים ואין בהם שום חיות וכטעם וכח היוצא מהחי יחשב דבאים מכח הבעל חי ועיין ביצה ד' ו' תוס' ד"ה עגל ובמהר"ם מלובלין שאפילו התרנגולת העומדת לאכילה שאין בא איסור מוקצה אסורה הביצה משום פירות הנושרין ומשקין שזבו וכה"ג בנ"ד] הנה ומהתירא קגבלי דכיון דאין על האברים שום אסור בחייה כבר גם היוצא מהם מותר דגם לישראל מותר בכה"ג וכמ"ש לעיל באות ז' דס"ד דש"ס לאסור רק למאן דאמר לאיברים עומדת משא"כ למ"ד לא לאיברים עומדת דפשיטא דאין היוצא מאיזה דבר חמור מגוף הדבר

שיצא ממנו וכיון דרק בא מכח הגוף הוא הנה כטעם יחשב וכבר יש להוסיף דבב"נ אפילו לאיברים עומדת עכ"ז כיון דביצה לאו אבר מתולדה הוא ורק בא מאיסור אבר הוא וכטעם מאיסור יחשב ולב"ן אין לימוד ע"ז וא"כ יש לצרף גם מה שכתבתי באות י"ז ח"י ע"ש ודו"ק וא"כ לא זו שלא יקשה לדינא איך אנו מזמנים אותם על ביצים דאנן קיי"ל לא לאיברים עומדת אף זו שלא קשה גם אליבא דמאן דאמר לאיברים עומדת דס"ד היה רק לישראל דיש רוביא דהטמאים על טעם לבד ועוד רובים על טעם ע"י תערובת משא"כ בב"ן ודוק היטב בכל זה עוד נלע"ד דיש להעיר מש"ס חולין ס"ט להתיר ביצים מהא דמסיק הש"ס אלא כל מכח לא אמרינן ושרי יעש"ה ודוק וביצים נמי מכח הזכר והנקבה קאתי וסברא הוא בישראל וא"כ ה"ה בב"ן מותרים ודוק ולא דמי לביצה טרפה שכולה גדלה באיסור אבל זה בהיתרא קגבלי ורק שנתערב בה גם כח שבא מהחי ורק כח וגורם הוא עיי' תוס' שם ועיי' בת"ח:

כב) איברא דעם כל הבירור הזה אכתי צריך ביאור דאכתי יש מקום לבע"ד לחלוק דלכאורה יש שני אופנים חדשים ודרכים אחרים בסוגיא זו חדא די"ל דסוגיא דבכורות אזלא גם אליבא דמאן דאמר לא לאיברים עומדת והא דס"ד לאסור חלב לאו משום ציר מאבר מן החי הוא דנימא דהוי ציר דהיתירא דהא דחלב דמשום ציר איתרבאי בבכורות שם דף וא"ו היא בחלב מטמאה אמנם בהא דס"ד לאסור חלב משום אבמה"ח לאו משום ציר דאתא מאיברים הם ורק דחלב עצמה כיון דאתא מן החי אסורה דס"ד דפשטא דקרא על החלב ג"כ קאי כיון דאבר מאן דכר שמי' בקרא ורק דנפקא לן אבמה"ח מקרא דלא תאכל הנפש עם הבשר היינו דלא תאכל שום דבר מהבע"ח כל זמן שהנפש עם הבשר עדיין וא"כ ס"ד דה"ה חלב ומה"ט י"ל דגם בב"ן הוי ס"ד דלדידהו נפקא אבמה"ח מקרא דאך בשר בנפשו דמו לא תאכלו ורוצה לומר הבשר דלא תאכלו בעוד שהנפש בו וכפירש"י בפ"ד מיתות ד' י"ט ועיי' לח"מ פ"ט ממלכים ה' י"א וה"ה אבר אף דלא נזכר אבר בקרא ועיקר הכוונה דלא תאכל מהבע"ח כ"ז שהנפש בו גם החלב היוצא מהחי בעוד שהנפש בבשר ורק דלב"ן י"ל כיון דאין להם רוביא דהטמאים לאסור ציר מטמא א"כ מוכח דשאני להם ציר שהיא דבר לח ונתמעך מדבר אוכל ממש ואף דאסר להם אוכל משקה לא ידעינן וכיון דבקרא אכילה כתיב ולא שתי' ע"כ חלב אינה בכלל איסור אבמה"ח להם משא"כ לישראל דיש להם רוביא דהטמאים לאסור צירן ורוטבן בכל מקום ומוכח מזה דאין חילוק להם בדבר איסור גוש או צלול וא"כ ממילא דה"כ חלב נכלל בכלל לא תאכל אע"ג דלח הוא אבל אין הכונה שיהי' הס"ד שתאסר משום ציר מאיברים חיים ורק דלא יצאה מהכלל עי"ז דמשקה הוא דבכ"מ מרבינן משקה בכלל

וממילא דה"ה כאן כבר פשטא דקרא עליו קאי נמי וכאמור. ולפ"ז בצים דאוכל היא יש לאסור גם לב"ן ונראה שזה באמת דעת הח"ס שכתב דאין להשיב נמי דביצה משקה היא מיחו וגמיעא בעלמא וממילא שריא דאכילת אבמה"ח אסר להם רחמנא ולא שתייה דוקא בישראל דכתב רוביא לאסור צירן ורוטבן איצטרך שריותא בחלב וביצים משא"כ בב"נ ושוב מצאתי סברא זו בפליתי לו ננים כן תינח ביצה חיה אבל צריה ונתבשלה שהוא אוכל אסורה לב"ן וכו' עכ"ל מכותלי דבריו ניכר שלזה כיון ובאופן זה כבר לא קשיא קושייתנו ולרבי חנינא בסנהדרין י"ט דדם מן החי אסור לב"ן דה"ק קרא בשר נפשו לא תאכל דמו בנפשו לא תאכל הנה בפירוש אסר להם קרא נמי משקה ולדידי' י"ל, דהס"ד לאסור חלב גם לב"ן כיון דגם משקה נזכר בקרא [ועפ"י אלה הדברים יש לדחוק ולכוון קצת גם בסברת ערה"ב המובא לעיל באות ח' שעל אופן כזה כיון אך באמת שלא ביאר דבריו כן ועיקר חסר בדבריו ועי' באות קטן ח' ט' ודוק]:

כג) ויש להביא ראיה עוד לזה מדברי השעה"מ בפ' י"ז מהל' איסורי ביאה דהפר"ח כתב להוכיח דחלב מקרי בשר דהא אמ"ה מפקינן לי' מקרא דלא תאכל הנפש עם הבשר וכיון שמחייב נמי החלב ומשום אבמה"ח שמעינן דחלב מקרי בשר והקשה עליו השער המלך דקרא הכי קאמר לא תאכל אבר בעוד שהנפש עם הבשר ולעולם דחלב לא מיקרי בשר אבל אמ"ה מיקרי וראיה מבכורות דס"ד לאסור חלב משום אבמה"ח והא חלב לכ"ע לא מיקרי בשר אלא משמע כדכתיבנא עכ"ד ת"ד ולפי דרכנו בראשונה אין מזה ראיה כלל דכוונת הש"ס בהס"ד לאסור חלב לא הוי מחמת דהחלב נכלל בהקרא רק משום ציר דאיסורא דבא מאמה"ח אמנם לפי דברינו עתה הדברים נכונים דהס"ד הי' דחלב נכלל במשמעותא דקרא וסוגיא דשמעתא אזלא גם אליבא דמ"ד לא לאיברים עומדת דחלב בפ"ע נכלל באיסורא דקרא וס"ד דהוא כאבר ממש המופרש מן החי ובאמת יותר נכון אם מתוקמא הסוגיא אליבא דכ"ע דלדברינו קשה עכ"פ מדוע לא מקשה הש"ס שם הניחא למאן דאמר לאיברים עומדת אבל למאן דאמר לא לאיברים עומדת מא"ל וכמו שהקשה שס למ"ד דם נעכר ויהי' דברינו ראיה לדברי השער המלך ודברי השער המלך ראיה לדברינו כד) אבל באמת זה אינו דאפילו הי' כתב בקרא מפורש לא תאכל אבר מן החי אי אפשר לומר דחלב נכלל בפשטא דקרא דחלב לאו אבר מיקרי וכי להוסיף על האיברים יש וגם בשר לא מקרי לכ"ע וכדאמרינן בעלמא תזבח ואכלת בשר בשר ולא חלב וכמ"ש נמי בשעה"מ דחלב לכ"ע לא מיקרי בשר וכ"ש דלא מיקרי אבר ואיך ניקום ונימא עוד יותר דנכלל במלת נפש דהרי פירושא דקרא קבלה הוא דקבלו חז"ל דהכוונה הוא על אבמה"ח ונפש פירושו אבר שאינו עושה חליפין כנפש וכפירש"י בהדיא בחולין

ק"ב ואיך תיסק אדעתין דנכלל בזה חלב דאינו אבר ואינו בשר ואין בו נפש ועיי' בשבת ד' ע"ז בתוס' ד"ה הואיל והרי לחכמים וכן קיי"ל להלכה בסנהדרין נ"ט גם דם מן החי מותר לב"ן כיון דפירשו מלת דמו בקרא מי שדמו חלוק מבשרו וכו' וכיון דהאיסור דם אין לב"ן גם איסור מן החי אין בו הרי דאין לכללו בקרא אף דדם הוא באמת דבר שהנפש בו כי הדם הוא הנפש והרי לא אמרו דמטעם שהוא משקה וגם הוא דוחק לומר כן כיון דאפשר לכללו במשמעות הקרא לשיטתו וכמו דס"ד באמת דנכלל לישראל ומדוע לא יהי' נכלל בב"ן ושאני בעלמא דאין להם קרא משא"כ בזה ואדרבא נילף מזה לבעלמא והרי לר' חנינא דם מן החי אסור לב"ן נימא דלדידי' הוי ס"ד גם על חלב ונילף מזה דגם ציר אסור להם בעלמא דהרי מצינו דאסר להם התורה גם לח וכמו דאמרינן לעיל דכיון דהטמאים לא נאמר לב"ן כבר כל משקה אינו נכלל באוכל ונעשה מחלוקת חדש וכל זה דוחק גדול ואינו באמת ותדע עוד דהרי חלב טמאה וביצי עוף טמא דאסורין מה"ת לישראל אין לוקין עליהם שנאמר מבשרם לא תאכלו על הבשר הוא לוקה ואינו לוקה על הביצה והחלב עיין רמב"ם פ"ג ממאכלות אסורות הלכה וא"ו ואוכל אותו הוא כאוכל חצי שיעור הרי בהדיא דאף היכי שהחלב והביצה אסורים באמת לישראל מה"ת אינם נכללים בלשון הקרא ממש רק משום דבאים מאיסור תורה מהטמאים וכן הי' ס"ד דהש"ס בכורות וז"ב ואמת ועיי' מ"ש באות יו"ד ודוק אמנם כוונת השער המלך נכון דמביא ראיה לדחות דברי הפר"ח דחלב לא מקרי בשר ורק דנכלל בפירוש במלת נפש לענין אבמה"ח כמו אבר ובשר מן החי דאין לומר דאם חלב לא מיקרי בשר כבר אין לכללו במלת נפש דכיון דמוזכר בפירוש בשר והי' אמרינן בשר ולא חלב דזה אינו דהרי הי' ס"ד לאסור חלב ולו יהי' דחלב רק משום צירן אתרבאי עכ"ז ל"ד כאן לבעלמא דכאן הקרא מוציא בפירוש מזה שלא לאסור חלב רק בשר ול"ד לבעלמא אלא ע"כ דז"א ובשר דקרא אנפש קאי שלא תאכל אבר מבע"ח כ"ז שהנפש עם הבשר וה"ה חלב אינו יוצא עי"ז מהכלל וכבר יש ס"ד נמי לאסור חלב דהרי ציר מאבר מן החי וז"ב כשמש ודוק היטב ודאל"כ גם דברי השעה"מ קשים להולמם אמנם הדברים נכונים וברורים כמ"ש ודוק:

כה) אמנם יש אופן אחר בזה דהנה שני מינים יוצאים מכח אל הפועל יש אחד ציר היוצא מדבר איסור ודבר זה למדנו מהטמאים ולישראל נאמר ולב"ן מותר אמנם יש עוד מין אחר כגון טמא שנולד מן הטהור דקיי"ל דטהור בבכורות וא"ו ע"ב מגמל טמא הוא הוא טמא ואין טמא הנולד מטהור טמא ולפ"ז יש מקום להעיר בנדון דידן על אופן זה דמדבעינן קרא בטמא היוצא מטהור טהור מוכח דמסברא הוא טמא וא"כ אי משכחת

כה"ג בב"ן באיסורין שלו היה טמא מסברא דקרא לישראל נאמר ולא לב"ן ואין להקשות דאם היוצא מהטמא כגון ציר טהור לב"ן כ"ש היוצא מהטהור דז"א דשאני ציר היוצא מהטמא דעכ"פ מה שיצא אינו דבר שנאסר להם בשום מקום משא"כ טמא היוצא מטהור לו יהי' דמטהור יצא מ"מ מה שיצא הוא דבר שטמא להם הכתוב במקום אחר ולפ"ז חלב שיצאה מהבהמה בחייה הוי ממש טמא שיצא מטהור דבהמה בחייה סברא היא דלא לאיברים עומדת וכנ"ל וטהורה היא וחלב יצא ממנה בחייה וכבר שמענו דדבר שיצא מטהור מהחי אסור להם וא"כ הוי החלב טמא שיצא מטהור וטמא להם מסברא מדבעינן קרא לישראל גמל הוא טמא דטהור ולב"ן דלית להו קרא טמא וא"כ ס"ד דש"ס לאסור חלב היא גם אליבא דב"ן ודלא כהכו"פ והח"ס ואם נימא דהיכי דגלי קרא גלי כגון גמל הנולד מפרה דטהור משא"כ חלב מבהמה חיה דהוי טמא מטהור דבחייה לא לאיברים עומדת דלא גלי קרא אסור שפיר י"ל דהוי ס"ד דש"ס דחלב אסור לישראל דכי אבר מהחי דמי גם אליבא דמאן דאמר דבחייה לא לאיברים עומדת ואם כן לדינא חלב וביצים דיש קרא לישראל דמותר וכן חלב לב"ן דגלי קרא גבי אברהם אע"ה ויקח חמאה וחלב מותר חלב לב"ן משא"כ ביצים דלא גלי להו קרא צדקו דברי הח"ס והיא לכאורה הערה נכונה ודרך חדש אבל באמת כ"ז אינו די"ל דגם מסברא כל היוצא מטהור טהור אפילו טמא שיצא מטהור והא דבעינן קרא גמל טמא הוא כדי שלא נדייק להיפוך מקרא אך את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה דהכי קאמר דבר הבא ממעלי הגירה וממפריסי הפרסה לא תאכלו כגון טמא הנולד מטהור עי' בכורות שם ד' ו' ע"א ולפ"ז גם אופן השני ליתא וכל מה שכתבנו מקודם היא שריר וקיים בעזה"י ודוק בכ"ז כי לפענ"ד דברים ישרים ונכונים המה למוצאי דעת:

כו) עוד מצאתי לו שגיאה גדולה בענין זה בספרו שו"ת שם אריה סי' ס"ט במה שרגיל שנמצא דם בחלב וזה יוצא מדדי בהמה מאיזה פצע וחבורה וחקר שם דיש ספק אי יש ס' נגד הדם ואף דהוי ספק דרבנן דם שבשלו אך מצד אחר יש כאן איסור תורה דהוי דם מן החי דאסור לישראל מהטמאים ובשלמא קודם שנתבשל דיש עליו איסור דם ואינו יכול איסור אבמה"ח לחול על איסור דם דבהמה בחייה לא לאיברים עומדת אבל כשנתבשל ופקע מיני' איסור דם מה"ת למה לא יאסור משום אבמה"ח דליכא מידי דאתי מהחי ושריא רחמנא וכו' עכ"ל ואחר המחילה זה שגיאה גדולה דכיון דבשעה שיצא מהחי לא הוי על הדם איסור אבמה"ח דלא לאיברים עומדת א"כ אפילו בלא איסור דם כלומר גם אי הוי דם מותר מה"ת ל"ה אסור משום שבא מהחי דהוי ציר דהיתרא ולמותר היא שכתב דאינו חל על איסור שקדם לו דמה יחול הא היתר הוא ולפי"ז גם אחר כך

שנתבשל שפקע אסור דם גם כן מותר דציר דהיתרא הוא דלא לאיברים עומדת ומאיזה לימוד וטעם וסברא יחזור אח"כ לאיסורו וז"ב ונפלאתי על גדול שכמותו שיטעה בזה ולבד זה יש לפקפק על דבריו בזה וגם הן נסתר למ"ש בספרו ערוגת הבשם סי' ס"ב עיין לעיל אות יו"ד וגם לדינא אין חשש בזה גם משום עשה דאינה זבוחה עיי' מש"כ לעיל באות ז' ואי מחמת החשש דלבשר עומדת היא פלוגתת התוס' ורש"י וכמבואר שם והוי ספק ספקא ספק שמא יש ששים ושמא גם לבשר אינה עומדת והוי ציר דהתירא ודוק:

זך) והואיל שבא לידן דין זה והיא מלתא דשכיחא ג"כ אימא בי' מלתא חדתא דהנה לפי דברי המחבר שם אריה מבורר דאי ברור לו שיש ס' מותר וכן מבואר בשו"ת נחלת שבעה סי' כ' ובאמת ז"א דהא הוא תחלת ביאתו לעולם ע"י תערובת ואף שבפנים הדם בפ"ע בהמכה מכל מקום ע"י דוחק החליבה בהדדים יוצא לאויר העולם החלב והדם מעורבים ונודע דברי המרדכי בשם רבינו משולם דכל שתחלת ביאתו לעולם ע"י תערובת לא בטל ובאמת גם הש"ך ביו"ד סי' י"ד ס"ק י"ב כתב למעניתו דדי בס' אמנם במשנה למלך פרק א' מהלכות מטמא מו"מ הקשה על הש"ך דאישתמיט מיניה דברי המרדכי האלו וראיתי בנודע ביהודה מהדורא תניינא חיור"ד סי' נ"ד כתב לתרץ דדברי המרדכי הם רק בביטל אשר מתורת רוב קאתינן עליה אבל בדבר הבטל בששים דטעם ביטולו היא מפני שאז אין הטעם נרגש בזה לא שייך חילוק המרדכי יע"ש אמנם הטיב אשר דבר בזה בישועות יעקב חיו"ד סי' י"ד דגם ששים לא מהני בזה דמין בשאינו מינו בטל הטעם בששים אבל לגוף האיסור לביטול ברוב קאתינן דכי יעלה על הדעת דבנפל סאה איסור לששים דאינו נהנה מהאיסור כיון שאינו נרגש הטעם הוי כנאבד דזה החוש מכחיש אלא ודאי מטעם ביטול ברוב קאתינן עלה ג"כ וזה ל"ש בתחלת ביאתו לעולם על ידי תערובת וצדקו דברי המשנה למלך דגם ששים לא מהני והנה ראיתי בשו"ת השיב משה בחלק יו"ד תשובה ל"ח תשובה מבנו בענין זה והעיר בכמ"ש וכתב לקיים דברי הנודע ביהודה בא"מ על כל פנים מטעם דהוי נשתנה לדבר המותר וכמו במוסק ודבש יע"ש ולדעתי דבריו תמוהים מאד דמה ענין שמיטה מי הגיד לו דכשיש ששים בא"מ נהפך ונשתנה טעמו לדבר אחר אנו לא שמענו רק דהטעם נתבטל בששים ואינו נרגש במיעוטו אבל נשתנה לדבר אחר מאן דכר שמי' ובאמת אינו כלל דאטו הטעם הזה בכל מקום שהוא פנים חדשות קיבל ואלו היה באפשר להוציא בפני עצמו היה לו טעם אחר אתמהה ואם כן מה ענין זה לדבש שטבעו שמהפך כל מה שבא לתוכו לדבש ועי' באו"ח סי' תס"ז ט"ו סק"ו ובפרי מגדים שם) ע"כ דבריו בזה ליתא וגם ששים לא מהני ומצאתי בשם אריה בחלק א"ח תשובה א' העיר בעצמו לדחות דברי הנודע ביהודה דגם ששים לא מהני בדבר שבא

לעולם על ידי תערובת ולא העיר בזה שקדמו הישועות יעקב ביתר ביאור וכאמור והן נסתר מחמתו ואם כן גם ששים לא מהני:

כח) אמנם אנכי אמרתי בזה סברא נכונה וברורה וישרה דהא כל החלב אינה נחלבת בפעם אחת ורק מעט מעט וא"כ נהי שכל מעט דם היוצא ביחד עם מעט החלב אינו מתבטל בהחלב שיצא עמו דבא לעולם על ידי תערובת מכל מקום מתבטל מעט הדם שיש בהחלב שיצא מקודם בהחלב שיצא אח"כ ומעט הדם שיצא אח"כ יתבטל בהחלב שיצא מקודם דהם לא באו לעולם יחד ע"י תערובת דומה למה דאמרינן בעלמא כעין זה אסורין מבטלין זא"ז וכן מב"מ וא"מ וממילא דה"ה אם נתערב מב"מ וא"מ ויש ס' דמותר לרבנן וגם לר"י דס"ל דמב"מ לא בטל ודוק וכן אנחנו בזה שהטעם דבא לעולם על ידי תערובת ל"ב היא דל"ה דומיא דסנהדרין שהם ודאי אינם מעורבים מתחילתם וכמ"ש בנוב"ת ת' נ"ד וא"כ בנ"ד נמי לא בא כל החלב מעורב וכמ"ש וכבר הוי דומיא דסנהדרין ואין לומר דל"ח היתר מבורר כיון דכל מעט ומעט חלב מעורב בדם דלא מן השם הוא דבכאן באמת החלב היתר ברור רק דמעט איסור מעורב בו וכיון דלא נעשה נבלה הנה מבטל זא"ז וכמ"ש והא דאמרינן בעלמא דבעינן היתר מבורר היינו שלא יהי' על ההיתר ספק איסור בעצם אף שלא ע"י תערובת רק שכאו"א עומד בפ"ע ג"כ אסור מספק שבגופו אף של"ה תערובות כלל עיי' בפרמ"ג יו"ד סי' מ"א ש"ד סק"א ובריש שער התערובות ובחו"ד סי' ק"א סק"ה ואף שראייתו מחולין לק"מ דרובא דליתא קמן לא ס"ל לר"מ אבל ביטול ברוב ורובא דאיתא קמן ס"ל ג"כ לר"מ ועיין פרמ"ג בריש התערובת שכתב כמסתפק ולא העיר שהדבר מבואר בהדיא בתוס' יבמות ד' ס"ד ע"ב ובבכורות י"ט ע"ב ד"ה ברובא אמנם גוף דברי החו"ד אף בלי ראי' כנים הם ומסנהדרין ראייתו נכונה משא"כ היכי שהספק איסור הוא עי' תערובת עי' סי' ק"י ש"ד ס"ק יו"ד במ"ש שם ודע דאם לקח מג' חניות יעש"ה וכוונתו לחלק כמ"ש אך דיש לפקפק עליו דמבואר בהדיא איפכא בס' הישר לר"ת סי' תצ"ז יע"ש אך לנ"ד לא תברא ועיי' פרמ"ג סי' פ"א מ"ז סק"ד וסי' צ"ב ש"ד סוסק"ח וסי' ק"א ש"ד סק"ב וסק"ה ויש לי אריכות בזה ואכ"מ וממ"ש יש לפקפק הרבה על מ"ש בתשובות ב"א חיו"ד סי' ע' עי' שם ודו"ק ועי' בכנה"ג בהגהות הטור אות ג' מובא בפרמ"ג סי' ק"ט ש"ד סק"ו והפרמ"ג כתב א"י מה בא ללמדנו אמנם כוונתו למ"ש בהגהות ב"י אות נ"ח מובא בפרמ"ג סי' ק"ה ש"ד ש"ק למ"ד אמנם לא כן דעת החו"י סי' קל"ג מובא נמי בפרמ"ג סי' ק"ב מ"ז סק"א יע"ש ולכאורה היא גם נגד דברי איסור והיתר כלל ז' דין ג' ועיי' נמי פרמ"ג בסי' ס"ט מ"ז ס"ק ל"ה לענין חהר"ל:

וכדברי או"ה בזה הם גם דברי המרדכי בשבת לענין דשיל"מ והרמ"א פסק כוותיה בסוס"י ק"ב גבי גיגית מלאה ענבים (ובזה נדחו דברי המקור חיים בסי' תמ"ז בביאורים סוסק"ח בנתערב ק"ח וקמח שעורים ואח"כ נדר מק"ח דהוי דשיל"מ ובאמת ז"א ועי' נמי בחידושי רע"א יור"ד סי' ק"ב סק"ב העיר עליו בזה] ולכאורה קשה על זה גם מדברי המרדכי לשבת להמרדכי בחולין הנ"ל דבא לעולם ע"י תערובת לא בטל אמנם ידוע דברי הנו"ב ת' נ"ד נ"ה ובכו"פ סי' ק"ב סק"ח ובפרמ"ג וחו"ד מ"ש לחלק בין דברי המרדכי לשבת להמרדכי בחולין פ' הזרוע הנ"ל דשא"ה דגם המתיר ל"ה מעולם בפ"ע משא"כ בהא דהמרדכי בשבת שבסי' ק"ב ביור"ד ודברי או"ה דההיתר היה מקודם בפ"ע ועיין ברי"ט אלגאזי פ"ג דבכורות מ"ש בזה כה"ג [וא"כ גם בהא דהמק"ח הנ"ל היה ניכר מקודם התערובת] וא"כ גם דברי הכנה"ג י"ל שאינו סותר דברי או"ה כיון דהאיסור הוא מבורר עכ"פ מקודם וההיתר כל אחד הוי בספק איסור ודברי או"ה והמרדכי בשבת והחו"י האיסור ל"ה מבורר בפ"ע וההיתר מבורר א"כ בטל אפילו דבר שיש לו מתירין ודברי המרדכי בחולין ההיתר וגם האיסור ל"ה בפ"ע רק נולדו יחד ע"כ לא בטל ודו"ק ובאמת מלשון המרדכי בחולין משמע דעיקר טעמו דדבר המתבטל ל"ה בפ"ע ולא בא ע"ז מכח דההיתר לא הוי בפ"ע יעש"ה דכן מוכח מלשונו שם וצריכין אנו לבא לטעם הדבר למ"ש הח"ס בתשובה בא"ח סי' קל"ג יע"ש אמנם יקשה עליו מדברי המרדכי בשבת גבי גיגית ועוד כמה קושיות שהוקשו האחרונים הנ"ל ע"כ על כרחינו לתרץ דשאני היכי שההיתר הי' בפ"ע ועיי' פרמ"ג סי' ק"ב ש"ד ס"ק י"א ודוק ועל הקושיא מהא דפרוטה בכיס יהי' הקדש שהקשה הכו"פ על הא דהמרדכי בגיגית וקשה מבכורות מ"ז ותמורה דף למ"ד השותפים שחלקו אחד נטל יו"ד טלאים ואחד תשעה וכלב שכנגד הכלב אסורין וא"א יש ברירה לברור חד מנייהו וכו' ולדברי המרדכי בשבת הנ"ל אף אי אין ברירה מי ניחא הא איסור נולד בתערובות וגם דבר חשוב וישל"מ בטל ברוב ועיין בשער המלך פרק ג' מה"ג ה"ד דרק מדרבנן אסור דד"ח לא בטל ולדברי המרדכי ואו"ה ז"א דגם שם הספק על כל אחד ואחד הוי רק מכח התערובת אך באמת יש לחלק דשאני הכא דעכ"פ כלפי שמיא גליא עכ"פ איזה גוף היא האיסור ואיזהו ההיתר רק אנו לא ידעינן וכיון שהספק על ידי תערובת שפיר בטל ברוב דומיא דסנהדרין מה שאין כן בהא דפרוטה בכיס הקדש ובהא דמחיר כלב אי לא אמרינן ברירה אף כלפי שמיא לא גליא איזהו איסור ואיזהו היתר וכאו"א הוי הספק בגופו שמא היא היא שהוקדש או מחיר הכלב ול"ש ביטול וגם חשוב ניכר האיסור עי"ז ואיך שייך ביטול ודוק היטב כי נכון הוא שוב ראיתי שהעיר קצת בזה בשו"ת ב"ש בא"ח סי' ע"ב ע"ג היוצא לנו

מכל זה דארבע מדות בענין זה א') כשהספק איסור היא על כל אחד ואחד בגופו אף כשעומד בפ"ע בלא תערובת לא בטל ב') כשהאיסור הי' לו שעת הכושר וההיתר אסור בספק כל אחד ואחד אף שע"י התערובת ל"ב וזה דעת הכנה"ג ג') כשההיתר הי' מבורר והאיסור נולד ע"י תערובת גם ד"ח בטל וזה דעת המרדכי בשבת ודברי רמ"א בסי' ק"ב ודברי או"ה ד') כששניהם ל"ה להם שעת הכושר שבא לעולם ע"י תערובת ל"ב וזה דעת המרדכי בחולין אבל נ"ד ל"ד להא דמרדכי ביבמה שרקקה דם ואין לך בו אלא חידושו דמה שנולד יחד אין כח באחד לבטל חבירו שנולד עמו משא"כ בנ"ד מהני ששים וכמו שבארתי וכדעת הש"ך בסי' י"ד ראה זה חדש היא ודו"ק היטב כי נכון הוא וקצרתי בכ"ז:

כט) ונסיים מה שהתחלנו להעיר לעיל אות ה' ואות ח' יע"ש והנה דעת הנו"ב דחלב בת פקועה לא הוי חלב שחוטה דראוי להיות אם אמנם השעה"מ ס"ל דהוי חלב שחוטה וראיתי בעה"ב בסי' פ"ז אות י"א תמה מאד על השעה"מ מה"ט הא ראוי להיות אם יע"ש אמנם מדברי התוס' סנהדרין ד' ע"ב ד"ה דרך בישול משמע דבחלב אמו למעוטי שחיטה קאמר ולא למעוטי מי שאין לו אם יע"ש שוב ראיתי בח"ס סי' י"ד העיר נמי בזה להקשות על השעה"מ דראוי להיות אם אמנם לפע"ד הדבר נכון מאד דהנה זה הנחה פשוטה וברורה והלכה פסוקה היא דעובר ירך אמו והבת פקועה ניתרת בשחיטת אמה וע"כ דחייה אינה חשובה חיים מה"ת ורק כחתיכה בשר אחת מהחתיכות בשר הבהמה תחשב וא"כ ממילא מוכרח דכל היוצא מבשר העובר הזה הן טעמו הן צירו כטעם וציר מחתיכת בשר שחוטה יחשב דפשיטא דאין יתרון ועודף למה שיצא מגוף הדבר שיצא ממנו וכמו דהלכה פסוקה היא באמת בכ"מ דהיוצא שוה לזה שיצא ממנו וכדאמרינן בבכורות וא"ו וכיון דחלב דין ציר יש לה וכדאמרינן בבכורות ע"כ הדבר ברור דהוי חלב שחוטה כלומר ציר מבשר שחוט יחשב לנו דחייה אינה חיים מה"ת דהרי א"צ שחיטה וכשחוטה ועומדת היא וע"כ דהבשר הזה נגרר אחר האם הזקנה ששחיטתה הועיל להבשר וכבר ממילא מובן והיא מוכרח לומר כן דגם החלב נגררת אחר הזקנה ששחיטתה הועיל להבשר וע"כ דמה שקפיד קרא שתהי' ראוי להיות אם על האם הזקנה קפדה התורה והיא באמת כבר אינה ראוי להיות אם ולא על החתיכה בשר שחוט ממנה דהיינו העובר וז"ב מאוד [דומה לזה עי' כריתות ע"ב משנה ד' ר"י אמר וכו' יע"ש] דאל"כ הוי תרתי דסתרי בנושא אחד הבשר חשוב כשחוט הרי דלא איכפת לן החיות שלה וע"כ דנגררת אחר האם וכבר נשחט והציר היוצא דהיינו החלב הוי כציר היוצא מהחי ועליה קפיד קרא שתהי' ראוי להיות אם ואינה נגררת בזה אחר האם אתמהה (ועי' תמורה כ"ה ע"א וע"ב ושא"ה דאוקמינן כל מלתא דבר בטעמא] וע"כ דז"א דכבר התורה אינו מדבר

מהעובר אחר דכבר שמענו דכחתיכות בשר הבהמה יחשב ורק על אמו קפיד קרא וצדקו דברי השעה"מ וסייעתו וא"ש אף לדברי רש"י ואין פלוגתא כלל לדינא בין רש"י ותוס' וזה נכון וברור לפענ"ד עד שנפלאתי מאוד על הג' שלא העירו בזה:

ל) עוד כתבנו לעיל באות ח' דדעת הבאה"ט והשעה"מ דחלב הנמצא בקיבה הוי חלב שחוטה וראיתי בספר עה"ב בסי' צ' ובסי' פ"ז הרבה לתמוה ולהפליא בזה דהיא נגד ש"ס ערוך ונגד הסברא הברורה דש"ס ערוך הוא בחולין ק"ט כחל שבשלה בחלבה מותר וקיבה שבשלה בחלבה אסור וגם מדברי הש"ס שם ד' קט"ז דכנוס היא דיצא מדדי הבהמה בחייה ע"ש וגם הסברא הנכונה הוא כן יע"ש שתמה מאד ובאמת שאישתמיטתי' שכן הוא דעת הראשונים עי' בחינוך מצוה קי"ג וז"ל חלב הנמצא בקיבת בהמה יש מתירין א' משום שהיא בכלל חלב מתה ועוד שאינה אלא כפירשא בעלמא עכ"ל ואם נימא דמ"ש יש מתירין דכוונתו דיש נמי מי שאוסר עכ"פ מוכח מזה דדעתו כהמתירין שמביא רק דבריהם ויותר נראה דכיון שמצא רק לאיזה פוסקים שס"ל כן ע"כ כתב בלשון יש מתירין וכמו שמצינו כה"ג בכללי הש"ע וכנודע אמנם יהי' איך שיהיה הנה מצינו דעת הראשונים והחינוך פסק כוותיהו דהוי חלב מתה וגם הבאה"ט והשעה"מ לא העירו בזה אמנם כוונו דעתם לדברי אמת ולא קשה כלל קושייתו דהיא נגד הסברא דבאמת סברא נכונה וישרה ודעת נוטה היא דכיון שנכנס החלב לגוף אחר טרם התחברה לבשר וחיות מבהמה אחרת שלט בהחלב דכח העיכול מכח חיות הבהמה הזאת שולט בהחלב להחיות נפשה בה ולהפכה לבשר ודם שכן נעשה מכל מזון ומחיה ומזה כל חיותה ואף שעדיין לא נתעכל לגמרי דלעיכול בעינן שיעור עי' פרה פ"ט משנה ה' ובאהלות פ' י"א וברמב"ם פ"ט מה' מ"א ועיי' מנחות ס"ט מ"מ כיון דכבר נכנסה תחת רשות אחרת דיש כח בה לעכל לגמרי וכבר שלט על החלב וקבלה לחלקה ונשבעה ותחי רוח כבר נגרת אחריה (דומה לזה עי' כריתות פ"ב מ"ד) ונעקר ממנה כח הראשון ואחר אחרון אנו באין וכשנשחטה חשוב חלב שחוטה שאינה ראוי להיות אם ודומה לזה וראיה לזה ממ"ש בסמוך באות כ"ח לענין חלב בת פקועה דאזלינן בתר הסברא הנכונה ומפרשינן הקרא על אם הזקנה וכדי שלא יהי' תרתי דסתרי וכן אנחנו להיפוך בזה ומפרשינן הקרא על אם השחיטה (דומה לזה בחמץ בחרכו קודם זמנו מותר ולאחר זמנו אסור וכה"ג בע"ז ס"ח במה דמחלקין אליבא דר"מ בנבילה יע"ש) והואיל וכן כבר לא נפלאת היא ול רחוקה ליישב גם דברי הש"ס דלא יקשה ע"ז וכוונת הש"ס במ"ש קיבה שבשלה בחלבה אסורה היינו מדרבנן משום חלב שחוטה דכנוס הוא וכחל שבשלה בחלבה מותר אף מדרבנן דמובלע היא והתם מייתי מזה ראי' ללישנא קמא

דרב דאינו עובר עליו ומותר אף מדרבנן כיון דמובלע ולא' פירש וכמ"ש בהדיא ברש"י בריש עמוד ע"ש אמנם מה שיש לכאורה לפקפק בזה היא דבתוספתא פ"ח גרסינן כחל שבשלה בחלבה מותר קיבה שבשלה בחלבה חייב משמע מה"ת וחייב אבישול ואם נימא דמ"ש בחינוך יש מתירין דיש נמי מי שאוסר וכנ"ל י"ל דמקום פלוגתתם היא זה דלהמתירין הוי הגרסא קיבה שבשלה בחלבה אסור וכגירסת ש"ס דילן אמנם באמת אינו נחוץ לעשות מחלוקת בין הראשונים ולאוקמא דעת היש אוסרין שלא כהלכתא היינו כתוספתא או לעשות גירסא אחרת בש"ס דילן ויותר ברור לומר שט"ס בתוספתא או דקיימא לן כש"ס דילן עיין בזה בשו"ת אור זרוע הגדול סי' תשנ"ד ת' רבינו ישעי' דאין לסמוך על שום ברייתא ותוספתא וירושלמי נגד ש"ס דילן די"ל שט"ס שם דכולן משובשות חוץ מש"ס דילן ואת"ל שדוקא היא שם הוי פלוגתא וקיי"ל כש"ס דילן וע"ש באריכות ועוד י"ל שגם בתוספתא מדרבנן קאמר וחייב דקתני מכות מרדות הוא וכה"ג כתב המהרש"א בפסחים מ"א ע"ב על תוס' ד"ה א"ד חדא וכו' נכון וברור בעזה"י והנה: מהפרמ"ג נראה דעתו דס"ל דהוי חלב חיה עי' סי' פ"ז ש"ד סקכ"ד וכן משמע מריהטות לשונו בראש יוסף שם אמנם אחר שמצינו שכן דעת הראשונים וגדולי האחרונים וגלותי והסירותי היום את חרפת הקושיות שטפלו אחרונים בזה מי יפקפק נגדם:

לא) ולמען תהי' תורתי שלימה אעיר עוד בענין זה מה שראיתי באיזה אחרון עלה ונסתפק אם נזדמן לאחד טריפה ובשלה לכתחילה עם היתר דאף שהחתיכה טריפה עצמה מותר למכרה שנזדמנה לו מ"מ התבשיל אסור מצד איסור סחורה שלא נזדמנה וא"כ יהי' טפל חמור מהעיקר [וכה"ג בזבחים מ"ח ובשבת ל"ט ע"א כי פ' בתולדת החמה ע"ב] ונסתפק אי שייך טעם כעיקר באיסור סחורה. ואולי כיון דדעת הסוברים דאיסור סחורה מדרבנן ועיי' שו"ת חו"י סי' קמ"ב דבנו"ט שהי' להם שעת הכושר לכ"ע אינו אלא דרבנן ולפי"ז י"ל כיון דאין לו עיקר מה"ת לא אמרינן בי' טע"כ והעלה בצ"ע אמנם לפימ"ש לא מן השם הוא והדבר ברור דמותר למכור גם התבשיל דלוא יהי' דאמרינן בי' טע"כ היינו טעם דאיסורא אבל בנ"ד הנה טעם דהיתרא היא כיון דגוף החתיכה מותרת דנזדמנה ונגד איסור סחורה הוי כהיתר גמור כבר הטעם שיצא ממנה הוי טעם דהיתרא דאין לנו לימוד רק על טעם מאיסור שיהי' כהאיסור ועל נ"ד אין לנו לימוד אחר וכבר הוי טעם דהיתרא לענין זה ומותר למכור אפילו למאן דס"ל דאיסור סחורה היא מה"ת ונפלאתי שלא העיר בזה ועיין בס' בית הלל סי' פ"ד שמי שקונה מאכל מתולע אם אסור מה"ת אסור לשאת ולתת בו וכו' ועיי' בפר"ח השיג עליו דאין סוחר בתולעים אלא באוכל וכו' יע"ש. ועל פי מ"ש יש לפלפל בדבריהם ודו"ק אלה הדברים לקטתי באמרים דברים

קצרים להעלותם על שלחן מלכים מלכי רבנן ולקוטן דעתי הם דברים ברורים כנים וישרים בעזרת המאיר לארץ ולדרים כותב וחותם יום ה' לסדר ואספתו אל תוך ביתך והי' עמך שנת רנה וישיעה לפ"ק) הק' יוסף לערניר בלא"א מוהר"ר שלום יעקב זלה"ה אבד"ק וואלטאשיסק:

סימן ה

בטלה דעתו אצל כל אדם בנדפס מערכה זו אות ע"ט כתבתי לענין דברים המאוסים כשהם מאוסים לו ואינם מאוסים לאחרים או בהיפך אי אזלינן בתר דידיה או אמרינן בטלה דעתו אצל כל אדם עי"ש. ובס' דברי מנחם סי' תרע"ג אות א' (סוף ד"ה ודרך אגב) כתב דבס' א"ח סי' ל"ג כתב אם מאוס עליו אף שאינו מאוס לאחרים אסור לו (לענין עכבר שנפל לשמן) ושכ"כ בס' אפי רברבי וה"ד הרב פר"ח בסי' ק"ד סק"ט דבתר דידיה אזלינן ואם אינו מאוס לו אף שמאוס לאחרים מותר להדלקה עי"ש בשם הרבנים א"ר וערך השלחן ביו"ד ובמה שכתבתי בנדפס דמ"ש הרב משנת ר"א בשם הרב כנה"ג דהיכא דלרובא דעלמא הוי מאוס אף דלדידיה אינו מאוס איכא משום בל תשקצו לא ידעתי איה מקום כבוד דברי הכנה"ג וכו' עתה ראיתי שדבריו הם בסי' פ"ד הגהט"ו סוף אות ד' וז"ל עוד קשה אצלי דמדברי האו"ה מוכח דלא עבר משום בל תשקצו אלא כשמאוסים עליו אבל כשאין מאוסים עליו לא וחושב אני שכל דבר שדרך בני אדם שנפשם קצה בהם אעפ"י שזה האוכלו אין נפשו קצה בהם עובר משום בל תשקצו עכ"ל ודברי הרב פר"ח הם שם סק"ג, ועי"ש במשבצות סק"ב ובשפתי דעת סק"ג והאריך בענייניים אלו הרב כתב סופר בחא"ה סי' פ"ח לענין אם יוצא אדם י"ח מצוה בדברים המאוסים לרוב העולם ולא לו או שמאוסים לכ"ע אי אמרינן עשה דוחה את לא תשקצו או איכא משום הקריבהו לפחתך עי"ש אחר זמן רב שכתבתי כל הנ"ל בענין זה קבלתי מכתב מידידי הגאון עמודי אש יצ"ו ובענין זה כתוב למר ח"ל באות ע"ט הביא בשם הפר"ח דבדברים המאוסים שלא נזכרו בסי' קט"ז ואיכא אינשי דמאיס להו ואיכא דלא מאיס להו למאן דלא מאיס שרי והביא בשם משנת דר' אליעזר שכתב דהכנה"ג ס"ל דאף דלדידיה אינו מאיס אזלינן בתר רובא דעלמא דלא כהפר"ח וכ' מעכת"ה דלא ידע מקום כבוד של הכנה"ג הנה היא בסי' פ"ר הגהט"ו סעיף ד' שכתב שם וז"ל וחושב אני שכל דבר שדרך בנ"א שנפשם קצה בהם אעפ"י שזה האוכלו אין נפשו קצה בהם איכא משום בל תשקצו עכ"ל ולזה כיון המשנת ר' אליעזר והנה כמו כן כתב בשם הכנה"ג הפרמ"ג בסי' פ"ד במ"ז סק"ב בשם הפר"ח דלא אזלינן בבל תשקצו בתר רובא אלא אם לדידיה לא מאיס אף דלרוב העולם מאיס שרי ובש"ד סק"ג כתב דהכנה"ג חולק על הפר"ח וס"ל דכל שרוב העולם

מואסין בו אף שלדידיה אין מאוס אסור לי' עכ"ל ואני תמיה על זה דמנין לנו לחלוק את השוין ולעשות מחלוקת בין הפר"ח להכנה"ג דהלא הפר"ח כתב דהיכא דלכ"ע מאיס אף דלדידי' אינו מאיס אסור ורק היכא שאיכא מיעוטא שלא מאיסי להו לא אזלינן בתר רובא עי"ש בדבריו סי' פ"ד סק"ג וסי' קט"ז ס"ק י"א וא"כ י"ל שכשכתב הכנה"ג שכל דבר שדרך ב"א שנפשם קצה בהם אעפ"י שזה האוכלו אין נפשו קצה בהם אסור מיירי שלכל בני אדם נפשם קצה בהם והפרמ"ג העתיק בלשון הכנה"ג רוב ב"א וליתא כן בכנה"ג וי"ל דגם הכנה"ג מודה להפר"ח דלא אזלינן בתר רובא עכ"ד יצ"ו. וכבר אני ההדיוט מצאתי דברי הרבנים כנה"ג ופר"ח זמן רב טרם שקבלתי מכתבו ככתוב למעלה והרב יצ"ו שלא ידע מזה והודיעני אפריון נמטייה:

סימן ו

בדיקת הריאה כתבתי בנדפס מערכה זו אות קי"ט דלדעת הרמב"ן והרשב"א והר"ן היא מדרבנן עי"ש ונשמט משם שכן דעת הריב"ש ופסק כן הרמ"א בח"מ סי' רל"ו ס"ג ובמה שהקשיתי בנדפס שם על מה שכתב מוהרי"ו דטעם שאין מברכין על בדיקת הריאה הוא דחיישינן שמא ימצא טריפה ותהיה ברכתו לבטלה דמאי שנא מבדיקת חמץ וכו' השיב על זה ידידי הגאון מוהר"ר מרדכי אליהו ראבינאוויץ אבד"ק וואשילקאווא יצ"ו וז"ל במערכת ב' אות קי"ט הביא מר מ"ש מוהרי"ו על מה שאין מברכים על הבדיקה משום דחיישינן שמא ימצא טריפה ויעשה ברכה לבטלה וע"ז הקשה דמאי שנא מבדיקת חמץ דמברכין אף אם לא ימצא חמץ אינו מבער כלל דהוא בירך לקיים מצות בדיקה והרי קיים מצות בדיקה אף שמברך על ביעור חמץ וכו' ואינו מובן קושייתו הנה בבדיקת חמץ חייבו חז"ל לבדוק כדי שלא יעבור בב"י או כדי שלא יבא לאוכלו וכשבדק בין אם ימצא חמץ או לא ימצא קיים מצות חז"ל ורק שתקנו לברך על ביעור חמץ דהבדיקה הוא ג"כ תחלת ביעור כמ"ש המג"א (רסי' תל"ב) וביעור כולל ג"כ ענין הבדיקה שנצטוה לבדוק ולבער משא"כ בבדיקת הריאה אם תמצא כשרה שפיר קא מברך שקיים תקנת חז"ל שלא לאכול בלי בדיקה תחלה אבל אם תמצא טריפה ל"ש בזה קיום מצות חז"ל שתיקנו שלא לאכול בלא בדיקה כי אם מה שנמנע עי"ז ולא נכשל באיסור ועל מניעה מאיסור אין מברכין וכמו דל"ש לברך על בדיקת פירות מתולעים וכיו"ב ואין הכי נמי בבדיקת חמץ אם בודק חדרו אדעתא שאם ימצאנו נקי ובדוק מחמץ ידור בתוכו בפסח ואם לאו לא ידור בתוכו ויסגירנו על מסגר וימכרנו כמו החדרים שמחזיקים בו חמץ בפסח שנוהגים למוכרם בעת מכירת חמץ וכן כששוכר לו בית ומתנה שיבדקנו ואם לא ימצא בתוכו שום חמץ ישכרנו אבל אם ימצא בו חמץ תתבטל השכירות גם בכה"ג נר'

פשוט דאינו מברך על הבדיקה דנהי שאם לא ימצא בתוכו חמץ קיים תקחז"ל במצות בדיקה אבל אה ימצא בו חמץ והוא פורש מבית זה לגמרי ואינו דר בתוכו בכה"ג לא קיים תקחז"ל רק שנפרש מאיסורא ובכה"ג ל"ש לברך והארכתי במ"א עכ"ד יצ"ו:

וידידי הרה"ג מו"ה יוסף ארי' פרעגער מבריסק מח"ס מנחת יוסף יצ"ו כתב לי וז"ל באות קי"ט העמיק הרחיב בבדיקת הריאה אי דרבנן וכבר הסכימו כה"פ כן אך בדבר תמיהתם על הרב פר"ת אחרי המחי"ר ממוי"ר י"ל דבסעיף ב' הא מיירי בנאבדה בל"ב כלל וע"ז חשש לסברות היש מחמירין מלתא דאוריתא (לשי' הפר"ת) ומ"מ בהפ"מ גם בזה התיר אך בסעיף י"ז דשם רק חשש שמא הכניס ידו בזה תפש לעיקר כדעת הרשב"א דהוא דרבנן וא"ח לזה וכמ"ש בהקדמתו לס' תו"ח בטעם שמתירין בהפ"מ דהעיקר כדברי המתירין וע"כ הותר בס"ב בהפ"מ כשיטתו במה שכתב מדברי ס' שער המים ישנו אצלי ושם הקשה ע"ד הכנה"ג שכ' דעיקר הבדיקה היא עשה ומביא בשם אביו הרב שהקשה עוד דהרמב"ם בהקדמתו לח"ר מנה אותה במ"ע ושהראב"ד מודה לו אלא דפליג עלי' דהוי לאו הבא מכלל עשה ומהתימא מ"ש מני"ר דהראב"ד לא השיג עליו כלום דמבואר כן שם) אך דבריו תמוהים ונכתבו בשגיאה כמ"ש מני"ר בשם המחבר ובחיבורי הגהתי מס' יד דוד מ"ש מס' הפרדס דלאוין אין מברכין עליהם מפני שאין להם זמן וכתבתי ע"ז דניחא מטבילת נדה דג"כ יש לה זמן קבוע ומ"מ צ"ע אי זהו נחשב זמן קבוע כיון שאין שוין בכל הנשים ומ"ש בטעם בדיקת הסכין יעויין בחי' רי"ש סי' י"ח ומ"ש מכנה"ג ב' מהרי"ו ט"ס הוא רק מהגהות מהרי"ו הנקרא עולת יצחק (תלמידו של הט"ז) וכ"כ בלה"פ בשמו וכ"כ ביד דוד שם עכ"ד יצ"ו:

ולענין בדיקה בבהמת קדשים כתב לי ידידי הרב המאוה"ג יצחק מאיר הלוי יצ"ו מעיר צענסטחאוו וז"ל עוד ראיתי שהביא בשם קובץ שמעתתי דרבנן קונטרס ג' דבהמות קדשים צריכין בדיקה ואף על גב דבדיקת הריאה דרבנן ואני המך ראיתי בשו"ת הריב"ש סי' קס"ג ששאלו ממנו דבר זה ולבסוף כתב וז"ל ואף על פי שאין זה אלא מדרבנן ואין שבות במקדש זה דוקא בדבר שאסרו חכמים משום גזירה כגון שבות דכהנים זריזין הם אבל במה שאין גזירה אלא משום חשש איסור אם בחולין צריך להחמיר כל שכן במוקדשין עכ"ל ועיין בבינה לעתים בחידושים על הלכות יום טוב שכתב ג"כ כהנ"ל ולפי זה מיושב אצלי רש"י במנחות ד' צ"ו ע"ב שהקשה אמאי אמרינן לא סידור הקנים דוחה את השבת נימא אין שבות במקדש ותירץ משום דמיחזי כבונה ומשום הכי לא דחי שבת וכל הרואה ישתומם מאי נפקא מינה אם אסור מצד שמחזי כבונה או מצד איסור אחר אך לפי זה ניחא דזה גם כן כוונת רש"י דאם אסור מצד מיחזי כבונה לא

היה גזירה אלא עצם איסור כמו שאר איסורין דרבנן ואם כן משום הכי אמרינן יש שבות במקדש עכ"ד יצ"ו:

סימן ז

ברכה בנדפס מערכה זו אות מ' רשמתי הפוסקים שכתבו שלא תקנו ברכה על מצות ל"ת עי"ש ונשמט משם שכ"כ הרב כנה"ג יו"ד סי' קכ"א הגהט"ו אות י"ג למה אין מברכין על הגעלה כמו שמברכין על הטבילה מפני דהטבילה מצות עשה וההגעלה היא מצות ל"ת כניקור גיד וחלב דאין מברכין או"ה כלל ח"ן אות ק' עכ"ל וכ"כ הכלבו בהל' אישות ויש שואלין על מטבע של ברכת ארוסין היכן מצינו שמברכין על האיסור והלא אין אנו אומרים ואסר לנו את החמץ והחלב והדם עי"ש מה שתירץ ושאלת היש שואלין היא שאלת הר"ן והרא"ש בפ"ק דכתובות שהזכרתי בנדפס ועיין ג"כ להרב מטה משה בחלק ג' הכנסת כלה אות ז' ועיין במה שכתבתי בקונטריס פאת השדי בחלק אסיפת דינים במערכת ברכות אות ג':

ועל מה שהבאתי שם בסוף האות (בד' ס"ב ע"א) הוכחת הרב נו"ב דאיכא עשה דתשביתו גם בפסח מדמברכין על הבדיקה שבפסח עתה ראיתי להרב שו"מ בתניינא ח"ב סי' ח' (ד"ה והנה בשנת) שהרב השואל כתב דלמ"ד דנשים אין מצוות אעשה דתשביתו משום שהז"ג לא תברכו נשים על בדיקת חמץ דאין לברך על ל"ת וגם קשה במ"ש בש"ס היכן צונו בלאו דלא תסור והרי אין מברכין על לאו והשיב דמ"ש אין מברכין על ל"ת הוא דעל שלילה אין שייך לברך (וכונתו כמו שכתבתי בפנים שאין שייך לברך על השב ואה"ע דא"כ יהיה כל היום וכל הלילה יושב ומברך על מה שאינו עובר הלאו וזה ודאי לא יתכן) וחז"ל לא תקנו רק על העשיה ולפי זה במצוה שצריך לעשות אף שאינו רק בל"ת אם יעבור פשיטא דשייך ברכה עכ"ל והני מילי דמר מילי דסברא נינהו משיב דברים נכוחים ולפי זה אזדא לה הוכחת הרב נו"ב וכבר ציין שם לתשו' נו"ב הנ"ל עי"ש:

ובמה שהבאתי בנדפס שם במ"ש הגאון פרמ"ג דמה שמברכין וציונו על אכילת מצה בליל ב' הוא משום דצונו שלא לאכול חמץ וכו' ותמהתי דעל ל"ת אין מברכין וכו' כתב אלי ידידי הגאון מסינאטין יצ"ו (המוזכר לעיל באות ד') דדברי הפרמ"ג נכונים דבאמת הברכה קאי על מצות אכילת מצה אלא דקשיא ליה על מצות וצונו דאין ראוי לומר וצונו על המנהג כמ"ש התוס' והר"ן לזה תירץ דשפיר אומרים וצונו כיון דצונו שלא לאכול חמץ אבל עיקר הברכה קאי על מצות אכילת מצה וכמ"ש התוס' בסוכה (מ"ד ב') דשפיר יש לברך על מנהג רק וצונו אין לומר ע"ז כתב הפרמ"ג דוצונו קאי בזה על האיסור אבל

כל הברכה על המצוה קאי ובספרי הארכתי לתרץ לדעת הסוברים וזבחת אינו רק תיקון הלאו אין מברכין על השחיטה וצע"ג ליישב בפשיטות עכ"ד נר"ו:

סימן ח

בל תשקצו דאיכא בדברים המאוסים אם הוא מדאורייתא או אינו אלא אסמכתא בעלמא רשמתי בנדפס מערכה זו אות צ"ו עי"ש והרב כנסת הגדולה ביורה דעה סי' קכ"א בהגהות בית יוסף אות ב"ן כתב בשם הארחות חיים הביא דבריו מרן הבית יוסף בבדק הבית שם בסוף הסימן כשם שמגעילים כלים משום בליעת איסור כן מגעילין או בליבון מחמת דבר מיאוס כגון מי רגלים ודבר אחר מיאוס דכתיב אל תשקצו את נפשותיכם וכו' משמע קצת שסובר דילפותא גמורה היא ואפשר דכונתו היא דיש לו סמך בקרא דאל תשקצו (וספר ארחות חיים אין מצוי אצלי) והרב מוהריק"ש בהגהותיו שם אחר שהביא דברי הארחות חיים הנ"ל סיים וז"ל ואף שכתב המחבר בהגהותיו משפשפו ודיו לראשונים שומעין כל שכן בדבר איסור חשיב כיון דאיכא לאו דאל תשקצו עכ"ל נוטים דבריו דאיכא לאו ממש ובחידושי יד אברהם שבאשלי רברבי דפוס רא"ם בסי' קט"ז על דברי הרב ט"ז סק"ו (שכתב דמה שאין לוקין מלקות גמור הוא משום דהוי לאו שבכללות) כתב דהפרישה סובר דלא חשיב לאו שבכללות דכל מין שיקוץ אחת היא ושהרב תבואת שור בסי' י"ג הסכים לדעת הרב ט"ז שהוא מן התורה אלא שהוא לאו שבכללות והרב המחבר דחה דברי הרב תבואת שור והסכים לדעת הפרישה דלא חשיב לאו שבכללות וטעם הפיטור מן המלקות הוא משום דאינו אלא מדרבנן עי"ש ונוסף גם הוא על הרבנים שהבאתי בנדפס שמסכימים שאינו אסור אלא מדרבנן:

ודברי הרב מעשה אברהם בא"ח סי' ו' שכתב בספקו לנו לדעת בכלי מים שהוליכו באקראי לבית הכסא דמאיסי ונותר מים אם מותר להדיח בהם פיו או עובר על לאו דבל תשקצו וכו' עי"ש נוטים דנקיט בפשיטות דאיכא איסור תורה לאו גמור דלא תשקצו והוא חידוש שלא הזכיר בתשובתו אם איסור זה מדאורייתא או רק אסמכתא כיעי"ש ובאמת לולא דמיסתפינא הייתי אומר שכן נראה מדברי הרמב"ם בספר המצות לאוין קע"ט שאחר שכתב פירוש הכתוב אל תשקצו סיים וז"ל והנה אמרו גם כן המשהה נקביו עובר משום בל תשקצו ומאן דשתי בקרנא דאומנא עובר משום בל תשקצו והוא ההיקש שבאכילת דברים הנמאסים ושתיית דברים המגונים שירחיקם האדם שיהיה מוזהר ממנו אבל אינו חייב מלקות עליו בעבור כי פשטא דקרא הוא בשרץ לבד אבל נכהו מכת מרדות עכ"ל ומשמע לי שכונתו שאף שבאמת גם אלו בכלל הכתוב הם מכל מקום כיון דפשטיה דקרא אינו אלא שרץ בלבד משום הכי אין מלקין עליו שאם לא כן

היה לו לומר אינו חייב מלקות לפי שלא דבר הכתוב אלא בשרץ לבד אך מה אעשה שהגאון פרי חדש הבין מדבריו אלו שכונתו לומר דאינו אסור אלא מדרבנן וכן הבין הגאון ערוך השלחן שאביא להלן וכתב כן בשם הגאונים גינת ורדים ומנחת יעקב ואין מצוים אצלי ובטלה דעתי:

והרב ערוך השלחן ביורה דעה סי' קט"ז אות ו' כתב איסור זה (אל תשקצו) דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא כמו שהוכיח הלחם חמודות בפרק מי שמתו (אמר המחבר דברי הרב לחם חמודות שרמז אם הם מה שכתב בסי' פ"ד עיין להרב תבואת שור סי' י"ג ס"ק ב') וכן מבואר מדברי הרמב"ם בספר המצות לאוין קע"ט כמו שהוכיח הרב גינת ורדים יו"ד כלל א' סימן ג' והרב מנחת יעקב כלל מ"ז אות ב' ובספר עין זוכר מערכת הלמ"ד אות י"ט לא זכר דבריהם ומה שהקשה הרב מנחת יעקב שם לדעת הרשב"א והר"ן דאיסור דרבנן מותר להאכיל לקטן בידים מאי פריך בסוף פרק רבי עקיבא אי הכי אפילו טהור וכו' עיין שם יש לומר דפריך למאן דאמר איסור דאורייתא בית דין מצווין להפרישו ואם כן איסור דרבנן לא ספינן ליה בידים וכן כתב הרב משנה למלך סוף הלכות מאכלות אסורות (אמר המחבר עיין לקמן במערכת החי"ת אות ב' בד"ה ואחר שהרבה) אבל דעת הרא"ם בספר יראים סי' קנ"א והסמ"ק סי' פ' דאיסור זה דאורייתא עיי"ש מדברי הריטב"א בחידושיו למכות מוכח דמשהה נקביו לכולי עלמא הוי דרבנן אבל השותה בכלי מאוס וכו' דעת רבנו מאיר דהוי דאורייתא אבל כל המפרשים סוברים דהוי דרבנן עיי"ש אבל הר"א ממיץ והסמ"ק נראה דסוברים דאפילו משהה נקביו אסור מדאורייתא עכ"ל הרב ערוך השלחן ולמדנו מדברי הריטב"א דאכילת דברים המאוסים חמור ממשהה נקביו ומדברי הגאון בית חדש בסוף סי' קט"ז מוכח דתופס בפשיטות דבל תשקצו מדרבנן הוא דאיכא בדברים המאוסים והוא שצדד שם לומר דהא דאסור לאכול ולשתות בכלים המאוסים היינו דוקא לאחר שנשתמש בהם והדיחן אבל אם הם חדשים שלא נשתמש בהם כלל מותר ושוב כתב שיש לומר כיון שהזמינם לכך לא חילקו חכמים וכו' שהרואה יסבור שכבר נשתמש בהם והדיחם ונראים כחדשים וצדד להביא ראיה ואמר מר דלא פלוג רבנן וכו' ובעל נפש יש לו להחמיר וכו' עי"ש ומדאמר שלא חלקו חכמים וכו' לא פלוג רבנן וכו' מוכח דמשמע ליה דאיסור דרבנן הוא ומשום דהוא סרך קדושה החמירו בה ולא פלוג רבנן ולא הוי כגזרה לגזרה כן נראה בעיני מדברי קדשו אף שיש לדחות קצת:

ועל מה שנחלקו מרן ורבינו הארחות חיים בכלים המאוסים אי בעו הגעלה או סגי בשטיפה כנז"ל כתב הרב ערוך השלחן בסי' קט"ז אות ה' שמרן הפרי חדש בסי' קכ"א הסכים לדברי מרן דבשיפשוף יפה סגי והוא כתב על זה וז"ל ובזבחים דף ע"ט תניא

חרסן של זב וזבה פעם ראשונה ושניה טמא ג' טהור מבואר ברש"י שם דחרסן בולע ואפילו הכי סגי בהדחה שלשה פעמים להפליט הבלוע ואם כן הכא נמי ודאי דאין צריך הגעלה וסגי בהדחה שלשה פעמים אבל התוספות בעבודה זרה ד' ל"ג ד"ה כסי כתבו דמים ראשונים ושניים טמאים שמעורב בהם מי רגלים של זב וכן כתב הרמב"ם בפרק ב' מהלכות משכב ומושב וז"ל חרס וכו' וכבסו פעם ראשונה ושנייה הרי המשקים שכבסו בהם טמאים פעם שלישית טהורים שהרי לא נשאר לחלוח מי רגלים עכ"ל הרי דסובר דטהורים וטמאים לא קאי אכלי אלא אמים שכבסו בו ודוקא פעם א' ופעם ב' עדין מעורב בהן מי רגלים וטמאים ואם כן נראה דהדחה לא מהני אלא לזה שהוא בעין ולא לבלוע ומכל מקום נראה דאין צריך הגעלה אבל צריך הדחה שלשה פעמים עכ"ל:

וכתב מרן הפרי חדש בסי' פ"א סק"ג לענין אכילת דברים המאוסים דכל שעושה לצורך רפואה בעלמא או לאיזה סבה ליכא משום בל תשקצו ומרן חיד"א בספר מחזיק ברכה שם אות ד' הביא מה שכתב הרב פרי מגדים בשפתי דעת סק"ג דכל שעושה לרפואה לא שייך לא תשקצו וכתב הרב יד דוד שם בהגהת בית יוסף אות ה' בשם הרב פרי האדמה דמהאי טעמא יש להתיר מה שנוהגין קצת בזמן מגיפה לא יבא ולא יהיה לשתות מי רגלים אליבא ריקנייא דהיתר גמור הוא ואם שותהן קודם תפלה יש לרחוץ פניו היטב וכן כתב הרב פרי תואר בסוף סימן קי"ו דמה ששותין מי רגלים לרפואה לחולי ירקון אפילו אם אין בו סכנה שרי ואני הדל מסופקני דשמא ע"כ לא כתבו הרבנים הנ"ל להקל בזה אלא משום דמשמע להן דאין בזה איסור תורה אלא אסמכתא בעלמא הוא וכדמסיק בחידושי הגאון יד אברהם שהבאתי למעלה ולדידהו ודאי יש להקל כשעושה לרפואה אפילו שלא במקום סכנה אבל לפי מש"כ הרב ערוך השלחן שדעת הרא"ם והסמ"ק דאיסור זה הוא מן התורה וכן משמע קצת מדברי הארחות חיים (וכבר כתבתי בנדפס שדעת הרמ"ה שהוא מן התורה ושמרן הבית יוסף מסתפק) והגאון תבואת שור בסי' י"ג סוף סק"ב כתב שלשון הסמ"ג בלאוין סוף סי' קמ"ח נוטה לדעת דדאוריתא הוא ושכן כתב הסמ"ק בסי' פ' וכן נוטים דברי הרב מוהריק"ש וכן דעת הרב טורי זהב וכו' שכתבו שהוא לאו שבכללות וכו' כנז"ל לדידהו אולי אסור לעשות לרפואה שלא במקום סכנה שוב עיינתי בדברי הפרי מגדים בשפתי דעת סק"ג שציין במחזיק ברכה וראיתי שכתב בזה הלשון עיין שפתי כהן דבל תשקצו איכא (במי רגלים) ודוקא בהשתין לקדרה דאין ניכר הא בפני עצמו אסור ולחולי שאין בו סכנה שרי ויש לעיין אמאי כיון דאיסור תורה הוא ואולי כל שעושה לרפואה לא שייך בל תשקצו עכ"ל הרי דאף שכתב שהוא איסור

תורה כתב דכשעושה לרפואה שרי משום דלא נקרא שיקוץ ולא אסרתו תורה ואם כן יצא ההיתר אליבא דכולי עלמא:

ומה שכתב הגאון פרי מגדים בפשיטות דאיכא איסור תורה ואילו למה שהבאתי למעלה מתבאר דבמחלוקת הוא שנוי כראה שכתב כן לפי שהוא בא לפרש דברי רבינו השפתי כהן ומדבריו משמע ליה דאיכא איסור תורה שכתב וז"ל אבל מי רגלים דאדם לדברי הכל מותרים כלומר דאף על גב דבשרו אסור וכדלעיל סי' ע"ט בהגהה (שכתב שם בשר אדם אסור לאוכלו מן התורה וכו') אפילו הכי מי רגלים דידיה מותרים ומשמע מדברי המחבר דמי רגלים דאדם אפילו לכתחלה מותר אבל במרדכי שם כתוב דוקא בדיעבד אם נפל לקדירה או לחולה שאין בו סכנה מותר הא לאו הכי לא עי"ש וכן משמע דעת הרב בתורת חטאת כלל ס"ה ד"ה ונראה למצוא סעד לדברי המחבר ממה שיתבאר לקמן סעיף ז' דחלב אשה אפילו לכתחלה מותר א"כ כ"ש מי רגלים מיהו נראה דלכתחילה יש להחמיר במי רגלים משום בל תשקצו ואולי גם המחבר לא אמר אלא שמותר מצד הדין עכ"ל ומדאמר דאסור משום לא תשקצו ולא פירש דאסור מדרבנן משום אסמכתא דלא תשקצו משמע ליה שסובר שהוא מן התורה כן נראה ליישב בדוחק להצילו ממה שתמה עליו הרב טהרת המים במערכה זו אות ח"י שנעלם ממנו שדבר זה שנוי במחלוקת ולפי מה שכתבתי בכונתו הנה נכון וכמעט מוכרחים אנו לומר שזו היא כונתו שהרי עינינו הרואות להרב עצמו בפרי מגדים חלק ארח חיים סי' קנ"ד באשל אברהם ס"ק י"ט וז"ל ומיהו כל שמאוס לדידיה אסור לו לאכול בל תשקצו מדרבנן עיו"ד קט"ז בטורי זהב אות ו' בל תשקצו דבר תורה ושם כתבנו דיש מחלוקת בזה ועמ"א צ"ב אות ב' וכמה דוכתי משמע דאסמכתא הוא לאו דבל תשקצו רק לשרצים טמאים אבל שאר דברים המאוסים וכדומה רק מדרבנן אסור עכ"ל הרי שלא נעלם ממנו שדבר זה שנוי במחלוקת ולא עוד אלא שדברים נוטים דנקיט כמאן דאמר שהוא רק אסמכתא בעלמא ועיין עוד לו באשל אברהם סי' רס"ו ס"ק י"ג שכתב גם כן שהוא אסמכתא:

ובמשבצות בא"ח סוף סי' ג' כתב בפשיטות על משהה נקביו דאסור משום לא תשקצו דאינו אלא אסמכתא בעלמא עי"ש ואף שלפי מה שכתב הרב ערוך השלחן בשם הריטב"א למכות הנז"ל למדנו דמשהה נקביו קיל מאיסור לשתות בכלי מאוס וכו' ואם כן אין להכריח ממה שכתב במשבצות שמשהה הוא איסור דרבנן שיהיה הדין כן לדעתו גם באוכל דברים מאוסים וכו' מכל מקום כל שלא ראינו בפרי מגדים שהזכיר חילוק זה מסתמא אית לן למימר דלדידיה שניהם שוים וכשנאמר דבמשהה נקביו אינו אלא אסמכתא לפי שעיקר הכתוב הוא לאוכל שרצים טמאים כמו שכתב באשל אברהם סי'

קנ"ד ס"ק י"ט הנ"ל הכי נמי יש לומר לדידיה דגם בדברים המאוסים אינו אלא מדרבנן ואם כן צריך לומר דמה שכתוב בסימן פ"א הנז"ל לדברי השפתי כהן הוא דקאמר כאמור ועיין במה שהבאתי בדין זה (אם הוא מדרבנן או מדאורייתא) בקונטריס הערות לחלקי הכללים סי' צ"ב אות א' מה שהשיג על רב אחד יצ"ו ושם בסי' ע' אות ט"ו:

ודברים המאוסים לבני אדם ואינם מאוסים למי שבא לאוכלם אם יש בזה איסור לא תשקצו וכן בהיפוך דברים שאינם מאוסים לשאר בני אדם אבל למי שרוצה לאוכלם הם מאוסים אם יש בזה איסור לא תשקצו עיין בנדפס אות ע"ט ובמה שכתבתי בקונטריס זה לעיל אות ה:

ודע שאחד מתלמידי הי"ו בעת הלימוד שאלני מדוע מזכירים הפוסקים דין זה בלשון בל וקרא כתיב ולא תשקצו ומי סאני לן לישנא דקרא ונימא לא תשקצו ואמרתי לו כן דברת והיא הערה ראויה לשים לב אליה שכן משתמשים רבותינו בעלי התלמוד בש"ס ופוסקים בזה וכיוצא בל תשחית בל תלין בל תקיף בל תוסיף וכדומה ולא מצאתי מענה לשון אף לא ראיתי בספרים שהתעוררו על זה אמנם השגתי עתה (בששון) ספר יקר ילקוט הגרשוני לידידי הגאון אבד"ק לודאש יצ"ו וראיתי שהביא חקירה זו בשם הגאון מוהר"י פיק בהקדמת ספר התשבי ועם שלא כתב ישוב לזה ראיתי נכון להעתיק דב"ק אולי על ידי זה יתעורר איזה מרבני גאוני דורינו לומר ישוב נכון וז"ל (הספר ילקוט הגרשוני) בח"א ד' י"ג סוף ע"א בל הגאון האדיר ר"י פיק התעורר בהקדמת ס' התשבי אמאי נקטו בש"ס ופוסקים בלשון בל יראה ובל ימצא ולא אמרו כלשון האמור בתורה לא יראה ולא ימצא גם במה דאיתא בר"ה ד' הלשון בל תאחר קשה כמו כן וכי כעורה לומר כלשון הכתוב בתורה לא תאחר גם במשנה קידושין אמר חוץ מבל תקיף ובל תשחית ובל תטמא למתים ובבא מציעא קי"א עובר בחמשה שמות משום בל תעשוק ומשום בל תגזול ומשום בל תעשוק שכר עני ומשום בל תלין ומשום לא תבא עליו השמש בכולהו נקט בל חוץ מלא תבא עליו השמש נקט לישנא דקרא ובפסחים כ"ח ישנו בבל תאכל חמץ ובנדרים ג' עובר בבל יחל ובעירובין ק' בל תגרע בל תוסיף בחולין ז' קעבר משום בל תשחית בתמורה ו' עובר משום חמשה שמות בל תקריבו בל תקדישו בל תשחטו בל תזריקו בל תקטירו ומדוע שנה מן מלת לא ונקט בל ברם במשנה נדרים ס"ה שנויה על נכון אילו היית יודע שאתה עובר על לא תקום ועל לא תטור ועל לא תשנא וכן במכות ט"ז המשהה את נקביו עובר משום לא תשקצו מאן דשתי וכו' עובר משום לא תשקצו וכן ב"מ ד' כ"ו עובר בכולן משום לא תגזול ומשום לא תוכל להתעלם והיינו כלישנא הכתובה באורייתא וכן המדה נכונה לומר קרא כדכתיב גם תמה שם עמ"ש בכ"מ בגמ'

ברש"י ותוספות וכל הראשונים לענין חמץ בפסח שהוא עובר בבל יראה ובל ימצא הלא קרא דלא ימצא כתוב שמות י"ב פסוק ט' במוקדם ואחר כך כתיב שם י"ג פסוק ז' לא יראה ומדוע הקדימו את המאוחר ועיין תוספות יומא ע"ו ד"ה ובעשור וכתב כי בחיבורו שטרי המאוחרין יישב כל זאת עכ"ל:

סימן ט

בהמה שאסורה באכילה עד תחלת ליל שמיני ללידה אם הוא מדאורייתא רשמתי בנדפס מערכה זו אות ל"ד ואי בעינן שבעה ימים שלמים הנה באור לי סי' ס"ב (בד"ה וראיתי להרב יד דוד) הן לו הובא שם מחלוקת רבני האחרונים שדעת הרב פרמ"ג דבעינן מעל"ע והרב מוהרש"ל בשו"ת נו"ב סי' ז' תמה על דבריו עי"ש ויותר מזה הביא הרב פ"ת ביו"ד סי' ט"ו סק"ב שהשיגו על הפרמ"ג וכו' עי"ש אמנם עתה ראיתי להגאון זכר יהוסף יצ"ו בד' ל"א סוף ע"ב שהביא מה שהשיגו על הפרמ"ג ושבחת"ס נדחק וסיים אולם בתיבת גומא פ' ראה סוף אות א' כתב כי בדפוס חסר בפמ"ג ודע דלרשב"ג מה"ת הוא וכונתו עפ"ד הט"ז האמורים ועי"ש שהאריך בראיות דבעי מעל"ע והביא דעות החולקין:

סימן י

בל תשקצו דאיכא במשהה נקביו אם איסורו מדאורייתא כתבתי בנדפס במערכה זו אות ח"י וכתב הרב הלבוש בסי' ק"ג ס"ב דלהעמיד עצמו מלהפיח ליכא איסורא ועיי"ש במג"א סק"ד ובפרמ"ג בא"א סק"ו וכ"כ הרב תה"ד בסי' ט"ז שהביא דבריו הרב קהלת יעקב בתוספת דרבנן אות קס"ח והרב כנסת הגדולה ביו"ד סי' קי"ו הגהטו' אות כ"ח גם הרב שערי תשובה בסוף סי' ג' כתב כן בשם הרב מוהריק"ש בספר ערך לחם וכן כתב הרב פרי מגדים במשבצות סוף סי' ג' וגם כתב בפשיטות דבל תשקצו אינו אלא מדרבנן ולכן נדחה מפני כבוד הבריות כגון שמשהה עד שימצא מקום צנוע וכיוצא לזה והובא במשנה ברורה לידידי הגאון אבד"ק ראדין יצ"ו ומתבאר כן מדברי הרב תרומת הדשן בסי' י"ז שהביא מרן חיד"א במחזיק ברכה סי' ג' אות ט"ז (בד"ה שוב ראיתי):

והנה במחזיק ברכה שם כתב בשם הרב מור וקציעה דשמא לא אמרו דהמשהה נקביו עובר משום בל תשקצו אלא בגדולים ולא בקטנים שתפלתו תפלה והקשה עליו דבתשובת הרמ"א סי' צ"ח מבואר דאף בקטנים תפלתו תועבה עי"ש ותמיה לי שלא זכרו שרים דברי הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות פרק י"ז הלכה ל"א אסור לאדם שישהה את נקביו כלל בין גדולים בין קטנים וכל המשהה נקביו הרי זה בכלל משקץ נפשו יתר על חולאים רעים שיביא על עצמו ויתחייב בנפשו הרי מפורש דגם בקטנים אסור משום בל תשקצו ועיינתי בדברי הרב יפה ללב יצ"ו (שרשמתי בנדפס) וראיתי

באות כ"א האריך מאד בזה והביא מה שכתב הטורי זהב בס"ק י"ג דבגדולים איכא בל תשקצו והקטנים משום בל תשקצו ומשום שלא יהיה עקר ושכן כתב בספר החרדים ד' ל"ח ע"א בספר החסידים סי' קכ"ז והרמב"ם בסוף מאכלות אסורות וכו' האריך להגדיל התימה על הרב מור וקציעה וכו' עיי"ש דב"ק: ודע שראיתי בספר היראה לרבינו יונה (שנדפס בווילנא שנת תרמ"ז בסוף ס' שערי תשובה עם תרגום עד"ט) בדף כ"ב ע"ב וז"ל אל תשקץ נפשך בהשהות נקביך והמשהה נקביו בגדולים ובקטנים עובר שתים אל תשקצו ולא יראה בך ערות דבר עכ"ל ובעניותי לא ידעתי מה ענין ולא יראה וכו' למשהה נקביו ועלה בדעתי לומר שטעות סופר הוא וצריך לומר ולא יהיה בך עקר ולא נחה דעתי בזה דמדברי רבני האחרונים המדברי' בזה ובראשם הרב טורי זהב בס"ק י"ג מתבאר דרק מקטני' הוא בא לידי עיקור ואילו רבינו יונה על שניהם הוא אומר שעובר שתים ותמיה לי שלא ראיתי מי שהביא דברי רבינו יונה בזה (מרן הבית יוסף בסי' ג' מביא דברי הספר היראה בדין משתין מעומד עיי"ש (בד"ה ואחר שכתבתי) גם הרב בית חדש בסי' ג' סעיף ב' מביא את ספר היראה לענין גילוי בבית הכסא עיי"ש) ומשמעות לשון רבינו יונה הנ"ל הוא דמשהה נקביו עובר איסור תורה והיה אפשר לפרש שגם הוא סובר כדעת האומרים שהוא איסור דרבנן ומלשון עובר שתים אל תשקצו וכו' אין כל כך הכרח ומצינו שכותבים הראשונים עובר בלאו עובר בעשה ולאו דוקא הוא כמו שרשמתי בשדי חמד במערכת העי"ן אות ס"ד בס"ד:

אך אחרי שראינו לחד מקאמייא הרא"ם בספר היראים שמתבאר שסובר שהוא מן התורה ניחא לן למימר שכן גם דעת רבינו יונה והדברים כפשטן דעובר מן התורה וזה לשון הרא"ם בספר היראים סי' קנ"א הזהירה תורה בפרשת שמיני אל תשקצו את נפשותיכם פירוש אל תמאסו עצמיכם אל תאכלו במאוס ושיקוץ דאמר רב ביבי בריש פרק הלוקין מאן דשתי מיא בקרנא דאומנא עבר משום אל תשקצו את נפשותיכם ואמר נמי בשבת פרק רבי עקיבא רב כהנא הוה קאים קמיה דרב והוה קא מעבר שושיבא אפומיה פירוש חגב חי טהור אמר ליה שקליה דלא לימרו קאכיל ליה ועבר משום אל תשקצו פירוש באוכל דבר חי ואמר רבא במכות מאן דמשהה נקביו עובר בבל תשקצו למדנו שהזהיר הבורא לישראל שלא ימאיסו עצמן לא באכילתן ולא בעניינן כי אם ינהגו בעצמן קדושה וכבוד ותניא בפרק אלו דברים והתקדשתם והייתם קדושים והתקדשתם אלו מים ראשונים והייתם קדושים אלו מים אחרונים כי קדוש זה שמן הטוב למדנו שהמפליג עצמו בשקוץ ממנהג שכיניו ובני עירו עובר בלאו עכ"ל פשטן של דברים אלו מורים שמה שכתב למדנו שהזהיר הבורא לישראל וכו' סובבים על שני הדברים

הנכללים בלא תשקצו שהזכירם בתחלה ועל שניהם הוא אומר שהזהיר הבורא יתברך והם איסורי תורה מרן חיד"א ביעיר אזן מערכת הלמ"ד אות י"ט כתב דמהסמ"ק סי' פ' מוכח שהוא מן התורה ואם כן נוכל לומר שזו גם כן דעת רבינו יונה הנז"ל ועיין בדברי הרב ערוך השלחן יו"ד סי' קט"ז הבאתי דב"ק באות ח' שכתב שדעת הרא"ם בספר יראים והסמ"ק שהוא מדאורייתא:

סימן יא

בני ישראל אי ממעטינן בנות כתבתי בנדפס במערכה זו אות ה' ע"ש וידידי הרה"ג מוהר"ר צבי הירש הלוי (בעל ההגהות כור לזהב לחידושי הריטב"א) יצ"ו כתב לי וז"ל ראיתי בס' שדי חמד כללים מערכת ב' אות ה' שהביא מעכת"ה קושית המג"א סי' י"ד סק"ב דאמאי לא ממעטינן נשים מעשיית ציצית מדכתיב בני ישראל ולא בנות ישראל וכדרשינן בקידושין ד' ל"ו והאריך כבודו הרבה בזה אי היכא דכתיב בני ממעטינן בנות ישראל והנה זה כשתי עשרה שנה אשר זכני ה' להוציא לאור הגהות על חידושי הריטב"א ז"ל מכונים בשם כור לזהב וכתבתי שם במסכת גטין ד' מ"ה ע"ב ריטב"א ד"ה שנאמר ב' בהגהות אות יו"ד לתרץ קושית המג"א וזה לשוני שם ונראה ליישב דהא דדרשינן בקידושין דמשמעות בנ"י הוא ולא בנות ישראל היינו דוקא היכי דכל הפרשה נכתב בלשון יחיד ובלשון זכר כגון גבי סמיכה דכתיב דבר אל בנ"י אדם כי יקריב מכם וגומר וסמך וכו' דהקרא מדבר בלשון יחיד ובלשון זכר וכתיב בני ישראל בזה בודאי משמעות בנ"י הוא בנים ולא בנות וממעטינן נשים מסמיכה וכן אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש וכו' דמדבר בלשון יחיד ובלשון זכר שפיר דרשינן בני אהרן ולא בנות אהרן וכן כולם דדריש הש"ס התם למעט בנים ולא בנות משא"כ גבי ציצית דכל הפרשה מדבר בלשון רבים דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם ועשו להם ציצית בזה אין הכרח דוקא לפרש בני שיהא משמעותן זכרים ולא נקבות דהא יש לפרש שהוא שם כולל לבנים ובנות (קינדר) ולא יכולין למעט מזה נשים מעשיית ציצית ע"כ לשוני שם ומה שכתבתי דהיכא דאין הכרח לפרש דבני היינו זכרים דוקא לא ממעטינן בנות זהו כמש"כ בתוי"ט בפ"ד דכתובות משנה י"א דתיבת בנים כולל בסתם זכרים ונקבות וכמ"ש הדר כבודו בשדה חמדתו שם אות ק"י משמו והביא מ"ס בס' שהביא בשם רביד הזהב פר' בראשית שהקשה על התוי"ט בזה וקושייתו מש"ס ב"ב ד' קמ"ג ע"ב ונזיר ד' י"ב ע"א שהביא כבודו בסי' ה' ד"ה ולפי הנראה ועי' בתוס' רעק"א ז"ל כל המשניות פ"ב דנזיר אות י"ד מ"ש בשם תשובת ב"י ליישב קושיות אלו ודעתי ג"כ כהתוי"ט דבנים כולל בנים ובנות. וגם מהא דדרשינן בקידושין בנ"י ולא בנות ישראל הק' ג"כ בס' רביד הזהב

על התוי"ט ולפי מה שכתבתי בעה"י לק"מ דשאני היכא דאיכא הכרח דוקא למעט בנות מדכתיב כל הפרשה בלשון יחיד ובל' זכר וגם בשם הרא"ם הביא כבודו דס"ל דבנים כולל זכרים ונקבות והא דאמרינן בנים ולא בנות היינו דוקא היכי דתיבת בנים מיותר לגמרי וכדבריו מוכרח בקדושין ד' ל"ו ע"א דאמרינן התם ובין לאביי ובין לרבא האי בנים אתם מאי דרשי בי' ועי"ש בפירש"י משמע להדיא דסתמא דגמרא הא דממעט בנים ולא בנות משום דקרא אתם מיותר לגמרי הא לא"ה כ"ע מודו דבתיבת בנים גם בנות בכלל ודו"ק וכ"כ הרמב"ן פרשת האזינו פסוק וירא ה' דבנים כולל בנים ובנות וכמש"כ התוי"ט. ובמה שכתבתי מדוקדק היטב הא דנקט בקדושין ד' ל"ו ע"א בני ישראל וסמך בנ"י סומכים ולא בנות ישראל סומכות וכן בכמה דוכתי בש"ס דאיתא להך דרשא נקט הכי ולכאורה תיבת וסמך דנקט הוא מיותר דכל עיקר הדרוש הוא מתיבת בני ישראל אמנם לפמ"ש א"ש לפי שכל הנחות הדרוש שאין הנשים סומכות הוא מתיבת וסמך דאיירי הפרשה בל' יחיד ובל' זכר ומיושב ג"כ קושית הקרבן אהרן בת"כ פר' ויקרא פרשה ב' בריתא ב' הך בריתא דבני ישראל סומכים ולא בנות ישראל סומכות. וז"ל הק"א ממלת בני ישראל נפקא להו וקשה אחר דבני קודם לשם ישראל למה הקדימו לפרש מיעוט ישראל סומכים ונדחק ליישב. ולפמ"ש לק"מ דהא דרשת דאין הנכרים סומכים נפקא להו מתיבת בני ישראל לחוד משא"כ דרשא דבנ"י ולא בנות דלא נפקא אלא מתיבת וסמך דכתיב בלשון יחיד ובל' זכר ולכן הקדימו דרשא דנפקא להו מתיבת בני ישראל לחוד. ואפשר דלכונה זו אמרינן בתו"כ לעיל גבי אין הנכרים סומכים בני ישראל וסמכו פי' דאפילו אי הוי כתיב בפסוק וסמכו בלשון רבים ג"כ אמעיט נכרי מבני ישראל ואלו כאן לא אמעיט אלא מדכתיב וסמך בל' יחיד. ובענין זה אמרתי לפרש מקראי קדש בפר' תרומה דבר אל בני ישראל כו' ידבנו לבו תקחו את תרומתי וזאת התרומה אשר תקחו מאתם וכבר נודע הדקדוקים מתחלה אמר ויקחו שהם מעצמם יקחו ואח"כ אמר ידבנו לבו שהוא בודאי בנדיבת לבו מעצמו ואמר תקחו דמשמע שיקחו אחרים. ואח"כ אמר אשר תקחו מאתם ומשמע בע"כ. ועוד שאר דקדוקים. ואמרתי לפרש עפ"י מה דתנן במס' שקלים פ"ק את מי ממשכנין וכו' אבל לא נשים ועבדים וקטנים ובירושלמי אמרינן עלה הלכה ג' אין ממשכנין הקטנים הא לתבוע תובעין הדא דתימר בשהביא שתי שערות אבל אם לא הביא שתי שערות לא בדא ולמשכן אין ממשכנין עד שיהא בן עשרים כן הוא הגירסא נכונה יעו"ש בק"ע ובהגהות הגר"א נמצא דיש ג' חיובים בזה בענין נתינת השקלים דגדול יותר מבן עשרים ממשכנין אותו ומי שהביא ב' שערות עד שיהא בן כ' אין ממשכנין אותו הא לתבוע תובעין ממנו. וקטן שלא הביא ב' שערות

ונשים אין תובעים מהם רק אם שקלו מקבלים מידם ויעוי' ק"ע שם ובזה מבואר מקראי קדש אלו דבר אל בני ישראל הכולל כאן נשים דהא כל הפרשה בלשון רבים נאמרה וכולל גם קטנים ויקחו לי תרומה פי' שהם עצמם יקחו ומקבלין מהם אבל אין לתבוע מהם ומכש"כ שאין ממשכנין מאת על איש היינו שהגיע לכלל איש שהביא ב' שערות שהוא בכלל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי. פי' אם נדבו לבו לתת תקחו אתם פי' שתובעין מהם אבל אין ממשכנין. וזאת התרומה אשר תקחו מאתם פי' שזה קאי על הגדולים שהגיעו לעשרים מהם תקחו בע"כ אפילו למשכן אותם ג"כ אלה דברי צבי הירש בליווייס עכ"ל ודבריו טובים ונכוחים ועיין לקמן אות ל"ז (בד"ה ואם עבדים):

סימן יב

ברכה שאינה צריכה אם אסור מדאורייתא או אינו אלא מדרבנן הארכתי קצת בזה בנדפס במערכה זו אות קט"ו עי"ש ובמכתב ידידי הרה"ג מוהר"ר צבי הירש בליוויס בעל הגהות כור לזהב על חידושי הריטב"א יצ"ו כתב אלי בענין זה וז"ל אמרתי אעלה על שלחן המלך מה שנתעוררתי בלמדי בספרו היקר אולי אמצא חן בעיני אדוני ויתן מקום לדברי אלה. בחלק הכללים מערכת בי"ת סי' קט"ו הביא כבוד קדושת דברי הגאון קרבן נתנאל בפרק קמא דקידושין סי' מ"ט שכ' וז"ל דהך דרשא אסמכתא היא בתמורה ד' ד' והני מילי בלא ברכה תוס' ר"ה ד' ל"ג עכ"ל ותמוה לי דעין רואה דבתמורה לא הוזכר כלל לא תשא אלא מפקינן שם איסור כו' ע"כ דב"ק. ולענ"ד יש בקרבן נתנאל מום עובר כי נפל טעות וחסר תיבה אחת וכן צריך להיות וע' תמורה ד' ד' כו' וציין בזה הרב קרבן נתנאל להעיר כי שם בתמורה נפקא לן מאת ה' אלקיך תירא ולזה תירץ והני מילי בלא ברכה ובזה הוא ממש כדברי הר"ת שהביא הר"ן בפ"ד דר"ה כמו שהעתיק כבוד גאונו ואמר המחבר נכונים דבריו בעיני להציל את הגאון האדיר קרבן נתנאל מהשגתי שבנדפס ואפריון נימטייה):

עוד הביא כבוד גאונו דברי הרב עפרא דארעא שציין לעיין לתוספות בשבת ד' קי"ח ט"ב להוכיח משם דברכה לבטלה לא הוי אלא איסור דרבנן ותמה הדר"ג שאין משם שום משמעות לא למילף דהוי דרבנן ולא למילף דהוי דאורייתא. והאריך בדב"ק בכלל ובפרט ולא הניח בענין זה אפילו ללקט שבלים מה שלא העיר כבודו בזה אמנם אף שיש לו אריכות דברים בענין זה לא רציתי להטריח כבודו. רק לפי מה שנראה לי שיש מקום ליישב תמיהת כל המפרשים אשר יצאו מבוהלים ודחופים לתמוה על התוספות מדברי הש"ס כתובות ובזה יש ליישב גם דברי הרב עפרא דארעא רשמתי זאת. הנה המפרשים הקשו על הר"י דבכתובות מבואר דזר העולה לדוכן עובר בעשה והנה יש

מקום ליישב תמיהתם דהא התוספות במנחות ד' מ"ד ע"א ד"ה כל כהן כתבו דכהן אחד העולה לדוכן הוא מדרבנן עי"ש והדעת נותנת דכיון דגבי כהן אחד אין כאן מצות עשה ממילא בזר העולה יחידי אינו עובר בעשה דבעינן שיהא הזר עובר באופן שהכהן מקיים המצוה ומעתה מיושבת היטב קושית המפרשים דזאת פשיטא להו להתוספות דחביריו של ר' יוסי לא יאמרו לו לעבור על מצות עשה אלא על כרחין מיירי באופן שאין הזר עובר בעשה כגון שיעלה ביחיד דבזה אין הכהן מקיים מצות עשה ולזה שפיר קאמר הר"י כיון דאיסור עשה אין כאן לא ידע ר"י מה איסור יש בזר העולה לדוכן (באופן כזה) ולזה תירצו משום ברכה לבטלה. ומבואר מדבריהם דניחא להו דר' יוסי היה מיקל בזה לעלות לדוכן ולא חש לאיסור ברכה לבטלה על כרחין דסובר דברכה לבטלה לא הוי אלא איסור דרבנן וכיון דהוי דרך ברכה היקל ר' יוסי בזה ומיושב דברי הרב עפרא דארעא עכ"ד יצ"ו. (אמר המחבר האמנם דברי ידידי הרב הנ"ל יצ"ו חדים וחריפים אינם מכוונים להלכה במחילת כתה"ר שהרי כתב הרמ"א סי' קכ"ח בדרכי משה ואפשר דר"י לא אמר אלא כשעולה עם כהנים אחרים אבל לבד הוא עובר בעשה וכן כתב בהגהה ואפשר דעם כהנים אחרים שרי אלמא דזר העולה לבדו חמיר מכשעולה עם כהנים וזה כנגד היסוד של ידידי הרב יצ"ו ואחרי שלא הביא ראיה לדבריו רק שלדעתו נראה כן אומר אני דבמידי דתלי בסבר לראשונים שומעים ונבטל דעתינו נגד סברתם אשר לבם פתוח בפתחו של אולם ועיין להרב פתח הדביר שם אות ג' מה שהשיג על הרב בית יעקב בזה ועיין בטור ריש סי' קכ"ח בשם רבינו פרץ דכהן אחד אינו עובר אם אינו עולה דדרשינן אמור להם לשנים ורבינו הטור כתב על דבריו דלא נהירא דאמור להם לכל אחד מהם וכו' וכתב הרב בית מנוחה בדינים השייכים לחיוב נשיאות כפים דין ח' שמסתמיות דברי מרן בשלחן ערוך מוכח דנקיט כדעת הטור שלא כדעת רבינו פרץ ותוספות דמנחות הנ"ל ונפל פיתא בברירא שהרי יש לנו לומר מסתמא שר"י שבתוספות במסכת שבת סובר כהלכה ודלא כרבינו תם שהביאו התוספות במנחות ומרן הפרי חדש בסי' קכ"ח ס"ק י"ד הביא מה שכתבו התוספות במנחות בשם רבינו תם וכתב על זה שכונתו לומר דאין לנו ראיה חותכת שחייב לעלות אלא מדרבנן מכל מקום יותר נראה שחייב גם כן מדאורייתא עכ"ל הן אמת שידידי הרב הנ"ל יצ"ו כתב בשם. התוספות דמנחות הנ"ל דכהן אחד העולה לדוכן הוא מדרבנן ומשמעות לשון זה הוא דפשיטא להו שהוא מדרבנן ואי אפשר להעמיס בלשון זה מה שכתב הרב פרי חדש בכונתם אך באמת אין כן לשון התוספות רק כתבו ומכל מקום אומר רבינו תם שאפילו כהן אחד עולה לכל הפחות מדרבנן וכו' כמו שיראה הרואה בגוף דב"ק ובלשון זה ודאי לא נפלאת

היא להעמיס מה שכתב הרב פרי חדש בכונתם ועיין להרב מגן אברהם בס"ק ט"ז ובמה שפירש דבריו הרב מחצית השקל שדעת רבינו פרץ שהביא הטור היא כדעת התוספות במנחות הנ"ל ויותר נוחים דברי הרב פרי חדש בכונת התוספות מדלא הזכיר הטור דברי התוספות דמנחות ועל כל פנים אף אם נאמר שדעת התוספות ורבינו פרץ אחת היא הרי רבינו הטור חלק על סברת רבינו פרץ וכן מוכח מסתמיות דברי מרן דנקיט כרבינו הטור כמו שכתב הרב בית מנוחה וכן כתב הרב מאמר מרדכי בסק"ה דמסתמיות דברי מרן מוכח שסובר כרבינו הטור:

ומה שהגאון כתב סופר בא"ח סוף סי' י"ד (בד"ה וזאת תורת וכו' בסעיף קטן ג') פשוט בעיניו דליכא מצוה לגבי כהן אחד שיעלה ואפילו קוראים לו וכתב שכן מבואר בטור ושלחן ערוך סי' קכ"ח תמוה בעיני שאף אם לא נודה לדברי הרב בית מנוחה במה שייחס בדעת מרן בשלחן ערוך על כל פנים לא נוכל לכחד מה שכתב לדעת רבינו הטור שהרי מפורש בדבריו שחולק על רבינו פרץ וסובר דמה שאמרו שכהן אינו עולה עובר הוא אפילו יחיד והוא באחד ואיך כתב דמבואר בטור דליכא מצוה וגם בדעת מרן בשלחן ערוך כבר כתבתי שמצינו חבר להרב בית מנוחה מר ניהו הרב מאמר מרדכי ומסתברא כוותייהו דהכי מוכח מסתמיות דבריו ודברי הגאון כתב סופר בזה לא זכיתי להבינם:

וראיתי בס' דרך המלך החדש להגאון מוהר"ר דבעריש הכהן ראפאפורט יצ"ו בחידושיו להרמב"ם בהלכות עכו"ם וחקתיהם בפרק ב' דין ח' גבי מגדף שבודקין את העדים בכינוי יכה יוסי את יוסי וכשנגמר הדין אומרים להגדול אמור מה ששמעת בפירוש דמקשי בירושלמי (סנהדרין פרק ז' הלכה ח') ואמרינן ליה גדוף ומשני שמזכיר תחלה שם בן ד' אותיות וחוזר ואומר אותו השם שאמרתי לפניכם קלל ובו קלל והקשה מה הועיל הירושלמי בתירוצו דאיך נאמר לעדים שיזכירו שם שמים לבטלה דעובר בלאו ואפילו בברכה שאינה צריכה עובר בלאו כמבואר בש"ס ברכות ד' ל"ג ומדברי הרמב"ם נראה דלוקין על ברכה שאינה צריכה ותירץ כיון דהאזהרה היא מלאו דלא תשא את שם ה"א לשוא כל שמזכיר לצורך מצוה אין זה לשוא ואינם עוברים כלל דומיא למה שכתב הר"ן בגטין ד' ל"ח גבי משחרר עבדו בשם יש מתרצים דלא אסרה תורה לשחרר עבדו אלא משום לא תחנם וכל שעושה משום צורך מצוה ולא משום חנינה דידהו עביד שפיר דמי והכי נמי במזכיר שם שמים משום מצוה אינו עובר והמעיין בכל מה שכתבתי בנדפס בענין מזכיר שם שמים ובדין ברכה שאינה צריכה מאד יתפלא על גאון שכמותו דמשמע ליה דברי הש"ס דברכות כפשטן דבברכה שאינה צריכה עובר בלא תעשה מדאורייתא ולא זכר דברי הראשונים ורבני האחרונים שהבאתי שם שאינו

אלא אסמכתא מדרבנן ולכשתמצא לומר דהוא מדאורייתא אינו אלא משום אזהרת עשה דאת ה' אלקיך תירא ולא משום לא תשא ובפרטות מה שכתב דנראה מדברי הרמב"ם דלוקין על ברכה שאינה צריכה הנה הבאתי שם דנמצא בדברי איזה ראשונים שכתבו מלקות על ברכה שאינה צריכה ושמרבני האחרונים אשר היו תמהים על זה דמלקות בברכה שאינה צריכה מאי עבידתיה ונדחקו לפרש כונתם דלוקין מכת מרדות עיש"ב ואיך הרב יצ"ו תופס בפשיטות דבברכה שאינה צריכה עובר בלא תעשה ממש ושנראה מהרמב"ם דלוקין על זה ועיינתי בס' מנחת חינוך במצוה ל' (שציין שם) ואמת שכתב שנראה מהרמב"ם דלוקין על זה אך הצריך עיון מסוגייא דפרק קמא דתמורה ד' ד' עי"ש דב"ק אך כבר כתבתי בנדפס בשם הרבה מרבני האחרונים שאין הכרח שהרמב"ם סובר שהוא מדאורייתא ויש להעיר על ידידי הגאון חיים אריה הורוויץ אבד"ק קראקא יצ"ו בספרו הבהיר חיי אריה סי' ט' שתופס בפשיטות שדעת הרמב"ם דמברך ברכה שאינה צריכה הוא איסור דאורייתא ולא זכר שר מכל אשר נבוכו בזה רבני האחרונים שהבאתי בנדפס עי"ש ומצאתי לו חבר הרה"ג מוהר"ר ישראל יצחק הלוי לעווין יצ"ו הובאו דבריו בספר כנסת חכמי ישראל סי' קפ"א אות ד' דשקיל וטרי בדברי הרמב"ם סוף הלכות שבועות והעלה שדעת הרמב"ם דאם לא תשמור וכו' קאי על מוציא שם שמים לבטלה ועל מקלל את חבירו בשם אך מלקות ליכא אלא במקלל את חבירו בשם שיש בו אזהרה לא תקלל חרש ולא במוציא שם שמים לבטלה דאין בו אזהרה ואין עונש בלא אזהרה:

אמנם לא אכחד כי עתה השגתי ס' מצות המלך לידידי הרה"ג מוהר"ח הכהן אבד"ק טראבלוס יצ"ו וראיתי בסי' ט"ל ד' ע"ד ע"א שהביא מה שכתב מרן חיד"א שדעת הרמב"ם דאיסור ברכה שאינה צריכה הוא מדאורייתא ושכן כתב בתשובה וכו' וכתב בשם הרב ווי העמודים סי' א' שכן דעת המרדכי והבה"ג שכתבו דאיכא לא תשא ואף דבתמורה מבואר דליכא לאו אלא עשה (במזכיר שם שמים) דחו אותה סוגיא מכח סוגיא דפרק הכותב ובשם הרב מקראי קדש כתב שתמה על הרמב"ם למה לא יהא המברך ברכה שאינה צריכה חייב מלקות וציין בעניינים אלו עוד ספרים רבים שאין מצויים אצלי ואשא את שמותם אולי אועיל לזולתי (השמטות שבס' שער המלך ח"א ד' ק"ן ע"א זרע אמת ח"א סי' א' קול אליהו חא"ח סי' יו"ד ובח"ב חלק יו"ד פתח עינים ח"א ד' קנ"א וח"ב ד' פ' נר מצוה סי' ו' אות ט"ו) ובכן לא נפלאת היא מה שכתבו הרבנים הנז"ל דמדברי הרמב"ם נראה דבברכה שאינה צריכה איכא לא תעשה גמור:

ומה שכתב בדרך המלך ליישב קושייתו על פי דברי הר"ן גבי משחרר עבדו הנה נכון ויותר היה ראוי להביא מדין בל תשחית דקיימא לן דאינו אסור אלא כשעושה דרך

השחתה וכל שעושה לצורך אף אם הוא צורך דבר הרשות מותר וכל שכן לצורך מצוה עיין במה שהבאתי בנדפס באות י"ז ואות ק"ב וכמו כן בדין הזכרת שם שמים דכתיב ביה לא תשא לשוא כל שעושה לצורך אין זה לשוא ושרי אלא דלדעתי העניה מעיקרא לא קשיא קושית הרב דמי זה אמר שמה שאמרו בירושלמי שמזכיר את השם תחלה כונתם שמזכיר לשוא דנוכל לומר שכונתם שמזכירו בקריאת איזה פסוק למשל ברוך אתה ה' למדני חקיך ושוב אומר אותו השם שהזכרתי קלל וכו' ואינו מזכיר את השם לבדו כלל: וידידי הרה"ג מח"ס מנחת יוסף יצ"ו כתב לי וז"ל במערכת הבי"ת באות קט"ו בענין ברכה שא"צ אחרי רואי שמעכ"ת הביאו גם מאחרוני זמנינו ילה"ר מגדול האחרונים יחיד בדורו התבואות שור ז"ל בסי' י"ט אות י"ז וכ"ז והובא בחי' מנ"י בביאורים שם דעדיף טפי ספק ברכה שא"צ מלהכניס א"ע בספק שלא לברך כלל ובע"כ צ"ל דס"ל דהוא דרבנן דאל"ה הא ברכת המצות לכ"ע הוא דרבנן ובדבר שהאריך מעכתר"ה בענין ברכה ע"י הרהור יעוין דבר נאה בזה בשו"ת שבסוף חיבורי אחר הל"ש ח"ר ממרן הגאון רשכבה"ג מוהרי"ל דיסקין שליט"א ודברי הרב גו"ר כתבתי בסתימות להלכה ולא ראיתי אז דברי הברכ"י והפר"ש שהביא מני"ר ונהירנא שבעת כותבי ראיתי כן תמהתי על שהוצרך להעלותו על ספר לרוב פשיטותו מסברא דאיך שייך ל"ת בהרהור וכי האיש אשר רעיוניו בתפלתו העמוקים מלב ונפש והשתפך שיח לפני קונו כדברי השו"ע בא"ח ה"ת סי' צ"ח ס"א אשר גם אחר התפלה לבו ובשרו ירננו כו' וכמאמרם שהיו שוהין שעה אחר התפלה וכן בנצרך לנקביו צריך לשהות שיעור ד"א מטעם זה וכ"ש האיש הנעלה המקיים שויתי כו' ובפרט לפמ"ש המקובלים בציור ה' ובאותיותיו (אם כי יש דברים בזו ואינם כפשוטם) האם נאמר בכל הנ"ל דח"ו עובר על ל"ת והלא אדרבא מקדש מחשבתו בזה ואם לחלק דדוקא אם כוונתו לצאת בזה ג"כ אין להאמר אך ברור כהסכמת הרב חיד"א שהביא מעכ"ת להלכה עכ"ד יצ"ו: עתה נתכבדתי בספרי דבי רב ידידי הגאון אבד"ק ניזנוב יצ"ו ומידי שוטטו עיני בהם ראיתי פלפלא חריפא בענין זה ועל טוב אזכור שמו וברכתיו על מנחתו הטהורה והוא על מה שהקשה הרב חיי אדם בקונטריס נשמת אדם בהלכות ברכות כלל ה' דאיך נוכל לומר לדעת הרמב"ם דמברך ברכה שאינה צריכה עובר בלא תשא מדאורייתא דאם כן איך פסק בספק אם בר ברכת המזון דמברך מספק משום דהוי ספק דאורייתא ולחומר דמאי חזית למיזל לחומרא לענין חיוב ברכת המזון ניזיל לחומרא לענין לא תשא ולכן בספק אם חייב לברך או לא נימא ספק דאוריתא ולא יברך דאטו מי שרי למול ספק בשבת משום דספק מילה הוי ספק דאוריתא ולחומרא זאת היא קושית הרב חיי אדם אמר המחבר לכאורה יש ליישב

קושיא זו דשפיר מברכינן ברכת המזון דאתי ספק עשה דברכת המזון ודחי ספק לא תשא ומספק מילה בשבת אין כל כך הכרח כיון שאפשר למול למחר אמרינן בכי האי גוונא כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אתה יכול לקיים את שתיהן מוטב ואם לאו אתי עשה ודחי לא תעשה אך ידעתי שיש מבוכה רבה בספרי בעלי הכללים אי אמרינן ספק עשה דוחה ספק לא תעשה וקושיית הרב חיי אדם כנראה שהיא לדעת הסוברים דלא אמרינן ספק עשה דוחה ספק לא תעשה (וצריך להתיישב בכלל זה ואין כאן מקומו ויתבאר במערכת העי"ן איה"ש) והיא קושיא חזקה שוב מצאתי שבתפארת ישראל סוף פרק ח' דברכות ס"ק כ"ו העיר בענין זה בהא דספק עשה אם דוחה ספק לא תעשה עי"ש). ועל זה הביא הרב הנ"ל בספרו משכנות הרועים סי' ל"ב בשם הר"ג מוהר"ר יוסף מאיר אבד"ק איסלע שכתב ליישב דהנה דעת הרמב"ם דמאי דספק תורה להחמיר הוא רק מדרבנן וכתבו הפוסקים לדעתו דבאיתחזק איסורא מודה דהוי לחומרא מדאורייתא וכן באתחזק חיובא מדאורייתא הוי כאתחזק איסורא ומדאורייתא ספיקא לחומרא אבל בשאר ספיקא בדאורייתא דאזלינן לחומרא אינו אלא מדרבנן ולכן בספק ברך ברכת המזון כיון דאתחזק בחיובא אם כן הוי ספקו להחמיר מן התורה אבל ספק לא תשא בברכה לבטלה אה אי הוי ספק דאורייתא ואית לן למיזל לחומרא אינו אלא מדרבנן ולכן שפיר פסק לברך ברכת המזון מספק ולא נחוש לאיסור דרבנן כדי לקיים הדאורייתא דאיתחזק בחיובא דברכת המזון וחייב מספק מדאורייתא:

והרב המחבר יצ"ו כתב דאף שדבר חכמה אמר איכא למישדי נרגא לדעת מרן הפרי חדש בליקוטי א"ח סי' קפ"ד דהמברך ברכת המזון מספק אינו מוציא למי שבודאי חייב לבר דהמסופק אינו חייב לברך אלא מדרבנן (דביו"ד סי' ק"י בכללי הספק ספיקא נקיט כשיטת הרמב"ם דחומר הספקות הוא מדרבנן) הרי דבספק ברך ברכת המזון סובר דאינו חייב אלא מדרבנן ול חשיב ליה איקבע חיובא (ושקיל וטרי לפלפל בזה ושוב כתב) ובר מן דין אף אי נימא דגם ספק בברכת המזון חשיב איקבע וחייב מדאורייתא לברך אכתי יש לפקפק דתינח בספק אם ברך או לא אבל אם הספק הוא אם אכל כשיעור או לא למה יברך הא ודאי אינו חייב לברך מספק אלא מדרבנן (וגם על זה שקיל וטרי) ולכן כתב ליישב קושית הרב חיי אדם הנ"ל באופן אחר והוא על פי מה שהשרישו לנו הרבנים שלפני דורנו (בחו"ד ריש בית הספק ובספר הים התלמוד לבבא קמא ס"ו וישועות יעקב סי' נ"ז ס"ק וא"ו ולב אריה לחולין דף י"א) בשיטת רבינו הגדול הרמב"ם דדוקא היכא דנכתב בקרא בלשון איסור בזה אמרינן דלא אסרה תורה רק הודאי ולא הספק אבל היכא דכתיב ההיתר בקרא אז אמרינן איפכא דדוקא ודאי מותר הא ספק

אסור (והביא דוגמאות וסמוכות לזה מהש"ס בכמה מקומות ושקיל וטרי בזה וסיים בדף ס"א ע"ג בד"ה ועתה) ועתה תחזה דקושית הרב נשמת אדם סרה מהר דאף דסובר הרמב"ם דכשמברך ברכה לבטלה עובר בלא תשא מן התורה אין זה רק בודאי אבל לא בספק דאמרינן לשוא ודאי הוא דלא תשא אבל לא בספק מה שאין כן ברכת המזון דכתיב וברכת אמרינן וברכת ודאי ואינו יוצא בספק וצריך מן התורה לברך שנית ודלא כדעת הליקוטי פרי חדש והפרי מגדים דבספק אם ברך להרמב"ם אינו חייב רק מדרבנן אלא דישוב זה הוא רק למה שבספק אם ברך ברכת המזון דחוזר ומברך אבל לספק אם אכל כשיעור מה שצריך לברך משום ספקא דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן דהא יש לדרוש ושבעת ודאי ולא ספק וגם החומרא דמשום לא תשא היא מדרבנן ואיבעי לן למימר דשב ואל תעשה עדיף ולא יברך כיון דשתי החומרות מדרבנן נינהו ושקיל וטרי קצת ומסיק דצריך לומר דהרמב"ם סובר כהפ"ח והפרישה וכנה"ג דבספק אם אכל שיעור אינו מברך באמת וכן הצל"ח פ"ג דברכות סתם וכתב דאין לברך בספק אם אכל שיעור כיון דהספק אם נתחייב כלל נעמידנו על חזקתו ובספק אם בירך שפיר עולה תירוצינו לנכון ובלאו הכי יש לומר דהיכא דשורת הדין נותנת לברך מספק שוב אין חשש לא תשא כלל (ובספרו שו"ת הד"ר בסי' כ"ט אות קס"ה כתב בשם פרי מגדים במשבצות ריש סי' תע"ג דכל שעושה מחמת ספק אינו ברכה שאינה צריכה) דעל כל פנים לא מיקרי לשוא אלו דברי הרב יצ"ו ליישב קושית הרב חיי אדם להסוברים דמברך ברכה לבטלה עובר בלא תשא מדאורייתא:

שוב עמד לבאר וליישב מה שקשה לדעת הראשונים דלברך ברכה שאינה צריכה אין שום איסור מן התורה אם כן בכל הברכות דרבנן אם מסופק אם בירך או לא למה לא הזקיקו לברך מספק כיון שאין שום חשש איסור מן התורה אם בא להוציא עצמו מידי ספק והרי קיימא לן דאף דספק דרבנן לקולא מכל מקום דבר שאפשר לברר צריך לברר כדאמרינן בפסחים ד' למאי נפקא מינה לישייליה וכן ביו"ד סי' א' אף דרוב מצויים אצל שחיטה מומחים הם אם הוא לפנינו צריך לבדקו והביא מה שכתב הגאון פרי מגדים בא"ח סי' ס"ז במשבצות דמה שהביא מרן הבית יוסף שני טעמים שלא לברך א) משום דהיא מדרבנן ב) משום חשש לא תשא תרוייהו איצטריכו דאי מטעמא קמא קשה למה לא נצא מידי ספק בקל וכו' וגם במקומות אחרים כתב כן ואמר בדדמי להההיא דפסחים נישייליה וכו' אלמא דאי לאו חשש לא תשא היינו צריכים לברך מספק ומאחר שדעת הראשונים הנ"ל היא דבברכה לבטלה ליכא לא תשא אם כן היה להם לתקן לברך כל הברכות דרבנן מספק כיון שבקל נוכל לצאת מידי ספק ושקיל וטרי והאריך קצת בדין

דכל שאפשר לברר וכו' והעלה דדוקא כשאפשר לברר את הספק הוא שחייבו אותנו חז"ל לבררו וכו' אבל לא כשאי אפשר לברר הספק אף שהדבר נקל הוא לצאת עצמו מידי ספק והביא הרבה ראיות לזה מש"ס ופוסקים אלו תורף דב"ק שם ובספרו נחלה לישראל סי' ל"ז אות כ"ו ציין לעיין רי"ט פ"ט דנדה מ"ז מ"ש בשם הה"מ ולא ידעתי לאיזה ספר מרמז:

סימן יג

בטל אי משמעות לשון זה הוא שנתבטל לגמרי כתבתי בנדפס במערכה זו אות כ"ג עי"ש וע"ז כתב אלי ידידי מוהר"ר שלום מרדכי יצ"ו הגאון אבד"ק ברעזיאן וז"ל במערכת הבי"ת אות כ"ג הביא מתוס' דבטל לאו לגמרי משמע ותמיהני שלא הביא מתוס' שבת ל"ט בד"ה ממעשה בסוה"ד שם והיינו דקאמר בטלו משמע לגמרי עי"ש ובתוס' מ"ק י"ט ד"ה והתניא וכו' משום הלשון בטלו משמע בכולו עי"ש עכ"ד יצ"ו:

ומה שהבאתי בנדפס מדברי התוספות בשבת דף כ' ד"ה אנן וחולין ד' פ"ד ד"ה בזכוכית ובבבא מציעא ד' כ"ט ע"ב, עתה ראיתי בספר לב שומע לידידי הרה"ג אבד"ק טראבלוס יצ"ו שקידמני בזה במערכה זו אות ד' שכתב דאשכחן דבטל לאו לגמרי והביא מדברי התוס' בשלשה מקומות הנ"ל (והרב המחבר עצמו יודע כי ספרו לא ראיתיו עד אחר שנתפשטו ספרי שדי חמד שכיבדני בו) רק ששם ציין תוספות מציעא ד' ט"ל וכפי הנראה צריך להיות כ"ט ועוד ציין שם תוספות במגילה ד' ג' ד"ה מבטלין וגם זה נרשם אצלנו שם במערכת האלף אות קפ"ד שציינתי בשדי חמד במערכה זו באות כ"ג הנ"ל כמו שיראה הרואה ועוד רשמתי איזה ספרים בזה שלא הזכירם הרב יצ"ו לפי שאינם מצויים אצלו:

סימן יד

בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת בנדפס אות ג' הבאתי מ"ש הגאון מוהרש"א דזה לא שייך בספק דילמא במקום נקב שחיט וכתב אלי ידידי הרה"ג חיים געלנטער מסינאטין יצ"ו וז"ל תמיהני שלא העיר הד"ג דרבים חולקים על מוהרש"א וע' פרמ"ג סי' ל"ב בשפ"ד סק"ה שהתפלא מאד ע"ד מוהרש"א בזה וע"ע בפרמ"ג סי' ק"י דיני ס"ס אות כ"ט שהביא כן בשם הפמ"א והכו"פ ושו"ת מוהרמ"ז ועי"ש בשם הב"ח להיפך ובשו"ת ברית אברהם יו"ד סי' כ"ב חת"ס יו"ד סי' שב שמעתתא ש"ה פ"ו ובחמ"ד סי' ק"י ובתשו' נוב"י יו"ד סי' ח' ואה"ע סי' מ"ג ובספרי על הפמ"ג שם הארכתי בזה עכ"ד יצ"ו: גם ידידי הרה"ג מוהרי"א פרעגער מח"ס מנחת יוסף יצ"ו כתב לי בענין זה וז"ל במערכת הבי"ת אות ג' בהמה בחי' כו' מה שהביאו דברי מוהרש"א בכורות כ' דיו נשאר בקולמוס

כי רבו המקומות המדברים מזה בחילוקי דעות ביארתים בחיבורי (כת"י על הד"ט) בסי' ל"ג יעיין בשו"ת פנים מאירות ח"א ס"א ד"ה ונלמד מזה נקובת הושט וכו' ספק בשחיטה וכ"כ בפליתי סי' ל"ג סק"ד וכ"ד ס' תפארת למשה (המפורסם מפוסקים גדולי אחרונים קרוב בזמן הש"ך) ויעויין בס' דברי חיים (להג' מוהר"ח לונטשיץ) שהאריך לחזק דברי התפל"מ וכרו"פ הנ"ל ועו"פ דהוי ספק בשחיטה (וכ"כ בס' טוב טעם ודעת מהג' מוהר"ש קליגער מבראד) מה"ת ס"ב ויעוין בס' אמרי בינה (להג' אבד"ק קאליש) הנדפס בירושלים שחיזק דעת אביו הגאון דברי חיים הנ"ל מהריטב"א ועו"פ והרי חבל נביאים בסגנון א' דלא כד' מהרש"א הנ"ל ותמיהני ע"ד מני"ר דנעלם מעינם הבדולח ד' הפמ"ג ביו"ד סי' ל"ג שתמה ע"ד מהרש"א הנ"ל בקל זיע סגי דמבואר בכה"פ דעכ"פ לאח"ש הוי ודאי נבילה יעו"ש ובחיבורי הנ"ל תמהתי על הפמ"ג דעדיפא הו"ל להקשות דהמהרש"א גופי' פי' בחולין רפא"ט דברי התוס' שם בקודם מזה וס"ל דנבילה הוי יעו"ש אך בחידושי רעק"א הביא שם מתוספתא דשחיטתה מטהרתה והניח בצע"ג אמנם נגד זה יש הרבה אחרונים שהעלו דזה לא הוי ספק בשחיטה יעויין בס' תורת יקותיאל סי' כ"ד ובת' נוב"י סי' ח' דאחרי שכ' דהוי ס' בשחיטה כ' דספק דאינה זבוחה הורע כוחה וכו' וכן האריך בזה בשו"ת חתם סופר יו"ד סי' כ"ה בסברא דכיון דלא הוי ספק במעשה השחיטה גופי' לא הוי ספק בשחיטה יעו"ש באורך וכ"כ בחות דעת סי' ק"י בבית הספק סי' כ"ז וכ"כ כסברא זו בשו"ת ברית אברהם סי' כ"ג ובתשו' רעק"א סי' קצ"א ובשו"ת אמרי אש חיו"ד ס" ל"ג ובאהע"ז סי' כ"ב ובס' מראות הצובאות סי' י"ז סעיף כ"ד ד' פ"ד ובשו"ת מהר"מ מרוטנבורג האחרונים ס"ג ובס' מנחת אהרן (להגאבד"ק ריגא) וכן האריך מרן הגאבד"ק ז"ל בספרו בית הלוי תנינא סי' כ"ד וכ"ה ובס' באר יצחק (מהג' אבד"ק קאוונא שליט"א) ס"ג ובשו"ת יאודה יעלה (להגאב"ד במדינת אונגרין) וכולם מתנבאים בסגנון א' כדברי החת"ס הנ"ל עכ"ד יצ"ו:

סימן טו

בעלי חיים אם אוסרים פליטתם כתבתי בנדפס אות קי"א בשם הגאון שואל ומשיב בתליתאה ח"א סי' מ"ג שהוכיח דאינה אוסרת ונשמט משם דמסיק בצ"ע ושהבאתי תורף דב"ק בקונטריס אסיפת דינים במערכת הדל"ת אות ז' וקבלתי מכתבים מרבני דורנו יצ"ו שהשיגו עלי בזה והבאתי דב"ק באסיפת דינים הנ"ל לך נא ראה ואחר ששלחתי חלק אסיפת דינים הנ"ל לבית הדפוס השגתי ספר יקר דלתי תשובה ח"ב לידידי הגאון אבד"ק פיקעלין יצ"ו וראיתי שם בהלכות בשר בחלב בדף כ"א ע"ב שכתב בשם הגאון שערי שמחה סי' ט"ז דבעלי חיים אינם מפלטים וכתב על דבריו (בד"ה

ומ"ש הגאון) וז"ל ומ"ש הגאון דבעל חי אינו מפליט עיין חתם סופר יורה דעה סי' צ"ד ובשו"ת יד אליעזר סי' קכ"ה מסכים לדינא דבעל חי מבליע ומפליט ועיין בשו"ת גור אריה יהודה סי' נ"ג שהביא ראיה שאינו מפליט מהפוסקים שפירשו אדכלבית האמור בעבודה זרה ד' ט"ל הוא דג טמא ואינו אוסר ומשמע אף שאין ששים אך הגאון עולת יצחק בסי' ג"ן דחה ראיתו כיון דנתהוית מהציר לכן אין טבעה להפליט שם דאם היתה מפלטת לא היתה נוצר וכמו סלמנדרא בסוף חגיגה שאינה נשרפת מהאש יען שנוצרה משם וכתב עוד שם דברותחים אפשר שמפליט אבל בכבוש מסתברא שאינו מפליט שאם יעמוד בעל חי בבור מים וראשו חוץ לבור מעת לעת בודאי לא יפליט שום דבר אלו תורף דברי הרב עולת יצחק:

ובהלכות תערובות סי' ק"ד ד' ע"ז הביא (בדלתי תשובה) סברות הפוסקים בזה והזכיר גם תשובת הגאון שואל ומשיב במהדורא ג' ח"א סי' מ"ג ובסוף דבריו כתב ועיין בשו"ת עמודי אור סי' ד"ן שכתב דברור דכל זמן שהוא חי אינו מפליט כלל והתפלא על גאון אחד שנשא ונתן בזה אי בעל חי מבליע כי לדעתו פשוט הדבר שאינו מבליע והביא שם מה שכתב בעולת יצחק סי' נ"ג שהביא בשם גור אריה ראיה דבריה מחיים אינו מפליט מכלבית הנ"ל ושדחה שם אבל סברות דחיתו קלושות הן וידידי הרבני ר' צבי אריה ווילקי שו"ב יצ"ו אמר לי שנמצא אצלו ספר יוסף דעת להגאון בעל שואל ומשיב וראה בסי' פ"ג סק"י שהאריך בדין זה ולא איסתייעא לשואלו ממנו ולעיין בו אבל כמדומה לי שהוא הספר דברי שאול שהזכיר הרה"ג מסאפינקא יצ"ו שהבאתי דבריו בשדי חמד אסיפת דינים במערכת הדל"ת אות ז' (בד"ה וזאת להודיע):

ועל טוב יזכר שם ידידי הגאון מוהר"ר ישראל אברהם לערניר אבד"ק טירעשפאל יצ"ו שהערני במכתבו שבספר דרכי הוראה דבר בדין זה ועיינתי שם וראיתי שבחלק שני פרק מ"ח הביא דברי הגאון חתם סופר שבחלק יו"ד סי' צ"ד ועל הראיה ברורה שהזכיר בשם תלמידו מדברי הרא"ש בפרק בתרא דעבודה זרה סי' יו"ד שאמר המן הרשע זורקו ושותהו וכו' כתב הגאון המחבר יצ"ו דאין משם ראיה וכו' וכתב שיש ראיות ברורות דאין בעל חי מפליט א) מגטין ד' מ"ה בנתיה דר"ן הוו בחשן קדרה בידייהו וקשה הא בשר אדם אסור בעשה ואיך עשו כן לכתחלה ושקיל וטרי קצת לבאר ראיתו ב) מדתנן בבכורות ד' ז' דג טמא שבלע דג טהור מותר באכילה ומשמע אפילו שהה בתוכו מעת לעת וכו' וסיים דראיות ברורות הן דחי אינו מפליט דלא כהחתם סופר עכ"ד יצ"ו ועיין במה שהבאתי בקונטריס ההערות סי' כ' ושם בסי' צ"א אות זיי"ן:

והנה באסי"ד שם במערכת הדל"ת אות ז' (בד"ה אמר המחבר) כתבתי שאין אצלי ספר נחלה לישראל ושוב השגתיו (בששו"ן) מהמחבר אבד"ק ניזנוב יצ"ו ועיינתי שם בקונטריס הלכה למשה הלכה כ"ה שנסתפק בנמצאת שממית בתוך המים ועודנה חיה אם מותר לשתות המים לפי מה שכתב המגן אברהם בסי' שט"ז ס"ק ז"ך דאסור להרגה בשבת וכו' וגם אחד מאלף שהיא מסוכנת במאכל ונסתפק אם דוקא במתה פולטת הארס ולא בחיה ועל זה הביא שדעת החתם סופר לענין איסורין דגם בחי שייך פליטה אכן בגור אריה יהודה סובר דבחי אין שייך פליטה וכן העלה מרנא ורבנא בס' טוב טעם קמא סי' קנ"ח והאריך בדברים נכונים ובאמת הרי מצינו לענין טומאה גם כן דשרץ חי אינו מטמא והביא הרב יצ"ו מה שכתב להגאון מוהרש"ק לפלפל בראיתו מהפרי מגדים באשל אברהם סוף סי' תמ"ז שהבין הדברים כפשטן דבדגים חיים אין שייך בליעה שאינם בולעים כלל שזה היפך ש"ס בחולין דף ח' ע"ב בשוחט בסכין של נכרים שהבהמה בולעת מהשמנונית והאריך בזה אך לא לסתור דינו הוא בא אלא גם הרב יצ"ו מודה דבעל חי אינו אוסר משום פליטה שוב ראיתי שבספרו שו"ת הד"ר סי' כ"ה השני (שאחר דף ט"ל בהדפיס שאין רשום עליהם סכום הדפים) באות ה' (בד"ה ומה שהעיר) שכתב בשם הרב השואל שהוכיח מדברי הפרי מגדים בסי' צ"ח בשפתי דעת סק"א ד"ה שמעתי דלא אסר למכור היורה לנכרי ומוכרח דבעל חי אינו פולט וכתב על דבריו דאי מהא לא איריא דיש לומר הטעם דגבי בן נח לא טעם כעיקר וכבר נסתפק בזה המלא הרועים בערך בן נח גם החתם סופר לא כתב רק דהש"י להורות נתן בלב הגדול שלא יתבייש אבל לדינא יש לומר דבעל חי אינו פולט וכתב עוד שבספר מחנה יאודה סי' ל"ו ראה שבא לדחות דבריו שבנחלה לישראל הנ"ל אבל טעה בכוונת דבריו וכו' עי"ש וידידי הגאבד"ק וואלטישיסקי יצ"ו בקונטריסו שהבאתי לעיל במערכה זו אות ד' שקיל וטרי בענין זה עי"ש בס"ק י"ג והלאה:

סימן טז

בני ישראל אי ממעטינן גרים (בזמן העבר שהיו מקבלים גרים) כתבתי בענין זה באריכות בס"ד בנדפס מערכה זו אות ד' ועוד במקומות הרשום שם ובענין זה שלח לי ידידי הרב הגאון הגדול כקש"ת מוהר"ר אברהם מנחם מענדל שטיינבארג אבד"ק סינאטין במדינת גאליציע יצ"ו קונטריס גדול ונפלא מלא רוח חכמה בפלפול עמוק ונפלא ובחריפות ובקיאות עצום ורב ארי שבחבורה לוחם במלחמתה של תורה. בונה וסותר בסברא ישרה. ורצונו של אדם גדול הנאמר באברהם יחי' לספחו בקונטריסי הזה על חשבונו וכאשר שרים רבים מגאוני דורנו יצ"ו אשר כל אחד מהמובאים בקונטריסיי הבטיחוני

על זה ודעתי סומכת על הבטחת כל אחד כי צדיק באמונתו יחיה לעשות רצונו חפץ חיים ונתתי להעתיק דב"ק ככתבו וכלשונו ויתענגו בו כל חכמי לב יראו ישרים דברים מאירים ומזהירים וישמחו כל חוזה בו ואולי אזכה גם אנכי הדל לעיין במילי דמר לעת הפנאי בל"ן ואלה דברי מכתב קדשו וקונטריסו. ב"ה יום וי"ו עש"ק ז' שבט תרנ"ב סנעטין. ישאו הרים שלום וגבעות ברכה מאלקי המערכה אל כבוד ידיד ה' וידיד נפשות בית ישראל וכו' "חובר "חיבורים "מחוכמים כקש"ת מוהר"ר חיים חזקיאו מדיני שליט"א יהי כבוד ה' חופף עליו כל היום האבד"ק קאראסובאזאר יע"א. זה איזו שבועות אשר הגיעני חבוריו היקרים והנחמדים וכו' וגערתי בהמון טרדותי לבא בכתובים לכת"ה להודיעהו את אשר מצאה ידי יד כהה לטייל עמו בדבר ה' זו הלכה ושמתי עיוני בכלל ב' (בשדי חמד חלק הכללים מערכת הבי"ת) סי' ד' במה שהאריך מני"ר בענין הא דאמרינן בני ישראל ממעט גרים וזה החלי בעזר צורי וגואלי:

במה שהרבה להקשות על דברי התוס' ב"מ קי"א ד"ה (מקרב) מגרך שהקשו למ"ל למיכתב מגרך הא מאחיך נפקא ותירצו דאיצטריך משום דכתיב מאחיך והוא ממובחר שבאחיך כמו מקרב אחיך א"כ הוא ולא כל אחיך כמו מן העוף וע"ז עמד כת"ה דדבריהם סתרי לש"ס ערוך בסנהדרין פ"ה דדרשינן וגונב נפש וכו' ואחר גר ואחד עבד משוחרר דמשמע דמאחיו הוא דמרבינן גר וע"מ וכמ"ש בברכ"י או"ח סי' תר"ס וגם חזינן דרבנן דר"י שם לא ממעטי אפילו עבדים מאחיו כיון דמאחיו הוא במצות ולא דרשינן כלל מאחיך ממובחר שבאחיך או ולא כל אחיך כמ"ש התוס' הנ"ל והתעצם כבודו מאד בקושיא זו ולפענ"ד ל"ק וכוונת התוס' הוא דכמו דשם בסנהדרין חזינן דרשינן המ"ם דמבני ישראל לכל חד כדאית לי' ולכאורה אכתי המ"ם דמאחיו מיותר אך כבר כתב התוס' יו"ט שם דצריך להא דדרשינן שם עד שיוציאנו מרשות אחיו לאפוקי מכרו לאביו או לאחיו או לאחד מהקרובים דפטור א"כ ל"ק כלל דבאמת גר הוא בכלל אחיו רק דבעושק הו"א למעוטי מהמ"ם דמאחיו והוי דרשינן ממובחר שבאחיו או ולא כל אחיך וממילא דל"ק מסנהדרין כלל דשם המ"ם דמאחיו אינו מיותר דאיצטריך להא דדרשינן עד שיוציאנו מרשותו לכך שפיר (פריך) אדרבא מרבינן גרים מאחיו משא"כ בעושק דהמ"ם מיותר לכך הוא למעט גרים וז"ב ופשוט ואי דתיקשי דלפי האמת בעושק דאיתרבי גרים למ"ל המ"ם דמאחיו וגם המ"ם דמגרך אמנם כבר עמד בזה באס"ז שם וכתב דאיצטריך לשום דרשא ובענין זה תמוהין לי דברי רש"י בסנהדרין שם ד"ה הגנב שכתב וההוא דדרשינן לי' בספרי למעוטי גונב עבד ואיני מבין למה מביא זה הדרש דסותר לש"ס דילן בסמוך דלמעוטי עבד דריש לי' מאחיו מבנ"י בין לרבנן בין לר"י ולא

מתיבת ההוא כלל וא"ל דכוונת רש"י למעוטי גונב עבד היינו אם הגנב הוא עבד דז"א כיון דמרבינן שם אשה שגנבה א"כ ילפינן עבד מלה לה מאשה וגם כיון דכתיב כי ימצא איש גונב ממילא עבד ג"כ בכלל איש כדאמרינן בזבחים ק"ג אטו גר לאו איש הוא וה"נ בעבד וכ"כ התוס' ב"ק ד' פ"ח דעבד בכלל איש הוא וע"כ הכוונה למעוטי אם הגנב הוא עבד והוא סותר לש"ס דילן שוב ראיתי בספרי פ' תצא שם דאיתא בהדיא ההוא ולא הגונב מי שחציו עבד וחב"ח הרי דקאי על הנגנב ותימה מאד על רש"י שהביאו מה שהוא נגד הש"ס במקומו וכבר עמדתי ע"ז בגליון הש"ס שלי וצ"ע לחפש במפרשים אם הרגישו בזה ובעיקר דבריו אם גרים בכלל בנ"י הראה מני"ר בזה בקיאות רב וישר חילו ועיין בספר יראים סי' ט"ו שהביא דרשת הספרי לענין נשיאות כפים וכתב לקמן בעמוד תמצא מה שדקדקתי בבנ"י ויש מקום שגרים בכללן ויש מקום שמצריך להן רבוי וכוונתו הוא ג"כ כדברי התוס' סנהדרין פ"ה ומנחות ס"א וסוכה כ"ח ד"ה לרבות הגרים ומצאתי ג"כ בקהלת יעקב להגאון מהרי"ט אלגאזי באות כ' שהאריך בזה ותמה על התוס' הנ"ל כמו שעמד עליהם בברכ"י סי' תר"מ הנ"ל ואעתיק לו מ"ש שם בחבורי על היראים שם בזה"ל כה תברכו את בני ישראל א"ל אלא ברכה לישראל לגרים לנשים ולעבדים מנין ת"ל ואני אברכם בש"ם דילן בסוטה ל"ח יליף ליה מאמור להם לכולהו ורבינו הביא מדכתיב ואני אברכם וכדבריו איתא בספרי ועיין במג"א סי' קכ"ח ס"ק ל"ז ובפמ"ג מסופק אם גר או עבד או אשה אומר לכהנים אם עוברים וכתב דמט"ז ס"ק ג' שכתב דמאמור להם ילפינן רק ב' דרשות ע"ש ומשמע דהך דרשא אסמכתא בעלמא ע"ש אמנם לפי גרסת רבינו והספרי דמואני אברכם יליף לי' י"ל דדרשא גמורה היא:

והנה בש"ס דילן איתא עבדים משוחררין ורבינו כתב עבדים סתם וכן הוא בספרי ולפמ"ש בנקה"כ יו"ד סי' א' דכל היכא דכתיב סתמא עבדים ר"ל עבדים שאינם משוחררין וכדאיתא בש"ס חגיגה ד"ד א"כ לפי הגירסא בספרי עבדים סתם מרבינן אף שאינם משוחררין ואע"ג דצריך הרבוי למשוחררין י"ל כמ"ש התוס' ביבמות דע"ד ע"ב ד"ה ושפחה וז"ל מיהו תימא היכא מתרבי שפחה מהאי קרא מאשה כיון דאיצטריך לגיורת ומשוחררת ונראה דשאינה משוחררת אתי לה מאשה ועיין עוד תוס' נידה דט"ו ע"ב ובקה"י שם וכן הכא י"ל כיון דאיתרבי נשים ה"נ עבדים שאינן משוחררין משום לה מאשה אמנם י"ל דכאן איכא סברא דלא למילף עבדים שאינם משוחררין מאשה משום דעבדים ארורים הם ואינם בכלל ברכה וכמ"ש רש"י בפ' תולדות דא"ל אברהם לאליעזר בני ברוך ואתה ארור ואין ארור מדבק בברוך וכיון דאיכא סברא דלא למילף י"ל דבזה לא ילפינן עבדים מנשים מגז"ש דלה לה ונפ"מ גדולה לפמ"ש בהפלאה

כתובות כ"ד ע"ב דכמו דאיכא עשה לכהנים לברך את ישראל ה"נ איכא מ"ע לישראל להתברך מן הכהנים וכ"כ בספר חרדים (ועיין בט"א מגלה דכ"ג בהא דאיתא שם אין נושאים את כפיים בפחות מעשרה וכתב משום דהוי דבר שבקדושה ואע"ג דכל הני מילי דדבר שבקדושה דחשיב במתניתין דאינן אלא בעשרה ל"ד לנ"כ דבהני כל הי' שייכין להמצוה וחייבין בהן וכשנעשה בעשרה יוצאין יד"ח משא"כ נ"כ בי' דלאו אכהנים העושים המצוה קאי שיהו עשרה דהא כהן א' נמי נושא את כפיו והא דבעי עשרה היינו שיהיו הציבור עשרה מ"מ כה"ג נמי דבר שבקדושה בעשרה חשיבא כיון דמצות נ"כ נתקיים ע"י עשרה עכ"ד ולפמ"ש ההפלאה הנ"ל א"ש בפשיטות כיון דהמתברכין נמי מצווין לשמוע ולהתברך מן הכהנים א"כ הוי שפיר דבר שבקדושה בעשרה ועיין ברשב"א סוכה דל"א שכתב דהעשה היא רק על הכוהנים לבד ועיין במנ"ח) א"כ נראה כיון דאיתרבי נשים וגרים וע"מ לברכה א"כ מצוון ג"כ להתברך כנ"ל ויש להסתפק לפי הנ"ל בעבדים שאינם משוחררין אם מצוון להתברך ונראה לכאורה דהדבר תלוי בזה אי היכא דאיכא סברא לא ילפינן עבדים מאשה מגז"ש דלה לה כיון דאיכא סברא לחלק בין נשים לעבדים ועיין במל"מ פ"י מהלכות מלכים שכתב היכא דאיכא סברא לא ילפינן עבדים מאשה ולכך לענין פו"ר דאשה פטורה משום דאין דרכה לכבוש לא ילפינן עבדים דל"ש בהו הך טעמא והביא מדברי הר"ם בפי"א מה' עכו"ם דאשה שגילחה פיאת ראש האיש או שנתגלחה פטורה שנאמר ל"ת פאת ראשך ול"ת פאת זקניך כל שישנו בבל תשחית ישנו בבל תקיף ואשה אינה בב"ת לפי שא"ל זקן לפיכך העבדים הואיל ויש להם זקן אסורים בהקפה אלמא היכא דאיכא טעמא לחלק בין נשים לעבדים לא ילפינן עבדים מנשים אמנם הטורי אבן בחגיגה באבני מלואים בריש המסכתא סותר כלל זה ותמה על הר"ם ג"כ דבאמת הא דילפינן לה לה מאשה דמצוה שהאשה חייבת עבד נמי חייב ושאין האשה חייבת אין העבד חייב אע"ג דהאי לה לה גבי שפחה כתיבא ומנ"ל דעבד זכר פטור ממצות שאין האשה חייבת רק באמת אי לא רבי רחמנא דעבד ושפחה חייבין במצות שהאשה חייבת מסתמא היו פטורין דמהיכי תיתי לחיובינהו הא לא בכלל ישראל נינהו רק מגז"ש דלה לה ילפינן לחייבו במצות שהאשה חייבת אבל יותר ממה שהאשה חייבת א"א לנו לחייבן דמהיכי תיתי לך לחייבן כיון דא"א למילף מלה לה דהא גם אשה פטורה וא"כ ה"ה בבל תקיף ג"כ העבדים פטורין עי"ש בדבריו הנחמדים ועיין תוס' ב"ק פ"ח שכתבו דהא דגמרינן לה לה מהאשה היינו להחמיר על העבד לעשותו כאשה לפחות במצוה שהאשה חייבת אבל לגרעו מאיש לא וכוונתם הוא כנ"ל משום דמצד הסברא בלא"ה פטורין מכל המצות לכך א"א למילף בהו רק

במה שהאשה חייבת וכ"כ בכפ"ת ר"ה דכ"ט ע"ש ובשער המלך פ"א מה' מילה ובנוב"י מהד"ת חו"מ סי' י"א ובשו"ת בית אפרים יו"ד ס"י אמנם כ"ז דוקא לענין לחייבן במצות בזה שפיר אמרינן דא"א לחייבן יותר ממה שהאשה חייבת אבל בנ"ד לפטור העבדים מברכה שפיר י"ל דלא ילפינן מאשה כיון דאיכא סברא לחלק וכנ"ל ועיין בנזיר ס"א ע"א ובב"י או"ח סי' תרפ"ט דמוכח כן ובמקום דיש סברא לחלק בין נשים לעבדים א"א למילף עבדים לחייבן ע"ש: שוב ראיתי בהפלאה כתובות שם שכתב בפשיטות דעבדים אינם בכלל ברכה והוכיח כן מדקתני רק עבדים משוחררין ולא ראה גירסת הספרי ורבינו דנקטו עבדים סתם ועוד כתבתי בחיבורי שם בענין זה ואכ"מ ומן האמור תראה שלא צדקו דברי המגיה במל"מ ה' מלכים שם שהביא דברי רש"י בערכין ד"ב שכתב דעבד גמור פטור מן הראי' דכתיב את פני האדון כו' ובאמת בש"ס חגיגה ד"ד אמרינן דעבד בלא"ה פטור משום דגמרינן לה לה מאשה וכתב לפ"ד התוס' ב"ק הנ"ל דכי גמרינן מאשה היינו להחמיר אבל לא לגרעו מאיש וה"נ א"א לפטור עבד מראי' לגרעו מאיש וילפינן רק מאת פני האדון ע"ש בדבריו ולפי הנ"ל אין ראי' מדברי התוס' ובאמת א"א לחייב את העבד יותר ממה שהאשה חייבת דמסתמא הי' פטור דלאו בכלל ישראל הוא רק לענין עדות דמסברא הם נאמנים בזה לא ילפינן עבד מאשה לגורעו מאיש משא"כ לענין ראי' דמסתמא הם פטורים וגם האיך אפשר לסתור ש"ס מפורש דפריך בחגיגה דלא בעי קרא עבד דילפינן לה לה מאשה ומוקי לה בחצי עבד וחצי ב"ח ומ"ש המגיה שם דלפי משנה אחרונה הא בח"ע וחב"ח באמת חייב דבריו תמוהין דאנן על קרא עסקינן ומשנה אחרונה היא תקנות חכמים וכבר תמה עליו הגאון ר' עקיבא איגר בתשובותיו סי' קע"ז בזה עי"ש ודברי רש"י בערכין הנ"ל צ"ע והנה בירושלמי פ"ק דחגיגה ממעט ג"כ עבדים משום שיש לו אדון אחר וקשה ג"כ דבלא"ה פטור משום לה לה מאשה אך במראה הפנים כתב דבאמת כוונת הירושלמי הוא על חצ"ע וחב"ח ע"ש ולדידי י"ל דהירושלמי לטעמי' דסובר שם דנשים וקטנים דפטורין מראי' היינו מראיית קרבן אבל בראיית פנים חייבין ילפינן מהקהל כמו שהביאו התוס' בריש חגיגה דברי הירושלמי הללו ע"ש ויעויין במעין החכמה על תרי"ג מצות דף ק"ע בדפי הספר דפוס לבוב שרוצה להגיה בירושלמי שצ"ל בד"א בראיית פנים אבל בראיית קרבן הכל חייבין עי"ש בדבריו והמעיין שם בירושלמי יראה שא"א להגיה כן ואין להאריך) ולפ"ז שפיר י"ל דאיצטריך מיעוט לעבדים מהא דאל פני האדון ה' למעטי אף מראיית פנים וא"צ לומר כמה"פ הנ"ל דקאי על חצ"ע וחב"ח (והמה"פ אזיל לטעמי' שם שכתב דגם הירושלמי לא קאי רק על קטן אבל בנשים מודה דפטורין גם מר"פ ע"כ מוכרח לפרש דכוונת הירושלמי הוא

על חציו עבד וחב"ח אבל לשיטות התוס' דגם בנשים סובר הירושלמי דחייבין בר"פ שפיר י"ל כמ"ש) אבל לפי הש"ס דילן שהוכיחו התוס' שם דכל הני דפטורין פטורין גם מר"פ וכדמוכח גם ברש"י במשנה שם שכתב הכל חייבין בראי' במצות ראיית כ"ז שצריכים להתראות בעזרה וע"ז קאי הא דקתני חוץ מחשו"ק וכו' ונשים מוכח דפטורין אף מראיית פנים א"כ דברי ר"י הנ"ל בערכין צ"ע ואין לישב דברי רש"י עפ"י מ"ש המל"מ בה' מלכים שם דהא דילפינן לה לה מאשה לפטור עבדים ממצוה שאין האשה חייבת זה דווקא במ"ע שהזמ"ג אבל היכי דפטורין מגזיה"כ ולא משום דהוי מ"ע שהזג"ג בזה לא ילפינן עבדים מנשים לפטורה עי"ש (ואף דבאמת לפי דברי הט"א הנ"ל נסתרו ג"כ דברי המל"מ הללו דנ"ל דנשים פטורי א"א לחייב את העבדים דמהיכי תיתי לחייבינהו ומסתמא הם פטורים וכנ"ל אמנם הא הרמב"ם חזינין דלית לי' כדברי הט"א דהא מחייב עבדים בבל תשחית וי"ל דטעמי' כיון דעכ"פ חזינין דהתורה רבתה בכל מקום לחייב את העבדים במ"ע שאין הזמן גרמא ובכל הלאווין ע"כ אף דבבל תשחית אין הנשים מחויבין משום דל"ל אבל עבדים דשייך בהו הלאו כמו דב"ת שפיר אמרינן דעבדים מוזהרין על הלאו כמו בכל התורה דמוזהרין על הלאו ול"ק קושיות הט"א על הר"ם וממילא י"ל ג"כ כדברי המל"מ דהיכי דפטרה התורה נשים מגזה"כ ולא משום מ"ע שהזמ"ג אמרינן דוקא נשים פטורות אבל עבדים חייבין כמו דחייבין בכל התורה במ"ע שאין הז"ג והבן ושפיר י"ל דרש"י אזיל בשיטה זו ועיין בשעה"מ פ"א מה' מילה שהוכיח מדברי התוס' ב"ק פ"ח דס"ל ג"כ הכי עיי"ש) ולפי"ז י"ל דהא הש"ס פריך בהא דאמר זכורך להוציא את הנשים למ"ל קרא הא בל"ז הוי מ"ע שהזג"ג ומשני דהוה אמינא דנילף ראי' מהקהל קמ"ל א"כ י"ל דבאמת לא משום דהוי זמ"ג פטורין דהא גם הקהל הוי זמ"ג ונשים חייבות ורק מגזיה"כ פטורות מקרא דזכורך ובזה לא ילפינן עבדים מנשים וכנ"ל ושפיר איצטריך רש"י למיעוט דאל פני האדון:

איברא המעיין במל"מ שם יראה דא"א לומר כן דהביא שם מסמיכה דעבדים פטורים אע"ג דהא דנשים פטורות הוא מגזה"כ ותירץ עפ"י דברי התוס' קדושין ל"ו דבלא"ה הוי סמיכה מ"ע שהזמ"ג והא דאיצטריך קרא משום דלא נילף מהיקשא דסמיכה לשחיטה מה שחיטה איתא בנשים אף סמיכה איתא בנשים לכן איצטריך קרא דבנ"י וסמך למעט נשים והיינו דלא נידרוש היקשא דסמיכה לשחיטה וממילא אמרינן דלאו מגזה"כ נשים פטורות רק באמת הטעם משום דהוי מ"ע שהזמ"ג ע"ש וה"נ בנ"ד דאף דס"ד למילף ראי' ראי' מהקהל איצטריך קרא דזכורך אבל כי גלי קרא דזכורך להוציא את הנשים שפיר אמרינן דהטעם דפטורות משום דהוא זמ"ג ולא מגזה"כ והוי ממש כדברי המל"מ

וילפינן עבדים בזה מאשה הן אמת דדברי המל"מ תמוהים אצלי דמנ"ל דהא דממעטין עבדים הוי מהיקשא דלה לה מאשה הא בלא"ה כתיב בנ"י ועבדים לאו בכלל בנ"י נינהו ואפילו גרים היי ממעטינן רק משום דאיכא ריבוי וכמ"ש הברכ"י בסי' תר"ס אבל עבדים שפיר נתמעטו וכמ"ש הר"ם בה' חגיגה דעבדים לאו בכלל ישראל נינהו ומנ"ל להמל"מ לומר דמהיקשא דלה לה היא. שוב מצאתי בקה"י שם שעמד בזה ע"ד המל"מ ע"ש ועיין בשעה"מ ה' מילה שם שסותר דברי המל"מ מפ"א דשקלים דתנן נשים ועבדים פטורים ופירש הרע"ב משום דכתיב איש ולא אשה ועבדים משום דילפינן לה לה מאשה אלמא אע"ג דמה"כ פטורות דלא הוי זמ"ג ואפ"ה ילפינן עבדים מנשים יע"ש בדבריו ולפע"ד בשקלים בלא"ה יש לפטור עבדים משום דכתיב כי תשא את ראש בנ"י ואימעטו עבדים כנ"ל ובאמת צ"ע אצלי בהא דגרים חייבים בשקלים אע"ג דכתיב בנ"י וצ"ל דאיכא שום רבוי וכמ"ש התוס' בסנהדרין ובכמה דוכתי הנ"ל ואפשר מהא דכתיב כל העובר על הפקודים אתרבי גרים וצל"ע בזה עכ"פ עבדים שפיר י"ל דמבנ"י אימעטו ואין ראי' מזה להקשות על המל"מ דאף דמדברי הרע"ב מוכח שלא כדבריו שכתב הטעם מלה לה מ"מ י"ל להמל"מ והתוס' ב"ק הנ"ל דס"ל ג"כ כהמל"מ כנ"ל כמ"ש אמנם עכ"פ לתרץ דברי רש"י בערכין א"א בזה וכמ"ש דראי' הוי מ"ע שהזמ"ג ושפיר ילפינן עבדים ודע דאני מסתפק מאד מהו דין העבדים במצוה דהקהל כיון דנשים חייבות וראיתי להר"ם בפ"ג מה' חגיגה שכתב כל הפטור מן הראי' פטור ממצות הקהל חוץ מן נשים והטף והערל ולא כתב עבדים ובלח"מ כתב דעבדים פטורין דאמר קרא בבא כל ישראל ליראות עבדים לאו בכלל ישראל כמ"ש הר"ם בפ"ב מה' חגיגה ולפענ"ד הדבר תמיה דהא מוכח מש"ס נזיר ד' ס"א דאף היכי דכתיב בני ישראל אפ"ה במה דאשה חייבת ילפינן מלה לה לחייב גם העבדים ע"ש דפריך למ"ל ואמרת הא בלא"ה ילפינן מלה לה וכ"כ התוס' יבמות ע"ד ונידה ט"ו ועיין בקה"י שם דדבר זה ברור דאף היכי דכתיב בנ"י מ"מ כיון דאשה חייבת גם העבדים חייבים וע"כ בהקהל דנשים חייבות למה לא נילף גם העבדים לחייבינהו מלה לה וצ"ע ואולי י"ל כיון דכתיב ליראות את פני ה' אלהיך דרשינן נמי מי שאין לו אלא ה' יצא זה שיש לו אדון אחר וכמו דאמרינן בירושלמי פ"ג דברכות לענין ק"ש למעט עבד מה' א' עי"ש וצ"ע עוד בזה והנה מה שעולה על דעתי לפלפל עוד בזה דהנה במצוה דראיית פנים איכא נמי ל"ת דלא יראו פני ריקם דמי שבא בעזרה ואינו מביא קרבן עובר בל"ת וכתב בחינוך מצוה ח"צ דהאי לאו אינו נוהג בנקיבות דכמו דפטורות מהעשה ה"נ ל"ש בהן הל"ת וכ"כ הר"ם בספר המצות מל"ת קנ"ו ובמנ"ח שם כתב דלא מצא בש"ס וראשונים דהפטורים אם נכנסו ולא הביאו קרבן שלא יהיו עוברים

בלאו הזה וכבר הקדימו במעין החכמה על תרי"ג מצות הנ"ל ותמה על הר"ם והחינוך דאנה מצאו כן דממה שהמ"ע שבה אין נוהגת בהן אין ראי' דשביתות יו"ט יוכיח שעשה אינה נוהגת בנשים מ"מ לאו דלא תעשה כל מלאכה נוהגת בהן כמ"ש התוס' בקידושין ל"ד וגם בזה י"ל דאף שאין חייבות להראות פנים בעזרה מ"מ אם באות חייבות בקרבן עולה ושלמים שלא יעברו על הלאו ע"ש בדבריו (ובאמת על החינוך והר"מ בלא"ה ל"ק דהם ס"ל גם בעשה דשביתות יו"ט הנשים חייבות עיין בחינוך פ' אמור סי' רס"ט ורפ"ו ועיין בהגהות פר"ד שם ובספר דברי אמת הספרדי קונטרס וא"ו) ואני אומר דאישתמיט להו דברי התוס' חגיגה שם בהא דפריך הש"ס אלא טומטום ספיקא איצטריך קרא למעוטי ספיקא וכתבו התוס' שם הואיל ונשים פטורות והאי אימא אשה היא ממילא הוי פוטרין לי' כי היכי דלא ליתי חולין לעזרה א"כ מוכח בהדיא דהפטורין מר"פ יכולין לבא בעזרה בלא קרבן דלא שייך בהו הלאו דאם נימא דאם באין מחויבין להביא קרבן א"כ מאי חב"ע איכא כאן דהא אף דפטורין עכ"פ יכולין לבא ולהביא קרבן וא"כ שפיר איצטריך קרא למעוטי ספיקא דאל"כ הו"א מצד ספק מחויבין להתראות פנים ולהביא קרבן דאם באין שפיר מביאין קרבן אף דפטורין א"ו דס"ל להתוס' דפטורין אף מהלאו דל"י ואסורין להביא קרבן והוי שפיר חולין בעזרה וז"ב וממילא איכא ראי' מש"ס לדברי הר"ם והחינוך דאל"כ מאי פריך איצטריך למעוטי ספיקא (אמנם לשיטות הר"ם דספיקא דאורייתא לקולא מה"ת ליכא הוכחה דהש"ס שפיר מקשי דבלא"ה ניפטור אותו מספק דהוי לקולא מה"ת ועיין בט"א שם) הן אמת לפמ"ש התוס' שם בסה"ד דאע"ג דיכול להביא על תנאי ותירצו דמבטלו ממצות סמיכה ליכא ראי' בזה מן הש"ס דאפשר שפיר לומר דליכא בזה משום חב"ע רק דאינו יכול להביא משום ביטול מצות סמיכה רק עכ"פ חזינין דהתוס' ס"ל ג"כ כהר"ם והחינוך הנ"ל:

גם מצאתי בחידושי הר"ן לחולין כ"ב ע"ב שכתב ובהאי פירושא ניחא נמי במה דאמרינן בריש חגיגה אלא טומטום ספיקא הוא איצטריך קרא למעוטי ספיקא כלומר דלא פשיטא לן ודאי דלא מייתינין עולת ראי' שמא יביא חב"ע וכ"ת יתנדב ויביא על הספק לאו קושיא הוא שאין לו חיוב להנדב בספק ראי' עכ"ל והוא דבר חדש ויקר בישוב קושיות התוס' כיון דבלא נדבה א"א לו להביא הקרבן ע"כ פטור ואין לחייבו כלל שינדב ולפ"ד הר"ן שפיר מוכח מהש"ס כהר"ם והחינוך הנ"ל כיון דעיקר הקושיא היא מספק חב"ע (ועפ"י דברי הר"ן הנ"ל כתבתי בחידושי לתרץ קושיית הט"א ר"ה ד"ה בהא דמוקי שם הש"ס הא דלא תאחר לשלמו ולא חליפיו בתודה שנתערבה בתמורתה דאר"ת דאין לה תקנה ופריך א"כ קרא למ"ל והקשה הט"א דהא במנחות דף פ' פריך דליתי על

תנאי ע"ש ומשני משום דממעט באכילה ואין זה כ"א איסור דרבנן ומאי פריך הקרא דשפיר יכול להביא על תנאי ע"ש בדבריו ולפ"ד הר"ן א"ש דכאן נמי כיון דבלא נדבה א"א לו להקריב התמורה אין לחייבו בב"ת משום דיכול לנדב עוד בהמה ושפיר פריך הש"ס קרא למ"ל כיון דבלא נדבה א"א להקריבה וכמו דפריך בחגיגה איצטריך קרא למעוטי ספיקא ונכון (הוא) אמנם בתוס' עירובין דצ"ו ע"א ד"ה מי כל נראה מדבריהם דס"ל כמעין החכמה והמנ"ח שכתבו שם ועלי' לרגל משום דמיחזי כמביאה חב"ע וכ"כ הריטב"א שם בביאור יותר וז"ל מפני שנראה כמביאה חב"ע כשמביאה עולת ראי' ע"ש מוכח מדבריהם דחב"ע ממש לא הוי דאף הפטורין מראי' אם באין מחויבין להביא קרבן משום הלאו דל"י פ"ר רק כיון דפטורות מלבא כלל מיחזי כחב"ע והם יפרשו דברי הש"ס בחגיגה דפריך איצטריך קרא למעוטי ספיקא כמ"ש התוס' דמשום ביטול מצות סמיכה פריך וכנ"ל ועיין בהגהות הגאון רב"פ בחגיגה שם שציין לדברי התוס' עירובין והריטב"א הנ"ל ועיין בר"ן סוכה ר"פ הישן שכתב דאשתו של יונה היתה עולה לרגל כמ"ד נשים סומכות רשות הא למאן דל"ל הכי אסור לפי שמקרבת שלמי חגיגה שלא במקום מצוה ולא כתב משום עולת ראי' אולי אזיל כאן בשיטות התוס' עירובין והריטב"א הנ"ל דאם באה מחויבת להביא ע"ר משום הלאו דל"י פ"ר לכך כתב משום שלמי חגיגה והבן ומצאתי בס' שואל ומשיב מהד"ק ח"א סי' ס"א שתמה על הר"ן דהיכן נזכר שהיתה מקרבת שלמי חגיגה ולא נזכר רק שהיתה עולה לרגל ולדבריו היתה מקרבת ע"ר ג"כ והרי לא נזכר כלל רק עלתה לרגל ולא הקריבה כלום עי"ש ונעלם ממנו דברי התוס' עירובין והריטב"א הנ"ל ועיין ברשב"א סוכה שם שכתב ג"כ כדברי הר"ן עכ"פ הראנו לדעת דדבר זה אי הפטורין פטורין גם מלאו ל"י פ"ר הוא פלוגתא בין הראשונים והמעה"ח והמנ"ח נעלם מהם כ"ז ולכאורה עלה בדעתי להביא ראי' להסוברים דהפטורין מר"פ חייבין בלאו דל"י פ"ר דהוא עפ"י מה שהקשה בט"א בהא דאמרינן דלמשנה אחרונה כופין את רבו לשחררו בח"ע וחב"ח וחייב בראי' וגם פסח אוכל משלו עיין בפסחים ר"פ האשה והקשו התוס' מהא דאמרינן בגיטין בח"ע וחב"ח איבעיא אם יש לו קנס כו' ויתן לאדוניו והא יש לו אדון הרי דמיקרי אדון ותירצו דהתם דמת איגלאי למפרע דלא הי' עומד לשחררו ומיקרי אדון עיין בתוס' חגיגה שם והקשה בט"א לפ"ז הא קיי"ל לשמא מת לא חיישינן אבל לשמא ימות חיישינן א"כ האיך מייתו קרבן ראי' למ"א וגם אוכל פסח משל עצמו ניחוש דילמא ימות קודם שישחררו רבו ואיגלאי מלתא למפרע דהי"ל אדון אחר ופטור מראי' וגם הפסח נאכל שלא למנויו יעו"ש בדבריו והנה במה שהקשה מפסח לפע"ד ל"ק דפסח הא דאין העבד

אוכל משל עצמו הטעם הוא כמ"ש ש"ס בפסחים פ"ח שאין חלק העבדות נמשך אחר דעתו והיינו כיון דחלק העבדות משועבד להאדון א"א לו להמנות על של עצמו בלא דעת האדון וא"כ למשנה אחרונה דכופין אותו לשחררו אמרינן דאינו משועבד שוב להאדון וכמ"ש רש"י בפסחים שם דהרי הוא כבן חורין וא"כ ל"ש למיחש בזה שמא ימות קודם השחרור דמ"מ כיון דכ"ז דהעבד חי כופין את רבו לשחררו א"כ אינו משועבד להאדון ואין בכח האדון לעכב חלק העבדות מלהימנות על הפסח של עצמו ודוקא לענין ראי' דהתורה הקפידה על שם אדנות דלא יהיה לו אדון אחר בזה שפיר הקשו התוס' דחזינין דמקרי אדון לענין קנס וא"כ אף לענין ראי' מ"מ שם אדנות עליו ובזה באמת אם ימות קודם השחרור איגלאי מילתא למפרע דהי' לו שם אדנות על עצמו וכמ"ש התוס' כיון דלא נשתחרר ממנו אבל לענין פסח לא איכפת לן שם אדנות דהא העבד חייב בפסח (ומ"ש הלח"מ בפ"ב מה' חגיגה דגמרינן פסח מראי' כבר השיגו עליו המל"מ בה' ק"פ שם וכן באור חדש על פסחים תמה על הלח"מ בזה דהא קיי"ל דעבד חייב בפסח רק שאינו יכול לאכול משום שלא למנויו וכ"כ התוס' ביבמות ר"ע ע"ב ד"ה אלמא עי"ש) רק משום שלא למנויו אסור לאכול והיינו משום שחלק העבדות משועבד להאדון וא"כ למש"א דכופין הרב לשחררו ואינו משועבד לו עוד א"כ אף אם ימות קודם השחרור מ"מ לא הי' משועבד עוד להאדון ולא נמשך אחר דעת האדון דאם הי' חי הי' מוכרח הרב לשחררו וא"כ לא הוי שלא למנויו ולכך לא הקשו התוס' קושייתם מהא דגיטין מ"ב רק בחגיגה לענין ראי' דתלוי בשם אדנות ולא הקשו כן בפסחים דלא איכפת לן בשם אדנות וז"ב לפע"ד וא"כ ל"ק קושייתו מפסח אבל אכתי תיקשי לענין ראי' וכנ"ל אך אם נימא כהשיטה הנ"ל דגם הפטורין מר"פ אם באין לעזרה חייבין בקרבן גם זה ל"ק דלא הוי חב"ע אף אם פטור וכמ"ש והבן ואמת דהט"א שם לא הקשה מחשש חב"ע רק דמשמע דמקריבו אפילו ביו"ט ראשון ע"ש ולפי שיטה זו גם זה ל"ק כיון דחייבים בקרבן יכולין להקריבו אפילו ביו"ט. והבן איברא דגם לשיטה זו דס"ל דאף מהלאו פטורין י"ל דל"ק דאפשר להקריב על תנאי (ובאמת בחוה"מ יקריבו) וכ"כ בחדושי רע"ק איגר על חגיגה שם דמקריב על תנאי ובהסמיכה ליכא אסור כיון דמחויב בסמיכה מצד חירות לא מיקרי עבודה בקדשים ומה שהקשה שם למאי דקיי"ל באורייתא אין ברירה והכא דצריך להתנות שיחול למפרע דזה הוא א"א אם אין ברירה ע"ש בדבריו י"ל לפמ"ש התוס' בערובין דל"ז ובגיטין דכ"ה דאף למאן דל"ל ברירה הוא רק בדבר שאפשר שלא יבא לידי בירור אבל היכא שהדבר עומד להתברר לכ"ע יש ברירה א"כ כאן הדבר עומד

להתברר בודאי אם ימות קודם שישחררו רבו או לא והבן ויש עוד לדבר בזה הרבה והדברים ארוכים ואין עת האסף פה וכתבתי רק מה שעולה על רעיוני בעת הכתיבה:
ונחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה לענינינו הנה לשיטות הפוסקים הנ"ל דאף מלאו דל"י פ"ר פטורין צ"ל דאף דהמיעוט נכתב בהעשה כגון בזכורך להוציא את הנשים דקאי אעשה דיראה מ"מ אמרינן דהתורה מיעטינהו לגמרי אף מהלאו דהא דל"י פ"ר קאי אשלפניו כדכתיב ג' פעמים בשנה יראה כ"ז ול"י פ"ר ואמרינן דאינו מחויב ומוזהר בהלאו רק מי שמחויב בהעשה אך קשה לכאורה לפי"ז מאי פריך הש"ס דלמ"ל המיעוט דזכורך להוציא את הנשים הא בלא"ה הוי מ"ע שהזמ"ג נימא דאיצטריך לי' למעטם גם מהלאו דל"י פ"ר דאם היו פטורות רק משום מ"ע שהזמ"ג היו מחויבין בהלאו וכמו בשביתות יו"ט דנשים פטירי מהעשה משום דהוי זמ"ג ועל הלאו מחויבין וכנ"ל לכך איצטריך זכורך להוציא את הנשים גם מהלאו דל"י פ"ר וצ"ל דקושית הש"ס דאם נימא דהמיעוט איצטריך רק בשביל הלאו א"כ למה נכתב המיעוט דזכורך אצל העשה כיון דבשביל העשה לא איצטריך לי' והו"ל לכתוב המיעוט אצל הלאו (ודומה לזה כתבו התוס' בקידושין י"ג ע"ב ד"ה מדקאמר רחמנא וז"ל א"כ הו"ל למיכתב האי קרא כו' בפ' יבמין עיי"ש) ולכך משני דאיצטריך המיעוט גם בשביל העשה דלא נילף ראי' מהקהל וממילא אימעוט גם הלאו וכנ"ל והנה בהא דפריך הש"ס על מיעוט דעבדים מאל פני האדון דהא בלא"ה ילפינן לה לה מאשה צ"ל ג"כ כנ"ל לפמ"ש במל"מ הנ"ל דהיכי דנשים אימעטו מגזה"כ לא ילפינן עבדים מנשים לפוטרן א"כ לכאורה נהי הא דנשים פטירי מהעשה הוא משום דהוי זמ"ג מ"מ בהא דפטירי גם מהלאו ע"כ הוי רק מגזה"כ דבלאו אין חילוק ואף בזמ"ג נשים חייבות כדאיתא בקידושין וא"כ לכאורה ל"ק קושית הש"ס דשפיר איצטריך המיעוט דאל פני האדון למעט עבדים גם מהלאו דמשום הילפותא דלה לה מאשה לא הוי פטורין רק מהעשה אבל מהלאו דהא דנשים פטירי הוא רק מגזה"כ בזה לא ילפינן מנשים וכנ"ל וצ"ל ג"כ כמ"ש דעיקר קושית הש"ס דא"כ לא ליכתוב המיעוט אצל העשה רק אצל הלאו לכך משני דהמיעוט איצטריך גם להעשה בח"ע וחב"ח ומעתה נכונים דברי רש"י בערכין הנ"ל דלפי המסקנא דהמיעוט איצטריך גם להעשה מ"מ נפ"מ בהמיעוט גם לעבד גמור לענין דפטורין לגמרי גם מהלאו (ואף דאצל הלאו בפ' ראה לא כתיב אל פני האדון רק פני ד' אלהיך ובפ' משפטים דכתיב אל פני האדון לא נכתב שם הלאו מ"מ גם מה' אלקיך ג"כ נוכל לידרוש מי שאין לו אלא אדון אחד כו' וכמ"ש לעיל מדברי הירושלמי דברכות דפטור עבדים מק"ש משום דכתיב ה' אחד מי שאין לו אלא אדון אחד והבן) ומהיקשא דלה לה מאשה לא הוי פטרינן להו

מהלאו וכנ"ל ולכך נקיט רש"י המיעוט דמי שאין לו אלא אדון אחד דהוא כולל יותר דפטור אף מהלאו וא"ש ונכון הוא בעזהשי"ת בישוב דברי רש"י התמוהין אחר כתבי זאת מצאתי להשעה"מ פי"ב מה' עכו"ם שהביא דברי החינוך ורבינו הנ"ל דפטורות גם מהלאו והקשה עליהם כמ"ש מהא דפריך הש"ס למ"ל זכורך והניח בצ"ע ובמ"ש נתיישב היטב בעהי"ת וע"ש שכתב דלומר דמוזהרות על הלאו לא לישתמיט שום תנא לומר כן וכבר הבאתי דהיא פלוגתת הראשונים ודי בזה אולם דברי הר"ם בפ"ב דחגיגה שכתב למעט עבדים מבבוא כו' שהאריך מני"ר בחיבורו באמת דבריו צ"ע דלמה לא הביא המיעוט דאל פני האדון וכבר עמד בזה הפמ"ג או"ח סי' ע' בא"א סק"א ע"ש והנה הפמ"ג שם כתב בזה"ל עיין פר"ח הביא ירושלמי דעבדים פטורין ה' אחד יצא זה שיש לו אדון אחר וקשה תיפ"ל מהיקשא דלה לה מאשה וי"ל כמ"ש הלח"מ דמשו"ה בק"ש לא כתב הר"ם מ"ע שחייב בק"ש דיחוד חייב בכל רגע א"כ י"ל דפסוק אחד לא הוי מ"ע שהזמ"ג ומש"ה מצריך קרא והוקשו נשים לעבדים יצא לנו לפ"ז דח"ע וחב"ח פטור מק"ש כמו בראי' מה"ט שיש לו אדון אחר עכ"ד והוא דבר חדש למילף נשים ג"כ מעבדים דמה דעבדים פטורים גם נשים פטורין ולא מצאתי כעת כן עדין בשום מקום דעיקר הילפותא הוא עבדים מנשים להחמיר על עצמן לחייבן במצות שהאשה חייבת וכמ"ש התוס' ב"ק פ"ח הנ"ל ובנוב"י חו"מ סי' י"א אבל למילף אשה לפטורה במה שהעבד פטור זה לא שמענו ועיין בתוס' קידושין ד"ג ד"ה ואשה שכתבו כה"ג דלהחמיר נאמר גז"ש ולא להקל ועיין במלא הרועים אות ה' היקש מה שביאר בדבריהם ועיין עוד ביד מלאכי כלל א' סי' למ"ד בענין אין גז"ש למחצה ולכאורה יש להוכיח עוד דא"כ למ"ל בראי' זכורך להוציא את הנשים כיון דעבדים אימעטו מאל פני האדון ממילא נילף נשים מעבדים אך י"ל כמו שתירץ הש"ס הו"א נילף ראי' ראי' מהקהל אולם מהירושלמי יש לכאורה ראי' שלא כדברי הפמ"ג דהירושלמי מביא ג"כ המיעוט דזכורך להוציא את הנשים ולהירושלמי לפי פירוש התוס' בריש חגיגה הנ"ל באמת נשים חייבין בר"פ דילפינן מהקהל רק מר"ק פטירי לדידי' שפיר קשה למ"ל המיעוט דזכורך נילף להו מעבדים דפטירי ג"כ מראי' משום שיש לו אדון אחר והוי ממש כמו בק"ש א"ו דלא ילפינן נשים מעבדים ודלא כהפמ"ג ולפמ"ש לעיל דבעבדים גם להירושלמי פטורין אף מר"פ משום שיש לו אדון אחר יש לישב דלכך א"א למילף נשים מעבדים דנשים הא באמת חייבין בר"פ ועבדים גם מר"פ פטירי וא"כ ע"כ נשים לא דמו בזה לעבדים והבן:

שוב מצאתי במל"מ פ"ב מק"ש שהקשה כן דלמאי איצטריך קרא דזכורך כיון דעבדים פטורי מקרא דאל פני האדון ממילא נשים פטירי עי"ש שתירץ דאי לאו קרא דזכורך הוי

מוקמינן לקרא דאל פני האדון בעבדים גמורים אבל בח"ע וחב"ח לא הוי ידעינן יעיי"ש בדבריו שכן כונתו ומוכח דהמל"מ ג"כ סובר כהפמ"ג דה"ה דילפינן נשים מעבדים אמנם דבריו תמוהין דקושיתו בלא"ה לא קשה דאי לאו קרא דזכורך הו"א למילף ראי' ראי' מהקהל וכדקאמר בש"ס שם שוב מצאתי בס' למודי ה' למוד ע"ד שעמד על המל"מ בזה וכתב שנעלם ממנו הסוגיא במקומו ולפע"ד אפשר לומר בישוב דבריו שלא נשוי רב גדול כמוהו כטועה ח"ו דס"ל כהריטב"א הביאו הבאר יעקב דלענין קרבן מקשינן לקולא שלא להביא חב"ע (וכמו שנאריך בזה לקמן בעזהשי"ת) וא"כ כאן דמצות ר"פ והקרבן נצמדים זב"ז דאם מחויבת להביא קרבן וא"כ שפיר מקשה דיותר יש למילף מגז"ש דלה לה לפטור הנשים מר"פ וקרבן ממה דנילף לחיוב ראי' ראי' מהקהל דבזה היכי דאיכא למידרש לקולא ולחומרא לקולא דרשינן והש"ס קאמר שפיר דהו"א דנילף ראי' ראי' מהקהל דוקא לענין הכלל דמ"ע שהזמ"ג דנשים פטורות דילפינן בקידושין דהוקשה כל התורה לתפילין בזה הו"א יותר למילף ראי' ראי' מהקהל דגז"ש עדיפא מהיקשא וכדאמרינן בגטין פ' השולח ועיין במל"מ שם ובפרט למ"ד דילפינן מג' כתובים ע"ש בקידושין בזה בודאי הו"א למילף מגז"ש דראי' ראי' מהקהל (וע' בתוס' קדושין שם ובשעה"מ ה' ע"ז שם) אבל המל"מ שפיר מקשה דנילף מג"ש דלה לה לפטור והבן וא"ש אמנם בל"ז לא נ"ל דברי הפמ"ג למילף נשים מעבדים לפוטרן מק"ש כיון דעיקר הטעם בעבדים דפטירי משום שיש לו אדון אחר ובנשים ל"ש כן והוי כמ"ש הר"ם בה' עכו"ם דא"א למילף עבדים מנשים לענין לאו דב"ת משום דעבדים יש להם זקן ול"ש בהו הטעם דבנשים וה"נ בהיפוך א"א למילף נשים מעבדים כיון דל"ש בהו הטעם דבעבדים ואפילו לפי מה שהשיג הט"א על הר"ם כמו שהבאתי לעיל הוא משום דבעבדים כל כמה דלא ידעינין להו רבויא לחיובא מסתמא הן פטורים אבל בנשים דמסתמא הן חייבין לפמ"ש הפמ"ג דפסוק א' דק"ש לא הוי מ"ע שהזמ"ג א"כ א"א למילף מעבדים ומיושב בזה ג"כ קושיות המל"מ הנ"ל והבן:

אמנם באמת הפמ"ג לא ראה דברי הירושלמי בעצמו רק מה שהביא הפר"ח ובירושלמי שם איתא למעט נשים מקרא דולמדתם אותם את בניכם ולא בנותיכם ועבדים משום שיש לו אדון אחר ועיין פנ"י ברכות ד"כ ומה דאיצטריך למעט עבדים ולא יליף להו מנשים ג"כ י"ל לפי שיטות המל"מ דהיכי דאימעטו נשים מגזה"כ לא ילפינן עבדים לפטורא וא"כ לפמ"ש הפמ"ג דפסוק א' דק"ש לא הוי זמ"ג לכך איצטריך מיעוט לעבדים ועיין פנ"י ברכות שם ולפ"ז יש עוד לעיין במ"ש הפמ"ג דח"ע וחב"ח פטור מק"ש עפ"י מה שנראה מהמל"מ הנ"ל דהיכי דאיצטריך המיעוט לעבדים גמורים ליכא למעט

עוד ח"ע וחב"ח משום זה דיש לו אדון כמו שהבאתי לעיל דבריו א"כ לפמ"ש דבק"ש איצטריך המיעוט לעבדים גמורים לית לן עוד למעט ח"ע וחב"ח והתבונן בזה ובלא"ה לכאורה דידן למשנה אחרונה חייב ח"ע וחב"ח בק"ש כמו בפסח ובראי' ויש לדבר עוד בזה לפמ"ש הרשב"א (דמ"ב בגטין) והתוס' מהא דאמרינן בח"ע וחב"ח לענין קנס דמיקרי יש לו אדון ע"ש א"כ לענין ק"ש שפיר דמיקרי יש לו אדון אחר אף למשנה אחרונה ויש בזה אריכות דברים ומצאתי בשו"ת תס"ל או"ח סי' וא"ו ובשו"ת בית שלמה סי' י"ז שהרבו לדבר בזה ע"כ אמרתי לקצר ובחידושי כתבתי עוד בזה ואין כאן מקומו להאריך עוד:

ובגוף דברי המל"מ הנ"ל שכתב היכי דאימעט נשים מגזה"כ לא מטעם זמ"ג לא ילפינן עבדים מנשים לפטורה מצאתי עוד לו ראי' מרשב"א ברכות ד"כ ע"ב בהא דבעי' אי נשים בבהמ"ז דאורייתא והביא פירש"י משום דלא נטלו חלק בארץ והקשה דא"כ אף בעבדים כן דאף הן לא נטלו חלק בארץ וליבעי' נמי נשים ועבדים ותירץ דשאני גרים שהם זכרים נטלו חלק בארץ ע"ש הרי אף דנשים פטורות מ"מ עבדים חייבין ומטעם דבנשים הפטור לא משום זמ"ג וכדברי המל"מ הנ"ל אולם בתשב"ץ ח"א הי' קס"ט הביא דברי הרשב"א וכתב ואני כתבתי בפי' ההלכות שלי שאפשר שהגרים חייבין מטעם זה אבל בעיא דרבינא כי היכי דאיתא בנשים ה"נ איתא בעבדים אלא דנקט נשים וה"ה בעבדים שהרי שווין הן בחיוב המצות עכ"ל וכפי הנראה כוונתו כהט"א והנב"י הנ"ל דא"א לחייב את העבדים יותר ממה שהאשה חייבת כיון דמסתמא הן פטורין וכנ"ל הרי דפליגי הרשב"א והתשב"ץ בסברא זו וראה זה חדש: ונבא לדברי כת"ה בחיבוריו שם הנה הביא דברי הש"ק בירושלמי פ' מצות חליצה ה"א בפלוגתא היכי דכתיב בישראל דחד ממעט גרים וחד מרבי גרים והקשה הש"ק מברייתא דת"כ בפ' קדושים גבי מולך דדריש בישראל לרבות נשים ועבדים דא"כ כ"ש דמרבי גרים מבישראל ותירץ דטפי אית לן לרבות נשים ועבדים לחיובינהו מלמעט עבדים ולמיפטורינהו דקיי"ל לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן וראיתי בתשובות הגאון ר' ישראל אייזענשטיין שהביא כת"ה במערכת הבי"ת שכתב דלא ברירה לי הך מילתא דהא לאיסורא ל"צ קרא דלא גרע מנכרי שמוזהר על ע"א ועיקר הילפותא שיסקלו אותם וא"כ לענין ד"נ י"ל דלקולא מקשינן דהא דלקולא ולחומרא לחומרא מקשינן הוא רק כיון דבע"כ משום ספק צריכין להחמיר וממילא הוי ודאי איסור דאם היתה דעת התורה דניזול לקולא היתה מבארת להדיא דהא עתה נלך להחמיר משא"כ בקטלא אדרבא מספק אמרינן ספק נפשות לקולא והנה כבודו השיג עליו דהא קיי"ל דמולך לאו ע"ז הוא וכדאיתא בסנהדרין ס"ד וכמ"ש הרמב"ם בפ"ו

מה' עכו"ם ה"ג כראבר"ש ודברי הכ"מ שם צ"ע א"כ באמת צריך קרא לאיסורא ושייך שפיר לחומרא מקשינן עכ"ד אעתיק לו מ"ש בחיבורי הנ"ל וז"ל והנה הכ"מ כתב ונראה מדברי רבינו שכתב לעכו"ם אחרת דמולך עכו"ם הוא והעושה א' מד' עבודות לפניו חייב ודלא כרש"י שכתב דפטור ודבריו תמוהין דאם מולך עכו"ם הוא א"כ גם העושה עבודה זו לעכו"ם אחרת חייב כדאמרינן בש"ס וגם הכ"מ גופא כתב לעיל דכראבר"ש קיי"ל והוא סובר דמולך לאו עכו"ם הוא וכבר תמהו על הכ"מ בזה עיין במעין החכמה ובספר פרשת הכסף הספרדי אמנם במשנ"ח להגאון מהר"י מזאמישטש כתב דמלשון הר"ם בספר המצות ובפי' המשניו' נראה דס"ל דמולך עכו"ם היא וביאר דבריו דס"ל דמולך היינו צלם שהוא עכו"ם רק ההעברה שמעבירין הבן לא הי' עבודה גמורה רק חק או איזה כיבוד לע"א שלא לצורך עבודה ולכך איצטריך קרא לחייב במולך אע"ג דהמולך עכו"ם מ"מ העברה לאו עבודה היא ואפ"ה חייבה התורה ולכך אם עשה עבודה זו לעכו"ם אחרת פטור אבל אם עשה ד' עבודות דהיינו זיבוח וקיטור וניסוך והשתחואה למולך חייב כיון דהמולך גופא ע"א היא וצדקו לפי"ז דברי הכ"מ ומיושב בזה מה שהקשה בשו"ת חתם סופר יו"ד סי' קל"ג מהר"ם פ"ה מה' יסה"ת שהביא ראי' לענין יהרג ואל יעבור דאם עבר ולא נהרג דפטור מהא דדרשינן במולך ההוא ולא מוטעה ולא אנוס ע"ש ומאי ראיה ממולך דלאו ע"ז הוא אלא מחק אמורי הוא ואהאי חק קפיד קרא א"כ חדוש הוא ואין לך בו אלא חדושו והאיך יליף הר"ם מיני' ק"ו ע"ש בדבריו וכן בספר פרשת הכסף ולפי הנ"ל א"ש כיון דהמולך גופא עכו"ם הוא אף ההעברה לאו עבודה היא מ"מ כיון דגילתה התורה לחייב אהאי חק א"כ דינו ככל עבודות עכו"ם דצריך ליהרג ולא יעבור ואפ"ה פטרה התורה באונס ומוכיח שפיר לכל מקום דקיי"ל יהרג ואל יעבור ובפרט אם נימא דההעברה זו הוא היה איזה כבוד להמולך נראה דהוי עכ"פ כמו גיפוף ונישוק ושאר כבוד בכל ע"א דאף דאין חייבין עליהם מיתה מ"מ הרי אלו באזהרה מלאו דלא תעבדם וכמ"ש הר"ם בפ"ג שם א"כ הך העברה למולך הוי עכ"פ אביזרא דע"ז דס"ל לרוב הפוסקים דגם בלאו יהרג וא"י ועיין בטור יו"ד סי' קנ"ה ובמשנת חכמים סי' י"ד (ועיין במהר"ם לובלין סנהדרין ס"ד ע"ב בתוס' ד"ה למעביר שכתב דס"ל להתוס' במגפף ומנשק ניהו דליכא מיתה אבל כרת איכא ע"ש א"כ בודאי יהרג וא"י בכרת אמנם אין דברי המהר"ם מוכרחין ועיין מהרש"א שם והר"ם ורש"י בסנהדרין שם ס"ל דליכא כרת במגפף ומנשק ועיין בספר המצות מל"ת וא"ו וכן מוכרח סברא זה דכל דליכא חיוב מיתה ליכא כרת מקושית המהרש"א בסנהדרין שם ד"ה ולמ"ד מגדף ע"ז היא עי"ש והבן ועיין בתוס' יבמות דף ע"ב ד"ה אין חייבין וברש"י שם ד"ט בראש העמוד ד"ה

אלא על דבר שכתבו ג"כ בהדיא דליכא כרת במגפף ומנשק ודברי מהר"ם תמוהין) א"כ מה דיהרג וא"י לאו חידוש הוא כלל רק הא דחייבה התורה מיתה הוא החידוש אבל לכתחילה דצריך ליהרוג וא"י לאו חידוש וא"כ עכשיו שחייבה התורה מיתה ג"כ יליף שפיר הר"ם בכל מקום דאמרינן יהרג וא"י באם עבר ולא נהרג דפטור ממיתה כיון דגם במולך צריך למסור נפשו לכתחלה ולאו חדוש הוא והבן ועפי"ז יצא לנו בהעביר בנו לשאר ע"א אף דהוי שלא כדרכה ופטור ממיתה מ"מ עבר בלאו דלא תעבדם כיון דהוי כיבוד לע"א הוי כמו גיפוף ונישוק ושאר כיבוד שכתב הר"ם שם דעובר בל"ת והא דכתב הר"ם בעושה עבודה זו לעכו"ם אחרת דפטור היינו ממיתה ומלקות דעל, גיפוף ונישוק אין לוקין וכמ"ש הר"ם שם אבל עכ"פ איסורא איכא בכל ע"א מלאו דל"ת יעויין בחינוך מצוה ר"ח ודבריו אין מובנין וע' ברש"י על התורה וברמב"ן שם ומ"ש הר"א מזרחי שם דבריו אין מובנין לי עכ"ל בחיבורי ומזה נראה שצדקו דברי הגאון מהרי"א ודרך אגב אומר מ"ש המשניות חכמים הנ"ל סי' ל"ה בה' עכו"ם דדוקא האב חייב במעביר בנו ולא האשה כי כן הי' חק הכומרים שהאב מסר בנו לא האם ותמה על החינוך שכתב ונוהג בזכר ונקיבה ע"ש בדבריו ונעלם ממנו דברי הת"כ הנ"ל דמרבי בהדיא נשים במולך וכן נפלע"ד ראי' מדברי הש"ס כריתות ד"ג דפריך ש"ס על המשנה תנא מאי קא חשיב אי בגברא דל האשה הנרבעת ובצרא לה חדא אי בנשי קא חשיב דל מנהון הבא על הזכור ועל הבהמה ובצרא להו תרתי ואם נימא דמולך ל"ש רק באב א"כ אמאי לא פריך ג"כ דל מנייהו נותן מזרעו למולך דחשבה המשנה ואי בנשים מיירי בצרי להו תלתא ועיין ברש"י שם ד"ה הבא על הזכור שכתב הא דלא פריך הש"ס ג"כ מפסח ומילה ע"ש אבל ממולך שפיר קשה אלא ודאי דנוהג גם בנשים כדברי החינוך:

ובעיקר דברי מהרי"א הנ"ל שהאריך בענין הא דלקולא ולחומרא לחומרא מקשינן והביא דברי הריטב"א דלענין קרבן לקולא מקשינן (ועיין במלא הרועים ח"ב בערך היקש אות י"ד שהביאו) והבאר יעקב כלל מ"ה הביאו והביא מתוס' חולין ק"א ד"ה תלמוד דלא ס"ל כן עי"ש והרב הנ"ל תמה עליו דשם לענין שבת ויוה"כ אין נפ"מ דע"ז איכא קרא מיוחד שמביא קרבן על כ"א בפני עצמו ולא נ"מ רק לענין איסור חל על איסור בכה"ת ולא מיירי כלל לענין קרבן ובמח"כ שגה בזה דגם בכה"ת אין נ"מ בהא דאיסור חע"א רק לענין קרבן או מיתה או מלקות דלענין שיהיו ב' אסורים חלים אין נ"מ כלל דבלא"ה אסור משום האיסור הראשון וגם בל"ז לענין אסור חלין ב' איסורים לכ"ע כדאמרינן ביבמות נ"מ לקוברו בין רשעים גמורים ועיין באבני מלואים בתשובותיו וא"כ לא נ"מ רק לענין לחייב ב' חטאות או ב' מלקיות ומוכח שפיר דלא כהריטב"א ומה שתמה עוד על הבאר

יעקב שהו"ל להביא דברי התוס' חולין קכ"ז לענין טומאות עכבר שכתבו דלחומרא מקשינן אף שישרפו תרומה וקדשים זה ל"ק דעכ"פ נ"מ גם לאיסורא דאסור ליגע טהרות בהעכבר הלז ובזה שפיר מקשינן לחומרא אף דנצמח מזה קולא לענין שריפת תרומה וקדשים לא איכפת לן כמו בכל מקום דאמרינן לחומרא מקשינן וכגון בהא דרשינן כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה וכתבו התוס' בשבועות ד"כ דאיפכא ליכא למימר דלחומרא מקשינן אע"ג דנצמח מזה קולא דנשים חייבות מיתה על מלאכת שבת וגם קרבן מ"מ כיון דמעיקרא אנו דנין על איסורא דלכתחלה דאסורה לעשות מלאכה אמרינן לחומרא מקשינן אע"ג דממילא נצמח מזה לחייבן במיתה וקרבן ומטעם הסברא הנ"ל דעכ"פ א"א לומר דכוונת התורה היתה לקולא כיון דאנן צריכין להחמיר עלי' לכתחלה לאוסרה במלאכת שבת משום ספיקא ממילא ע"כ כוונת התורה הי' לחומרא ושוב הוי ודאי לחומרא ושפיר באמת מחוייבת מיתה וקרבן והריטב"א לא קאמר רק אם עיקר הדין רק לענין קרבן ואין נ"מ לענין איסור כלל בזה כתב דאדרבא מקשינן לפוטרו מקרבן דזה חשוב חומרא שלא להביא חב"ע הן אמת שלפענ"ד אני מפרש דברי התוס' בשבועות הנ"ל שהקשו דנידרוש איפכא דכל דליתא בזכירה ליתא בשמירה אין הכוונה דנשים לא יהיו מוזהרין כלל על מלאכת שבת דזו אינה סברא וכבר עמדו האחרונים דהא בפירוש כתיב איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה וכו' ואמרינן בשבת ר"פ הזורק דבשבת קאי דגמר העבודה מיוה"כ הרי דגם נשים מצוות במלאכה וגם כתיב ל"ת כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועיין בשו"מ מה"ק ח"ר סי' ס"א ע"כ נלפע"ד כוונת התוס' הוא רק דנדרוש דפטירי מל"ת דשמור אבל באמת מוזהרות בכל מלאכה כאנשים רק מל"ת דשמור פטירי ועיין ברא"ם פ' יתרו ובשעה"מ ה' תפלין והבן ואזדא בזה כל קושיות האחרונים הנ"ל וא"כ ראייתי מתוס' הנ"ל נדחה אמנם בלא ה מוכח כן מכמה דוכתי דאע"ג דאח"כ נצמח מזה עונש מיתה או קרבן מ"מ כיון דתחלת הדין הוא נגד איסור ואמרינן דלחומרא דרשינן שוב גם מענישין ומביאין קרבן ע"ז דלאו מצד ספק הוא דלחומרא מקשינן לכ"ע רק כיון דאנן נחמיר מספיקא ע"כ כוונת התורה היתה לחומרא ושוב הוי ודאי וכנ"ל וראי' גם מיבמות ד"ח דאמרינן לחומרא דרשינן וכל העריות אין עולין ליבום וממילא אם עבר ויבם ערוה איכא כרת וקרבן וגם איכא עריות דחייבין עליהם מיתה כמו בתו וכדומה דאא"ל דכוונת הש"ס רק לאיסורא אבל לא שיענש ע"ז דזו לא שמענו כלל וע"כ כמ"ש כיון דעיקר הדין על איסורא שוב איכא גם עונש דהוי ודאי וגם התוס' ב"ק ד"ג ד"ה דומיא בקושיתם שהקשו ונימא איפכא דהא דמקשינן לחומרא הנ"מ באיסורא אבל בממונא לא ג"כ דס"ל הא דלחומרא מקשינן הוי ודאי רק קושייתם דשם תחלת הדין הוא על

ממונא ומספק אמרינן דקולא לנתבע וא"כ כיון דמספק ניקל לנתבע שוב בזה מהראוי דנידרוש לקולא וע"ז חידש ר"ת דמדה היא בתורה ל"ש באיסורא ול"ש בממונא ולפי שיטה זו באמת גם היכא דתחילת הדין על עונש מיתה ומלקות וקרבן ג"כ אזלינן לחומרא דחייב עונש דלפי שיטה זו אין הטעם בהא דדרשינן לחומרא כנ"ל משום דאנן מוכרחין להחמיר מספק רק דכן היא המדה לדרוש להחמיר וממילא גם היכי דהדין הוא על עונש דרשינן לחומרא ועיין בפמ"ג בפתיחה כוללת לאו"ח בחלק הא' אות י"ד כתב ואמנם צריך לדעת כי כפי דעתי באם יש גז"ש לחומרא וג"ש לקולא וכן בהיקשא דאין עונשין מהם דניהו דלקולא ולחומרא לחומרא ילפינן היינו מספק צריך להחמיר ומ"מ מספק צריך א"א לענוש אף מלקות וכ"ש מיתת ב"ד עכ"ד ונראה ג"כ בכוונתו היכי דעיקר הדין הוא רק לענין עונש ולא לענין אסור וכדמוכח מהראיות שהבאתי ומ"ש דמספק צריך להחמיר היינו דע"י הספק הוי ודאי וכנ"ל:

ועכ"פ מ"ש מהרי"א הנ"ל היכי דעיקר הדין לענין קטלא לא לחומרא מקשינן הרי עיניך רואים שכבר קדמו הפמ"ג בזה ומ"מ דברי התוס' ב"ק הנ"ל אישתמיט לי' להפמ"ג מדלא הביאם כלל וראיתי בתוס' שבת קל"ו ע"ב ד"ה דתניא שכתבו דכי גמרי מערכין לחומרא כמו גבי קדוש אבל לקולא לפוטרו מביאת מקדש כשראה לובן ואודם כאחת לא ילפינן מערכין אלא אדרבא ממילה לחומרא לחייבו על ביאת מקדש ולכאורה הדבר מפורש כאן דאף היכי דהדין הוא רק נגד עונש אזלינן לחומרא וחייב קרבן ומוכח ג"כ דלא ס"ל כהריטב"א הנ"ל אולם לפמ"ש אכתי אין ראי' מזה דבאמת הא דאינו חייב על ב"מ הכוונה דגם לכתחלה מותר מדאורייתא ליכנס למקדש כיון דממעטינן לי' מזכר עד נקבה תשלחו דזה א"צ שלוח א"כ אף לכתחלה מותר מדאורייתא לכנוס למקדש ועיין בר"ם פ"ג מה' ב"מ דכל היכי דקתני פטור על ב"מ כתב דמכין אותו מכת מרדות והיינו דאינו אלא אסור דרבנן ועיין בכ"מ שם הי"ט וכ"כ התוס' בנדה כ"ח ע"ב ד"ה הא בזה"ל דאדרבא ממילה א"ל למילף כדי להטעינו שלוח ע"ש מוכח דלמאי דאמרינן דפטור אינו טעון שלוח כלל ואפילו לכתחלה רשאי לכנוס וא"כ אין ראי' מתוס' הנ"ל וכמ"ש כיון דעיקר הדין הוא לענין איסור בזה אזלינן לחומרא אף היכי דנצמח מזה עונש וכנ"ל ומצאתי בספרי הנדפס בלבוב שנת תרכ"ו נדפס שם ק"א מנכד הגאון בעל הפלאה וכתב שם דאף דאין חייבין על ב"מ מ"מ לכתחלה אסור ליכנס ע"ש שמפרש בזה דברי הספרי וצ"ע בזה אמנם ממ"ש התוס' בנדה שם בהא דממעט בברכות קרבן טומטום ואנדרוגינוס ולא ילפינן לי' בלא"ה מערכין לחומרא שלא להכשירו לעולה ולהביא קרבן אחר משום דהתם בקרבן נדבה מיירי כגון שאמר ה"ז עולה והוי קולא שאינו קודש דלא הוי ילפינן

מערכין לקולא אלא ממילה ולחומרא וכן הגיה המהרש"א בתוס' שבת הנ"ל ע"ש ובזה הוא עיקר הדין לענין קרבן אם כשר הוא והוי ספק חב"ע ואפ"ה כתבו התוס' דאזלינן לחומרא ומחויב להביאו ומפורש בהדיא להיפוך מדברי הריטב"א שהביא הבאר יעקב הנ"ל ובאמת התוס' אזדו לטעמייהו בב"ק הנ"ל שכתבו דכן היא המדה דמקשינן לחומרא אף לענין להוציא ממון וה"ה לענין קרבן ומזה מיושב לי מה שראיתי לאחד מגדולי דורינו שהקשה דדברי התוס' הנ"ל בשבת סתרי לדברי התוס' חולין ד"י ע"ב ד"ה אלא שכתבו ועוד דאף לקולא מטמאין לי' לשרוף קדשים ולהביא קרבן אם נכנס למקדש הרי דזה חשיב קולא ולפמ"ש א"ש ולא דמי להדדי כלל דשם הלכה כן דמקשינן לחומרא ולא משום ספק לכך הוי שפיר חומרא דמחויב להביא קרבן משא"כ בחולין דמקשו התוס' דדלמא אזלינן בתר חזקה רק לחומרא הכונה דלא הוי מתורת ודאי רק משום ספק צריכין להחמיר בזה שפיר כתבו דא"א להחמיר לשרוף הקדשים ולהביא חב"ע וז"ב ועיין בש"ס שבת ע"א דאמרינן מהו דתימא אמר ר' יהושע בין לקולא בין לחומרא קמ"ל דלחומרא אמר ולקולא לא צ"ל דכן נתקבלה ההלכה דרק לחומרא אמרינן דתמחויין מחלקין ולא לקולא ולא משום ספק הוא דלענין קרבן ל"ש למיזל לחומרא ועיין בש"ס כריתות דט"ו ע"ב דהא דתמחויין מחלקין הוי הלכה שוב הראני בני היקר בחור"י רצתה נפשי החריף ובקי מו"ה חיים שלי"ט דברי הריטב"א בשבת שם שכתב בהדיא דלא משום ספיקא הוא דא"כ הי' אסור משום חב"ע ע"ש ובנדה ע"ב דאמור אם הביאונוהו לידי טומאה להחמיר לא נביא לידי קרבן להקל הוא משום דשם הוי רק מדרבנן עיין ברש"י שם לכך א"א להקל לענין קרבן וכל ז"ב ובחנם נדחק בזה אחד מגדולי דורנו בספרו:

ודרך אגב אומר מה שצל"ע אצלי דברי רש"י שבת ל"ה ע"א ד"ה בשלמא שכתב ובשלמא כי אמר הלכה כר"י לענין שבת א"ל דחומרא אמרה ובע"ש אמר שאם עשה בו מלאכה מביא אשם תלוי וצ"ע אצלי מנ"ל לרש"י דמביא אשם תלוי משום דמספקא לי' הו"ל לפרש דאסור לכתחלה לעשות בו מלאכה אבל לענין אשם תלוי הוי קולא דדילמא אין הלכה כר"י והוי חב"ע ולכאורה בספיקא דדינא אין להביא אשם תלוי שוב ראיתי להגאון מו"ה מרדכי בנעט בספרו מגן אבות שעמד בזה ודע דלפמ"ש התוס' בתמורה דכ"ח ע"ב ד"ה או חלוף דבר חדש דגבי בעלי חיים אית לן למיעבד טפי לקולא א"כ לא הוי צריכי התוס' בשבת ובנדה הנ"ל לדחוק בהא דבכורות דמ"ב כיון דשם הוא לענין לאסור בע"ח למזבח שטומטום ואנדרוגינוס לא יהיו קדושים לעולה הוי מקשינן יותר לקולא כדי שלא נאסור בע"ח והוי ממש כהאי דתמורה ודברי התוס' סותרין זא"ז ובהיותי בזה הרהרתי בדרך החידוד לתרץ קושית הפנים יפות פ' ויקהל בהא דכתב

רש"י הקדים להם אזהרת שבת לציווי מלאכת המשכן לומר שאינו דוחה את השבת והביא בשם המפורשים להקשות למה שפירש"י באזהרת שבת בפ' תשא באמירת השי"ת למשה אך את שבתותי תשמרו למעט שאין מלאכת המשכן דוחה שבת למ"ל קרא יתירא הו"ל להקדים אזהרת שבת קודם עשיית המשכן כמו שעשה משה כשאמר לישראל (ועיין בפנים יפות שם שכתב דבר חכמה לחלק בין הכלים להמשכן אך אין דבריו מוסכמים דלרוב הפוסקים יש בנין וסתירה גמורה בכלים עיין בב"י או"ח סי' שי"ד ובחיבורי הארכתי בזה ואכ"מ) והנ"ל דלכאורה יש להעיר לפמ"ש הנחלת שבעה בהקדמתו דלעולם כל היכי דדייקינן דזה חשוב מחבירו מדכתיב ראשון בפסוק היינו דוקא אם כתיב דבר זה ב' או ג' פעמים בתורה וכתיב כל פעם בשוה אבל אם לא כתיב בתורה רק פעם אחד שקולים הם דהא א"א להזכיר את שניהם בפעם אחד ע"ש שהאריך בזה (ועיין בתוס' חגיגה י"ב ע"ב ד"ה ואת שכתבו כה"ג ועיין כן במהרש"א פסחים קי"ד ע"א ד"ה עד שמגיע ע"ש ובני הבחור מהר"ח הנ"ל נ"י הקשה מדברי החו"מ סי' ט"ו מקדימין דין היתום לדין האלמנה שנאמר שפטו יתום ריבו אלמנה ע"ש ואולי י"ל כיון דגם בתורה פ' עקב כתיב עושה משפט יתום ואלמנה הרי דבמשפט הוקדם ב' פעמים יתום לאלמנה ולכך הוי שפיר ראי' מההקדמה והבן וצ"ע עוד בזה) וקשה לכאורה מדברי רש"י הנ"ל שכתב שהקדים שבת למלאכת המשכן לומר שאינו דוחה שבת האיך מוכח מהא דהקדים דשבת חמיר דלמא משכן חמור ואדרבא משכן דוחה שבת דמהקדמה פעם אחד אין ראי' דהמוקדם חשוב וי"ל דאין הכוונה דמהקדמה מוכח דדוחה שבת רק כיון דסמיך שבת למלאכת המשכן ע"כ כוונת התורה היתה דאחד נדחה מפני חבירו וכעין דאמרינן בכלאים בציצית דמהסמוכין מוכח דציצית דוחה כלאים ה"נ ההוכחה היא רק מדסמיך שבת למשכן וכן הוא במכילתא פ' ויקהל אך קשה דאכתי מנ"ל דהסמוכין אתי דאינו דוחה שבת דילמא בהיפוך ונימא דאתי להורות דדחי שבת וכמו שהקשו התוס' יבמות בסוגיא דעלי' לענין כלאים בציצית ושם תירצו דלאסור ל"צ קרא וכאן ל"ש תירוצם דאדרבא צריך קרא להיתירא (ועיין בסוגיא שם ביבמות מה שמפלפל הש"ס בהא דצריך קרא דאינו דוחה שבת ע"ש) וצ"ל כיון דאיכא למידרש לקולא ולחומרא לחומרא דרשינן לומר דאינו דוחה שבת והנה לפמ"ש הטעם דלחומרא דרשינן הוא משום דמספיקא צריכין להחמיר וע"כ כוונת התורה הי' לחומרא וכנ"ל וי"ל דזה תלוי אי ספיקא דאורייתא לחומרא מה"ת או לקולא דלהר"ם דספיקא לקולא מה"ת א"כ אדרבא בספיקא הוי מקילין וי"ל לקולא מקשינן ואף דבאיסור כרת כתבו הפוסקים דהר"ם מודה דספיקא לחומרא מה"ת ושבת היא איסור סקילה וכרת מ"מ לפי מה דאמרינן ביבמות

דאיצטריך ללאו דמחמר ע"ש א"כ בזה ספיקא לקולא מה"ת וי"ל דכוונת התורה היא לקולא לומר דדחי שבת בלאו דמחמר וא"ל דבלאו בעלמא ל"צ קרא להיתירא דבלא"ה נדע דעדול"ת מכלאים בציצית דז"א כמו דאמרינן ביבמות ד"ו שם דמה להנך שכן הכשר מצוה ע"ש ושפיר צריך קרא להיתירא (ודע דפנים יפות פ' תשא הביא בשם אביו הגאון להקשות בהא דיליף ביבמות שם דעדול"ת שיב"כ מדכתיב את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו שאין בנין ביהמ"ק ד"ש מאי לאו בונה וסותר ומוקי בלאו דמחמר ואמאי לא יליף מדאיצטריך אך למעט שלא ידחה מלאכת המשכן את השבת והכא אין לדחות בלאו דמחמר דע"כ מחמר לא הוי במשכן דהא כל דהוי במשכן הוי אב מלאכה ומחמר אינו אלא בלאו ולא במיתה וכרת ע"כ דלא הוי במשכן עכד"ק והנה לחד פירוש וגירסא בתוס' שבת דצ"ו ע"ב דגם התולדות הוי במשכן רק משום דלא חשיבא לא הוו אב ועיין בתוס' ריש ב"ק בודאי ל"ק דשפיר י"ל דמחמר הוי במשכן ואפ"ה לא הוי אב משום דלא חשיבא ואפי' לאידך גירסא דתולדות לא הוי במשכן מ"מ אין נ"ל כלל לומר דמחמר ל"ה במשכן דהא נסעו עם העגלות וחרשו עם הבהמות ואיך אפשר לומר דמחמר לא הוה במשכן והא דלא הוי אב זה ידעינן ממעוטא דקרא כדיליף בשבת קנ"ד לכתוב רחמנא ל"ת כל מלאכה ובהמתך אתה ל"ל הוא ניהו דמחייב בהמתו לא לחייב ע"ש לכך אף דהוי במשכן מ"מ התורה מיעטה ממיתה וכרת והא ראי' דהא למ"ד הבערה לאו יצאת אטו לדידיה הבערה לא הי' במשכן א"ו דאף דהוי במשכן מ"מ התורה מיעטה וה"נ במחמר וז"נ ול"ק כלל ועוד כתבתי בזה בחיבורי ואכ"מ) ולפי"ז הא דקיי"ל לחומרא מקשינן הטעם הוא משום דספק לחומרא מה"ת כשיטות החולקים על הר"ם והנה בש"ס ב"מ דף פ"ו איתא דקא מיפלגי במתיבתא דרקיע בספק אם בהרת קודמת לשיער לבן דהקב"ה אומר טהור וכולהו מתיבתא דרקיע אמרו טמא וכתב בספר בנין אריאל להגאון מהר"ש האבד"ק אמשטרדם דפלוגתתם הוא בזה אם מדאו' לקולא מה"ת או לחומרא ע"ש (ומצאתי בספר דברי אמת קונטרס וא"ו שכתב דהך ספק אם בהרת קדמה לש"ל הוא מטעם דלקולא ולחומרא לחומרא דרשינן ע"ש) ואנן קיי"ל דטמא אף דרבה ב"נ אומר טהור עיין בכ"מ בפ"ב מה' טומאות צרעת כיון דאמר כן בשעת יציאת נשמתו הוי בכלל לא בשמים היא ואין למדין הלכה ממנו ועכ"פ חזינין דהקב"ה בעצמו ס"ל מדאו' לקולא מה"ת ולדידן דקיי"ל כמתיבתא דרקיע הוי לחומרא וא"כ מיושב לנכון קושית הפנ"י הנ"ל דמשה שפיר קאמר בהקדמת שבת למשכן דמוכח מיני' דאינו דוחה שבת כפי מה דקיי"ל לדידן דמדאו' לחומרא מה"ת א"כ לחומרא דרשינן אבל הקב"ה בעצמו דסובר לקולא מה"ת ובדידי' לקולא דרשינן לכך הוצרך לומר אך את שבתותי

למעט בהדיא שא"ד שבת דמהקדמה הוי משה מפרש לקולא לשיטתו של השי"ת והבן כי נכון הוא ע"ד החדוד אך המלא הרועים במערכת היקש כתב דבספק פירוש דקרא גם הר"ם מודה דספיקא לחומרא ע"ש בדבריו ואין להאריך ועיין בשעה"מ ה' ע"ז שהקשה בהא דפריך הש"ס בחגיגה למ"ל זכורך הא בלא"ה הוי מ"ע שהזמ"ג דהא בלא קרא הוי דרשינן כל שישנו בליפ"ר ישנו בר"פ כמו דדרשינן כל שישנו בל"ת חמץ ישנו בקום אכול מצה ולפי שיטות הריטב"א י"ל דהא אפשר למידרוש איפכא כל שאינו בר"פ אינו בלאו דל"י פ"ר ואי דלחומרא דרשינן הא כאן הנ"מ לענין קרבן ודרשינן לקולא אמנם לפמ"ש התוס' בפסחים דמספיקא לרישא דרשינן יותר שפיר קשה ועיין בשעה"מ שם ואין להאריך ובתוס' פסחים ל"ב ע"ב מוכח ג"כ דלא ס"ל כהריטב"א ע"ש בד"ה מעילה שהקשו לענין קרבן דנימא לחומרא דרשינן יעו"ש:

והנה הרב מהרי"א הנ"ל הביא בתשובותיו דברי הפמ"ג בגינת וורדים שמסתפק היכי דאם נימא לאיסורא נפקא לן קולא בעלמא ואם נימא להיתירא נפקא לן מזה חומרא בעלמא אם אמרינן בכה"ג לחומרא מקשינן והניח בצ"ע והוא תמה עליו דנעלם ממנו הש"ס בקידושין ס"ח לענין דלא תפסי בה קידושין (ויהי' קולא דאינה צריכה גט) בשאר עריות דלא מקשינן לנדה דליתפוס קידושין משום לחומרא מקשינן יכתבו שם בתוס' וראשונים דאע"ג דכי נימא דלא תפסי בה קידושין יהי' קולא דאינה צריכה גט עכ"ז יש חומרא שיהיה הולד ממזר מוכח מזה דיש חומרא אף שצמח מזה קולא לענין אחר מ"מ אמרינן דלחומרא מקשינן עכ"ד עיין ברמב"ן על קידושין שם ותראה שלא דמי לשם דז"ל ואינה קושיא שכיון שאותן שהחמיר הכתוב באיסורין יצאת בלא גט ולא פירש' התורה בזה קולא מפני שהתורה החמירה בהן בחמורין הוא וחומר האיסור קאמרינן ולא חומר הקידושין הללו וא"כ ל"ד לש"ס דהתם חזינין דהתורה החשיבה החומרא שלא יתפסו הקידושין דלכך החמירה בחמורין שלא יתפסו הקידושין ולא תהא צריכה גט ויהי' הולד ממזר ועיין בריטב"א שם שכתב ג"כ כהרמב"ן ואין מזה ראי' לספיקו של הגו"ר והבן ומדברי התוס' בשבת קל"ו מוכח דבכה"ג לא לחומרא מקשינן שכתבו בהא דאיצטריך קרא למעט טומטום ואנדרוגינוס שאינם קדושים והא בלא"ה נילף להו מערכין לחומרא דהיינו חומרא שאין קדושה חלה עליהם וצריך להביא קרבן אחר ובדוחק אומר ר"י דאדרבא היא קולא שאם לא מצא אלא אנדרוגינוס יהא יושב ובטיל כו' ע"ש הרי דאע"ג דאיכא חומרא במה שצריך להביא קרבן אחר מ"מ הואיל ונצמח מזה קולא באם לא מצא אלא אנדרוגינוס בכה"ג לא לחומרא מקשינן ונראה לכאורה בזה דהדבר שקול וצריכים להחמיר בכל צד דזה ספק גמור הוא האיך להקיש כיון דבכל צד איכא חומרא והבן ועלה

ברעיוני ע"ד פלפול עפי"ז בהא דמנחות ד"מ סדין בציצית ב"ש פוטרין ופירש"י משום דלא דרשי סמוכין למשרי כלאים בציצית והאי דנקט לשון פטור וחייב ולא נקט לשון אוסרין ומתירין משום דציצית חובת מנא הוא ע"ש והקשו התוס' שם דא"כ קשה להאי מ"ד דס"ל חובת גברא דפלוגתא דאמוראי היא ע"ש בדבריהם והנראה דעוד הקשו התוס' הא אמרינן במשנה תורה לכ"ע דרשינן סמוכין והתירוץ הנכון בזה לפי מה שהקשו התוס' ביבמות דלידרוש הסמוכין איפכא לחומרא דלא תלבש שעטנז אף במקום גדילים ותירצו דלחומרא ל"צ קרא וי"ל דה"ט דב"ש דאינהו מפקי עדול"ת מראשו וכמ"ש התוס' שם (וכבר כתבו האחרונים דלפי מה שדחו הש"ס ביבמות דליכא למילף מנזיר משום שישנו בשאלה וב"ש הא ס"ל א"ש להקדש והדברים עתיקין) וא"כ כיון דידעינן עדול"ת ממקום אחר שוב איצטריך קרא לאיסורא ושפיר דרשי הסמוכין לחומרא אמנם י"ל דאף דבכל התורה ידעינן דעדול"ת מ"מ בכלאים בציצית בטלית של צמר דאפשר במינו מן הסברא נאסור כיון דאפשר לקיים שניהם ובכל התורה היכי דאפשר לקיים שניהם אין עדל"ת ואכתי ל"צ קרא לאיסורא אך בטלית של פשתן דא"א לקיים שניהם דהתכלת עכ"פ הם כלאים בזה שפיר צריך קרא לאיסורא ולפ"ז יש לנו לומר דיכולת בידינו לדרוש הסמוכין לכל צד הן להיתירא והן לאיסורא ובכל אופן צריך קרא להיתירא צריך משום טלית של צמר ולאיסורא צריך משום טלית של פשתן ואכתי מנא ידעי ב"ש לידרוש הסמוכין לכחומרא דלמא לקולא דגם לקולא צריך קרא וכנ"ל אמנם י"ל כיון דעכ"פ גם לאיסורא נוכל לדרוש א"כ לקולא ולחומרא לחומרא דרשינן אך י"ל דהא גם בהחומרא איכא קולא לפמ"ש התוס' בשבת הנ"ל דזה קולא דאם לא מצא כו' יהא יושב ובטיל רק דדחו שם דדוקא גבי סוכה דהמצוה עוברת וא"א לעשותה עוד אפילו אם ימצא אח"כ אבל גבי קרבן אם אינו מוצא עכשיו אלא אנדרוגינוס אח"ז ימצא יעו"ש בדבריהם היקרים והנה המרדכי כתב דהתורה לא אסרה לבישת הבגד בלא ציצית רק דחייבה לעשות ציצית בבגד אבל על הלבישה ליכא איסורא ולכך בשבת דא"א לעשות הציצית מותר ללבוש הבגד בלא ציצית וכ' המג"א בסי' י"ג דאף בחול בעיר שאינם נמצאים ציצית יכול ללבוש הבגד בלא ציצית ע"ש א"כ לפי"ז איכא בזה גם קולא היכי דלא ימצא ציצית רק משל כלאים אם דרשינן הסמוכין לחומרא יהא יושב ובטיל בזה ליכא דחיית התוס' כיון דמותר ללבוש הבגד הוי מצוה עוברת והבן היטב ומעתה י"ל דמשום זה נוכל באמת לומר דהא דב"ש אסרי כלאים בציצית הוא רק מספק וכנ"ל כיון דבכל צד יש לחומרא לא ידעינן בביאור פירוש הסמוכין אי לאיסורא או להיתירא ומספק אסור ונ"מ לפי"ז היכי דבאמת אינו מוצא ציצית רק מכלאים אסור ללבוש הבגד לב"ש דהאיך נתיר

לו ללבוש הבגד דלמא כוונת התורה לקולא א"כ יש לו ציצית ואסור ללבוש הבגד בלא ציצית ולבטל מ"ע (ואף שכתב המרדכי דעל לבישת הבגד ליכא איסורא זה דוקא בשבת דא"א לו לעשות הציצית או בחול במקום שאין לו ציצית של כלאים רק משום ספיקא דילן דלא ידעינן כוונת התורה ומחמירין לאסור הציצית הללו אבל עכ"פ לא נוכל להתיר לו לבישת הבגד בלא ציצית משום ספיקא דידן והבן היטב) ולפי"ז יש לתרץ שפיר הא דקתני פוטרין ולא קתני אוסרין בכדי לאשמועינן דב"ש אסרי כלאים בציצית בודאי ולא משום ספק ואי הוי קתני אוסרין הו"א דב"ש רק משום ספק אוסרין לחומרא אבל לא פטרי לה בודאי והיכא דלא יהיו לו ציצית במינו יאסר ללבוש הבגד וכנ"ל לכך קתני פוטרין לאשמועינן הא דבודאי פטרי והיכי דאין לו ציצית רק של כלאים מותר ללבוש הבגד בלא ציצית ורבותא גדולה אשמועינן בלישנא דפוטרין אמנם זה דוקא למ"ד ציצית חובת גברא אבל למ"ד חובת טלית ליכא נ"מ כלל בלבישה דאף אם אינו לובשו אם מותר בכלאים בציצית ואין תולה הציצית בהבגד מבטל המ"ע וא"כ אף אי הוי קתני אוסרין ונדע דעכ"פ אסור לתלות הציצית של כלאים אף באין לו אחרים ממילא יהי' מותר גם ללבוש דאינו מוסיף אסור כלל בלבישה יותר ממה שמונח בקופסא בלא ציצית ושפיר יכול למיתני אוסרין רק ע"ז תירץ רש"י בפשוט דאם ח"מ שפיר קתני פוטרין דבאינו לובשה שייך לשון פטור ואיסור והיתר נמי בהא תליא וא"כ מיושב קושיות התוס' לנכון דל"ק דלמ"ד ח"ג דלדידי' א"ש הא דתני פוטרין לאשמועינן דפטור בודאי וכנ"ל והבן הטיב וכתבתי' מה שעולה ברעיוני בעת הכתיבה ע"ד פלפול וקוב"ה חדי' ביה ולפי דברי התוס' בשבת הנ"ל הא דלא אמרינן לחומרא מקשינן משום דאיכא ג"כ קולא באם לא מצא אלא אנדרוגינוס וכו' מיושב ג"כ קושיות התוס' בתמורה ד' כ"ח ד"ה או חילוף הנ"ל והבן:

ודרך אגב אומר במה שראיתי בעסקי בענין זה להיד מלאכי בכללי הכ"ף אות שכ"ג בהא דאמרינן כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין והקשה מש"ס מנחות דפ"ו במשנה דאמר אף כל המנחות היו בדין שיטענו שמן זית מה מנורה שאינה לאכילה טעונה שמן זית זך מנחות שהן לאכילה א"ד שיטענו שמן זית זך ת"ל זך כתית למאור ולא זך כתית למנחות מוכח דאי לאו מיעוטא מצינן למילף הכי בק"ו כיון דתחלתו להחמיר אף דסופו להקל והוא תימא דאף בלא מיעוטא לא הוי מצינן למילף הכי בק"ו כיון דסופו להקל דאם לא מצא שמן זית זך יהי' יושב ובטל כדאמרינן כה"ג בפסחים כ"ז ובסוכה ל"ו ע"ש שהתעצם בקושיא זו ותירץ בדוחק ולכאורה י"ל דהך מתניתין אתיא כר"י דל"ל הא דכל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל א"ד כדאיתא בפסחים ובסוכה שם

אך מפסחים מוכח לכאורה דר"י חזר בו דהא אמר חזר ר"י ודנו דין אחר ועיין בזה בט"א ר"ה כ"ג ע"א אמנם לפי דעתי בפשוט ל"ק דעיקר הטעם דבסופו להקל א"ד הוא משום כיון דחמיר א"א להכניס בו קולא עיין בפירש"י שם וא"כ זה דוקא בפסחים ובסוכה שם דהוי הק"ו דדבר שאנו דנין עליו הוא חמיר כגון בחמץ דחמיר מנותר שאינו בב"י וב"י וחמץ ישנו בב"י ובב"י וכן סוכה חמיר שנוהג בלילות כבימים לכך א"א לגרום בו קולא ע"י הק"ו אבל במנחות שם אטו מנחות חמירי ממנורה הא הם שניהם מ"ע שוין רק הק"ו הוא בזה הפרט לענין זית זך דיותר יש להקפיד בשמן זית זך באכילה מבהדלקה אבל לא דמנחות חמירי ממנורה ושפיר יש לעשות הק"ו אף דסופו להקל באם לא מצא שמן זית זך הא גם במנורה חזינין דהתורה הקפידה דוקא על זית זך ובאם לא מצא לא ידליק וה"ה במנחות כן דבאמת המ"ע דמנחות לא חמירא כלל ממנורה ואין לחוש אם יגרום בו קולא וא"ש ול"ק קושית היד מלאכי וז"ב ופשוט לפענ"ד ודברי הרשב"א שהביא כת"ה שכתב דספק נזקין להחמיר יעיין בחתם סופר חיו"ד סי' רמ"א מ"ש בדבריו ואנכי הארכתי הרבה בחדושי בזה ואכ"מ ובעיקר קושיות הש"ק הנ"ל יפה כתב הגאון מהרא"י נ"י דאף דמבישראל ממעטינן גרים עכ"ז מרבינן נשים דהן הן מישראל וכיון דנשים חייבות שוב ממילא עבדים חייבי מגז"ש דלה לה וז"פ וכדמוכח מש"ס נזיר דס"א שהבאתי לעיל ע"ש ומה שהביא הרב מהרא"י עוד בתשובתו קושיית הר"ש בהא דנזיר הנ"ל דמרבי מבנ"י עבדים ולא איצטריך לרבויי גרים משמע לכאורה דגרים בכלל בנ"י עיין בקה"י באות ג' שעמד בזה וכתב ליישב דגרים ילפינן מאיש כי יפליא ע"ש בדבריו:

ובמ"ש כבודו דהיכי דכתיב ישראל גם גרים בכלל צדקו דבריו דדוקא בנ"י לא מקרי דאביהם לאו ישראל הוא אבל הם עצמם ישראלים גמורים נינהו ועיין בספר יראים בעמוד היראה סי' י"ג שכתב וגר בכלל ישראל הוא ועיין ב"מ פ' הזהב דגר בכלל עמיתו ועמיתו הוא ירא אלקים כדדרשינן עם שאתך בתורה ומצות ויש לי עוד הרהורי דברים בכל העניינים הללו רק אין הזמן גורם עתה להאריך עוד ופה תהיה שביתת קולמסי ואי"ה עוד חזון למועד להשתעשע עמו עוד באהבתה של תורה ומה שהאריך עוד כת"ה בענין דברי המהרי"ט במי שנשבע שלא ישא בת ישראל על אשתו אם גיורת בכלל והביא המהרי"ט ראי' ממה שהגר יכול לומר לאבותינו וכתב הרב מהרי"א לחלק בין לקרוא אב שהוא שם משותף גם למי שגדול מחבירו אבל בת לא תקרא אלא למי שהוליד אותה וע"ז האריך כת"ה והביא דמצינו שקורין בני למי שאינו בנו כדאיתא בדוכתי טובא שקורא הרב לתלמידו בנו וכן איתא בשבת י"ג בתי בימי לבונך ועוד בדוכתי טובא יעיין מר עוד בח"מ ס"ס מ"ב בהגה"ה מי שמגדל יתום בתוך ביתו וכתב עליו בשטר בני כו' אבי או

אמי לא מקרי מזויף וכשר ועיין בד"מ שם שהביא תשובת מיימוני שכתב עוד דלשון חשיבות הוא כמו בני לדברי הקשיבה ע"ש ולפ"ז י"ל דדוקא היכי דאיכא למימר דמתכוין ללשון חשיבות אבל היכי דנשבע שלא ישא בת ישראל דלא איתכוון ללשון חשיבות י"ל דגיורת לא מקרי בת ישראל והבן ואין להאריך עוד והנני בזה ידידו דו"ש באהבה רבה ואהבת עולם מכבדו ומוקירו בלתי מכירו מברכו בכל טוב סלה הצעיר אברהם מנחם מענדל הלוי אבד"ק סנעטין והגליל יע"א:

סימן יז

בנים במה שנחלקו ר' מאיר ור' יהודה בבנים שאין עושים רצונו של מקום ברוך הוא אם נקראים בנים כתבתי בנדפס במערכה זו אות ע"ג דדוקא לגבי המקום ב"ה הוא שנחלקו אבל ודאי לגבי אביו בשר ודם כולי עלמא מודו דנקרא בן לאביו ועל זה כתב לי ידידי הרב מוהר"ר שלום נאטנזאן יצ"ו מעיר שדה לבן וז"ל במערכת בי"ת אות ע"ג החילוק דבן לאביו ודאי קרוי כיון כבוד קדשו בזה לדעת הרב בית חדש באה"ע סי' קנ"ו ס"ד וז"ל ומ"ש ואפילו הניח זרע עובר עבירה וכו' משום דמדרשת עיין עליו משמע כל זרע בעולם פוטר אבל להתוס' והרא"ש דמבן אין לו דגבי יבום לא דרשי מיניה אלא ממזר קשה מנ"ל זרע עובר עבירה ויש לומר דמסברא אתא דהרי בנו הוא ולא אשכחן דנתבטל שם בן מרשעים והא דפליגי ר"מ ור' יהודה בספ"ק דקדושין ומשמע דהלכה כר' יהודה דאם אין נוהגים מנהג בנים אינן קרויין בנים אינו אלא לומר שאין קרויין בנים למקום ברוך הוא אבל ודאי דהוי בן לאביו המולידו אפילו היה רשע גמור תדע וכו' עכ"ל יצ"ו:

סימן יח

בני בנים אם הם כבנים לענין פריה ורביה ולשאר דברים ואם גם בלשון בני אדם בני בנים כבנים כתבתי בנדפס באות ס' ועתה ראיתי דברי הזהר הקדוש בפרשת ויחי דף רל"ג בפסוק ויברכם תא חזי ברכתא דבריך לון לבני יוסף אמאי אקדים להו ברכאן עד לא יברך לבנוי אלא מכאן דחביבותא דבני בנוי חביב עליה דבר נש מבנוי ובגין כך אקדים חביבות דבני בנוי קודם לבנוי לברכה לון בקדמיתא וכו' עי"ש והוא דבר חדש אצלי ולפי זה נראה דהיה צריך לומר דבן הבן נקרא בני בלשון בני אדם כיון שחביב עליו כל כך ואנן פסקינן דבני בנים אינם כבנים לענין נדרים דאזלינן בתר לשון בני אדם והנודר מן הבנים מותר בבני בנים כדאיתא ביו"ד סי' רטו"ב סעיף מ"ו וכן לענין מתנה ולשאר מילי דאזלינן בתר לשון בני אדם קיימא לן דאין בני בנים בכלל ודוחק לומר דאף דחביבותיה גבייהו טובא לא ישא את שמותם על שפתיו בלשון בני שהרי מצינו שהחביבות עושה את שאינו זוכה כזוכה להיות נקרא בשם מה שאינו שהרי לחתנו קורא אדם בנו משום

חבה וכן ליתום שגדלו בביתו קורא אותו בני וכן תלמיד לרבו כמבואר כל אחד ואחד במקומו לא עט האסף פה אלא ודאי משמע דלהזהר הקדוש בני בנים נקראים בנים בלשון בני אדם וצריך לחפש בספרים אם הזכירו דברי הזהר הללו:

ועל אשר כתבתי בנדפס בכלל זה כתב לי ידידי הרב מוהר"ש נאטנזאן (הנז"ל באות טו"ב) יצ"ו וז"ל גם לענין ירושה בודאי דינם כבנים ולענין פריה ורביה עיין בתשובות מוהר"ם לובלין סי' ט"ז עכ"ל (אמר המחבר דברי הרב מוהר"ם מלובלין הם לברר דעת הרמב"ם בשני זכרים הבאים מבן ובת אי מהני לפוטרו מפריה ורביה או לא ובעינן שהבני בנים הבאים מבן ובת שיהיו זכר ונקבה בדוקא כמו שיראה הרואה בדב"ק בגופן שלהן ובענין זה לא כתבתי אני הדל בנדפס כלל ולא ידעתי מה הציון הלז ומה שכתב לענין ירושה הנה בפרק יש נוחלין ד' קט"ו ע"א ילפינן לה מדכתיב ובן אין לו עיין עליו ועי"ש בתוספות ובשבות יעקב ח"א סי' קס"ט קרוב לסופו וק"ל):

וידידי הרה"ג מוהר"ר יצחק אייזיק ווייס מעיר סאפינקא יצ"ו כתב לי בענין זה וז"ל במה שכתב כת"ה במערכת הבי"ת אות ס' אי בני בנים הם כבנים אציע לפני הדר"ג מה שנסתפקתי זה כבר בהא דאיתא ביו"ד סי' ק"ס סט"ז ובטו"ז וש"ך דאסור ליתן דינר לבן המלוה המוטל עליו לפרנסו אעפ"י שאין מפרנסו והוא מהב"י מהר"י שם ועוד שם בש"ך סקפ"ט מהת"ה דמי שאין אביו רוצה לפרנסו אין לו דין יתום עכ"ד ונסתפקתי בקטן שאביו מת ואבי אביו הוא עשיר רק שאין רוצה לפרנסו אם נאמר דבני בנים הם כבנים א"כ מוטל על זקנו לפרנסו ואם כן אסור ליתן לו דינר לבקש מזקינו להלות מעות וגם אסור להלות מעות הקטן בריבית שאין לו דין יתום כנ"ל והנה הש"ך ביו"ד סי' רמ"ה סק"א הביא מהמהרש"ל והכ"מ דבן בנו חשוב כבנו לענין להשכיר מלמד משום דמקרא מלא דיבר הכתוב והודעתם לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב הרי מפורש דחייב להודיע לבן בנו לימוד התורה שנצטוינו בחורב א"כ הוה שוה ממש לבנו וחייב בודאי להשכיר מלמד ומה שנסתפק הכ"מ אי בן בתו הוי כמו ב"ב תמי' לי טורא הא איתא בש"ס יבמות י"ז וכ"ג ע"א וקדושין ס"ח ע"ב בן בתך הבא וכו' קרוי בנך ועיי"ש וא"כ ה"ה בנ"ד דבן בתו וכ"ש בב"נ חשובים כבנו וחייב לזונם ומ"מ מכ"ז אין ראי' לנ"ד דהא דכיון דחייב ללמד את בב"נ ובב"ת תורה ועיקר התורה כדי לקיים א"כ בהא דכתיב כי יסיר את בנך מאחרי והיינו שיעביר אותו ממצות השי"ת הכתובים בתורה א"כ בזה נכלל בודאי גם בן בנו ובן בתו כיון דנכללים בחיוב לימוד התורה אבל בנ"ד אפשר דאינו חייב לזון בני בניו אמנם תלי"ת מצאתי בירושלמי כתובות פ"ד ה"ח וגיטין פ"ה סוף ה"ג פליגי בזה ר' מנא ור"י אי בני בנים הם כבנים ופי' הק"ע שם דקאי

לענין מזונות וע"ש בשי"ק ובמה"פ שם א"כ ספיקא דידי תלוי בפלוגתא ובקשתי מכת"ה להודיעני בזה חוו"ד הרמה גם מ"ש כת"ה באות ס"א מהאוהל יעקב שתי' דזרע זרעך אתא לרבויי דור ג' שאינו בכלל זרעך עכ"ד תמהני הא מבואר בכ"מ פ"א מת"ת דזרעך כולל גם בן בן בנו בהא שהקשה למה לא כתיב והודעתם לזרעך ועייש"ה עכ"ד יצ"ו:

אמר המחבר מה שנסתפק ידידי הרב הנ"ל יצ"ו אם מחוייב הזקן לזון את בן בנו מטעם דבני בנים הרי הם כבנים עם כי זו לא שמעתי ואיני מופנה משום צד לעיין בכל מה שהביא הרב יצ"ו הנה כיוצא לזה שמעתי וראיתי להרב משנת ר' אליעזר בח"ב בשו"ת חלק יו"ד סוף סי' מ"ב שרצה לומר שבן הבן חייב לזון את זקנו משום דבני בנים הרי הם כבנים כדרך שכתבו הפוסקים שחייב בכבוד זקנו דבני בנים הרי הם כבנים ושקיל וטרי קצת בזה וסיים דבריו דלא נאמר האי דינא דבן הבן חייב אלא לענין חיוב בכבודו אבל לחייבו ממון מטעם דבני בנים הם כבנים לא מצינו אבל מתורת צדקה חייב אלו תורף דב"ק ונראה דהוא הדין לענין חיוב הזקן במזונות בן בנו דאין לחייבו ממון מטעם דבני בנים כבנים ומה שהביא הרב יצ"ו מההיא דכי יסיר את בנך וכו' הוה לו לבאר שדבריו הם אליבא דרש"י דאילו לפירוש רבינו תם שהביאו התוספות כי יסיר את בנך הוא בנך ממש ולפירוש זה שפיר מספקא ליה למרן כסף משנה ואף לפירוש רש"י דכי יסיר את בנך היינו בן בתך נראה דשפיר מספקא ליה למרן כסף משנה מהטעם שכתב דאפשר דאין קודם לבן חברו אלא היכא דמתחייב באביו אבל בת דליכא למימר הכי לא ואם כן אף דגבי הסרה ודאי בן בתו קרוי בנו וכן לענין חיוב לימוד תורה בן בנו ובן בתו שוים אבל לענין קדימה יש סברא לחלק בין בן בנו לבין בן בתו והרי מסוגיא דיבמות דף ס"ב ע"ב מוכיחים הפוסקים דבן בתו שוה לבן בנו ובכל זאת יש כמה פוסקים שסוברים שלא לכל הדינים שוו אהדדי אלא לפריה ורביה משום דתלי בלשבת יצרה והא איכא אלמא דאזלינן בתר סברא והכא נמי איכא סברא שלא להשוות בן בתו לבן בנו לענין קדימה כן נראה לפום ריהטא וצריך להתיישב ולחפש בדברי המפרשים לראות היעמדו בדברי מרן כסף משנה ומה יאמרו בכונתו ואין הפנאי מסכים עמי. ולמה שנסתפק הרב הנ"ל יצ"ו אם נאמר בני בנים כבנים לענין חיוב מזונות הנה אחר איזה ימים נזדמן לי לעיין בספר חוט השני ומצאתי שם תשובה ערוכה בענין זה בסימן ח' ונכון בעיני להעתיק דברי קדשו כי הספר יקר המציאות הוא וז"ל:

ראיתי הפסק שפסק אהו' האלוף המעולה החכם השלם מוהר"ר גויטשלק יצ"ו בדבר על מי מוטל לפרנס בני העוזב דת אם על אבי אמם או על אחי אביהם והעלה שהחיוב הוא על אחי אביהם וכל דבריו אמת וצדק ואני מוסיף על דבריו שענין המזונות תלי

יותר בירושה ויש לי ראיה ברורה על זה מדאמרינן בפרק החולץ דידה נמי ממסמא בבצים וחלב לא יהיב לה בעל ולתבעיניה ליורשים אמר אביי אשה בושה לבא לבית דין והורגת את בנה ומדפריך וליתבעינהו ליורשים ולא קאמר לקרובים שמעת מינה דהיורשים הם מחוייבים לזונה והיינו יורשי אבי התינוק שהם יורשים גם את התינוק וכיוצא בזה דקדק מוהרי"ו בקיצר דיניו סי' יו"ד דכל היכא שאין לתינוק משלו אין האם חייבת לזונו ודקדוקו יש לדחות דדילמא איירי שאין לאשה ממון וכן משמע שם דקאמר לא יהיב לה בעל כלומר ומשלה אין לה ליתן כלום:

ועוד אומר אני דאפילו אם נאמר דבני בנים הרי הם כבנים לענין מזונות מיהו בני בנות אינון (אינן) כבנים לענין מזונות שהרי אין האם חייבת לזון את בניה ואיך יהיה אבי האם חייב והוא רחוק יותר וכי תימא שאני אבי האם מפני שהוא מתחייב בפריה ורביה והוא יוצא על ידי בני הבת בפריה ורביה מה שאין כן האשה שאינה מתחייבת בפריה ורביה אטו מזונות בחיוב פריה ורביה תליא מילתא דבר זה לא מצאנו בשום מקום ועוד שהרי הוא אין מחוייב לזון את בת (בתו) אף על פי שעל ידה הוא מקיים מצות פריה ורביה מכל מקום אינה (אינו) מחוייב לזונה כיון שהיא גדולה ואיך יתחייב לזון את בנים הבאים מחמתה וטעם זה שייך גם כן בבני הבן ועוד יש בידי תשובה כתובה בנייר שהשיב מוהרא"י דניישטט שכתב לאחד וז"ל הפלא ופלא עליך וכל שומעיו תצילנה שתי אזניו ותמיה נשגבה איך מלאך לבך לעשות אפילו כאחד מהנה אתמול גדלו לך קרנים היום אתה נוגח מי נתן לך כח ורשות זה וכו' כי מהיכן למדת בפשיטות שחייב האיש לזון את בני בניו הקטנים אפי' אם מת הבן ואפילו בבנים שאינם פגומים כל שכן בחיי הבן וכל שכן ילד זנונים וכו' לכן גוזרני ומצוה עליך בתוקף גזירתי שתרפו ידיכם וכו' נאום הקטן והצעיר שבישראל הרי שכתב להדיא שאין החיוב על אבי הבן ולא אמרינן בני בנים הרי הם כבנים ומכל מקום גם אבי האשה לא ינקה לגמרי שאף על פי שהחיוב מוטל יותר על היורשים מכל מקום אינו חיוב גמור כחיוב האב לזון את בניו כשהם קטנים שהוא מחוייב לזונם בכל מאמצי כחו והקרובים אחרים כולם פטורים ואפילו בחיוב מזונות בנים הקטנים אינו דהתם גוערין בו ומכלימין אותו אפילו אם אינו אמוד וכדאיתא בגמרא אבל אחר שאינו רוצה לזון את קרוביו אף על פי שהוא קרוב יותר מזולתו וגם הוא יורש ודאי אין מכלימין אותו אם אינו אמוד ולכן אין החיוב מוטל אלא מדין שהוא נחשב קרוב יותר וראוי להוציא ממנו צדקה יותר מזולתו והדבר תלוי ברשות הדיין להעריך עושר שניהם גם טיפול שניהם ובפרט טיפול האשה המוטלת על אביה גם כן מדין צדקה גם מה שכבר נטפל בהם אבי אמם גם ראוי להעריך קורבת הדוד יותר

מקורבת אבי האם מאחר שהוא יורש וכדכתיבנא והדברים ברורים בעיני עכ"ל וחידוש הוא שלא זכרו שרים דברי הירושלמי שהביא הרב הכותב יצ"ו: ובעיקר כללין דבני בנים אם הם כבנים ראיתי אחר זמן רב בספר ערך השלחן (הספרדי) חלק ח"מ ח"ג שנזדמן לידי בשאלה שדבר בענין זה בסי' רמ"ז אות ב' ויש לשאת ולתת בדב"ק ואיני מופנה עתה לחזור על לימודי כל הכתוב לחיים באות זו ולפי שצריך להחזיר הספר לבעליו אעתיק דב"ק ואיה"ש עוד חזון למועד אשובה אראה לפלפל בדב"ק בל"ן ודבריו הם על מה שכתב מרן שם סעיף ג' האומר נכסי לבני בלשון רבים ולא היה לו אלא בן אחד ובנות אין הבנות בכלל וכן אין בן הבן בכלל על זה כתב הגאון הנ"ל וז"ל וכן אין בן הבן בכלל כתב הריטב"א בסוף פרק ג' דנדרים אף על גב דבלשון תורה מיקרו בני בנים בנים בנדרים הלך אחר לשון בני אדם ומסתברא דנודר הנאה מזרעו אפילו בני בנים בכלל דהכי מיקרו אפילו בלשון בני אדם וכתב הרב קהלת יעקב דף ק"ץ ע"ג ונראה פשוט דסבירא ליה דבלשון זרע בנות נמי בכלל דבלשון בני אדם נמי זרע מיקרו עיין שם וכבר כתב הרשב"ם בתשובה סי' י"ב וז"ל ואם אמר לו ולזרעו הכל בכלל בן הבת ובן הבן ובת הבת כדאמרינן בסנהדרין מעביר בנו ובתו באש אין לי אלא בנו ובתו בן בנו ובן בתו מנין תלמוד לומר כי מזרעו נתן למולך אלא זרעו משמע כלל ואפילו זרע זרעו וכן כתב הרמב"ן בחידושיו עיין שם וכן הוכיחו התוספות בבבא בתרא ד' קט"ו וליכא למימר דהתם מיתורא דריש דאם כן הוה ליה למידרש איפכא דקרא דמזרעך כתיב ברישא עיין שם ונראה דסבירא להו דזרעך משמע אפילו בנות כדמוכח מדברי התוספות בקידושין ד' ס"ו ע"ב בד"ה ולזרעו וכו' וכן אמרינן התם ד' ע"ז אלא מעתה בתו של כהן גדול תשתרי מי כתיב בנו זרעו כתיב אלמא אף על גב דאיכא גזרה שוה למעט נקבות לא ממעטינן בת של כהן גדול משום דזרע משמע אפילו נקבות עיי"ש ואם כן אי מיתורא יליף בני בנים הוה לן למדרש איפכא דקרא דמזרעך כתיב ברישא וקרא דמעביר בנו ובתו באש יתירה הוא דמזרעך משמע נמי בנות ועל כרחין אתא לבני בנים אלא משמע דזרעך כולל אפילו זרע זרעו והא דפרכינן התם בקידושין בת בנו תשתרי וכו' היינו משום דאיכא גזרה שוה למעט נקבות וזרעו משמע אפילו נקבות לכך מוקמינן ריבויא לבתו ומיעוטא לבת בנו ועיין בית דוד סימן קכ"ד שכתב דאין הבנות בכלל והרב פנים מאירות ח"א סי' ל"ז כתב דהאומר נכסי לזרעי אין הבנות בכלל עיין שם וליתא כמו שכתבתי ומה שכתב הריטב"א דבלשון תורה בני בנים מיקרו בנים וכן כתב הרא"ש בתשובה כלל פ"ב סי' ג' (ועיין בית דוד סי' י"ג דף י"ט ע"ב ועיין משאת משה סימן י"א דף ל"ח ע"א דמקשי תשובת הרא"ש סימן ג' וד' אהדדי) עיין שם קשה מהך דסנהדרין מוכח דאי לאו קרא

אין בני בנים בכלל וכן תניא בפרק קמא דקידושין ולמדתם אותם את בניכם אין לי אלא בנים בני בנים מנין תלמוד לומר והודעתם לבניך ולבני בניך עיי"ש אלמא אי לאו קרא אין בני בנים בכלל ובסוף פרק אלמנה לא אמרינן הכי אלא משום דזרעו משמע כלל אפילו זרע זרעו כמו שכתבו התוספות בבתרא והר"א ממי"ץ בספר היראים סימן ע"ט עיי"ש ועיין מה שכתבתי בספר ווי העמודים שם עכ"ל ולענין בני בנים אם כבנים לענין מי שאמר נכסי לבני בלשון רבים (דקיימא לן שאם היה לו בן ובנות הכל להבן לבדו ואף בן הבן אינו בכלל) ואם אין לו בנים ויש לו בן הבן שכתב מרן בשלחן ערוך סי' רמ"ז סעיף ג' יש מי שאומר דאי לית ליה ברא אלא בר ברא ודאי אבר ברא קאמר כתב על זה הגאון ערך השלחן שם וז"ל אבל מוהר"ם בתשובות הקצרות סי' קפ"ט כתב אפילו היכא דליכא בנים אלא בני בנים מותר בבני בנים עיין שם ועיין בספר בית דוד שכתב ולא קיימא לן כסתם אלא אם הזכיר בפירוש הפרט שחולקים בו אבל אם נקט בשלחן ערוך בסתם ואחר כך ויש אומרים וכו' דעתי לפסוק כיש אומרים אבל בסימן ר"י כתבתי סתירה לכלל זה גם בטור ובית יוסף לא נמצא חולק וכבר כתב הסמ"ע בסימן ל"ה סעיף קטן יו"ד דכעין זה שכתב מרן בשם יש מי שאומר לאו משום דאיכא פלוגתא עכ"ל:

ועל מה שכתבתי בנדפס לעיין בפתחי תשובה חשן משפט סי' רמ"ז סק"ב לענין אם דור רביעי הוי בכלל בני בנים הערני ידידי הרה"ג מוהר"ר ברוך עין מח"ס דבר מצוה יצ"ו לעיין בכנסת הגדולה החדש בספר רביעי צד ק"ן והם דברי הרב הנ"ל יצ"ו שהביא שם מה שכתב הרב פתחי תשובה בשם הרב משכנות יעקב דאין בכלל נכד רק בן הבן לבד והוא מפורש בכתוב בשבועתו של אבימלך אם תשקור לי ולניני ולנכדי ומתרגמינן ולבר ברי וכן מצינו במגילה ד' יו"ד ע"ב והכרתי לבבל שם ושאר נין ונכד זו ושתי שהיתה בת בנו של נבוכדנצר וכו' ותמה על זה שממקום שהביא ראיה לעזר היא כנגדו שהרי ושתי היתה בתו של בלשצר בנו של אויל מרודך ואויל מרודך היה בנו של נבוכדנצר כמפורש ברש"י ירמיה סי' ז"ך פסוק ז' וברד"ק שם ובספר הקבלה להראב"ד ושתי היתה בתו של בלשצר מפורש במגילה ד' י"ב ע"ב הרי אתה רואה שהגמרא במגילה ד' יו"ד ע"ב קאמרה ושתי היא בכלל נכד והיא היתה בת בן בנו של נבוכדנצר הרי שגם בן בן הבן הוא בכלל נכד ודאמרינן במגילה ד' יו"ד ע"ב בת בנו של נבוכדנצר ובאמת היתה בת בן בן של נבוכדנצר מצינו כי האי גוונא בחגיגה י"ג ע"א עי"ש הטעם והבן וזה ברור עכ"ל שם:

ואם בנות בנים הן כבנים כלומר שבת בנו נקראת בתו כתבתי בנדפס שם ויש טעות סופר במה שכתוב בשם התוספות על התורה על פסוק ויתן את צפורה בתו דבת בתו

היתה וכו' וצריך להיות דבת בנו היתה וכן אמרו בבראשית רבה פרשת ויגש פרשה צ"ד סי' ו' אמר ר' יהודה בר' אלעאי בנות בנים הרי הם כבנים וסיים שם ובני בנות אינם כבנים וכתב רש"י שם בני בנותיו לא נאמר כאן וכן כתב הרב מתנות כהונה ובני בנות אינם כבנים דלא כתיב בני בנותיו אלא בנות בניו עכ"ל והרב נחמד למראה בדף קפ"ט ע"א (שציינתי בנדפס) הביא מה שכתב הרב כנסת הגדולה בלשונות הרא"ם ד' קמ"ז ע"ד שאין אב האב קורא לנכדתו בתי ותמה עליו מהא דאמר ר' יהודה בר אלעאי דבנות בנים הרי הם כבנים וכו' עי"ש (בד"ה ותבט) והרב יפה תואר הביא הירושלמי בפרק הבא על יבמתו הלכה ו' בני בנים הרי הם כבנים בני בנות אינם כבנים וכתב דנכון לגרוס גם בהמדרש רבה כן בני בנים (לא כנוסחא שלנו בנות בנים) ויתכן שכן גורס הרב כנסת הגדולה ולכן כתב שאין קורא לנכדתו בת בנו בתי ומיהו עיין לקמן משמא דגמרא יבמות ד' ס"ב וקידושין דף ס"א וק"ל וכתב הרב יפה תואר דמה שסיימו שם ובירושלמי בני בנות אינם כבנים אינו אליבא דהלכתא דקיימא לן דבני בנות עולים לפריה ורביה עי"ש: ורבינו בחיי בפרשת ויצא על פסוק ויען לבן וכו' הבנות בנותי והבנים בני וכו' (סי' ל"א מ"ג) כתב בשם רבינו חננאל כזב קא באומרו והבנים בני שהרי כשאמרו בני בנים הרי הם כבנים לא אמרו כן על בני בנות וכן במה שאמר והצאן צאני שהרי הוא נתנם לו בשכר טרחו ועמלו וכו' ובס' תורת חיים (הוא ביאור על ספר רבינו בחיי) לידידי הגאבד"ק טראבלוס יצ"ו שם באות ס"ג הביא מה שמקשים על זה שהוא היפך סוגיא דיבמות דף ס"ב ע"ב מנא הא מילתא דבני בנים הרי הם כבנים וכו' וקאי על בן בתו וכתב שבספר אהלי יצחק דף קמ"ז ע"ג כתב דבבראשית רבה פרשת ויגש איתא אמר ר' יהודה בר' אילעאי בנות בנים הרי הס כבנים ובני בנות אינם כבנים ושראה להרב יפה תואר שכתב דהכי איתא גם בירושלמי דבני בנות אינם כבנים וסיים וניחא ליה לרבינו חננאל לפרש כן כדעת הבראשית רבה והירושלמי דלא כהלכתא משום שמסתמא לבן הרשע לא כיוון להלכה דכי היכי שכזב בהצאן צאני וכו' כן כזב בהבנים בני שוב ראה בספר בכורי אביב ד' ח' ע"ד שהאריך בזה ושגם הרב דרך עץ החיים בדף ק"א האריך בזה והוא יצ"ו סיים ומה שנראה לי כתבתי עכ"ל ומהספרים הנ"ל אין גם אחד מצוי אצלי לראות היעמדו על דברי רבינו בחיי בשם רבינו חננאל גם מדאמרינן בקידושין ד' ס"ח ע"ב וביבמות ד' כ"ג על פסוק דכי יסיר את בנך מאחרי שמעת מינה בן בתך הבא מן הנכרי קרוי בנך אלמא שגם בן הבת קרוי בנך ומיהו לפי מה שכתב הרב יצ"ו דלכן לא אמר כהלכה וכו' הא נמי מתרצתא היא וגם לפירוש רבינו תם בקידושין שם בנך הוא בנך ממש שלא כפירוש רש"י ואם כן רבינו חננאל יפרש כרבינו תם אך עיקר תירוץ הרב יצ"ו איני מבין בעניותי

דאם נאמר דרבינו חננאל מודה דקים לן כדאיתא בתלמודין דבני בנות הם כבנים ושמה שאמרו בהמדרש והירושלמי דבני בנות אינם כבנים הוא דלא כהלכתא איך הפה יכולה לדבר שלבן כזב בזה והרי באמת בדבר זה כיון להלכה ושפיר קאמר הבנים בני ומה שאמר והצאן צאני אינו דבר כזב שהרי בגמרא דידן ביבמות שם פשיטא לן דפירוש והצאן צאני היינו דקנית מנאי דהכי אמרינן התם אלא מעתה והצאן צאני הכי נמי אלא דקנית מנאי וכו' ואם כן נימא איפכא דאף שלבן רמאי ואיש כזבים היה מכל מקום כי היכי דאמר אמת בהצאן צאני (דקנית מנאי) הכי נמי אמר אמת והבנים בני דבני בנות כבנים אלא ודאי מוכח מדברי רבינו חננאל דסבירא ליה דלדינא אין בני בנות כבנים (וכדסברי המדרש והירושלמי) והוא תימה מאחר דבתלמודין מבואר דבני בנות כבנים: ואף אם תירוץ הרב יצ"ו יתכן לאומרו אומר אני הדל דהטיב אשר דבר מרן חיד"א בספר יעיר אזן במערכה זו אות למ"ד (אחר שהביא מה שמקשים העולם דדברי רבינו חננאל הם היפך תלמוד ערוך ביבמות דף ס"ב) וז"ל ואני בעניי יישבתי קצת בליקוטי וגם ראיתי תירוצים אחרים ואת כולם לא נחה דעתי דלשון רבינו חננאל אינו מתיישב דהדין הוא להיפך ומוכח דלקושטא ודינא קאמר וצריך יישוב והעולה מזה דבני בנים ובני בנות הרי הם כבנים והיא הלכה רווחת לענין פריה ורביה עכ"ל ומה שרמז למה שכתב בליקוטי' עיין בספרו חומת אנך פרשת ויצא שהאריך קצת ליישב קושיא זו ודבריו שביעיר אזן שייכים גם על דברי הרב תורת חיים יצ"ו וכנראה לא ראה דברי מרן חיד"א שבספר חומת אנך ושבספר יעיר אזן הנ"ל דאף שראה שכסברת רבינו חננאל איתמר בבי מדרשא רבה פרשת ויגש הנ"ל לא נתקררה דעתו בזה כיעויין שם ועיינתי בספר משק ביתי סי' צ"ה שרשמתי בנדפס וראיתי להרב שהביא מה שמקשים על רבינו חננאל ותורף דברי מרן חיד"א שבספר חומת אנך ויעיר אזן הנ"ל ומזה תמה על הרב עושה שלום שכתב ליישב שכדברי רבינו חננאל איתא במדרש ובירושלמי וכו' עי"ש דמה יושיענו זה מאחר שבתלמודין איתמר איפכא והביא שגם מסוגיא דיומא ד' ס"ז על פסוק האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו דמוקמינן ליה למאי דכתיב ואת בניו לא ידע בבן בתו מישראל מתבאר דבן הבת נקרא בנו ושכן כתב הרב מטה אהרן בדף מ"ח ע"ב והוקשה להרב מטה אהרן למה לא הוכיחו בש"ס דיבמות הנ"ל דבני בנות כבנים מהא דובניו לא ידע וכן הקשה דלמה לא למדו מדכתיב בפרשת וירא חתן ובניך ובנותיך לפי מה שכתב רש"י בפירושו בניך ובנותיך בני בנות הם כבנים וכן מההיא דכי יסיר את בנך לפי פירוש רש"י דכי יסיר את בנך רוצה לומר בן בתך וניחא ליה אההיא דיומא ודכי יסיר את בנך דלא מייתי מינייהו משום שאינו מפורש בכתוב, וכו' והרב מוהר"א קריספין בהגהותיו לספר משק

ביתי שם האריך בענין זה בהערות רבות על כמה רבנים שאין ספריהם מצויים אצלי עי"ש: ובספר טירת כסף (החדש והוא ביאור על שיר השירים) להרה"ג מוהר"ר מנחם מענדל קרענגיל מקראקא יצ"ו בדף האחרון שבספר הביא דברי הבראשית רבה הנ"ל דאמר ר' יהודה בר' אלעאי דבני בנות אינם כבנים ופירש המתנות כהונה מדלא כתיב גם בני בנותיו ונשאל על זה דקשה דמנא להו הא דילמא לא הוה להו לבנותיו בנים כלל וכו' ועוד איך יפרנס מקרא שכתוב כי יסיר את בנך מאחרי הרי דגם בבני בנות נמי אמרינן בני בנים הרי הם כבנים ובתשובתו כתב ליישב מנא ליה לרבי יהודה בר אלעאי דבני בנות אינם כבנים והאריך קצת ושוב כתב ואל תשיבני ממה שאמרו ביבמות דף ס"ב דאף בני בנות הרי הם כבנים דיש לומר דלענין פריה ורביה שאני דעיקר הטעם הוא דלא לתוהו בראה והא איכא ולפי זה לא קשיא גם כן מקרא דכי יסיר את בנך דגם לענין זה ודאי חששנו להקרא בנך אף בבן בתו וכו' ושוב כתב שראה מה שכתב מרן חיד"א בשם רבינו בחיי ושמקשים העולם וכו' והוא יצ"ו כתב דדברי רבינו חננאל הם נובעים מהא דאמר ר' אלעאי במדרש הנ"ל ומה שהקשה מיבמות לא קשיא מידי וציין לעיין בסנהדרין ס"ד ע"ב ובתוספות יבמות כ"ב ע"ב ובידי משה על המדרש פרשת וירא בחי' בין היכא דכתיב בן להיכא דכתיב זרע ובכסף משנה הלכות תלמוד תורה פרק א' הלכה ב' מספקא ליה אי בן בתו קודם לבן חברו עי"ש ובשו"ת רבינו עקיבא סמ"ב ושו"ת ח"ץ ס"ע ובגליון רש"א שם יו"ד סי' רנ"א עכ"ל:

הנה מה שכתב דמיבמות לא קשיא מידי לפי הנראה כונתו למה שכתב בתחלה דלענין פריה ורביה שאני ומה שאמר רבינו חננאל דבני בנות אינם כבנים לא לענין פריה ורביה קאמר ולכן כתב דבני בנות אינם כבנים ואחרי שהעתקתי שתי לשונות של זהורית לשון רבינו בחיי ולשון מרן חיד"א הרואה יראה שבמחילת כבודו גם יישובו אינו עולה יפה דמשמעות לשון רבינו חננאל הוא דבבני בנות לא נאמר כלל לשום ענין דבני בנים הם כבנים ומה שהעיר מקרא דכי יסיר את בנך היה לו לבאר שקושיתו אינה אלא לפירוש רש"י בקידושין ד' ס"ח ע"ב דמפרש בנך בן בתך אבל לפירוש רבינו תם שבתוספות שם אין שום קושיא דבנך הוא בנך ממש ואולי נוכל לומר דגם לרש"י לא קשיא שיש לומר דמודה רש"י דלר' יהודה בר אלעאי פירוש בנך הוא בנך ממש כדמתרגם ליה רבינו תם אלא דבסוגיא דש"ס דילן הוכרח לפרש דבנך היינו בן בתך ומה שיישב לקושיתו מיבמות דף ס"ב ע"ב דבני בנות כבנים ואמר מר דההיא לענין פריה ורביה וכו' נפל ברבוואתא דאיברא שכן כתב רבינו מוהר"י קולון וכן מתבאר מדברי הרשב"ם כמו שכתבתי בנדפס וכן כתב הגאון מוהרש"א בחידושי אגדות שילהי מסכת סוטה ד' מ"ט ע"א בההיא דא"ל

לאו ברך אנא מיהו שלמים וכן רבים חולקים על סברת רבינו קולון וסוברים דלכל דבר אמרו בני בנים הם כבנים וחייב בכבוד אבי אביו עיין ביו"ד סוף סי' ר"מ:

ומה שציין בספר טירת כסף הנ"ל לעיין בסנהדרין ס"ד ע"ב הנה שם איתא אקרא דלא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש בעי רב אשי בן בנו ובן בתו מהו ופשטינן מדתניא אין לי אלא בנו ובתו בן בנו ובן בתו מנין תלמוד לומר וכו' ואיני מבין מה הציון הלז שאם כונתו להוכיח מזה דבן הבת לא מיקרי בנו אלא לפריה ורביה (וכדכתב לדעת רבינו חננאל) מדאיצטרכינן לקרא דכי מזרעו וכו' אם כן נימא דבן הבן נמי לא מיקרי בנו דהא אתרוייהו מצריכינן קרא והרי זה שלא כדברי רבינו חננאל דהא בבן הבן גם הוא מודה שהוא כבנו אלא ודאי מהא לא איריא מאיזה טעם שיהיה ואם כן מה שנאמר לבן הבן נאמר גם לבן הבת ונראה שכונתו להוכיח כסברת רבינו חננאל באופן זה דאי אמרת בשלמא דבן הבת לא מיקרי בנו לשאר מילי (חוץ מפריה ורביה) מצינן למימר דמאי דאמרינן בש"ס אין לי אלא בנו ובתו בן בנו ובן בתו מנין עיקר השאלה היא על בן בתו ובן בנו דנקט כדי נסבא דהא פשיטא לן בעלמא דבן בנו הוא כבנו אלא איידי דבעי על בן בתו נקט נמי בן בנו ומייתי ילפותא דבן בתו נמי הוא כבנו לענין זה מדכתיב כי מזרעו וכו' אבל בעלמא (חוץ מלפריה ורביה) בן בתו אינו בכלל בנו אלא אי אמרת דלכל מילי בן הבת נמי הוי בנו כמו בן הבן שהוא בנו אם כן מאי מספקא ליה לרב אשי בבן בנו ובן בתו ולמה לי ילפותא מכי מזרעו כן נראית כונת ציונו בזה ואחד חכם מידידי רב ועצום יצ"ו אמר לי שאין כונתו בציונו להוכיח משם כרבינו חננאל אלא הוא התחלת דבר בפני עצמו (שהרי אחר שכתב דמיבמות לא קשיא מידי נתן ריוח להפסיק בניקוד שבא ואחר כך כתב ועיין סנהדרין ס"ד וכו') וכונתו להביא לנו כלל חדש דאף אם בני בנים או בני בנות וכו' אינם כבנים היינו היכא דלא כתיב זרע אבל כי כתיב זרע מרבה בני בנים וכו' ונראה דשפיר קאמר אבל גם מה שכתבתי אני הדל יתכן לאומרו אבל מפשטא דשמעתא דסנהדרין הנ"ל משמע דעל בן בנו ובן בתו אי לאו דכתיב מזרעו לא הוה מיחייב עלייהו דבנו ובתו משמע דוקא ואין הבנים בכלל:

ומעתה הדבר קשה על כמה מפרשים דנקטי דבני בנים הרי הם בכלל בנים לכל דבר ושקלו וטרו על בת הבן ואילו מהש"ס דסנהדרין הנ"ל משמע דאינם כבנים גם התוספות ביבמות ד' כ"ב ע"ב שציין הרב כנז"ל כתבו דבן לא משמע אלא בן לבדו ומזרע משמע בני בנים והיה לו להביא גם דברי התוספות דבבא בתרא ד' קט"ו ע"א ד"ה בן דאזלי בשיטה זו כיעויין שם וכן כתב הריטב"א בחידושיו לקידושין ד' ד' ע"א במאי דאמרינן התם לזרע זרעה לא צריך קרא בני בנים הרי הם כבנים וז"ל איכא למידק דהא בפרק יש

נוחלין גבי הא דכתיב בפרשת נחלות ובן אין לו מרבינן בני בנים מדכתיב בן אין לו עיין עליו אלמא בני בנים אינם כבנים תירצו בתוספות דשאני הכא דכתיב זרע משמע אפילו בני בנים וכו' והכי מוכח בסנהדרין דאמרינן מעביר בנו ובתו באש אין לי אלא בנו ובתו בן בנו ובן בתו מנין תלמוד לומר כי מזרעו נתן למולך אלמא בנו ובתו דוקא וזרעו משמע אפילו בני בנים עכ"ל:

וכדברי התוספות והריטב"א הנז"ל דמבן ממעטינן בן בנו (היכא דלא כתיב זרע) מוכח מדאמרינן בפרק קמא דקידושין ד' ל' ע"א ולמדתם את בניכם ולא בני בניכם ובריתא אחריתי איתא התם אין לי אלא בניכם בני בניכם מנין תלמוד לומר והודעתם לבניך ולבני בניך מוכח דכולהו מודו דמבניכם ממעטינן בני בניכם ובחידושי הגאון מוהרש"ש על דברי התוספות דיבמות ד' כ"ב הנ"ל כתב וז"ל (על מה שכתבו התוספות דבן לא משמע אלא בן לבדו) קשיא לי מהא דאיתא במכילתא פרשת בא על פסוק והיה כי יאמרו אליכם בניכם (י"ב כ"ו) בשורה טובה וכו' שהם עתידין לראות בנים ובני בנים ע"ש בהמפרש ז"י עכ"ל בהמכילתא שבידי אין בה מפרש ז"י ואני אומר בהורמנותיה דמר נעלם ממנו לפי שעה סוגיא דפרק קמא דקידושין הנ"ל דאדתקשי ליה על דברי התוספות מהמכילתא תיסייעינהו מסוגיא דתלמוד ערוך הנ"ל דמבניכם ממעטינן בני בנים ומה שנראה שדברי המכילתא הם היפך מאי דאיתא בתלמודן כנז"ל כבר ראיתי להגאון מרכבת המשנה (הוא ביאור על המכילתא שנדפס מקרוב להגאון מראהטין) שם בדף כ"ד ע"ב שנרגש מזה ובא לכלל ישוב וז"ל אף דבפרק קמא דקידושין ממעטינן בני בניכם כאן מוכרח הדבר דאבני בנים רמז דודאי בניהם המה ראו גם כן אשר פסח ה' על בתי ישראל ולא יפלא מהם טעם עבודת הפסח אלא אבני בניהם אשר לא ראו מופתי ה' רמיז עכ"ל ונמצא לפי דבריו דגם תנא דמכילתא סובר בעלמא דמבניכם ממעטינן בני בניכם וכדברי התוספות דמבן לבדו ממעטינן בן הבן אלא דלדעתי העניה יש לפקפק בישוב זה דאם בעל המכילתא סובר בעלמא למעט מבניכם בני בנים לא היה לו הכרח לומר דרמז הכתוב לבני בנים אלא דיינו לומר שהבשורה היא שילדו להם בנים דאף שהבנים שהיו עמהם ביציאת מצרים המה ראו מעשי ה' אבל בנים אשר יולדו להם אחרי צאתם ממצרים שלא ידעו ולא ראו להם יצטרכו להודיע ולפרסם ניסי ה' ואם כן היה יכול התנא לומר שהבשורה היא שילדו להם בנים ומדהוסיף בני בנים מוכח דסובר דבכלל בניכם הוא בני בניכם וחולק אברייתא דבתלמוד דידן ורש"י בפרשת בא על פסוק ויקד העם וישתחוו (שם פסוק ז"ך) כתב על בשורת הגאולה וביאת הארץ ובשורת הבנים שיהיו להם משמע קצת שגם בלא בשורת לידת בני בנים כי אם לידת הבנים לבדה

היא בשורה טובה וכמו שכתבתי ואיך שתהיה כונת המכילתא על כל פנים בתלמוד דידן מפורש דמבניכם ממעטינן בני בניכם וכדברי התוספות דיבמות ודבבא בתרא דבן משמע בן לבדו ולא בן הבן לולא היכא דכתיב זרע דמזרע מרבינן בני בנים:

וראיתי להגאון מצפה איתן בקידושין ד' ל' ע"א על מה שדרשו בניכם ולא בני בניכם כתב והא דאמר לעיל ד' ד' גבי בת כהן דמיפסלא מחמת זרע הזר לא צריך קרא דבני בנים הרי הם כבנים התם לא כתיב ביה אלא זרע אבל היכא דכתיב בן צריך קרא לרבויי בני בנים וסברא זו כתבו התוספות ביבמות ד' כ"ב ובבבא בתרא ד' קט"ו וכן משמע שם בפירוש רשב"ם ד' ק"י ע"ב ובזה יש ליישב ההיא דשילהי סוטה ד' מ' (צריך להיות ד' מ"ט) דמשמע שאין חיוב לכבד אבי אביו (דאמרינן התם רב אחא בר יעקב איטפל ביה ברב יעקב בר ברתיה כי גדל אמר ליה אשקיין מיא אמר לו לאו בריך אנא) וכן כתב רש"י במכות ד' י"ב דגבי כבוד כתיב בן יכבד אב ואין בני בנים בכלל ודלא כמו שכתב מוהרש"א שם בחידושי אגדות דלא אמרינן בני בנים כבנים רק גבי קיום פריה ורביה ולא בדבר אחר (שכתב וז"ל אמר ליה לאו ברך אנא אף על גב דבני בנים הרי הם כבנים אפילו ברא לברתא בפרק הבא על יבמתו היינו לענין מצות פריה ורביה והיינו טעמא משום דלשבת יצרה והא איכא אבל לענין כבוד אב אינו כבנים) וליתא אלא דכל היכא דלא כתיב בן בני בנים כבנים עכ"ל נראה שכונתו להשיג על מוהרש"א דמשמע מדבריו דאי לאו דאיכא לשבת גבי פריה ורביה הוה אמינא דבבני בנים אינו יוצא ידי המצוה דאף דלא כתיב בפריה ורביה לשון בן בכל זאת אין בני בנים כבנים ולזה משיג עליו דליתא דהיכא דלא כתיב בן בני בנים הם כבנים ורק היכא דכתיב בן הוא דמשמע ולא בני בנים (זולת כי כתיב זרע דמרבי בני בנים) והוא כלל חדש על כל פנים גם הגאון מצפה איתן סובר דהיכא דכתיב בן או בניכם וכיוצא בני בנים אינם כבנים וכדמוכח להדיא מדברי התוספות דיבמות ודבבא בתרא הנ"ל:

והנה בפדיון בכור אדם נאמר וכל בכור אדם בבניך תפדה (שמות י"ג י"ג) ונאמר וכל בכור בני אפדה (שם שם ט"ו) ונאמר בכור בניך תתן לי (שם כ"ב כ"ח) ונאמר כל בכור בניך תפדה (שם ל"ד כ') ולפי דרשת הברייתא גבי ולמדתם את בניכם ולא בני בניכם וכן לדברי התוספות הנז"ל דמבן לחוד ממעטינן בן הבן נראה דגבי בכור דכתיב בכל הני דוכתי בניך בני אית לן למימר דאין בן הבן בכלל ומזה יש להעיר על רבינו עקיבא איגר בתשובה סי' מ"ב שנשאל על מילת יתום מאביו מי יברך ברכת להכניסו וכו' אם אבי האב (שהוא המוהל בנדונו) או הסנדק כדכתבו הטור והרמ"א ואחר שנשא ונתן לבאר מאיזה טעם הוא שתופס התינוק מברך ברכה זו וסיים בסוף הסימן וז"ל גם כיון דבכל

מקום אמרינן בני בנים הם כבנים יש לו שייכות לזה יותר מאחר וכמו שכתב הבאר שבע בספרו צדה לדרך פרשת בא באורך על פדיון הבן אם רשאי אבי האב לפדות נכדו אחר שהאריך דהבית דין או אחר יכולים לפדותו כתב כל שכן וקל וחומר שאם מת האב קודם הפדיה שיכול אבי אביו לפדותו שהרי הוא עדיף טפי לפדותו מאחר דבני בנים כבנים הרי דיש לאבי האב קדימה בפדייה מאחר מטעם דבני בנים וכו' הכי נמי יש לומר לענין מילה אם כן מכל הלין נראה דעל כל פנים אם אבי האב הוא המוהל כיין דשייך עליו גם כן שהוא שליח הבית דין יש לבחור בו יותר מן הסנדק לברך עכ"ל והובא בקצרה בפתחי תשובה סי' רס"ה ובשאר רבני האחרונים הלא בספרתם וקשה על שני המאורות צדה לדרך ורבינו עקיב"א איך נעלם מעיני קדשם תלמוד ערוך הוא בידינו דמבניכם ממעטינן בני בנים והוא הדין מבניך ובני ממעטינן בני בנים ואם כן אין יתרון לאבי האב בזה מטעם בני בנים וכו' כמובן ורחוק לומר בכי האי גוונא אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות (שנאמר בניך שלשה פעמים וכן נאמר בני וממעטים בני בנים) וגם הגאונים הנ"ל לא באו למדה זו רק משמע להו הכי בפשיטות משום דכללא הוא דבני בנים הם כבנים וזה היפך המובן מהש"ס ומהתוספות דמבן ובניכם וכיוצא ממעטינן בנים כאמור:

והרב אהל יעקב במערכת הכ"ף אות כ"ו הביא מחלוקת הרב מוהר"י קולון בשרש ל' עם הרמ"א דמוהר"י קולון סובר שאין אדם חייב בכבוד אבי אביו דמה שאמרו בני בנים הרי הם כבנים היינו דוקא לענין פריה וריביה דאהא קתני לה (וכסברת מוהרש"א בחידושי אגדות שהבאתי לעיל בד"ה וראיתי) והרמ"א בתשובה סי' קי"ח ובדרכי משה סוף סי' ר"מ סובר דחייב בכבוד אבי אביו והביא מה שכתב הרב אליא זוטא בקונטריס המנהגים בשאלה ח' דהעיקר כסברת מוהר"י קולון ושקיל וטרי על דבריו ובסוף ד"ה וחדא ועוד וכו' כתב שמדברי רשב"ם בבבא בתרא ד' קמ"ג ע"ב (בד"ה בבני בנים) מתבאר שסובר כהרב מוהר"י קולון שכתב אבל לענין פריה וריביה חשיבי כבנים בפרק הבא על יבמתו ד' ס"ב עכ"ל הרי דסבירא ליה לחלק דדוקא לפריה וריביה הוא דבני בנים הם כבנים וכתב עוד וז"ל ועל כרחין לומר כן (נראה דתיבת כן צריך למחקה) דהא דאמרינן בפרק קמא דקידושין ד' ד' ע"א זרע זרעה לא איצטריך קרא דבני בנים הרי הם כבנים סבירא ליה כפירוש התוספות בפרק יש נוחלין ד' קט"ו ע"א ד"ה בן הבן דזרע משמע בני בנים וכן כתבו ביבמות ד' כ"ב ע"ב ד"ה בן אין לו אבל מדברי רש"י שם שפירש בני בנים הרי הם כבנים נפקא לן ביבמות בפרק הבא על יבמתו וכן פירש בסוף פרק אלמנה לכהן גדול מוכח שסובר דבני בנים כבנים לכל דבר ותמה על מוהר"י קולון שכתב שדוקא

לפריה ורביה הוא דבני בנים כבנים שהיה לו לבאר שדבר זה במחלוקת רש"י ורשב"ם הוא שנוי ושקיל וטרי בהראיות שהביא הרב בית חדש ביו"ד סוף סי' ר"מ להוכיח דחייב אדם לכבד את זקנו ושוב (בד"ה ואני ההדיוט) כתב להוכיח דבני בנים הוקשו לבנים מדאמרינן בקידושין ד' ל' ע"א עד היכן חייב אדם ללמוד את בנו תורה וכו' ובדף ס"ה סוף ע"ב מסיק וז"ל תבנא לדיננא דמוכח מפרק קמא דקידושין דבני בנים כבנים חשיבי מדחייביה רחמנא להשכיר מלמד לבן בנו ומטינה לה נמי משמיה דגברא רבה הרב לחם משנה דסבירא ליה הכי אלו תורף דברי הרב אהל יעקב. ואני תמיה דבאותו הדף עצמו דרשו מבניכם ולא בני בניכם כמו שכתבתי למעלה דמשמע דבני בנים אינם כבנים ואיך נוכל להכריח בהיפך ממה שאמרו דחייב ללמד את בן בנו בשכר ובהכרח לומר דאף דבני בנים אינם כבנים (כדדרשו מבניכם ולא בני בניכם) רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל שיהא אדם חייב ללמד את בנו בשכר והיה דבר זה תמוה מאד בעיני ששני מאמרים בדף אחד יהיו סותרים זה את זה עד שראיתי להגאון אור חדש לקידושין שם (בסוף ד"ה ואבי אביו) שכתב וז"ל בניכם ולא בני בניכם אף דאמרינן ביבמות ד' ס"ב דבני בנים הרי הם כבנים ואיך ממעט הכא מבניכם בני בנים יש לומר כיון דשינה קרא כאן לא נאמר כי אם בניכם ולהלן אומר והודעתם לבניך ולבני בניך ואי סלקא דעתך דבני בנים בכלל בנים בתלמוד תורה לא היה צריך לומר רק והודעתם לבניך אלא על כרחין דמשום הכי שינה וכתב הכא רק בניכם למעט בני בנים ועל כרחין קרא דוהודעתם אתי דמעלה עליו הכתוב וכו' או דבניכם ולא בנותיכם ויש לומר עוד באופן אחר עכ"ל ואם כן לפי דבריו גם מאן דדריש בניכם ולא בנותיכם סבירא ליה בעלמא בני בנים הרי הם כבנים והכא שאני משום דשני קרא וכו' ואתי שפיר הוכחת הרב אהל יעקב דבני בנים כבנים ואין שום סתירה. וראיתי בספר טהרת המים (לרב גדול משאלוניקי) בקונטריס שיורי. טהרה מערכת הבי"ת אות ח' שכתב לאו דוקא בני בנים אלא אף בני בנות אשכחן בהצלת לוט דאמרו לו המלאכים חתן ובניך ובנים לא היה לו אלא בני בנות קרוים בניך וכן יש להוכיח ממה שנאמר בשבט לוי ואת בניו לא ידע ודרשו ביומא ד' ס"ו ע"ב דבניו היינו בני בתו מישראל וציין מטה אהרן ד' מ"ה ע"ד לב מבין ד' י"א ע"א עושה שלום ד' ח"י ע"א וכפי הנראה לא היה מצוי אצלו ספר נאות יעקב לרבין חסידא מוהר"י אלגאזי ועין רואה שכתב שם בקונטריס מענה לשון ד' ח' ע"ב (ד"ה בנים) וז"ל בנים דרשו רז"ל ביומא בפסוק האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו ואת בניו לא ידע אלו בני בתו הנשואה לישראל וכו' שמעת מינה דבלשון זה המקרא בני בנים הרי הם כבנים ואפילו בנים מהבת וצריך עיון בבראשית רבה בפ' ויגש בבניו ובני בניו אמר ר"י ב"ר אלעאי בני בנים הרי

הם כבנים ובני בנות אינם כבנים עכ"ל ורמזתיו בנדפס באות ס"ב וקצת קשה שהביאו מדברי אגדה שבש"ס יומא ולא הביאו תלמוד ערוך ביבמות ד' כ"ג ע"א ובקידושין ד' ס"ח ע"ב בן בתך הבא מן העכו"ם קרוי בנך כלומר אפילו בן בתו הבא מן העכו"ם קרוי בנך עיין שם ברש"י וכל שכן בן בתו הבא מישראל דקרוי בנך ועם שלפירוש רבינו תם שבתוספות בקידושין שם אין הכרח דבן הבת קרוי בנו שהרי הוא מפרש כי יסיר את בנך היינו בנו ממש (לא כדברי רש"י שהוא בן בתו) מכל מקום היה להם להזכיר סוגיא זו ולבאר דתלי בפלוגתא דרש"י ורבינו תם ועיין במה שהבאתי בקונטריס הערות לחלקי הכללים בסי' צ"ו אות ב':

סימן יט

בשר בחלב שבשל עכו"ם בשלו אם אסור בהנאה מדאורייתא כתבתי בזה בנדפס במערכה זו אות כ' עי"ש וידידי הגאון בע"ס עמודי אש יצ"ו כתב לי בזה וז"ל ראיתי למעכ"ת במערכת הבי"ת אות כ' שכ' בשם ס' ישרי לב שכתב בשם הכ"מ דהטעם דאסרה תורה לבשל בב"ח הוא משום שמא יבא לאכול וע"ז כתב מעכת"ה דלא מצא זה בכ"מ וכן כתב מעכ"ת בס' הכללים במערכת האל"ף אות קכ"א על דברי הרב הר"ח מודעי אולם כוונתם עמ"ש הכ"מ פ"א מהט"מ ה"ב שכ' שם הכ"מ בזה"ל דמשמע שלא אסרה תורה לבשל אלא כדי שלא יבא לאכול עכ"ל ולזה כיון הרח"מ והישרי לב ומ"ש מעכת"ה על הישרי לב לא ידעתי מאי יצטרך ליה להביא דברי הכ"מ י"ל דס"ל להישרי לב דכיון דאפקה התורה לאיסור הנאה בלשון לא תבשל אינה אסורה בב"ח בהנאה רק כשבשלה באיסור ועבר על לא תבשל אז אסורה ג"כ בהנאה אולם אם הבב"ח הוא משל עכו"ם ומותר לישראל לבשל דלפ"ד הכ"מ מה דאסור לבשל הוא משום שמא יבא לאכלם וכאן בלא"ה לא יאכל משום שהוא משל העכו"ם ע"כ מותר ג"כ בהנאה ומ"ש מעכת"ה על מ"ש הישרי לב דהר"מ ס"ל דהנאת בב"ח אינה סורה אלא מדרבנן דכמדומה לו דכ"ע מודים דהר"מ ס"ל דהנאת בב"ח הוא מה"ת ולא פליג רק לענין מלקות הנה בחבורי (ד' ס"ו ע"ב) הבאתי דבשו"ת רשב"ש סי' תר"י והלחם חמודות פג"ה אות קמ"ו והדברי אמת בקונטריסים ד' ק"ח ע"ב והיד המלך פט"ז מהמ"א ה"ו תפסו כן בדעת הר"מ דס"ל דהנאת בב"ח אינה אחורה רק מדרבנן:

וגם מ"ש מעכו"ה עמ"ש הי"ל דהארחות חיים ס"ל דחמץ של עכו"ם בפסח מותר בהנאה דלא ראה מי שהזכיר סברתו רק דכ"כ בשם האו"ה בסי' תמ"ח ולא בשם הא"ח ואנכי הרואה בכ"מ פ"ה מהלכות יסה"ת ולהמ"א סי' תס"ו סק"ב שכ"כ בשם הא"ח והרשב"א (ודברי הרשב"א הביאם ג"כ הברכ"י סי' תמ"ב ס"ג בשם הצרור החיים) ועמ"ש הפר"ח

רס"י תס"ו והן אמת שלדעתי ג"כ לא נהירין דברי הי"ל וגם דברי הכ"מ בטעם איסור בישול בב"ח לא קי"ל כן ולא דרשינן טעמא דקרא וגם הנאת בב"ח בודאי דלדינא קי"ל דהיא אסורה מה"ת וגם בשל נכרי אסור ליהנות מבב"ח ואכ"מ להאריך עכ"ד יצ"ו:

אמר המחבר, מה שכתב הגאון יצ"ו בשם מרן כ"מ והרב מג"א שכתבו בשם הארחות חיים דחמץ של עכו"ם מותר בהנאה ראיתי להעתיק דברי הרב מג"א לפי שלדעתי העניה אין הכרח שסובר הא"ח דחמץ של עכו"ם מותר בהנאה וזהו וז"ל הכ"מ כתוב בא"ח על מה שכתב רבינו מותר לעשות רטיה מחמץ בפסח כיון שיש לו מכה יש אומרים דלא התיר אלא מחמץ דעכו"ם והשאילה לישראל או הניחה על גבי מכתו ואין האחריות על הישראל ואם אין מלוגמא לעכו"ם מקנה לו ישראל קמח ועושה נכרי ממנה מלוגמא ונותנה על מכתו עכ"ל ואם כן צריך לומר דהא דאמרינן לא ילעוס וכו' דוקא בשל ישראל ומשום דעבר בבל יראה ואפשר דמפני זה אמרו בכתובות לשון חכמים מרפא דתנן לא ילעוס וכו' משום דקשה ליה למה ליה לומר ויניח על מכתו דהא איסורו משום דעבר בבל יראה ולא משום איסור הנאה דהא הוי שלא כדרך הנאה אלא אשמועינן אגב ארחיה שחטים יפות למכה עכ"ל המג"א ומתבאר דמה שהוצרך הא"ח לפרש שדברי הרמב"ם הם בחמץ של עכו"ם לאו משום דאילו חמץ של ישראל אסור בהנאה (כי היכי דנשמע מכללא דחמץ של עכו"ם מותר בהנאה כמו שנראה שהבין כן הרב הנ"ל יצ"ו) דחמץ של רטיה כיון שנהנה ממנו שלא כדרך הנאה מותר לחולה אלא משום לתא דבל יראה הוא דקאמר ואין מזה אף משמעות שסובר הא"ח דחמץ של עכו"ם מותר בהנאה ודברי הרשב"א לא הזכיר הרב מג"א כלל כמו שיראה הרואה ורק בברכי יוסף הוא שהביא דברי הרשב"א בזה (כמו שכתב הרב נר"ו) וז"ל כתב צרור החיים קלור ואספלית של עכו"ם בפסח מותרת דשלא כדרך הנאתו קעביד אף על פי שאם היתה של ישראל היתה אסורה משום בל יראה אבל בשל עכו"ם של אחרים אתה רואה ואף שנתן לו העכו"ם רשות אין דעתו של ישראל לקנותה ואין קונה על כרחו כן שמעתי מפי מורי הרשב"א עכ"ל ס' צרור החיים כ"י הביאו מר זקינינו הרב החסיד מהר"א אזולאי בהגהותיו כ"י עכ"ד הברכ"י ואיני יודע היכא רמיזא בדברי הרשב"א הללו שחמצו של עכו"ם מותר בהנאה ולדעתי העניה במחכתה"ר נהפוך הוא דמתבאר מדברי הרשב"א דלולא דשלא כדרך הנאה קעביד אסור בהנאה שלא כדברי הרב יצ"ו: ועל מה שהבאתי בנדפס שם (בד"ה וחקר) חקירת הרב פרי מגדים בתבשיל שנאסר מחמת טעם בשר בחלב אם מותר למכרו לעכו"ם משום שלא נתרבה התבשיל ואין העכו"ם מוסיף דמים עבור הטעם או נאסר התבשיל משום טעם כעיקר והבאתי דברי הרבנים בית שלמה ושבילי דוד עי"ש

כתב לי ידידי הרה"ג ר' מנחם נחום גאלאנטי אבד"ק זאלאטאפאליא יצ"ו וז"ל עיין עמודי אש קונטריס או"ה שתמה על הפמ"ג ודחה ראייתו מיי"ן דסתם יינם דרבנן אבל בדאורייתא אסור כל התבשיל בהנאה והביא כן בשם המרדכי יעו"ש ועיין פמ"ג בפתיחה כוללת שהרגיש בכל זה ועיין עוד בספר אפיריון שלמה קונטריס מזבח אבנים שכתב ג"כ דבב"ח שנתן טעם בתבשיל כל התבשיל נאסר בהנאה וחולק על הפמ"ג יעו"ש והכריח כן מהרא"ש והר"ן והש"ך סי' ק"י וסי' צ"ד יעו"ש באריכות עכ"ד יצ"ו:

והא דקיימא לן בבשר בחלב דיש בישול אחר בישול והגאון פרי מגדים בסי' פ"ז כתב דבשר בחלב בכל גווני חייב על בישול שני אף ביבש או בלח רותח כתב הרב מנחת קנאות (על מסכת סוטה) וקונטריס מנחת פתים שמצא בפירוש רגמ"ה בחולין ד' ח"ק ע"ב (בד"ה ובבא מיורה גדולה) שכתב דבבשר בחלב אין בישול אחר בישול זולת היכא דלא נתבשל כל צרכו בבישול ראשון אז חייב על בישול השני וכתב שפירושו מרווח מאד בסוגיא שם ודבריו הם בסי' תרע"ז על מה שהביא תמיהת הרב אליאו זוטא על מה שהתיר הרב שער אפרים להדליק נר חנוכה בחמאה שנאסרה משום בשר בחלב דהא אסור משום בישול דיש בישול אחר בישול בבשר בחלב ולא פניתי לעיין בדברי רגמ"ה דאולי לא אמר אלא לענין חיוב אבל איסורא מיהא איכא בכל גוונא: וכתב הגאון חתם סופר בחלק יו"ד סי' פ"ב (ד"ה אעוררהו) דאף על גב דבבשר בחלב יש בישול אחר בישול מדאורייתא היינו בבשר שנתבשל בפני עצמו עם חלב שנתבשלה בפני עצמה ואחר כך נתבשלו זה עם זה בהא ודאי שייך ביה בשר בחלב מדאורייתא מהש"ס ריש פרק כל הבשר דמשני שמא יעלה באלפס רותח אבל אחר שכבר נתבשל הגדי בחלב אמו אם חזר ובישלו אפשר דלא שייך ביה תו בשר בחלב דאורייתא ואפילו נצטנן ומחממו נמי לא דדוקא לענין שבת הוה ליה כבישול משום דהוה ליה מלאכת מחשבת וכמו שכתב הטורי זהב באו"ח סימן שי"ח סעיף קטן ד' ובזה מסולקת תלונת הפרי חדש בסימן צ"ד סעיף קטן ד' אדברי השפתי כהן סעיף קטן ד' ואף שהשפתי כהן לא נחית לכך:

סימן כ

בריה לא בטיל אם הוא מדאוריתא כתבתי בנדפס אות כ"ו עי"ש וכתב לי ידידי הגאון עמודי אש יצ"ו וז"ל כתב מעכת"ה בשם הפר"ח סי' ק' דכתב דבשו"ת מוהרי"ל סי' ע"ו כ' דבריה אינה בטילה מדאוריתא וע"ז כתב מעכת"ה עיינתי שם ולא מצאתי אולם כוונת הפר"ח למ"ש במוהרי"ל (סי' ע"ב) וז"ל ומ"ש אמאי לא מבטלינן חדא דבמחבא ברוב לא מבעיא אם נימא דבריה הוי ולא בטלה מדאוריתא כדמוכח ריב"ם בתוס' עכ"ל מוכח מזה דס"ל דבריה אינה בטלה מדאוריתא וכתב שכ"כ הריב"ם עכ"ד יצ"ו אפריון נמטייה דדלי

לן מרגניתא שהאמת הוא שדברי מוהרי"ל בתוך סי' ע"ו כיעוי"ש אמנם מאי דמשמע ליה למני"ר שמוהרי"ל כתב כן בשם הריב"מ לישרי לן מר ופשוט בעיני דמה שכתוב בספר מוהרי"ל שלפניו כדמוכח ריב"מ בתוס' נראה שפתרון תיבת ריב"ם היא "ריש "בבא "מציעא וכונתו לדברי התוספות שם ד' ו' ע"ב ד"ה קפץ תימה דליבטיל ברובא דדבר שבמנין לא בטיל הוא מדרבנן וכו' ובריה נמי לא הוי כדפרישית בחולין וכו' עי"ש ומדברים אלו מוכח דאי הוה בריה הוי אתי שפיר מאי דלא בטיל ואי בריה דלא בטלה הוא מדרבנן הא ודאי לא אתי שפיר כי היכי דלא ניחא להו ליישב על פי מאי דקימא לן דדבר שבמנין לא בטיל משום דאינו אלא מדרבנן זאת היא כונת מוהרי"ל ודייקא נמי דכתב כדמוכח ולא כתב כדמוכיח שלפי הבנתי היה צריך לומר כדמוכיח הריב"ם בתוספות וגם אינו נכון לומר דבר בשם התוספות בלתי שיראה מקום לדברי התוספות באיזו מסכתא ואיזה פרק: ואת זה אגיד שראיתי עתה בספר טהרת המים לרב גדול משאלוניקי שכתב במערכה זו אות ב"ן בשם הרב עוגת אליאו סי' כ"ח דבריה דלא בטיל הוא מדאוריתא ושכתב כן משמא דגמרא ערוכה ואין מי שחולק בזה ותמה עליו שסותר דברי עצמו שכתב בספרו קול אליאו ח"ב בחלק יו"ד סוף סי' ב' בפשיטות היפך מזה וציין לעיין בספרו מעט מים סי' פ"ט והנה משלשה ספרים הנ"ל אין גם א' מצוי אצלי ומשמע דמודה לו במה שכתב התלמוד ערוך דבריה לא בטיל הוא מן התורה ראה זה חדש והדבר תמוה מאד איך נעלם מעיני כל גדולי האחרונים תלמוד ערוך ומרן המשנה למלך בשביעי מהלכות מעילה הלכה ו' על מה שכתבו התוספות דמטבע חשיב ולא בטיל מן התורה כתב הן אמת שדין זה הוא דבר חדש שלא מצינו בשום מקום דבר שלא יהי' לו ביטול מן התורה וכמו שכתב הרשב"א בתורת הבית דכל הדברים שאין להם ביטול הוא דוקא מדרבנן ומן התורה הכל בטל ברוב עי"ש: ובפרטות בדין בריה מצאתי להרשב"א בתורת הבית הארוך בית רביעי שער ראשון ד' ס"ז ע"ב (בדפוס וויען לישראל לפ"ק) וכנראה שהם דברי הרמב"ן וז"ל והרמב"ן ז"ל כתב בנחתך ממנו אבר בעיא ולא איפשיטא גבי מלקות והוא הדין לאיסור ומיהו בריה דלא בטלה דרבנן היא ולקולא ואין צריך לומר מרוסק ונחתך ממנו אבר שהנשמה תלויה בו דודאי בטלה עכ"ד הרי שכתב מפורש דמאי דבריה לא בטלה הוא מדרבנן ועיינתי עתה שנית בדברי מרן הפרי חדש בסי' ק' סק"ג שציינתי בנדפס וראיתי שכתב כן בשם הר"ן בפרק גיד הנשה דבריה דאינה בטלה הוא מדרבנן (ודברי הר"ן הם שם קרוב לסוף הפרק בד"ה גרסינן בגמרא עלה דהך מתניתין עי"ש) ושכן כתב הרא"ש שם דבדאורייתא לא שנא שאין חשוב לא שנא דבר חשוב חד בתרי בטיל (ודברי הרא"ש הם שם בסוף סי' ל"ה) וכיון דבריה דלא בטלה

הוא משום חשיבות כשאר דברים החשובים משמע דדעת הרא"ש גם כן דמאי דבריה אינה בטלה הוא רק מדרבנן וכן כתב בשם הרשב"א בתורת הבית ד' ק"ד ע"ב דבריה דלא בטלה הוא מדרבנן וכנראה הן הן הדברים שהבאתי למעלה וכן כתב. בשם הרשב"א בתשובה סי' רע"א וז"ל אני אמרתי דכל שהוא למעלה מחד בתרי במין במינו לדידן דלא סבירא לן כר' יהודה דרבנן הוא וכל שכן שיעורי מאה ומאתים ודבר שבמנין וחתיכה הראויה להתכבד ובריה כולן דרבנן הן דמדאוריתא חד בתרי בטיל וכל בדרבנן הולכין להקל ולא מצאתי מקום בגמרין מפורש מוכרח בבריה דלאו הכין עכ"ל וכן הבין בשם הרמב"ם בפרק י"ו מהלכות מאכלות אסורות ובשם התוספות בכמה מקומות ועל מה שנראה מדברי התוספות בבא מציעא ד' ו' ד"ה קפץ דבריה דלא בטלה הוא מדאוריתא וכן כתב מוהרי"ל בתשובה סי' ע"ו בשמם כתב שהם דברי תימה וכו' עי"ש דב"ק:

והגאון ערך השלחן ביו"ד ריש סי' ק' (בד"ה ודע) כתב בבריה ודבר חשוב דלא בטיל אינו אלא דרבנן כמו שהוכיח הרשב"א בסי' תר"ס ואלה דברי הרשב"א שם תשובה מסתברא דלא מן השם הוא זה דלא מקראי ילפינן לה דבריה דלא בטלה לאו דאוריתא אלא דרבנן דאילו דאוריתא כל האיסורין בין שהן בריה בין שאינן בטלים ברוב ותדע לך דהא בגיד הנשה תנן גיד הנשה שנתערב בין הגידים בזמן שמכירו זורקו ואוכל השאר ואם אין מכירו כולן אסורים ואקשינן עלה בגמרא וליבטיל ברובא ופרקינן בריה שאני אלמא מאן דקא מותיב ליבטיל ברובא לית ליה בריה לא בטלה ואם איתא הוה להו למימר בריה שאני אלא גיד בריה הוא וכו' עכ"ל הא למדת דשלמים וכן רבים מהראשונים נקטי דבריה דלא בטלה אינו אלא מדרבנן ואם באמת תלמוד ערוך בידינו הוא דבריה דלא בטלה מדאוריתא דבר תמוה מאד וכמו זר נחשב בעיני לומר שמכל הראשונים והאחרונים נעלמה סוגיא דתלמודא הלזו: ובבואי אל הארץ הטובה עיה"ק חברון תו' חזרתי אחר הספר עונת אליאו והשגתיו בשאלה ולפי שאין ספר התורה הזה מצוי אעתיק דב"ק בס"ד והוא שהביא שם שהרב מוהר"ר נסים שלום השיג על דברי הרב מר אביו בספר משאת משה בחלק יו"ד סי' ג' והשגתו היא על פי הנחה דהא דבריה אינה בטלה אינו אלא מדרבנן ומדאוריתא בטלה ועל זה כתב הרב ולדידי לאו תיובתא על דברי הרב אבא מארי והנה מעכ"ת ראה מה שכתב הרב פרי חדש בסימן ק' דהא דבריה לא בטלה הוי מדרבנן והביא כמה סברות לזה ואולם הרואה יראה דדבר זה תלוי בפלוגתא דרבוואתא דהרי הרא"ש כתב בפרק גיד הנשה סי' ל"ה וז"ל והא דאמרן דבריה לא בטלה הני מילי כשהוא שלם אבל אם נתרסק או נחתך ממנו קצת לא מיקרי בריה ובטל ברוב כדאמרינן במסכת מכות ריסק תשעה נמלים והביא אחד חי והשלימן לכזית לוקה שש חמש משום

בריה ואחת משום כזית נבלה אלמא כשהן מרוסקין לא איקרי בריה ובעי כזית עד כאן דברי הרא"ש וכתב הרב דשמעינן מדבריו דבריה לא בטלה מדאוריתא דאי מדרבנן מה ראיה מייתי מההיא דריסק תשעה נמלים הא התם היינו טעמא דלא לקי כשנתרסק משום דבריה בטלה מן התורה ואין חילוק בין נתרסק ללא נתרסק דהרי הרא"ש מוקי לה להיא דריסק תשעה נמלים וכו' כשאכלם על ידי תערובת דהרי כתב ובטל ברוב וכמו שאכתוב לקמן אבל למאי דסבירא ליה דבריה לא בטלה מדרבנן מה זו ראיה דאם נתרסק לא לקי אלא ודאי דסבירא ליה להרא"ש דבריה לא בטלה אפילו מדאוריתא ומעתה שפיר מייתי ודוק גם הריב"ה ומרן בסי' ק"א משמע דסברי הכי דגבי מה שכתב הריב"ה דאם נתרסק לא מיקרי בריה כתב מרן שם דברי הרא"ש הללו גם מדברי הרב פרי חדש משמע דבפלוגתא תליא מלתא כמו שיראה המעיין איברא דראיתי להרב פרי חדש שם שכתב דמשמע מפרק הנזקין דהא דבריה לא בטילה היינו מדרבנן דמדאוריתא חד בתרי בטיל אמנם אי לאו דמיסתפינא אמינא דההיא דהנזקין מיירי באגוזי פרך ורימוני בדן כמו שיעויין שם אבל בריה שאני דלא בטלה אפילו מן התורה:

ולי ההדיוט תמיה לי אם עיין הרב בגוף דברי הראשונים שציין מרן הפרי חדש שכתבו מפורש דבריה דאינו בטלה אינו אלא מדרבנן איך תנוח דעת העליון להעלות במחשבה להחליט שהוא מדאוריתא על פי הוכחה לפי דעתו מסוגיא דגמרא דאף אם היה מפורש כן בש"ס לא היה בכחנו לדחות דברי הראשונים רק שהיה לנו תמיהה על דב"ק וכל שכן שלפי דעתי הקלושה אחרי המחילה רבה מכבוד קדשו אין ראיתו מכרחת כלל לא מהש"ס ולא מדברי הרא"ש, וקשה עלי להאריך בדבר זה ואחרי שכתבתי גוף דברי קדשו אסמוך על המעיין שיכריע ואם שגיתי אתי תלין משוגתי ואנו אין לנו אלא דברי הראשונים והאחרונים שרשמתי בנדפס שכולם פה אחד אמרו שדין בריה דאינה בטלה אינו אלא מדרבנן:

וראיתי עוד להרב טהרת המים במערכה זו אות ס"ו שאחר שכתב שכל אלו שאינן בטלים (בריה וכו') אינו אלא מדרבנן שכן הסכימו הפוסקים וכו' כתב בשם רבינו ישעיה ברלין בספר מיני תרגימא בליקוטין שבסוף הספר שהקשה למאן דאמר דמדאוריתא מבטלין איסור לכתחלה מדאמרינן בקידושין ד' נ"ו ובשאר דוכתי לא אמרה תורה שלח לתקלה ואי מדאוריתא מבטלין איסור לכתחלה מאי תקלה איכא הא נתבטל צפור המשתלח ברוב הצפורים לכן מסיק דברור הוא דמאן דסובר דבריה בטלה מדאוריתא סובר דאין מבטלין איסור מדאוריתא ומאן דסבירא ליה דיש ביטול מדאוריתא בריה לא בטלה מדאוריתא עכ"ל וספר מיני תרגימא לא ראיתי מימי ולפי דבריו בואו ונצווח על גדול

אדונינו הרשב"א שמבוארת דעתו במשמרת הבית שסובר דמדאוריתא מבטלין איסור לכתחלה כמו שכתבתי בשדי חמד במערכת האל"ף אות ז' דף ה' ע"ג ועיין עוד במה שכתבתי בקונטריס זה (פאת השדי) במערכת האל"ף אות ז' ומר הוא דאמר בהנך דוכתי הנז"ל דבריה בטלה מדאוריתא ושניהם לא יכונו לפי דעת הגאון ובעיקר קושיתו למ"ד דמבטלין איסור לכתחילה מההיא דלא אמרה תורה שלח לתקלה כבר נבוכו בה רבני האחרונים אשר רשמתי בנדפס במערכת האל"ף אות ח' וכמה סברות וחילוקים נאמרו בזה וגם בקונטריס זה רשמתי בזה עי"ש וכבר ציין הרב טהרת המים לדברי הגאון בפליתי סי' ק' שנרגש מזה והוא עצמו כתב דלא קשיא על כמה פוסקים שסוברים דאין מבטלין איסור ובריה לא בטיל שניהם מדרבנן דיש לומר דחיישינן שמא איזה אדם יתפוס את הצפור השלוח באין מבין תכף קודם שיתערב עם שאר צפורים כדי שיתבטל ונמצא אוכלו בעודו באיסור ולכך אמרו לא אמרה תורה שלח לתקלה עכ"ל ולי הדל יש לפקפק בישוב זה משום דלדידי חזי שהצפור הנשלח תכף כשיצא מיד שולחו חשיב נתערב ברוב צפורים דעלמא ולא בעינן שיתערב באחרים בפועל כן נראה לפום ריהטא ועל כל פנים דברי הגאון במיני תרגימא אינם מוכרחים במחילת כבוד גאונו: ועל מה שכתבתי בנדפס שם בסוף האות (בד"ה ובמ"ש הפוסקים) בדין בריה אם בטלה בתתק"ס כתב לי רב אחד וז"ל כן מבואר בב"י בסי' ק' בשם הרשב"א דבריה בטלה בתתק"ס אבל פליאה ממני איך פסק המחבר בס"ג קדרה של מרק שנפל בריה אסור וציין בבאה"ג הרשב"א בתשובה הלא להרשב"א בטלה בתתק"ס ומדוע אסור המרק הלא בודאי יש תתק"ס נגד הברי' ואפשר יש לומר דכיון דאיירי בתבשיל עבה שא"א בסינון (עיין בש"ך שם ס"ק י' ובפ"מ בש"ד שם) הוה כהוכר האיסור ועיין בהגר"א שם ס' ק"ד ס"ק ו' וצ"ע עכ"ל יצ"ו ועיין במה שהבאתי בענין זה בקונטריס הערות לחלקי הכללים בסי' צ"ו אות ז' ובמה שכתבתי בנדפס שם לענין בריה דאינה בטלה אם הוא דוקא בבריה שאסורה מתחלת ברייתה ולא בבריה שלא היתה אסורה מתחלתה כגון תולעים בפירות שהתליעו בתלוש שלא היו אסורים קודם שפירשו או אין חילוק עי"ש כתב לי ידידי הגאון מוהר"ר יצחק שלמה יואל יצ"ו אבד"ק ראוונא וז"ל הנה ראיתי בספרו בדיני בריה בשם כרתי ופלתי דתולעים שבפירות שבתלוש לא חשיב בריה שאינם אסורים מתחלת ברייתן קודם שפירשו והביא מני"ר אמבוהא דספרי והביא בידו דברי הרב אהל יצחק שכתב בשם הר"ן בפרק אלו טרפות גבי תמרי דכדא וכו' דהוי בריה ובספר דגול מרבבה תנינא מהנודע ביהודה (בדפוסי רא"ם סי' פ"ד שבסוף היו"ד ח"א) הביא דברי הג' הר' יונתן מפראג וסיים ודברי פי חכם חן וסברא נכונה היא ואחר כך הביא דברי הר"ן הנ"ל וחלק

עליו מתוך דקדוק לשון הש"ס וכתב ועדיין הדבר צריך ישוב וכו' כי יש לדחות הראיה מהגמרא ע"ש אבל קושיא דהכרתי ופלתי לא תירץ על זה כלום והדר"ג מביא בשם הפ"מ ואהל יצחק דברייתה הוי מעת שפירש ולכאורה אין לזה טעם (גם בצמח צדק החדש בדין תולע שבכרוב צירף דעת הכרתי ופלתי) ולפי דעתי נראה לתרץ סברת הר"ן על פי מה שכתבתי לתרץ קושיא שהקשה לי הרה"ג אב"ד דראדיחאוו (באווסטריע) על מה שצדד הנודע ביהודה לפי דברי הטורי זהב דנקב בתולדה כשר הוא הדין בקרום וגולגולת נמי כשר מתולדה לפי זה איך יפרנס הסוגיא דחולין (ד' י"א ע"א) מנא לן דאזלינן בתר רובא אמר רבי אלעזר אתיא מראשה של עולה וכו' ואי סלקא דעתך דמתולדה כשר קשיא ממה נפשך אימתי נעשה הנקב אם מתולדה הא אמרת דכשר ואלא שנעשה אחר כך נוקמא אחזקה ובזה לא שייך תירוץ התוספות שם ד"ה אתיא וכו' דהוה חזקה שלא נתבררה דלפי הנ"ל שפיר נתבררה מכח הממה נפשך עכ"ד (עתה מצאתי הקו' בספר גידולי הקדש בסי' ל' אות ב') והשבתי דאין ראיה מסוגיא זו כלל דפירוש מתולדה אין הכונה משעה שנולד (כדסליק אדעתיה דהרב הנ"ל) דהא אפילו נולד ממעי אמו בנקב הבא מן הבטן כמו ושטו נקוב וכי האי גוונא טרפה אבל מתולדה היינו שנוצר כן מתולדת טבעו (וזה יש היכר בעור החופה צדדי הנקב וכי האי גוונא) ועל פי זה אין כאן ממה נפשך דנימא אם מיצירה כשר. ואם נעשה אחר כך בבטן אמו אכתי נוקמיה אחזקה הא לאו קושיא מתרי טעמא חדא דהא מרא דהך מימרא הוא ר' אליעזר ור"א גופיה סבירא ליה בכתובות (ד' י"ג ע"ב) לדברי המכשיר בה פוסל בבתה כדמפרש רבה משום דחזקה דאמה לא מהניא לגבי בתה ולדידיה הכי נמי דחזקה דבהמה לא מהניא לולדה ולכן לא יועיל לולד זה להעמידו על חזקתו שהיה לו בעודנו עובר במעי אמו משום דקיימא לן עובר ירך אמו הוא ולר"א כמו שאינו מועיל חזקה דבהמה לגבי ולדה כדפרישית הכא נמי אינו מועיל חזקה דהעובר לגבי דידיה גופיה לאחר לידתו כיון דמעיקרא ירך אמו הוה ועוד נראה ברור דאפילו לר"י דסבירא ליה התם דמהניא חזקת האם לגבי הבת מודה הכא דלא מהניא חזקה דעובר לדידיה לאחר שיוולד דעובר מקרי דבר שלא בא לעולם (בחו"מ סי' ר"ט סעיף ד') ואיך יועיל לו החזקה שהיתה קודם בואו לעולם וכן בא מפורש בספר שב שמעתתא (שמעתא ד' פרק ה') דחזקת מרא קמא דעובר לא מהניא ליה לאחר שנולד דבמעי אמו הוה דבר שלא בא לעולם והביא כן בשם הפני יהושע בסוגיא דתקפו כהן שכתב כן בשם הרשב"א בתשובה (ועיין תוספות בבא מציעא ד' ק' ע"א ד"ה וליחזי) וכן כתב בשו"ת בית שלמה (ח"ב סי' קכ"א) והשתא אתי שפיר דאין כאן חזקה כלל דחזקה דולד במעי אמו לא תועיל לו כלום דהוי דבר שלא בא לעולם ולא דמיא

לחזקה דבית המנוגע דהיתה בעולם ועל פי זה נדחה סברת הכרתי ופלתי דכתב דתולעים הנ"ל לא הוו בריה משום דלא נאסרו מתחלת ברייתן ולפי המבואר דעובר מקרי דבר שלא בא לעולם ובעת לידתו הרי הוא כבריה חדשה הוא הדין נמי אותן תולעים קודם פרישתן הרי הם כעובר במעי אמו ומקרו דבר שלא בא לעולם ופרישתן זהו לידתן ובריה חדשה הוא דהוו (כסברת הפ"מ ואהל יצחק) נמצא שאסורין בתחלת ברייתן דהיינו רגע דהפרישה לעולם וזה מבואר ואתי שפיר דברי הר"ן ז"ל (ואם זכרוני. אינו כוזב מבואר בספר פרי חדש יו"ד סי' פ"ו דאפרוח בתוך קליפתו הרי הוא כעובר במעי בהמה ואם כן הוא הדין לתולע כדפרישית) והנה אספרה כמו מה ששמעתי מפה קדוש מורי הרב הקדוש מוהר"ר הלל ז"ל מפארעץ שהיה תלמיד מובהק דהרה"ג הקדוש מוהרמ"ם ז"ל מליבאוויץ בעל הצמח צדק (בעוד היה הרב ר"ה אב"ד דבאברויסק) ואמר בשם הצמח צדק הנ"ל ששמע מזקנו (בעל שלחן ערוך הר"ז) ששמע ממורו הרה"ק מוהרר"ד מ"מ דמעזריץ גדול שאמר לתלמידיו שהכרתי ופלתי לימד זכות על בני ישראל בדבר התולעים הנ"ל וכיון אל האמת עכ"ד ועל כן יותר הקיל הצמח צדק ותלמידו הרר"ה הנ"ל בספק תולע הנ"ל מבספק חדש בזמן הזה (ואין כאן מקום להאריך בגופא דעובדא) וכשאני לעצמי תמהתי על זה באשר נראה לי דברי הכרתי ופלתי מופרכים כנ"ל אבל אמרתי לקיים דברי חכמים וזה דבגמרא מבעי ליה פירשה מתה מהו ועל כל פנים בפי' מתה בתערובות ודאי לית בה משום בריה דממה נפשך אי אזלת בתר שעת פרישתא כנ"ל הא לית בה חיותא ומתנאי הבריה שיהא בה חיותא מאי אמרת ניזול בתר מעיקרא שהיה בה חיות הרי בשעה ההיא לא היתה אסורה ואם כן יש עצה ליזהר להטיל הפירות ההם ברותחין אלא מאי תימר אין מבטלין איסור לכתחלה זה אינו דדוקא ודאי איסור אבל ספק מבטלין כשכבר נתערב כדכתב הש"ך בסי' צ"ב סק"ח בשם תרומת הדשן (סי' קע"א) ודו"ק עכ"ד יצ"ו:

סימן כא

בריאת העולם דנחלקו ר' אליעזר ור' יהושע מתי היתה ור"א אמר בתשרי נברא העולם הבאתי בנדפס בסוף מערכה זו מה שכתב הר"ן דגמר הבריאה בתשרי קאמר ר' אליעזר וההתחלה היתה ביום כ"ה לחדש אלול עי"ש ועל דבר זה כתב לי ידידי הגאון מוהר"ר שלמה פריידעש אבד"ק ליאדי מח"ס כרם חמד יצ"ו וז"ל בספרו חלק הכללים מערכת הבי"ת אות ק"כ בד' ע"ו ע"ד בריאת העולם וכו' האריך כ"ק הי"ו בזה עי"ש ועיין בשו"ת שאילת יעב"ץ חלק ב' סי' פ"ד שכתב שם וז"ל ובמקום אחר כתבתי שפשט הגמרא בפרק ג' דראש השנה סותר למה שכתבו המפרשים דבכ"ה באלול נברא העולם וכו'

עכ"ד ותמיהני עליו מאד הא כבר תירץ זאת הר"ן ז"ל בפרק ראשון דמסכת ראש השנה על המשנה בארבעה פרקים וכו' עי"ש והובא בספרו של כ"ק הי"ו שם עכ"ד יצ"ו ואין בידי ס' שאילת יעב"ץ אבל המובן מתוך מה שכתב בשמו ידידי הרב הנ"ל יחיה הוא שלא נעלם ממנו שהמפרשים יישבו הסוגיא לפי דעתם רק הוא היה אומר שאין זה פשט הגמרא ועל מה שכתבתי בנדפס דהרת הוא לשון דין עיין במה שהבאתי בקונטריס הערות לחלקי הכללים בסי' צ"ו אות כ':

סימן כב

בטלה דעתו אצל כל אדם אי אמרינן הכי לקולא כתבתי בנדפס באות ע"ז דמוכח מכמה דוכתי דאמרינן הכי לקולא עי"ש ונשמט משם דבמתניתין ריש פרק הקומץ רבה דתנן הקומץ את המנחה לאכול דבר שאין דרכו לאכול להקטיר דבר שאין דרכו להקטיר כשר פירש רבינו עובדיא משום דכיון שאין דרכו בכך בטלה דעתו אצל כל אדם אלמא דאמרינן הכי לקולא:

סימן כג

בית דין של מעלה דאין מענישים לפחות מבן עשרים עיין במה שרשמתי בקונטריס זה במערכת האל"ף אות ד"ן:

סימן כד

בני וכן בתי כתבתי בנדפס באות צ"ד סק"י דכמו שמצינו שקורא אדם אבי למי שגדול ממנו כן קורא בני לקטן ממנו כגון רב לתלמיד וכו' ועיין בדברי הגאון מסינאטין יצ"ו שהבאתי למעלה בקונטריס זה באות ט"ז (בד"ה ובמ"ש כבודו):

סימן כה

בת קול מה שקורין בת קול ולא בן קול כתבתי בנדפס באות ס"ה בשם חידושי הראשונים בשם הרא"ש דמפני שיוצא במדה ואין כל אדם שומעו אלא הראוי לשומעו נקרא בת קול ושבאר דבריו הרב מוהרצה"ח בהגהותיו לסנהדרין ד' י"א דמפרש הרא"ש בת מלשון מדה כמו אלפים בת יכיל עי"ש ועל זה כתב לי ידידי הרב מוהר"ר יעקב בכרך יצ"ו וז"ל מ"ש בשם ידידי הג' מוהרצה"ח דהרא"ש מפרש בת לשון מדה שגה מאד שאין בת זה שבמקרא לשון מדה אבל הוא שם למדה כמו איפה סאה ודומיהן וכמו שלא יתכן לומר סאה קול איפת קול ככה לא יתכן לומר לפי דבריו ההם בת קול והמלצתי על זה מ"ש הכתוב (יחזקאל מ"א י"א) האיפה והבת תכן אחד וכו' ואשר לכן הבת שהביא אינו ענין כלל למה שלפנינו ועיין בספרי אשתדלות עם שד"ל וכו' (פרק כ"ג) מ"ש שם עכ"ד יצ"ו והשגתי ס' עיין יעקב עם ביאור עץ יוסף וראיתי במס' ברכות פרק קמא סי' י"ג אההיא

דאמר ר' יוסי שמנהמת כיונה ואומרת אוי לבנים וכו' שכתב דלרש"י בפ"ז דסוטה (ד' ל"ג) בד"ה שאני בת קול וכו' הוא מלאך והתוס' בפ"ק דסנהדרין כתבו דבת קול הוא קול היוצא מקולו של הקב"ה ובס' הנצחון כתב פירוש בת מדתו של קול כמו אלפים בת יכיל משום שנאמר קול ה' בכח לכן לפי המדה שיכולה האזן לקבל צריך לצמצם את הקול ועיין בערכי הכינויים אות ב' עכ"ל ומצינו תניא דמסייע להגאון מוהרצה"ח והשגת ידידי אביר יעקב יצ"ו יש ליישב דאף דהאמת דבת שבמקרא הוא שם למדה והוא כמדת האיפה שלש סאין שזו ללח וזו ליבש מכל מקום כיון דהכונה בבת קול הוא קול היוצא מקול אחר כמו שכתבו התוס' והיה ראוי שנאמר בן קול כלומר קול זה יוצא מקול אחר אך להורות שהקול הזה יוצא במדה ובמשקל אמרו בת שהוא שם למדה שם רמז שיש להקול מדה ואם היו אומרים בן קול לא היה מקום לרמוז דבר זה ובודאי אין שום שייכות לומר איפת קול או סאת קול רק מה ששייך לומר הוא או בן קול או בת קול שהכונה הוא שקול זה יוצא מקול אחר ולזה אמרו בת לרמוז שהוא במדה ובמשקל ובהגה"ה מהמו"ל את ס' שדי חמד בראשונה יצ"ו ציין לעיין בענין זה בתשו' הרי"ף סי' א' ועיינתי שם וז"ל שאלה מפני מה אמרו חכמים יש אם למקרא ולמסורת ולא אמרו אב ואמרו בנין אב זה בנה אב ולא אמרו אם ואמרו בת קול ולא אמרו בן קול תשובה לא שמענו בזאת כלום אלא לפעמים אומרים לשון זכר בנין אב משני כתובים וכו' אבוהון דכולהו דם אלא י"ל שבמקום שעושה אותו דבר עיקר ללמוד ממנו דבר אחר קורין אותו אב וזהו שאמר יש אם למקרא הואיל ואין למדין ממנו לדברים אחרים אלא להודיע על מה סומכים על הקריאה או על המסורת קרא להם אם שהקריאה אינה לשון זכר אלא לשון נקבה עכ"ל. הנה בהשאלה נכלל גם בת קול אבל בהתשובה לא השיב על מה שאומרים בת קול רק הרב המגיה שם הביא דברי הרב תוספת יו"ט בפרק בתרא דיבמות שהבאתי בספרי שם דמשום תשות כח הבת קו נגד הנבואה קרו לה בת קול אלה הדברים שבתשובת הרי"ף ולא נוסף לנו דבר בציון תשובה זו ואם היה קול לשון נקבה היה אפשר לפרש בבת קול כדרך שכתב הרי"ף באם למקרא אך קול הוא לשון זכר קול גדול וכמוהו הרבה ועיין במה שהבאתי בקונטריס הערות לחלקי הכללים בסי' צ"ו אות מ"ה:

סימן כו

ביומו תתן שכרו בנדפס באות ס"ט הבאתי מה שכתב הרמב"ם בס' המצות מצות עשה ר' דגם בעכו"ם איכא עשה זו ותמהתי עליו דמלשון המשנה בפרק ט' דבבא מציעא משמע דדוקא ג"ת הוא דיש בו משום ביומו תתן שכרו ומנא ליה לרבינו דגם בעכו"ם

עובר וכתבתי דהפוסקים השמיטו דין ג"ת לפי שאין גר תושב נוהג בזמן שאין היובל נוהג אבל אם הדין כן גם בעכו"ם היה להם לכתוב הדין מפורש וכתבתי דאין לפרש בדברי הרמב"ם דעכו"ם לאו דוקא אלא כונתו ג"ת דבדברי הרב החינוך בסי' ר"ל מפורש יוצא בשמו גם לעכו"ם והנחתי בצ"ע והנה אז לא ראיתי ולא שמעתי מס' מנחת חינוך ועתה תלי"ת יש בידי הס' היקר הזה ומצאתי שבסי' ר"ל עמד בזה בכל אשר כתבתי ומפני יוקר מציאות ס' התורה הזה אעתיק דב"ק ככתבו וכלשונו וזהו (על מה שכתב הרב החינוך ואמרו בגר תושב מפורש במשנה פרק המקבל וכתב הרמב"ם הוא הדין לבן נח ואמרו בגר תושב וכו' דעת הר"מ דג"ת עובר בעשה ביומו אבל לא בלאו ובריטב"א תמה על זה והרב המחבר כתב בשמו וה"ה לב"ן ולא מצאתי להר"מ לשון זה וא"י כונת הרהמ"ח לב"ן שעע"ז, א"י מנא לן אדרבא בש"ס מבואר להדיא דגוי אינו עובר כלל רק ג"ת ואי כונתו בן שאינו עע"ז כמבואר בר"מ הלכות מלכים דקורא לעכו"ם שאינו עע"ז בן נח מ"מ א"י כיון דבש"ס מבואר דמרבינן ג"ת אפשר דוקא ג"ת דהיינו שקבל עליו ז' מצות ובזמן הזה אין דין ג"ת ער"מ דאין ג"ת נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג והאידנא ליכא דין גר תושב והרי"ף השמיט קצת המשנה דגר תושב כיון דאינו נוהג האידנא וגם בטוש"ע לא הביאו דין זה והרא"ש אף שאינו כותב אלא דינים הנוהגים עתה מכל מקום הביא דין דגר תושב וצ"ע. ובר"מ לא נמצא דין בן נח שכתב הרב המחבר וצ"ע עכ"ל והדברים מכוונים למה שכתבתי בעניותי אמנם תמיה לי על הגאון מנחת חינוך שנעלם ממנו שמה שכתב רבינו החינוך בשם הרמב"ם מפורש יוצא מפה קדשו בס' המצות סי' ר' כאשר כתבתי בנדפס:

ואם עובר על ביומו תתן שכרו גם בערב שבת או אינו עובר לפי שיש לו זמן כל הלילה דשכיר יום גובה כל הלילה ואז הוא שבת או נימא שחייב לשלם מקודם הנה ראיתי בספר זבח השלמים לרבינו משה גאלאנטי (שנדפס שנית בקרוב בפאדגארזע) בפרשת כי תצא דף מ"ב סי' קכ"ב שכתב הרב הקדוש האר"י ז"ל כתב על פסוק "ביומו "תתן "שכרו ראשי תיבות שב"ת ופירש פירושים רבים על דרך הסוד ולע"ד אם אזכה לחזות בנועם אור עקבו לעולם שכולו טוב אומר לע"ד כי נודע הוא כי שכיר יום זמנו כל הלילה והנה מי ששכר את עצמו בערב שבת נסתפקנו אם מחויב לתת לו ביום ששי כיון שליל שבת אינו יכול לפרוע או אפשר שלא יעבור כיון שאינו יכול ואפילו מליל ראשון ואילך לא יעבור כיון שהלילה הראשונה שהי' מחויב התורה פטרתו לזה הזהיר הכתוב ביומו תתן שכרו כשבא יום שבת לקראתך הקדם ופרע לו כדי שיתענג ביום שבת קדש ויברכך והגם שנאמר שלא יעבור על לאו דלא תלין על עשה דביומו תתן שכרו עובר:

ועוד מתפרש היטב הדק עם מ"ש בב"י בשם התוספות והביאו בעל המפה סי' של"ט ס"ג דהגם דשכיר יום יש לו זמן כל הלילה עכ"ז פועלים דידן שאין עושין מלאכה עד הלילה כיון ששקעה עליו החמה עובר עליו משום ביומו עי"ש והטעם לפי שהוא כשכיר שעות עי"ש והנה הובא בטור סי' של"א שהגם שמדינא עושה מלאכה עד צאת הכוכבים בע"ש מקדים עצמו לביתו שיעור שיוכל למלאות לו חבית מים ולצלות דג ולהדליק את הנר עי"ש ואם כן מה ונכון לרמוז במצות ביומו תתן שכרו דין שבת לרמוז שמשום כבוד שבת מחוייב לתת לו שכרו בערב שבת כיון שמדינא אינו עושה עד הלילה אם כן באותו זמן שיוצא ממלאכתו מחויב לפרוע לו ואם לאו עובר משום ביומו תתן שכרו ודו"ק נכון: עוד ראיתי בדברות קדוש האלהי כנז"ל כתוב לאמר שהמקיים מצות שכר שכיר בזמנו זוכה אז לנשמה יתירה שקונה האדם בשבת עיין שם ואמטו להכי רמוז הראשי תיבות של ביומו תתן שכרו שבת עי"ש ונ"ל לתת קצת טעם לדבר שהנשמה יתירה שזכה בה אדם הראשון משום קדושת שבת היה מעין שכר שכיר שביום הששי טרח וזרע וקצר בעולם והקדוש ברוך הוא שהוא בעל הבית נתן לו שכרו אז נשמה יתירה וכמ"ש הכתוב לעבדה ולשמרה ושם נרמז שב"ת כמשחז"ל על שם שמור את יום השבת לקדשו מי שישמור מצוה זו יזכה למה שזכה אדם הראשון היה שכיר ביום הששי והקב"ה פרע לו שכרו ביום הששי עצמו שתוספת הנשמה באה מיום הששי מחצות ואילך ועיין עוד עם אורך ימים ושנות חיים בימינה של תורה שבת עכ"ל העתקתי כל דברי קדשו לעשות רצון צדיק שיהיו שפתותיו דובבות בפום רבנן ותלמידהון כי ספר הקדוש הזה הוא יקר המציאות כאשר כתבתי אני הדל בתעודתי עליו בהוצאה השניה והן עוד היום לא נתפשט בכל העולם ואין יד הכל ממשמשים בו וצדקה תהיה לי להפיץ דב"ק בישראל זיע"א אמנם אם לדין יש תשובה מאי דפשיטא ליה לרבינו המחבר שאם לא הקדים לשלם בערב שבת עובר בעשה דביומו תתן שכרו ומשמע קצת מדבריו שדעתו נוטה שגם בלאו עובר אלא שלא החליט לומר כן לפי הנראה לא ראה דברי רבינו החינוך בפרשת כי תצא סי' תקפ"ח שכתב וז"ל והשוכר בערב שבת ונדחה מלפרוע השכיר בשביל שבת יש לדון בזה שאינו עובר עוד בשל תורה הואיל ואידחי אידחי אבל חייב מדבריהם משום אל תאמר לרעך לך ושוב עכ"ל ופשוט שמה שכתב שאינו עובר עוד בשל תורה וכו' בתיבת עוד כונתו כאילו אמר אינו עובר אחר כך בשל תורה והיינו שהיה סלקא דעתין לומר נהי דביום השבת בבוקר אינו עובר בלאו דלא תלין עד בוקר וכן לא בעשה דביומו תתן שכרו מפני שהיה אנוס על פי הדבור שלא היה יכול לפרוע שכרו בשבת מכל מקום אחר השבת יעבור בלאו ובעשה לזה כתב דאינו עובר עוד כלומר אחר

כך בשל תורה כלומר לא בלאו ולא בעשה כי אם בלאו דמדברי קבלה אל תאמר לרעך לך ושוב דהואיל ואידחי אידחי וכיון שלא עבר בשבת אינו עובר גם אחר כך זו היא כונת הרב החינוך וזה שלא כדברי הרב זבח השלמים שכתב דעובר בעשה של תורה ביומו תתן שכרו ואין לפרש בכונת דברי רבינו החינוך שסובר שהשוכר בערב שבת אם לא פרעו בערב שבת עובר בעשה ומה שכתב ואינו עובר עוד כונתו שלא נאמר שמלבד מה שעבר כבר יעבור עוד דהא מהיכא תיתי ומה טעם קאמר הואיל ואידחי אידחי הלא גם בחול הדין כן שלאחר זמנו אינו עובר אלא בלאו דדברי קבלה אל תאמר לרעך וכו' אבל בלאו ועשה של תורה אינו עובר אלא בהגיע סוף זמנו ולא אחר כך וכן מתבאר ממה שכתב בפרשת קדושים סי' ר"ל בכלל דיני המצוה הוא מה שאמרו רז"ל שהמשהה שכר שכיר עד אחר זמנו אף על פי שכבר עבר בעשה ולא תעשה חייב ליתן לו מיד שיתבעהו וכל זמן שישהה לו פרעונו אפילו אחר הזמן עובר עוד על לאו של דבריהם וסמכו לזה המקום שכתוב אל תאמר לרעך לך ושוב עכ"ל וביאר דבריו הגאון מנחת חינוך שם בסק"ג וז"ל אפילו אחר הזמן וכו' היינו רק לאו הזה מדברי קבלה אבל על לא תלין אינו עובר אלא בוקר ראשון עיין בש"ס ועיין באסיפת זקנים מביא שיטות דוקא שכיר יום שגובה כל הלילה ובבוקר עובר על בל תלין אינו רק בבוקר ראשון דעד בוקר יתירה הוא עיין בש"ס אבל שכיר לילה דעובר על לאו לא תבא עליו השמש עובר בכל יום והר"ן חולק על זה דשום לאו אינו עובר אחר זמנו ודברי הר"ן הובאו גם בבית יוסף כאן עכ"ל הרי שכן שורת הדין שאינו עובר בלאו ועשה אלא פעם אחת בלבד ואם כן מוכרחים אנו לומר בכונת הרב החינוך כמו שכתבתי ונמצא שדברי רבינו החינוך הם שלא כדברי הרב זבח השלמים:

אך הדרך השני שכתב הרב על פי הירושלמי שהובא בטור סי' של"א דבערב שבת מקדים וכו' נראה נכון דכיון דהפועל מסתלק קודם שקיעת החמה ברשות בית דין שנתנו לו רשות לזה ואדעתא דהכי אגריה בעל הבית אם כן הוי דינו כשכיר יום לשעות שעובר בסוף היום ולא עוד אלא שנראה שעובר גם אלאו דלא תבא עליו השמש כמו שפסקו הפוסקים בסי' של"ט סעיף ד' שכיר שעות אם כלה שכירותו ביום יש לו תשלומין כל אותו היום וכתב הסמ"ע והובא בבאר היטב וז"ל כל אותו היום פירוש ולא יותר כיון דכלה מלאכתו קודם שקיעת החמה חל עליו אזהרה דביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש עכ"ל ואם כן שכיר בערב שבת דמלאכתו כלה ביום הרי הוא עובר בלאו ועשה ואף אם נאמר דאינו עובר בלאו משום דזה אינו נקרא שכר שכיר שעות אלא שכיר יום הוא דמפני שעה מועטת שמקדים להסתלק ממלאכתו לא יצא מכלל שכיר יום

לדונו כשכיר שעות לעבור בלאו דלא תבא עליו השמש מכל מקום בעשה דביומו תתן שכרו עובר דהרי זה דומה למה שכתבו התוספות שפועלים שלנו שאינם עושים עד הלילה כיון ששקעה עליו חמה עובר משום ביומו תתן שכרו והכי נמי בשכיר יום בערב שבת שאינם עושים עד הלילה כמו שאמרו בירושלמי הרי דינם כפועלים דידן שכתבו התוספות שעובר בשקיעת החמה ונראה שזאת היתה כונת הרב זבח השלמים להביא שני הדינים מה שכתבו התוספות גבי פועלים דידן ומה שאמרו בירושלמי גבי ערב שבת שמביניהם נלמוד שעובר משום ביומו וכו' אלא שלפי זה יש לתמוה על רבינו החינוך דפשיטא ליה שבערב שבת אינו עובר מן התורה כלל דאמאי הרי לפי דברי הירושלמי שבע"ש פוסק מלאכתו בעוד היום גדול אם כן דינו כפועלים דידן שעובר על ביומו תתן שכרו ודוחק לומר דהרב החינוך סובר דכיון דהא דהירושלמי לא הובא בתלמוד דידן לא נקיטינן כוותיה וגם בערב שבת אינו פוטר עצמו עד הלילה כמעשהו בחול ולכן אינו עובר על ביומו תתן שכרו והרב זבח השלמים:

מר הוא דאמר דעובר לפי שיטת הסוברים כהירושלמי ומנא ליה לרבינו החינוך לדחות הא דהירושלמי הלא כמה מאות דינים למדין הפוסקים מהירושלמי כל שלא מצינו בתלמוד בבלי שסובר בהיפך ואולי יש לומר שסובר רבינו החינוך דנהי דרבנן עבדו תקנתא לשכיר לפטרו ממלאכתו בערב שבת מבשאר ימים אבל לא היתה תקנתם הלזו לחוב הבעל הבית לחייבו במה שלא חייבתו התורה הקדושה דסתם שכיר יום הוא עד הלילה ולכן אינו עובר בערב שבת שזמן הפרעון כדקאי קאי ששכיר יום גובה כל הלילה וזה אינו יכול לשלם בלילה שהוא שבת ונדחה לגמרי כן נראה לומר בדוחק ולפי זה נראה לכאורה דהרב החינוך לית ליה סברת התוספות גבי פועלים דידן שאינם עושים עד הלילה שעובר בשקיעת החמה אלא סבירא ליה שאף שיכולים שלא לעשות עד הלילה מכח המנהג מכל מקום זמן פרעון שכירותם לא ישתנה מפני זה ממה שקבעה התורה כמו בערב שבת אלא שיש סברא לחלק ביניהם והרב החינוך אפשר דמודה לסברת התוספות וצריך להתיישב איה"ש: ובחפשי בספרים מצאתי בשו"ת משכנות הרועים לידידי הגאבד"ק יצ"ו בסי' י"ט שנשאל אם עובר בערב שבת על ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש (וכן כתוב בספר נראה שהוא טעות המעתיק דלאו זה הוא לשכיר לילה והשאלה היא על שכיר יום אך יש ליישב בדוחק) או לא יען כי יש לו זמן עד צאת הכוכבים ואז כבר נכנס שבת ופטור (לא ידעתי מה הלשון אומרת עד צאת הכוכבים ולימא מר כל הלילה) או דילמא חייב לשלם קודם הכנסת שבת או על כל פנים ליתן משכון כדקיימא לן בח"מ סי' ע"ג סעיף ז' בנשבע לפרוע ביום פלוני ואירע בשבת

ובתשובתו כתב שמעשה בא לידו שהביא האומן חפצים בערב שבת אחר שקבל שבת ועדיין לא קצץ עמו דמים ועתה שקבל שבת לקצוץ עמו אי אפשר וגם טילטול המעות מוקצה ונסתפק אם עובר בכי האי גוונא על ביומי תתן שכרו והביא מה שכתבו טורי זהב ומגן אברהם בסי' י"ג בשם המרדכי שאילו כתבה תורה לא תלבש בגד של ארבע כנפות בלא ציצית הייתי אומר דבשבת דאי אפשר להטיל בו ציצית אסור ללובשו אבל עכשיו דכתבה תורה חיוב לעשות ציצית בבגד שלובש אותו אם כן בשבת דאי אפשר להטיל בו אין איסור ללובשו כך והכי נמי אם היתה התורה אומרת דאסור לאכול או לישן עד דמשלם לשכיר היה גם בשבת כן אבל עכשיו דכתיב ביומו תתן שכרו וכדומה אם כן בקום עשה הוא לשלם וכשמביא פעולתו אחר קבלת שבת דאסור לקצוץ עמו ולטלטל מעות הסברא נותנת שאינו עובר:

ואף דבסי' רס"ג סעיף י"ז קימא לן דמי שקבל שבת מותר לומר לחברו שיעשה מלאכה עבורו זה דוקא במי שקבל שבת קודם השקיעה רק מחמת גדר חסידות בעלמא ואין בו רק חשש איסור נדר אבל מי שקבל שבת שעה קודם הלילה שחושש לדעת הסוברים שמתחילת השקיעה הוי לילה אם כן כמו שהוא חושש כן מצווה מלצוות לאחרים ושקיל וטרי קצת בזה וכתב דכמו דקימא לן דכשהכל יודעים שאין דרך בעל הבית לשלם עד יום השוק דפטור הכי נמי נפרסם אנו שאין דרכו ליתן מעות אחר קבלת שבת וכו' (יש לפקפק דהתם טעמא הוא כיון שידוע אדעתא דהכי איתגר וה אבל מה שנפרסם עתה אפשר שאינו מועיל) ועוד כיון דקימא לן דמי שאין לו מעות אינו עובר כמו כן זה שקבל שבת אין לו מעות מיקרי כיון שאינו רשאי לטלטלם ולא דמי לנשבע לפרוע וכו' ושוב עמד כנגדו מה שכתב רבינו הטורי זהב בהתשובה שבסי' ת"ר על עיר שבא להם שופר אחר קבלת שבת בעוד היום גדול שכתב שהקבלה היתה בטעות שאם היו יודעים שיבא להם שופר לא היו מקבלים והאריך להשיב על דבריו וסיים בדף מ"ו (בסוף ד"ה ומה שהביא) העזתי פני והשבתי את הזקן יען ראיתי בבאר היטב שכתב בשם ספר יד אהרן שיש לפקפק על הטורי זהב על כן מלאני לבי לשים עין ולב על זה ואני נתלה באילן גדול ואם כן קם דינא דמי שקבל עליו שבת שוב פטור ממצות ביומו תתן שכרו ובפרט מי שמקבל שבת מחמת ספק דכבר הוא לילה פשיטא שגם הטורי זהב יודה ושם היה היום גדול:

שוב כתב לענין השאלה אם עובר על הני לאוין (אין הלשון מדוקדק) בערב שבת וכו' דהרמ"א בח"מ סי' של"ט ס"ג כתב דפועלים דידן שאין עושים מלאכה עד הלילה ממש כיון ששקעה עליו חמה עובר משום ביומו תתן שכרו והנה כמו כן בערב שבת לכולי

עלמא דאין עושים מלאכה עד הלילה מחמת תוספת הדין כן ושוב שקיל וטרי אם עובר תכף בתחילת שקיעה או בסופה והאריך לפלפל בזה וסיים (בד"ה נחזור) על כל פנים ודאי הך לא תבא היינו בסוף שקיעה כמו שמצינו לענין ובא השמש ועוד מצינו בפרשת כי תצא עד בא השמש תשיבנו לו הך עד בא השמש הוא צאת הכוכבים שהוא זמן שכיבה וקרא כתיב ושכב בשלמתו אם כן הכי נמי הך לא תבא וכו' גם כן בצאת הכוכבים דהיינו סוף שקיעה וזה ראיה ברורה ועוד כיון דכתיב ביומו תתן שכרו ויום ודאי נקרא עד צאת הככבים ממש ולכאורה יש מקום לומר דאף אם אינו עובר עד צאת הככבים צריך להקדים את עצמו לשלם קודם קבלת שבת כעין דקיימא לן דאסור להפליג בספינה קודם שבת משום שיצטרך לחלל שבת אחר כך אך הרי התורה נתנה זמן עד צאת הככבים וכיון דאז כבר הוא שבת שוב פטור וסיים כל זה אני כותב להלכה ולא למעשה יען כי החמירו מאד בזה וכו' ובזוהר הקדוש מפליג בעונש מי שאינו נזהר על זה והאר"י החי צוה ללות ולשלם ופעם אחת בטל תפלת מנחה על ידי זה אנן מה נענה בתריה ודאי כל ישראל צריכים לעשות לפנים משורת הדין עכ"ל הנך רואה שדעתו נוטה שמן הדין שכיר יום בערב שבת אינו עובר משום ביומו תתן שכרו ורק משום שהחמירו וכו' לא מלאו לבו להורות כן הלכה למעשה ואילו היה רואה הרב יצ"ו דברי רבינו החינוך הנז"ל היה שש ושמח לקראתם שזכה לכוין לדעת מי שגדול ולפי הנראה עוד נעלם מהרב יצ"ו דברי הירושלמי שהביא רבינו הטור בסי' של"א ופסק כן הרמ"א שם דבערב שבת נפטר השכיר ממלאכתו בעוד היום גדול אשר לפי זה נראה לכאורה דהדר דינא דבעל כמו שכתבתי למעלה (בד"ה אך הדרך ובד"ה אלא שלפי) ולולא שנעלם דבר זה מעיני הרב יצ"ו לא הוה שתיק ליה והיה מאיר עינינו במאור תורתו וברוחב מבינתו:

ולפי הנראה דרכו של הרב משכנות הרועים יצ"ו נראה שנוכל לומר שרבינו החינוך אית ליה הא דהירושלמי דבערב שבת הפועלים מקדימים לשבות ממלאכתם בעוד היום גדול ואית ליה נמי סברת התוספות גבי פועלים דידן שעובר בשקיעת החמה אלא ששקיעת החמה היינו סוף השקיעה וכיון שאז נכנס השבת ואינו יכול לשלם מחמת אונסו אינו עובר כלל בו ביום ולא אחר כך הואיל ואידחי וכו'. ואני אמרתי בחפשי עוד בספרן של צדיקים ואחזה אנכי בספר אהבת חסד לידידי הגאבד"ק ראדין מח"ס משנה ברורה יצ"ו בפרק תשיעי ד' י"ח סעיף ב' שכתב ובערב שבת שהמנהג לפסוק מעט זמן קודם שקיעת החמה יש לו למהר לפרוע קודם שקיעה אם תבעו ויש לו מעות ומקיים בזה מצות עשה ביומו תת שכרו עכ"ל והיה נראה מדקדוק לשונו דלזרוזי נפשין קאמר אבל אין כונתו שאם אינו עושה כן עובר בעשה אך ממה שכתב בביאורו נתיב החסד מתבאר שדעתו

שאם לא קדם לפרוע עובר בעשה שכתב וז"ל קודם שקיעה מטעם הנ"ל דשמא מן התורה הוא לילה בשקיעה ומה שכתב בספר החינוך והשוכר בערב שבת ונדחה מלפרוע השכר בשביל שבת יש לדון בזה שאינו עובר עוד בשל תורה הואיל ואידחי אידחי אבל חייב מדבריהם משום אל תאמר לרעך לך ושוב וכו' אפשר דבמקומו היה המנהג לעשות עד שקיעת החמה או דמיירי שלא השיג מעות לפרוע עד שקיעת החמה עכ"ל ויש לפקפק קצת בדבריו דהן לו יהי שהיה מנהג מקום רבינו החינוך שהפועלים עוסקים במלאכתם עד הלילה אמנם זה יוכל להיות רק בימות החול אבל בערב שבת לא מסתבר כלל לומר שבזמנו היה הפועל עושה בערב שבת כמעשהו בחול אלא היו מקדימים כמו שאמרו בירושלמי כדי להכין איזה צרכי שבת וגם מה שכתב דמיירי הרב החינוך בשלא השיג מעות וכו' דוחקו ניכר ויותר נכון לפרש בכונת רבינו החינוך כמו שכתבתי לדעת ידידי הגאבד"ק ניזנוב יצ"ו על כל פנים והנך רואה שפוסק שבזמן הזה השוכר בערב שבת צריך לפרוע לו שכרו בו ביום ואם לא עשה כן והיו לו מעות והשכיר תבעו הרי הוא עובר משום ביומו תתן שכרו ויש לו תנא דמסייע מר ניהו רבינו מוהר"ם גאלאנטי בספר זבח השלמים הנ"ל וכן יש לעשות לכתחלה לשלם שכרו בו ביום וגם ידידי הגאבד"ק יצ"ו כבר סיים שכתב רק להלכה ולא למעשה וכנז"ל והשגתי (בשאלה) ספר כף החיים למרן החבי"ף וראיתי בסי' כ"ח סק"ה שכתב ודע דהא דזוכה לקבל תוספת נשמה יתירה הוא דוקא אם נזהר מערב שבת ראשי תיבות שבת "ביומו "תתן "שכרו הא לאו הכי אינו זוכה לכן יזהר לפרוע למלמדי בניו וילדיו מערב שבת וכיוצא בזה דרך החיים ד' קכ"ד ע"ב עכ"ל:

שוב אחר זמן ראיתי במשכנות הרועים הנ"ל בסי' נו"ן דף פ"ט אות יו"ד שכתב ובגוף השאלה (שבסימן י"ט) כעת מצאתי מפורש יוצא מפי גאון בספר החינוך סי' תקפ"ח וכו' (הביא דבר החינוך וסיים) ושמחתי כעל כל הון על המציאה היקרה הזאת ויש להטמין ברמז דבר הזה על פי מה שכתבו בשם האריז"ל דנרמז בתיבות ביומו תתן שכרו תיבת שבת והבן עכ"ל ומובן מזה שיצא הספק מלבו (אשר כתב שלא אמר כן אלא להלכה ולא למעשה) ומדאשתכח מרגניתא דא מר סבר הלכה והן מורין כן ובודאי מפרש הרב יצ"ו דברי הרב החינוך כמו שכתבתי אני הדל אך בזאת מאי דאמר מר שיש להטמין ברמז וכו' וסיים ואמר והבן לא בינת אדם לי להבין הרמ"ז הרומ"ז על הרא"ש דאיפכא מסתברא מטמין ברמ"ז לאסור וכדכתב רבינו מוהר"ם גאלנטי בספר זבח השלמים הנז"ל ומדי דברי בזה פה עיהק"ו חברון תוב"ב עם ידידי הרב המופלג חריף ובקי מוהר"ר מענדיל אשכנזי יצ"ו אמר לי שכונת הרב היא לרמוז מה שכתב רבינו החינוך שאינו

עובר אחר כך שזמנו רק בשבת וכיון דאידחי אידחי שזה רמוז בתיבות ביומו תתן שכרו ראשי תיבות שבת כלומר דרק יום השבת עצמו הוא יומו וזמנו ולא אחרי כן אלו דבריו יצ"ו ונכון הוא:

סימן כז

בעיא בנדפס אות ח"ן הבאתי חקירת הרב יד מלאכי במה שכותבים המפרשים בכמה מקומות לענין פסק הלכה דמדבעי הש"ס אליבא דפלוני מוכח דהלכתא כוותיה והלא מצינו בכמה מקומות דבעי הש"ס אליבא דמאן דלא קים לן כוותיה ואני ההדיוט כתבתי דודאי מצינן למיבעי אף אליבא דלית הלכתא כוותיה ואי פריש בהדיא דאליבא דפלוני (דלא קים לן כוותיה) הוא דבעי ודאי אין לנו שום הכרח מזה מדבעי אליביה דהלכתא כוותיה דאף אי לא קים לן כוותיה כדאי הוא לנו לדעת דעתו בדין זה אבל כי בעי בסתם ולא מוכחא מלתא כולי האי דאליבא דפלוני הוא דבעי רק דמפני איזה הכרח צריכים אנו לפרש דאליבא דפלוני הוא דבעי בכי הא הוא דאמרינן דמדבעי אליבא דפלוני שמעת מינה דהלכתא כוותיה עיין בנדפס שם שהבאתי דוגמאות לכל זה ומול סוף הוקשה לי דברי מרן כסף משנה בריש פרק א' מהלכות מתנות עניים והרבנים לחם משנה ופרי חדש ותוספות יו"ט דאף במאי דקאמר הש"ס לדברי פלוני מהו סברי מרנן דמדבעי הש"ס אליביה שמעת מיניה דהלכתא כוותיה וכתבתי דיש להם על מה לסמוך בסברא זו והם התוס' ובעל הלכות וריצב"א שבמרדכי והגהות אשירי וכו' עי"ש ועתה ראיתי בס' כלילת המנורה לידידי הגאון אבד"ק דובנא יצ"ו (שנדפס בשנת תרב"ן ונתכבדתי בו מהרב המחבר בשנת התרנ"ג) שכיונתי לדעתו העליונה במה שכתבתי לחלק כנז"ל ואההיא דריש הלכות מתנות עניים כתב דלסניף קאמר ועיקרו סמך לאינך טעמי דמייתי שם אלו דבריו יצ"ו ולא נתקררה דעתי העניה בזה כי זה לשון מרן שם ופסק רבינו כר' ישמעאל משום דבעי ר"י אליביה ועוד דבעי אביי לאוקומי כשיטה ורבא דחי ליה וסובר רבינו דלאו דיחויא הוא אלא קושטא דמלתא ע"כ ואין במשמעות דברים אלו דמ"ש בתחלה הוא רק לסניף והמעיין יבחר:

סימן כח

בני ביתו היכא דתני בני ביתו אם גם אשתו נכללת בכלל בני ביתו במכתב לחזקיהו בחלק השיטה ד' ט"ו ע"ב על דברי התוס' בברכות ד' כ"ד ע"ב (שרש"י שם מפרש דבני ביתו היינו אשתו והתוס' כתבו דלא אשכחן דמיקריא אשתו בני ביתו) הבאתי דברי הרבנים פרי חדש בנימוקיו לא"ח סי' רצ"ח ויעיר אזן במערכה זו אות ט' אשר היו תמהים על רבותינו התוס' דבהדיא אשכחן בירושלמי ריש פרק ג' דמעשרות דאשתו בכלל בני

ביתו ועוד דקדק מרן חיד"א ביעיר אזן שם דמדברי התוס' בערבי פסחים ד' צ"ט ע"ב ד"ה ולא יפחתו לו משמע דארחא דמילתא דאשתו בכלל בני ביתו וחדשו שם לחד שינויא דאין אשתו בכלל בני ביתו ונראים דבריהם כסותרים למה שכתבו בברכות וכתב בשם הרב הנמק"י בכתיבת יד בפסחים בשם הריטב"א דודאי אשתו בכלל בני ביתו בכל מקום גם בברכי יוסף א"ח סי' רצ"ו סוף אות ז' הביא דברי הרב הנמק"י בכת"י הנ"ל ע"ש ואני ההדיוט כתבתי דגם מברייתא דאבות דר' נתן בפרק שביעי קשה על רבותינו התוס' דהכי תני התם (אמתניתין יוסף בן יוחנן איש ירושלים אומר יהי ביתך פתוח לרווחה ויהיו עניים בני ביתך) דבר אחר למוד בני ביתך ענוה כיצד בזמן שאדם ענותן ובני ביתו ענותנין והלך לו למדינת הים ואמר מודה אני לפינך ה"א שאשתי אינה עושה מריבה אצל אחרים ולבו אין מתפחד עליו ודעתו מיושבת עד שיחזור ובזמן שאדם ענותן ובני ביתו קפדנים והלך למדינת הים ואומר יה"ר שאין אשתי עושה מריבה לבו מתפחד עליו וכו' הרי מפורש דבני ביתו היינו אשתו ונדחקתי דהיכא דגלי שאני ולא כתבו התוס' אלא היכא דליכא גילוי מילתא בההוא ענייגא דבני ביתו דקתני היינו אשתו מסתמא אין אשתו בכלל בני ביתו ואחר זמן ראיתי לידידי הרב הגדול מוהרי"ף יצ"ו בס' הבהיר אבות הרא"ש בח"א ד' קל"א ע"ב שדחה דברי התוס' מכח בריתא דאבות דר"ן הלזו והביא שבברכ"י א"ח סי' ע"ג אות א' הוכיח מהירושלמי פרק ב' דמגילה הלכה ה' דאשתו בכלל בני ביתו ושהרב דובר מישרים הוכיח כן מהירושלמי בסוף מס' חלה יוסף הכהן העלה בניו ובני ביתו לעשות פסח קטן והחזירוהו ומפרש בירושלמי שסובר שנשים חייבות וכו' אלמא דבני ביתו באשתו אמרו וכן הוכיח הרב ערך השלחן בסי' רצ"ו אות ג' עי"ש: והנה עיינתי בברכ"י וראיתי שהירושלמי שהביא הרב הן הן הדברים שהבאתי במכתב לחזקיהו שם בשם הר"ן בריש פרק קמא דמגילה ריב"ל הוה מכניף בנוי ובני ביתיה עי"ש (ולא היה בידי אז תלמוד ירושלמי כאשר כתבתי בכמה מקומות במכת"ל) וכתבתי דמדברי הרא"ש שם בסי' ד' נראה דגריס בירושלמי ריב"ל הוה מכניש כל אנשי ביתו וקורא לפניהם (ולא גריס בניו ובני ביתו) והבאתי שכן גירסת בעל ה"ג שהביאו התוס' בריש מס' ערכין ד' ג' ד"ה פסק ולפי זה אין מהירושלמי הזה סתירה לדברי התוס' דאף דאין אשתו בכלל בני ביתו אבל באנשי ביתו נכללת גם אשתו כדאמרינן בריש סוטה לא לימא איניש לאנשי ביתיה אל תסתרי עם איש פלוני ובמנחות ד' מ"ג רמי פרזומא לתכלתא דאנשי ביתיה והיינו אשתו כמו שפירש רש"י ובסוף פרק שלשה שאכלו כוס של ברכה משגרו לאנשי ביתיה ופירש"י לאשתו ובמס' בתרא ד' צ"ח האי מאן דיהיר אפילו אאינשי ביתיה לא מתקבל ופירש רשב"ם אשתו וכתב הרב תוספת יו"ט בריש

סוטה (בד"ה ר' יהושע) שאומרים חז"ל בלשון זה להחשיב להאשה כאילו היא גברת הבית וכלישנא דקרא עקרת הבית (ויש גירסאות לא לימא איניש לאתתיה וכן לביתיה ועי"ש בתוספת יו"ט) ותנא דידן הרב חקי חיים בנימוקיו למס' ברכות הקשה על דברי התוס' מדברי הירושלמי דמגילה ומסוף פרק ג' שאכלו הנ"ל וכתב דפשוט דבני ביתו ואנשי ביתו חדא מילתא היא עי"ש ובמחכתה"ר נעלם ממנו דברי הרב תיו"ט הנ"ל דאנשי ביתו הוא לשון חשיבות ונאמר על האשה להיותה עקרת הבית אבל לשון בני ביתו משמעותו קטנות ולזה יתכן כדברי התוס' דאין אשתו בכלל בני ביתו ולפי זה גם מהירושלמי דמגילה לא קשיא לפי מה שכתבתי שנראה שגרסי הבה"ג והרא"ש אנשי ביתו ואשתו גם כן בכלל: גם הרב נחמד למראה בח"א ד' קס"ד ע"ג הביא השגת הרב פרי חדש על התוס' מהירושלמי דמעשרות וכתב בשם הרב אברהם קיכוני שציין לזה ש"ס דמנחות דרמי תכלתא אפירזומא דאנשי ביתיה דאיתיה נמי בסוכה ד' י"א ע"א וש"ס דתענית ד' כ"ג סוף ע"ב לא מיקבל עלי אנשי ביתיה אלו דבריו מחשבתו ניכרת שכונתו להשיג על דברי התוס' ממקומות הנ"ל אמנם לי הדל נראה דעל פי דברי הרב תוס' יו"ט הנ"ל לא קשיא מידי דבני ביתו לחוד ואנשי ביתו לחוד ומצינו לרז"ל דגם באנשי ביתו הכתוב במקרא דורשים אותו על אשתו שכן אמרו בבראשית רבה סדר וירא ריש פרשה ד"ן וז"ל ויהי בעת ההיא ויאמר אבימלך ופיכול שר צבאו ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו ר' יוחנן אמר זו אשתו שנאמר אויבי איש אנשי ביתו וכו' עי"ש הרי דקאמר ר' יוחנן דאויבי איש אנשי ביתו היינו אשתו והיינו לשון חשיבות כמו שפירש הרב תוספת יו"ט ולפי הנראה מה שכתבתי במכתב לחזקיהו לחלק בין בני ביתו לאנשי ביתו כנז"ל כיונתי בזה לדעת מי שגדול גאון עזינו אבד"ק שאוויל יצ"ו בספרו הנורא זכר יהוסף שכתב על דברי התוס' בברכות הנ"ל וז"ל תוס' ד"ה והתניא ר"ל דבכמה מקומות אמרינן ביתו זו אשתו כמו בשבת קי"ח ב' וסנהדרין נ"ז ע"ב וברכות נ"א ב' לאנשי ביתו פירש"י אשתו וב"ב צ"ו אפילו לאינשי ביתו ובתענית כ"ג ב' ועיין נדה י"ב ב' רק דמ"מ לא מצינו דהוי אשתו בכלל ב"ב ועיין רש"י יבמות ס"ב ב' ד"ה ביתך ועתו"ס ערכין ג' ע"א ד"ה פסק וירושלמי מגילה פ"ב עכ"ד יצ"ו ומובן שכונתו לחלק בין בני ביתו לאנשי ביתו דבאנשי ביתו גם התוס' מודים דנכללת גם אשתו מפני שהוא לשון חשיבות כנז"ל ומה שציין לתוס' ערכין וירושלמי פ"ב דמגילה אולי כונתו לומר דמדברי התוס' הנ"ל מתבאר דגרסי בירושלמי אנשי ביתו ולא בני ביתו ולא קשיא לרבותינו התוס' מהירושלמי אלא שלא זכר שר דברי הירושלמי דמעשרות ודסוף חלה ודברי הרבנים פרי חדש ותוי"ט הנ"ל:

והרב לשון לימודים בחלק א"ח בסי' קנ"ג ד' ע"ב ע"א הביא דברי הרב פרי חדש שהוכיח מהירושלמי דמעשרות שלא כדברי התוס' וכתב שהיא ראיה ברורה ועוד כתב שמצא בכתיבת יד אחד קדוש שדחה דברי התוס' מדאמרינן בפרק תפלת השחר ד' ז"ך ע"ב בעובדא דר' אלעזר בן עזריא דאמר איזיל ואימליך באנשי ביתי אזל ואימליך בדביתהו דאין סברא כלל לחלק בין בני ביתו לאנשי ביתו ויש לדחות דמעיקרא לא היה דעתו להמלך באשתו מה גם שהוא במילי דשמיא אלא שכאשר בא הביתה ואין איש מאנשי ביתו נתייעץ באשתו מיהו יש ראיה ממדרש פרשה לך לך ברצות ה' דרכי איש ר"י אומר זו אשתו שנאמר אויבי איש אנשי ביתו גם בסוטה אמרינן מאן דיהיר אפילו לאינשי ביתיה לא מיקבל מכל אילין משמע דאשתו בכלל בני ביתו גם בפ"ג דתענית מוכח היפך דברי התוס' עכ"ד ואומר אני ההדיוט דאף שיפה דחה דברי האחד קדוש דאין סתירה מעובדא דראב"ע ויתכן שמפני זה הוצרכו בש"ס לומר אזל ואימליך בדביתהו ולא סגי למימר סתמא אזל ואימליך משום שלא עליה היתה כונתו בתחלה באומרו איזיל ואימליך באנשי ביתי מכל מקום אין אנו צריכים לזה דאף אם נאמר דזו היתה דעתו בראשונה ולהאשה אמר איזיל ואימליך אין מזה סתירה לדברי התוס' דודאי יש לחלק בין בני ביתו לאנשי ביתו ולכן אין לנו סתירה לדברי התוס' אלא ממקום שנאמר בש"ס בני ביתו וכולל גם האשה כראיית הרב פר"ח מהירושלמי דמעשרות דשנו חכמים בלשון בני ביתו וגם אשתו בכלל וכן משאר מקומות כיוצא לזה: אך כבר כתבתי בנדפס במערכת האל"ף אות ס"ו דבתוספי הרא"ש אשר בס' ברכה המשלשת כתוב דבהך בריתא דלעיל לא קרי לאשתו בני ביתו ע"כ ומשמע דבשאר דוכתי יתכן להיות אשתו בכלל בני ביתו ושם ציינתי לעיין בהשמטות מציון ירושלים להגאון שואל ומשיב על הירושלמי בדפוס זיטאמר (בהשמטה השייכה למעשרות ד' ט') ודבריו הם לדחות ראית הרב פר"ח מהירושלמי דמעשרות ולזכות את הרבים אשר אין בידם הירושלמי דפוס הנ"ל אעתיק דב"ק וז"ל ניחא בניו ובני ביתו ואין לה עליו מזונות כמ"ד אין מזונות לאשה ד"ת עי' מפרש דפי' דבני ביתו היינו אשתו ולכך מקשה דאשה יש לה מזונות עליו ומזה הקשה בליקוטי פר"ח או"ח סי' רצ"ח על התוי"ט ברכות כ"ג שכתבו דב"ב שפירש"י אשתו וכתבו דלא נהירא וע"ז הקשה דנעלם מהם הירושלמי הלז דבני ביתו היינו אשתו ובאמת שדבר גדול דבר אבל באמת אף אם נסכים דב"ב גם אשתו בכלל אבל שיוקשה ע"ז קושי' לא נהירא בודאי ומה פשיטא ליה להירושלמי כ"כ דב"ב השנוי בל' המשנה כיוונו על אשתו ולהקשות דילמא בני ביתו היינו אנשים שהם בביתו כמו דקאמר אויבי איש אנשי ביתו אבל אין אשתו בכלל וגם לדבריהם הכוונה במה דאמר ניחא בניו אבל

בני ביתו ואין הלשון משמע כן ולפענ"ד פשוט דהירושלמי מקשה דניחא בניו ובני ביתו אבל למה לא ביאר התנא הדין דאשה וזה דפריך ואין לה מזונות ולמה לא ביאר התנא הדין שלה וע"ז משני כמ"ד אין לאשה מזונות ד"ת כ"נ לפענ"ד לחומר הנושא ועיין ב"ב דצ"ח דאמרו שם אאינשי ביתו לא מתקבל ופי' רשב"ם דהיינו אשתו ומיהו בני ביתו לא משמע כמו אנשי ביתו ועיין ברכ"י באו"ח סי' ע"ג עכ"ל והוא תירוץ נכון ליישב השגת הרב פרי חדש שאף אם לא יקשה עלינו דברי התוס' שנפרש שכונתם דלא קרי אשתו בני ביתו בהך בריתא כמו שכתוב בתוספי הרא"ש אמנם מה נענה למה שכתב בתוספי רבינו יהודא החסיד (שבס' ברכה המשלשת) דלא אשכחן בשום מקום דקרי לאשתו בני ביתו וכמו שהבאתי בנדפס שם ותיקשי עליה מהירושלמי וצריכים אנו לפירוש הגאון הנ"ל וגם הוא תנא דמסייען שיש לחלק בין בני ביתו לאנשי ביתו אפס כי עז מה שכתב דאויבי איש אנשי ביתו דקאמר (כלומר דקאמר קרא דמקרא מלא הוא במיכה ז') היינו אנשים שבביתו ואין אשתו בכלל במחכתה"ר נעלם ממנו דברי ר' יוחנן שבמדרש הנ"ל דקרי בחיל זו אשתו ועוד עדיין צריכים אנו למודעי מה נענה לדברי הירושלמי דסוף חלה דמפרש בני ביתו זו אשתו:

ברם זכור אותו האיש לטוב מר ניהו ידידי הגאון אבד"ק דובנא יצ"ו בספרו הנחמד כלילת המנורה במערכה זו אות ב' שהביא דברי מרן חיד"א ביעיר אזן שדקדק על דברי התוס' דברכות מדבריהם שבפסחים והשגת הרב פר"ח מהירושלמי דמעשרות וכתב על זה דגם בהגהות הגרע"א הרגיש בזה ולעד"ן לחומר הנושא דבאמת גם התוס' מודים דאשתו בכלל בני ביתו לפעמים רק דוקא היכא דתני בניו ועל בנות ליכא רבותא א"כ ע"כ בני ביתו קאי על אשתו וזהו כההיא דפסחים אך היכא דלא תני בניו רק בני ביתו וכברייתא דילן דמיירי התוס' עיין הגהות הב"ח ודאי לא מפקינן הלשון ממשמעותו ובודאי הפירוש דקאי על בניו כיון דאכתי לא תני בניו ובנותיו ובזה הוא דכתבו דלא אשכחן אשתו דמקריא בני ביתו פי' היכא דלא תני בניו רק בנ"ב לחוד עכ"ד הרב יצ"ו אפריון נמטייה משיב דברי' נכוחים אשר בזה תנוח דעתנו מכל הג' מקומות שבירושלמי (מעשרות וחלה ומגילה לפי גירסתינו) שבכלם נאמר בניו ובני ביתו ובזה מודו התוס' דגם אשתו בכלל ולא כתבו דאין אשתו בכלל אלא היכא דנאמר רק בני ביתו ויתכן שגם הרא"ש בתוספותיו גריס בברייתא בני ביתו בלבד ומפני זה כתב דהך ברייתא דלעיל לא קרי לאשתו בני ביתו אלא דבפסקיו בסי' ל"ה גריס בה בניו ובני ביתו והרב בית חדש לא נתעורר להגיה בדבריו אף דעסיק ואתי בדברי הרא"ש והגיה במטה אחת במקום בטלת אחת הכתוב בדברי הרא"ש שלפנינו עי"ש (אחר איזה שנים קבלתי בשנת תרח"ן הערות

רב אחד יצ"ו ובתוכן דבר גם בענין זה ולא פניתי לעיין בדבריו עיין בקונטריס הערות לחלק הכללים בסי' צ"ז אות טו"ב):

סימן כט

ברכת המצות כתבתי בנדפס באות ו' דפשוט דברכה שלפני המצות אינה אלא מדרבנן ורק בברכת התורה נחלקו הראשונים והאחרונים אבל בשאר המצות מה שמברך לפניהן אינו אלא מדרבנן והארכתי קצת בזה עי"ש וראיתי בס' נר למאור לידידי הגאון מרדכי אליאו ראבינאוויץ אבד"ק וושילקוא יצ"ו בסי' י"ג אות ב' שהביא מה שאמרו בירושלמי ברכות פרק ו' הלכה א' רבי חגי ור' ירמיה סלקין לחנותא (פירש הרא"ף לדון דין) קפץ ר"ח ובירך עליהן אמר ליה ר"י יאות עבדית שכל המצות טעונות ברכה ומנין שכל המצות טעונות ברכה ר' תנחומא רבי אבא בר כהנא בשם ר"א ואתנה לך את לחת האבן והתורה והמצוה הקיש תורה למצוה מה תורה טעונה ברכה אף מצוה טעונה ברכה וכתב לדקדק דמשמע רק משום דצריך לברך מן התורה הוא דיאות עביד שבירך והלא אף אי צריך לברך רק מדרבנן גם כן יפה עשה שבירך ולייישב זה הביא מ"ש בתשו' הרשב"א סי' ח"י דאין מברכין על עשיית משפט שמא לא יקבלו הבעלי דינים ובחת"ס א"ח סי' ד"ן פירש הכונה דאף שבית דין יורדין לנכסיו וכופין אותו לקבל הדין אין לברך על דבר שבא בכפיה דהוי קלקול וכתב הרב יצ"ו דאף אם באים לדון רק לפטור את הזכאי מ"מ כיון דאם באים לחייב את החייב אין שייך לברך לא פלוג בתקנתם וזה שייך דוקא אם הברכה מדרבנן אבל אם היא מדאוריתא צריך לברך עכ"פ כשדנים לפטור את הזכאי והדין שדנו ר"ח ור"י היה לפטור את הזכאי ושפיר ברך אך אם חיוב הברכה מדרבנן לא הי' לו לברך ולכן קאמר יאות עבדית שכל המצות וכו' שנא' וכו' דהוו דאוריתא ולפי זה לדידן דכל הברכות דרבנן אין לברך כלל וכמו שפסק הרשב"א אלו תוד"ק ודבריו חדים וחריפים אף דאיכא למישדי בהו נרגא חדא שעיקר מה שמדקדקין דמשמע דמשום דמן התורה צריך לברך הוא דשפיר עביד וכו' אינו דקדוק כלל דמי זה אמר שכל המשך לשון הירושלמי הם דברי ר' ירמיה הא פשטא וריהטא דסוגיא מוכחא דר' ירמיה לא אמר אלא יאות עבדית שכל המצות טעונות ברכה וסתמא דש"ס הוא דאמר ומנין שכל המצות טעונות ברכה וכו' (אחר זמן עיינתי בגוף דברי הגאון חת"ס בסי' ד"ן (בד"ה ולולי) ומשמע קצת מדבריו שסובר דאמרם ומנין שמברכין וכו' הם דברי ר' ירמיה להוכיח דשפיר עבד שקפץ וברך על כל הדינים שיבואו לפניו באותו היום דכיון דמתורה ילפינן אם כן מה תורה מברך בבוקר על כל מה שילמוד באותו היום אף שפוסק בעניינים אחרים וכו' עי"ש) ותו אף אם נאמר שדברי ר' ירמיה הם מי הגיד לנו שכונתו לומר

שטעונות ברכה מן התורה ודילמא מדרבנן בעלמא קאמר והיקש הוא אסמכתא בעלמא והא ההיקש הוא לתורה ובברכת התורה נחלקו הקדמונים אם היא מן התורה ולמאן דסברי דהיא מדרבנן ודאי דגם ברכת המצות אינה אלא מדרבנן ואף להסוברים דברכת התורה מן התורה יתכן דבברכת המצות מודו דאינה אלא מדרבנן וההיקש הוא בדרך אסמכתא וכבר האריך ידידי הגאון בן יש"י אבד"ק ראוונא יצ"ו בדבריו שהבאתי בנדפס בענין זה להכריח דהיקש שאמרו בירושלמי בדין זה וכן מה שבתוספתא למדו ברכת המצות מברכת התורה בגזרה שוה אינו אלא דרך אסמכתא עיין בדב"ק בדף נ"ד והלאה ועוד דישוב זה (למה שמדקדקין) לא אתי שפיר אלא לפירוש הרא"פ שנכנסו לדון דין ונדחוק לפרש שנכנסו לדין היינו לפטור את הזכאי אבל לפי מה שפירש הרב פני משה סלקין לבי חנוותא ששם מוכרין פירות ומגדים קפץ וברך ולא המתין עד שיביאם לביתו יאות עבדת שברכת כאן עליהם ללמד לאחרים שכל המצות טעונות ברכה כלומר כל דבר שבעולם ומלואו והן כמצות קודם ברכה אינו מתיישב הדקדוק ובפירוש מבעל ספר החרדים כתב שהיו ר"ח ור"י ממונים או בית דין המשגיחים לקנוס את המעוות המשקל והמדה וברך אשר קדשנו לקדש המדות והמאזניים ולתקן השער עי"ש ומשמע שהיו כופין לקדש המדות ואף שהיה הדבר בכפיה היו מברכים (וכן לפי פירושו בדינים גם כן יתכן לברך אף אם לא יקבל בעל דין כיון שיש ביד ב"ד לכופו שלא כדברי הגאון חת"ס) ואם כן אין חילוק בין אם מה שמברכים לפני המצוה הוא מדאוריתא או אינו אלא מדרבנן:

ובעיקר הדין אם ברכת המצות מדאוריתא ראיתי להגאון מוהר"ם שיק בא"ח סי' כ"ט שמתחלה כתב שפשוט בש"ס ופוסקים דברכת המצות דרבנן ושוב הביא דברי הירושלמי הנ"ל וכתב דכי היכי דברכת התורה היא מן התורה לדעת הרמב"ן הכי נמי ברכת המצות היא מן התורה וכתב דבפרמ"ג בפתיחה נסתפק דשמא אינו אלא אסמכתא דש"ס דילן פליג ושוב יצא לידון בדבר חדש לפי מה שכתב מרן הב"י בסי' מ"ז דלהנוסח על דברי תורה כולל גם המצות יש לומר דאם בירך ברכת התורה אף שאינו עושה עתה שום מצוה פוטרת ברכת התורה את המצות שיעשה אחר כך כשם שברכת התורה פוטרת מה שילמוד אחר כך אף שלא למד עתה כלום דלא בעינן שילמוד לאלתר אלא בברכת אהבה רבה ומה שצריך לברך אחר כך לפני המצות הוא רק מדרבנן דמן התורה כבר יצא בברכת התורה שכוללת גם המצות אבל אם לא ברך ברכת התורה אזי ברכה שלפני המצות היא מן התורה אלו תורף דב"ק ולפי זה נלמוד למי שנסתפק באיזו מצוה דאוריתא אם עשאה או לא דקים לן בעלמא דעושה המצוה בלא ברכה אם יזדמן כן קודם

שברך ברכת התורה עושה המצוה ומברך גם כן כיון שלא ברך ברכת התורה הויא ברכת המצוה מן התורה כן נראה ללמוד מדברי הרב והוא דבר חדש ולא לישתמיטו הפוסקים מלכתוב כן ומדסתמו מוכח דאין חילוק בזה והמעיין יכריע ודברי הפרי מגדים שרמז הם בפתיחה הכוללת בפתיחה להלכות ברכות אות ט"ו ומשמע קצת מלשונו שהילפותא מקרא דואתנה וכו' דברי ר' ירמיה הם (ולא מסתמא דש"ס כאשר כתבתי אני הדל) וז"ל גרסינן בירושלמי דרבי חגי ורבי ירמיה אזלינן לחנותא בריך ר' חגי אמר ליה ר' ירמיה יאות דכתיב ואתנה לך התורה והמצות מקיש מצות לתורה וכו' לכאורה משמע מזה דברכת המצות דבר תורה הוי מהיקשא דתורה ונאמר דתורה ברכה שלה מן התורה עיין פרי חדש בסי' מ"ז דהרמב"ן והרשב"א והחינוך סברי דברכת התורה לפניה דבר תורה וירושלמי הדין מסייעם א"כ מצות מהיקשא נפקא נמי נימא דבר תורה ורק ברכת נהנין ושבח והודאה הוו דרבנן אמנם צריך עיון שלא הביא זה הפר"ח ושאר פוסקים משמע דהיקשא אסמכתא ומצות הוה דרבנן ונפקא מינה בספק אם ברך ובספק ברכות לקולא יש שני טעמים א) דספק דרבנן ב) דחומר לא תשא ומכל מקום אם רוצה לומר בלא שם ומלכות רשאי עיין אבן העזר ל"ד בחלקת מחוקק ובית שמואל אות ז' משמע שיאמר ברוך אתה השם מלך העולם אבל בשאר דוכתי אמרינן בלא שם ומלכות ובאורח חיים סי' ר"ז בורא נפשות רבות ברוך חי העולמים אלמא לא אמרינן כלל השם גם כן עכ"ל ומובן שהוא מעתיק דברי הירושלמי כמות שהם דהכי אמר ליה ר' ירמיה יאות דכתיב וכו' וזה כדברי ידידי הרב נר למאור אך יש לומר שאף שכתב גרסינן בירושלמי וכו' אין כונתו לומר שכלשון הזה הוא בירושלמי אלא כונתו להביא תורף הדברים ולכן לא הזכיר גם כן הקפיצה של ר' חגי שאמרו בירושלמי שקפץ ובירך וכבר כתבתי כיוצא לזה בקונטריס כללי הפוסקים (שנדפס בשדי חמד בחלק אסיפת דינים) בסי' ט"ז את ס"ג במה שכותבים הפוסקים תיבות עכ"ל בסיום איזה מאמר שמביאים בשם איזה ספר שאין הכונה שכן הוא לשון בעל הספר אלא רוצה לומר שזה תוכן כונתו עי"ש:

ובגוף דברי המשיב שבתשובות הרשב"א במה שאין מברכין על הדינים עיין מה שרשמתי בשדי חמד בחלק אסיפת דינים במערכת ברכות סי' א' אות ט"ז ד' ץ' ע"ג בד"ה ועל הדינים:

ועל מה שהקשיתי בנדפס על הרב בית חדש בסי' ח' שנראה מדבריו דברכת המצות ילפינן מגזרה שוה דלכם לכם וכו' ולדבריו ברכה שלפני המצות היא מדאוריתא ואני ההדיוט כתבתי דמתבאר יפה מדברי הפוסקים דברכה שלפני המצות אינה אלא מדרבנן וגזרה שוה דלכם לכם היא על עיקר העטיפה ולא על הברכה עי"ש כתב לי על זה ידידי

הגאון מוהר"ר שלמה פריידעש אבד"ק ליאדי יצ"ו וז"ל בחלק הכללים ד' ד"ן ע"א תמה על הב"ח בא"ח סי' ח' סעיף א' בענין הגזרה שוה דלכם לכם מספירת העומר כו' עי"ש ואודיע לכת"ר יחי' כי בספר אליהו רבה שם בסי' ח' אות ב' כתב קושיא זאת בשם העולת תמיד והאליהו רבה תירץ זאת היטב דכוונת הב"ח הוא על העיטוף וכו' עיין שם באריכות שביאר יפה וסיים דאין שום קושיא על הב"ח והפרי מגדים שם בסי' ח' באשל אברהם סק"ב רמז בקיצור לדברי אליהו רבה הלז עכ"ל יצ"ו (אמר המחבר אף שדברי הרבנים אליאו רבה ועולת תמיד ופרי מגדים כבר היו למראה עיני כמו שרמזתי בנדפס לעיין בספר אור לי סי' ב' ושם אתה מוצא מילתייהו דרבנן קדישי שלשת הרועים הנ"ל ודברי מרן חיד"א שבברכי יוסף סי' ח' (ועוד לו במחזיק ברכה ובשיורי ברכה שם) עם כל זה כתבתי דברי ידידי הגאון יצ"ו כי ידעתי שספר אור לי אין נמצא אצלו (וכמה השתוקק מכתביו אלי להמציאו אליו ולא איסתייעא מילתא) ועל טוב יזכר שמו):

והנה מריש הוה משמע לי שכל השקלא וטריא של הגאון בית חדש בריש סי' ח' היא על ברכת הציצית ולזה כתבתי על דבריו דמאי דמשמע דסבר דהגזרה שוה דלכם אתיא לברכה לא משמע הכי דהא ברכת המצות היא רק מדרבנן ולא אתי עלה גזרה שוה ורציתי לומר שגם הרב בית חדש סובר הכי ולא הונח לי עי"ש באור לי ועתה נראה לי שהאמת הוא שכונת הרב בית חדש היא רק על העטיפה ולא על הברכה שהרי דבריו הם על דברי רבינו הטור ועין רואה דבטור לא נזכר על הברכה שתהא מעומד כי אם על העטיפה הוא שכתב שיתעטף מעומד ורק מרן הוא שכתב בשלחן ערוך יתעטף ויברך מעומד והרב בית חדש לא הזכיר דברי מרן ואם כן כיון שכל דבריו סובבים רק על דברי הטור ועל זה הוא שכתב (בבית חדש) שכן כתבו הסמ"ק ושאר מפרשים דילפינן לה בגזרה שוה דלכם לכם מעומד ועל זה הוא שסיים ולא קשיא גזרה שוה למה לי הא אמרינן בירושלמי דכל הברכות מעומד דאין זה אלא בברכת המצות דכיון שאומר בהן וציונו צריך לברך מעומד על מה שציונו וקרבנו לעבודתו דעבודה בעי עמידה אבל לא בברכת הנהנין ועטיפה אף שאומר בה וציונו היא בכלל ברכת הנהנין כיון דאית בה נמי הנאה ולכך בעי הך גזרה שוה אך קשה מלולב ומילה וכו' עי"ש וכיון שלא הוזכר בטור על הברכה שתהא מעומד ודבריו הם על דברי הטור בהכרח לומר כמו שהבין הרב פרי מגדים בדעת הרב בית חדש שהפוסקים למדו בדרך אסמכתא בעלמא שתהא העטיפה מעומד מגזרה שוה דלכם (לא שהיא גזרה שוה מקובלת ללמוד עטיפה מעומד אלא אסמכתא היא דאסמיכו לה) ולזה הוקשה לו גזרה שוה למה לי כלומר למה להו להפוסקים לומר שתהא העטיפה מעומד מכח האסמכתא דהגזרה שוה תיפוק לי

מדאמרו בירושלמי כל הברכות מעומד ואם הברכה צריכה מעומד כל שכן גוף המצוה שהיא העבודה עצמה שתהא צריכה מעומד ותירץ דעטיפה חשיבא נהנין ולא אמרו בירושלמי דברכות צריכות מעומד אלא בברכת המצות כן נראה באמת כונת הרב בית חדש (ולא מפני מה שיקשה עלינו נוציא הדברים מפשטן ואפשר שגם הרב אליאו רבה שציין ידידי הרב הנ"ל יצ"ו פירש כן בכונתו):

ועל מה שתירץ הרב בית חדש דהא דירושלמי דכל הברכות מעומד הוא דוקא לברכת המצות וכו' הוקשה לו דבסמ"ק כתב במילה ולולב ותקיעה דבעינן מעומד משום דכתיב לכם ולמה לי מלכם תיפוק לי מדאמרו בירושלמי דברכות מברך מעומד והני מצות נינהו ולא נהנין ודוחק לומר דלא ידע הירושלמי לכן תירץ שסובר הסמ"ק דכיון דליתא בתלמוד דידן לא בעינן מעומד אלא במצות דכתיב לכם ואית לן אסמכתא גזרה שוה דלכם לכם מעומר דכתיב ביה בקמה ודרשינן בקומה וכו' וכדבריו כתב הרב הלק"ט בח"ב סי' רט"ו דמשום שלא הוזכרו דברי הירושלמי בתלמודין לא נהגו קדמונינו לעמוד ואלה דבריו שאלה למה אין עומדין הקהל כששליח צבור מברך ברכת המצות הא איתא בירושלמי הובא בבית יוסף סי' ח' דכל ברכת המצות מעומד ואין עמידת השליח צבור המשמיע מוציאם להשומעים דהא אמרינן בסי' קכ"ד סעיף יו"ד גבי מי שרוצה לצאת בתפלת שליח צבור שיעמוד ויכוין ויפסיע שלש פסיעות תשובה איבעא דמן הדין הכי הוה ליה למיעבד אלא שאפשר שכיון שלא נזכר דבר זה בתלמוד דידן לא נהגו קדמונינו לעמוד עכ"ל והרב המני"ח כתב ששמע שעל שש מצות מברכין מעומד וסימנם עלץ שלם וכו' עי"ש הרי שכתב דמשום שלא נזכר דבר זה בתלמודין לא נהגו כהירושלמי אלא דקשה לי הדל דכי לא אידכר בתלמוד דידן מאי הוי הרי בכמה וכמה דינים אנו תופסים כהירושלמי כל שלא נמצא בתלמודין שסובר בהיפך וכן בדין זה שלא מצינו בתלמודין בהיפך מסברת הירושלמי היינו צריכים לתפוס כדברי הירושלמי אמנם מרן חיד"א בברכי יוסף סי' ח' אות ב' דק ואשכח שלא זו בלבד דהא דירושלמי ליתא בתלמוד דידן אלא אדרבא מתלמוד דידן מוכח איפכא מדאמר אביי בפרק היו בודקין (גבי ברכת הלבנה) הילכך נימרינהו מעומד דמוכח דברכת הלבנה אף דהיא ברכת המצוה ולא ברכת הנהנין אי לאו דאית בה קבלת פני שכינה לא הוה בעיא מעומד (אמר המחבר לפי מה שביאר הרב בית חדש בטעם החילוק שבין ברכת המצות לברכת הנהנין ואמר רב דכיון שאומר בהן וציונו צריך לברך מעומד על מה שציונו וקרבנו לעבודתו ועבודה בעיא עמידה וכו' נראה דלדידיה יש לומר דברכת הלבנה שאין בה וציונו לא חשיבא לענין זה ברכת המצות אלא ברכת הודאה ושבח ובברכת השבח יש דעות בפוסקים שאינה בכלל

מה שאמרו בירושלמי שצריך לברך מעומד עיין לקמן בד"ה וידידי הגאון) והיא כברכת הנהנין ואהכי צריכינן בברכת הלבנה להצריכה מעומד מטעם הקבלת פני שכינה. נחזור לדברי מרן חיד"א) וכתב לדחות דמה שאמרו בירושלמי הוא למצוה מן המובחר ואביי בברכת הלבנה אשמועינן חיובא משום קבלת פני שכינה ושכן נראה מהרב אבודרהם דשאר מצות הוא למובחר והני דגזרה שוה חיובא והרב חלקו של ידיד הובאו דבריו באור לי סי' ב' דף ד' ע"ב (ד"ה והנה) כתב שדעת הפוסקים דלא קיימא לן לברך מעומד אלא דוקא בהנהו מצות דכתיב בהו לכם ושבזה כתב ליישב מה שהקשה הרב מגן אברהם בסי' ח' סק"ב מדקיימא לן דאשה יושבת וקוצה חלתה ומברכת מיושב דהיינו משום דלא כתיב בחלה לכם ועוד דהתם חשיב כדיעבד והרי אבוהון דכולהו הוא עומר דכתיב ביה בקמה ודרשינן בקומה ובעומר קימא לן דאם ספר מיושב יצא ודיו לבא מן הדין להיות כנדון ובהורמנותיה דמר תירוצו הראשון אינו מן הישוב שהרי קושית הרב מגן אברהם היא על מה שאמרו בירושלמי דברכות מעומד מהא דתנן אשה יושבת וקוצה חלתה ומברכת מיושב וכן פסקו הפוסקים ביו"ד ריש סי' שכ"ח וכן מדוקדק בלשונו שכתב וצריך עיון דביו"ד וכו' והיא משנה שלמה עכ"ל ואם לא היתה כונת קושיתו אלא על פסק הפוסקים שבציצית ובחלה לא היה צריך לומר שהיא משנה שאף אם אינה משנה קשו פסקי הפוסקים אהדדי אלא ודאי כונתו להקשות מזה גם על הירושלמי ואם כן תירוצו עולה יפה רק ליישב דעת הפוסקים ממה שקשה עליהם דבציצית וכיוצא הצריכו מעומד ואילו גבי חלה פסקו דמברכת מיושב אבל אין זה מעלה ארוכה למה שקשה על הירושלמי ממשנה מפורשת הנ"ל וכן כתבתי באור לי שם (שיצא לאור הדפוס בשנת תרל"ג) שוב נדפס (בשנת תר"מ) ספר עמודי אש לידידי הגאון אבד"ק באהפאל ועתה אבד"ק ניקאלייב יצ"ו ובקונטריס שני אות ל"ו דף ט"ז ע"ג הביא בשם הרב הלכה ברורה שכתב על דברי הרב מגן אברהם לא ידעתי מאי קשיא ליה דהא בציצית הטעם הוא משום לכם והרב המחבר יצ"ו כתב דקושית המגן אברהם היא על הירושלמי דלא שאני ליה בין מצות דכתיב לכם וכו' אלא בכל הברכות סובר שצריך לברך מעומד כמו שמתבאר מדברי הקדמונים וכו' והוא תנא דמסייען: ומה שכתבתי בשם מרן חיד"א בברכי יוסף דמכח התלמודין לא סבירא ליה כהירושלמי מדאמרינן בברכת הלבנה דבעיא בעמידה משום קבלת פני שכינה וכו' הנה ראיתי בעמודי אש שם שהביא בשם ספר הפרדס הגדול בסי' קע"א שהוכיח מש"ס הנ"ל דאי לאו דאיכא הקבלת פני שכינה לא הוה בעיא עמידה אלא שבספר הפרדס לא בא ללמד דמהתם מוכח דלא כהירושלמי אלא בא לסתור סברת האומרים שכל מצוה דאית בה לכם בעיא עמידה וסובר דבלבנה

איכא לכם (החדש הזה לכם) ואם כדבריהם למה לי טעמא דקבלת פני שכינה תיפוק לי משום דכתיב לכם אלא ודאי לאו מילתא היא וכו' עי"ש ועל כל פנים כיונה דעת מר"ן חיד"א לדברי הספר הפרדס בזה ומה שבספר הפרדס דחה סברת הראשונים שכתבו לחלק בין מצוה דכתיב בה לכם וכו' מההיא דברכת הלבנה הנה על פי דברי מרן חיד"א הנ"ל (במה שכתב ליישב דאין הוכחה דש"ס דילן לית ליה כהירושלמי דיש לומר דאביי אשמועינן חיובא מדינא וכו') נראה דאפשר ליישב גם דעת הראשונים דודאי הם לא אמרו כן דרך חיוב מן הדין דאין זו גזרה שוה גמורה מקובלת מהר סיני רק סמך בעלמא אבל בברכת הלבנה איכא חיובא מדינא (וראיתי אני שכדברי הרב חלקו של ידיד הנז"ל כתב גם הרב כסא אליאו בסי' ח' לקושית הרב מגן אברהם כתירוץ הראשון הנ"ל ואינו נח לי ההדיוט וציין לעיין בסי' תקפ"ה שהאריך בזה אבל נשמטו הדברים בדפוס שם כמו שיראה הרואה):

ומה שכתב הרב חלקו של ידיד שדעת הפוסקים היא דלא קימא לן כהירושלמי אלא במצות דכתיב בהו לכם וכו' כן מפורש בדברי רבינו אבודרהם (בסדר שחרית של חול ופירושה בד"ה כשמתעטף) וז"ל וחייב לברך עליו מעומד ושש מצות הן שברכתן מעומד סימן להם עלץ שלם עומר לבנה בחידושה ציצית שופר לולב מילה וכו' (הביא המקראי קודש שכתוב בשש מצות הנ"ל לכם) ויש מצות אחרות שברכתן מעומד למצוה מן המובחר ואם לא ברך מעומד אין לחוש כגון הלל ומקרא מגילה וסוכה ויש אומרים כלל לזה שכל מצוה שאין בה הנאה מברכין עליה מעומד עכ"ל הרי שדעתו כן היא דרק על מצות דכתיב בהו לכם הוא שמברכין מעומד מן הדין ועל השאר הוא רק למצוה מן המובחר ולהיש אומרים לא תליא עמידה בלכם אלא בהנאה דכל מצוה שאין בה הנאה בעיא עמידה וכפי הנראה מנהג העולם שלא ליזהר בזה אף במצות דאוריתא שהרי ברכת על אכילת מצה מברכים כשהם יושבים ולא ראיתי ולא שמעתי מי שמברך עליה מעומד ואם נאמר דנקטי כסברת היש אומרים וכיון דאכילת מצה יש בה הנאה לכן מברכים מיושב אכתי קשה מברכת על נטילת ידים שנוטלים במסיבות מיושב וכן מברכין מיושב והרי בנטילה עצמה אין בה הנאה (ורחוק לומר דמשום שהיא לצורך אכילה חשיבא יש בה הנאה ועיין לקמן ד"ה וראיתי) לכן נראה דנקטי כדעת הרב אבודרהם דרק על מצות שכתוב בהן לכם הוא דבעינן עמידה מן הדין והשאר שאינו אלא למצוה מן המובחר לא קפדי ולא זהירי בהו וגם בפוסקים המפורסמים לא ראיתי מי שכתב בדרך כלל על כל ברכות המצות שצריך לברכן מעומד רק כתבו כן על איזה מצות פרטיות ויהבו סימנא עצת ה' היא תקום עצת ה' לעלם תעמוד עצ"ת ראשי תיבות "עירוב "ציצית "תפילין

לעלם לולב עומר לבנה מילה (ולא אכחד שנמצא בספרי רבני האחרונים כמה חומרות בעניינים אלו ואשרי מי שיכול להחמיר ולעשות לכבוד שמים ועליו תבא ברכת טוב אבל דברי אלה הם רק מצד הדין על פי ש"ס ופוסקים הראשונים):

ובחפשי בספרים ראיתי שהרב מאמר מרדכי בסי' ח' כתב גם כן שהמנהג בכמה ברכות לברך מיושב כגון אכילת מרור אכילת מצה וכיוצא ואין לדחות דחשיבי ברכת הנהנין דכל שאומר בה וציונו היא ברכת המצוה אלא מוכח דנקטי דרק במצוה דכתיב בה לכם בעינן עמידה וכן משמעות הפוסקים שלא הביאו אלא איזה ברכות פרטיות דכתיב בהו לכם משמע דשאר הברכות אין צריך מעומד אלו תורף דב"ק ונראה שכתב כן קודם שראה דברי הרב בית חדש (שציינו אחר כך) שהרי גבי ברכת ציצית כתב דחשיבא לענין זה ברכת הנהנין אף שאומר בה וצונו (ועיין לקמן בד"ה וראיתי עתה) ומה שהעיר שם על מרן הבית יוסף שאחר שהראה מקום למה שכתוב בטור להתעטף מעומד שהוא מהסמ"ק וארחות חיים מטעם דגמרינן לכם לכם סיים מרן וכן כתב בארחות חיים וכתב דהא דגרסינן בירושלמי כל הברכות מעומד על ברכת המצות קאמר ולא על ברכת הנהנין עכ"ל ועל זה כתב הרב מאמר מרדכי שמרן קצר במקום שהיה לו להאריך דמשטחיות לשונו משמע דהירושלמי שהביא הארחות חיים עם הילפותא דלכם שכתב הסמ"ק הם דברים מוסכמים ולפי הנראה אינו כן דאם כל הברכות צריכות מעומד כדברי הירושלמי תו לא בעינן גזרה שוה דלכם וכו' עי"ש הנה ספר ארחות חיים אין אצלי לראות היעמדו דברי מה שנראה לי הדל בכונתו (ומתורתו של רבינו הבית חדש למדתיו) והוא זה שעל מה שכתב דצריכה מעומד מטעם הגזרה שוה הוקשה לו דלמה לן למילף שהברכה צריכה מעומד מחמת הגזרה שוה (דלא מהניא אלא למצות דכתיב בהו לכם) והרי אמרו בירושלמי בדרך כלל לברך כל הברכות מעומד ולכן כתב דמה שאמרו בירושלמי הוא על ברכת המצות אבל ציצית דנהנה בה חשיבא ברכת הנהנין וכדברי הרב בית חדש:

שוב ראיתי שהרב בתי כנסיות העתיק דברי הארחות חיים וגם פירש כונתו והאריך קצת עי"ש דב"ק שלפי סיגנון לשון הארחות חיים שהביא לא יתכן לפרש מה שכתבתי בכונתו ואתה תחזה למר בריה דמרן חיד"א בספר מחזיק ברכה סי' ח' אות א' ובמה שכתב מרן חיד"א שם באות ב' ובספר שיורי ברכה שם ולהרב פתח הדביר שם אות א' ואות ב' ועוד באיזה מפרשים החונים סביב השלחן ערוך מה שהאריכו בענין זה וידידי הגאון מוהר"ר יצחק שלמה יואל אבד"ק ראוונא יצ"ו כתב לי (על מה שכתבתי בשדי חמד באות ו' אם ברכת המצות צריכה מעומד) וז"ל י"ל ממ"ש בנחמיה ט' פ"ה קומו וברכו את השם ועוד קל וחומר ברכת שמים מברכת הדיוט עיין סוטה ל"ח ממ"ש אלה יעמדו

לברך עכ"ל יצ"ו ראה זה חדש דלפי דבריו צריך להיות הדין כן בכל הברכות בין ברכת המצות ובין ברכת הנהנין ובין ברכת שבח והודאה למקום ברוך הוא כולן צריכות להיות מעומד והמעיין בכל מה שרשמתי ישר יחזה שלא שיערו הפוסקים לומר כן והקדמונים חילקו בין ברכת המצות לברכת הנהנין והאחרונים הוסיפו דבברכות של שבח אפשר שאין חשש לאומרם מיושב עיין בפתח הדביר שם בשם הפרי מגדים בפתיחה להלכות ברכות וגם בפרי מגדים בסי' תל"ב במשבצות צדד בזה (בד"ה אמר הכותב) וידידי הרב הנ"ל יצ"ו כיונה דעתו לתשובת הגאונים שהבאתי באור לי סי' ב' (בד"ה ודע) שכתבו אסמכתא לזה מקרא אחרינא כעין זה (והיא בשערי תשובה שבסוף ספר נהרות דמשק וז"ל וששאלתם אם מצינו אסמכתא לכל הברכות שהם מעומד ודאי כך הוא דכתיב ויעמוד ויברך כל קהל ישראל וכן הוא מקדמונינו ז"ל דאסמכתא לכל הברכות שיהיו מעומד דכתיב ויעמוד וספירת העומר בעמידה דכתיב בקמה מה תלמוד לומר בקמה ללמדך שבקומה ועמידה תספור ותקיעת שופר מעומד עכ"ל ומה שכתבו דספירה ושופר מעומד אין כוונתם על הברכה כי אם על המצוה עצמה ויש להעיר דיהבו טעמא לספירה מדכתיב בקמה ועל שופר לא גלי לן טעמא ואי משום דכתיב בה לכם וילפינן לכם לכם כדכתבי רבוואתא אי הכי מאי שנא שופר דנקט משאר מצות דכתיב בהו לכם כמו שכתב רבינו אבודרהם ויהיב סימנא על"ץ של"ם כמו שכתבתי למעלה (בד"ה ומה שכתב) וצריך לומר דשופר איצטריכא ליה שכפי הנראה נשאל עוד הגאון אם לברך לשמוע או לתקוע והוצרך להשיב על זה ודרך אגב כתב דצריך לתקוע בעמידה וז"ל (אחר שכתב ותקיעת שופר מעומד) ומברך לשמוע קול שופר והלכה רווחת היא בכל ישראל ואין לזוז מינה ואינה בשתי ישיבות לומר לתקוע בקול שופר אלא לשמוע עכ"ל וכיון שהוצרך להשיב על נוסח הברכה כתב גם כן שהתקיעה צריכה להיות מעומד כן היה נראה לי אך עיינתי בתשובות הגאונים שעם הגהות איי הים להרה"ג מוהר"ם חזן ושם בסי' ע"ט הובאה התשובה הנ"ל וכתב באיי הים שהם שתי תשובות לשני גאונים שמתחלת התשובה עד ותקיעת שופר מעומד היא תשובה לרבינו מר רב שמואל כהן צדק גאון שהביאה מר"ן חיד"א בשיורי ברכה סי"ח ומתיבת ומברך לשמוע וכו' היא לר"ה שכן הביאה בשמו המנהיג בהלכות ראש השנה וכו' עי"ש ונסתר מה שכתבתי ליישב כמובן:

וכתוב עוד בתשובות הגאונים הנ"ל ואי קשיא לכו מה דאמור אסמכתא לכל הברכות מעומד דכתיב ויעמוד ויברך את קהל ישראל ודילמא תימרון הני מילי לישראל כתיב ה"ן (הכי נמי או הכי נפרש) ויעמוד המלך בעמידה ויברך למלך שהברכות שלו את

לרבות שכינה של מקום כל קהל ישראל כמשמעו וכל קהל ישראל עומד למאי אתא מלמד שכולם בעמידה לכבודו של מלך עכ"ל ולפי הנראה כונת הקושיא היתה דדילמא דוקא כשצריך לברך את ישראל שמצינו שהקפיד השם יתברך שיהיו מברכים בעמידה כדכתיב ואלה יעמדו לברך את העם ומשם למדין לברכת כהנים שתהא בעמידה כדאיתא בסוטה ד' ל"ח ע"א דיליף תנא קמא כה תברכו מואלה יעמדו לברך והיכי אסמכינן מהאי קרא דלברך את השם צריך בעמידה זה הוא מה שנרגש הגאון בתשובה זו והיתה התשובה דיש הוכחה ורמז בהאי קרא דמשום כבודו של מלך מלכו של עולם צריך לעמוד ומשמע דאי לאו דרמיזא בהאי קרא לא הוה מצריכינן לברך את השם מעומד וזה כנגד היסוד של ידידי בן ישי בראש יצ"ו דדריש קל וחומר מברכת עבד לברכת הרב כנז"ל ודע שמה שכתבו בתשובות הגאונים הנ"ל וכל קהל ישראל עומד למה לי שמשמעות הדברים שהכל פסוק אחד או שנים המסובים לא כן הוא שהרי לפי הנראה הפסוק שהביאו בתפלת שלמה המלך במלכים ראשון סי' ח' פסוק ה"ן ושם לא כתיב וכל קהל ישראל עומד כי אם בתחלת הסימן פסוק י"ד:

וראיתי עתה בספר האשכול (שהשגתיו מקרוב) בח"א בהלכות ברכות והודאות בריש סימן כ"ג שהובאה שם תשובת הגאונים כמות שהיא בשערי תשובה שבסוף ספר נהרות דמשק ומסיים בה והכי מסתבר שעמד בשביל ברכתו לשכינה כיון דאתחיל ביה עכ"ל ופירש הגאון המפרש (נחל אשכול) דכתיב בתריה ברוך ה' אשר נתן מנוחה, וכתב רבינו בעל האשכול על דברי התשובה הנ"ל וז"ל מה שכתוב שכל הברכות מעומד אנן חזי לן דעל ברכות המצות שאין בהן הנאה קאמר אבל ברכת הנהנין כאכילת מצה וכסוכה וקידוש ומוציא וברכת המזון לא ראינו מימינו מי שבירך מעומד ואיכא מרבוואתא דאמרי שש מצות ברכתן מעומד וכו' (הן על"ץ של"ם שכתוב באבודרהם הנ"ל) ויש אומרים אף הלל דכתיב ביה לכם (פירש בנחל אשכול דכתיב בישעיה ל' השיר הזה יהיה לכם כליל התקדש חג) ובירושלמי נמי איתא כל הברכות מעומד ועל ברכת המצות קאמר ולא על ברכת הנהנין עכ"ל רבינו האשכול ומדקא חשיב ברכת לישב בסוכה בהדי ברכת הנהנין אף על גב דזימנין דלית ליה הנאה בגוף הישיבה רק שיושב לאכול בה משמע דכיון שהישיבה היא לצורך אכילה חשיבא נהנין ואם כן הוא הדין דברכת על נטילת ידים שהיא לצורך האכילה חשיבא נהנין דלא כמו שכתבתי אני הדל למעלה (בד"ה ומה שכתב) אמנם בספר עמודי אש בקונטריס שני דף ט"ז ע"ג סוף אות ל"ו ראיתי שהביא בשם ספר העיטור שכתב והרב חביבי אומר כל מצוה שלא ניתנו ליהנות מברך מעומד כגון ספירת העומר וכו' ולא בריר לן האי טעמא דהא נטילת ידים ולישב בסוכה

מיושב מברכים עכ"ל ומבואר דברכת נטילת ידים לא חשיבא לענין זה ברכת הנהנין ומדקרי רבינו האשכול לאכילת מצה וברכת סוכה ברכות הנהנין שמעינן דאף שאומר בברכה וציונו לא מפני זה אינה נקראת ברכת הנהנין שלא כדברי הרב מאמר מרדכי שהבאתי לעיל (בד"ה ובחפשי):

וכתב בנחל אשכול שם דלא ידע איה מקום דברי הירושלמי (שכתבו הראשונים בשמו שכל הברכות מברך מעומד) וכנראה אין אצלו ספר עדי זהב להרב מוהר"ם די לונזאנו שכתב שדבר זה בל ימצא בירושלמי כלל (כן כתב בשמו הרב בית דוד בסי' י"א והביא דבריו הרב פתח הדביר בריש סי' ח') וכתב הרב פתח הדביר (שם) שמדברי הרבנים לבוש ופרישה משמע להדיא שראו דברי הירושלמי דיליף מספירת העומר לכל המצות וכתב עוד שגם מדברי הגאון מור וקציעה מתבאר שראה גוף דברי הירושלמי שהרי על מה שכתב המגן אברהם דחלה שאני שאינה אלא לתקן מאכלו כתב אכתי מאי מהני הא מאי דבעי לעמוד בברכה מפני קדושת הזכרת השם שבברכה הוא כדיליף בירושלמי מהכתוב ויאמר דבר ה' לי אליך המלך ויקם שמעת מינה דבכל הזכרת השם צריך לעמוד אם כן כל הברכות שוות עכ"ל וכתב שאפשר שגם הרב הלבוש והרב הפרישה שכתבו בשם הירושלמי דיליף מספירה אף שלפי דברי הרב מור וקציעה הירושלמי מקרא דעגלון הוא דיליף יתכן דסברי דמהך קרא דעגלון וכן מקרא דויעמוד ויברך ולעמוד לשרת ליכא אלא סמך בעלמא ואין כדאי לחדש מכח זה דין חיוב לעמוד בכל הברכות ואי לאו האי דינא דציצית דיליף מעומר אין בנו כח לחדש דין זה אי לאו דגלי קרא בקמה והשתא שפיר ילפי גם מעגלון לכל הברכות ודוגמא לזה כתבו התוספות ישנים בכתובות ד' ט"ל ע"ב ד"ה אלא אונס דאביי ורבא לא הוו משני הכי אלא בתר דגלי קרא בהדיא הכא נמי דכוותה אלא דדברי הרב הפרישה אין מתיישבים כל כך בזה וכו' עי"ש גם מדברי הגאון ישועות יעקב בריש סי' ח' נראה שראה בגוף דברי הירושלמי (אלא שלא הראה מקומו איה) שהרי כתב בירושלמי מבואר דכל הברכות הן מעומד מלבד ברכת הנהנין (ראה זה חדש שמדברי הראשונים הנז"ל מתבאר שאינו מפורש בירושלמי לחלק בין ברכת המצות לברכת הנהנין רק שהם כתבו לחלק מסברתם כן ואילו הרב ישועות יעקב הוא אומר כן בשם הירושלמי) ושוב שקיל וטרי על דברי הרב מגן אברהם בההיא דחלה דאשה מברכת מיושב ולא נחה דעתו בדבריו וכתב ליישב דדוקא כשאפשר לעשות בעמידה צריך לעשות בעמידה אבל כשאי אפשר יכול לעשות בישיבה דעיקר הטעם הוא משום שנראה כמזלזל חס ושלום ואין פחד ה' לנגד עיניו אבל כשעושה משום הכרח אין חשש זילזול דהא הירושלמי מדמה לה לקריאת התורה

שהקורא בתורה עומד ובתורה עצמה היה המלך יושב כדאיתא בסוטה ד' מ' ע"ב והיינו כיון שהמלך צריך לישב מצד מצות התורה אין בזה זילזול וכן בחלה וכו' אלו תורף דב"ק ומתבאר יפה דראה גוף דברי הירושלמי אלא שהדבר תמוה שהרב מור וקציעה כתב בשם הירושלמי ילפותא אחרת:

והנה ספר מור וקציעה אין אצלי ונאמן עלינו גאון עזנו הרב פתח הדביר שהעיד שלא גלה לנו הרב מור וקציעה מקום הירושלמי אבל הוא עצמו ראה דברי הירושלמי ולולא דמיסתפינא הייתי אומר שגם הגאון מור וקציעה לא ראה דברי הירושלמי בגופן שלהן ומה שכתב כן הוא על פי מה שכתב הרמ"א בדרכי משה בסוף סי' נ"ו בשם הגהת מרדכי בדפוס החדש פרק תפלת השחר בשם ירושלמי על מה שאמר אהוד לעגלון קום כי דבר אלקים לי אליך ויקם (שופטים סי' ג' פסוק כ') מכאן אמר ר' אליעזר כד ענו אמן יהא שמיה רבה וכל דבר שבקדושה בעי למיקם על רגלוהי עכ"ל ועיין שם במגן אברהם סק"ד ובמחצית השקל במה שפירש בכונתו דמה שכתוב בכונות ובכתבים שהרב האר"י היה נוהג כמוהרי"ל (שלא היה קם לקדיש) ושאמר דטעות סופר הוא בירושלמי היינו לפי שבהגהות מיימוני שכתב לעמוד כתב כן בשם הירושלמי דיליף הכי מדכתיב (בשופטים הנ"ל) שאמר אהוד לעגלון קום כי דבר ה' לי אליך ויקם ובאמת זה טעות סופר שאין הכתוב כן אלא ויקם מעל הכסא (ואהוד לא אמר לו קום) משמע שמעצמו קם וכיון שטעות סופר הוא ויש לומר שמעצמו קם אם כן אין לנו הוכחה שצריך לעמוד ועל זה כתב הרב מגן אברהם בשם ספר יונת אלם מדקם שמעינן שציוהו על זה ועוד אפילו אם מעצמו קם יש לנו ללמוד קל וחומר ומה הוא שהיה נכרי קם לדבר ה' קל וחומר אנחנו עמו ועבדיו וסיים במגן אברהם דאין להקל ונראה לדעתי הקצרה שהרב מור וקציעה סובר דמה שכתבו הקדמונים בשם הירושלמי שכל הברכות מעומד כונתם להירושלמי הזה שנלמוד ממנו דאם כשבא לענות יהא שמיה רבא צריך לעמוד קל וחומר כשמזכיר שמו יתברך שצריך לעמוד וכנראה חולק על סברת הקדמונים שכתבו לחלק בין ברכות המצות לברכות הנהנין ולדידיה בכל הברכות הדין כן או שמא סובר הרב דלגבי ברכת המצוה החמירו והצריכו לעמוד כדי שעל ידי זה יתעורר לכוין כונת המצוה דמצות צריכות כונה ויהיה איך שיהיה על כל פנים נראין הדברים שכונתו לדברי הירושלמי הזה:

ולפי מה שביאר הגאון חתם סופר בהגהותיו לסי' נ"ו בכונת רבינו האר"י (שכתבו בשמו בכונות ובכתבים) מתבאר שגם רבינו האר"י מודה דאם בעוד האדם יושב ישיבה של רשות שמע קדיש צריך לעמוד והוא שכתב על דברי המגן אברהם הנ"ל וז"ל נכתב

בצדו יש לומר כונת האר"י כך דאי הוה כתיב קום כי דבר ה' אליך אם כן הוי מצות עשה מדברי קבלה ואם כן יושב לדבר מצוה כגון בתחנונים או בברכת יוצר אור גם כן העמידה לקדיש הוי כמצות עשה מדברי קבלה אבל השתא דכתיב ויקם מעל הכסא (בלא ציווי הנביא) וליכא רק קל וחומר אם כן דיו כי התם שישב דבר הרשות אבל יושב לדבר מצוה לא עכ"ל ומבואר יפה כמו שכתבתי ועמידה בקדיש דאתאי לידן אימא בה מילתא את זה אגיד שזה זמן רב שעל הרוב אני נוהג בלא נדר לעמוד בשעה שאומרים קדיש על פי דברי הרמ"א והנמשכים אחריו שכתב בסימן נ"ו דיש לעמוד בקדיש וכו' ובצירוף מה שראיתי למרן חיד"א בספר שיורי ברכה סי' נ"ו וז"ל ויש לעמוד כשעונין קדיש וכו' מצאתי בכתיבת יד לרב אחד ז"ל וז"ל בדרכי משה כתב משם הגהות מרדכי מהירושלמי דפרק תפלת השחר (נראה דצריך להיות הגהות מרדכי דפרק תפלת השחר מהירושלמי שכן הוא בדרכי משה שדברי הגהות מרדכי הם בפרק תפלת השחר ולהירושלמי לא הראה מקום) כד ענו אמן יהיה שמיה רבה וכל דבר שבקדושה בעי למיקם ארגלוהי ע"כ וכן ראינו נוהגים בכל תפוצות ישראל וחדשים מקרוב באו ונהגו שלא לעמוד בברכו ואומרים שיש להם טעם בזה עפ"י הסוד וקרינא אנפשאי בסודם אל תבא נפשי ואולי הסוד הוא שוד ושבר ומצאתי בתשובת הרמ"ע סי' צ"א דסבירא ליה על פי הירושלמי הנ"ל דאפילו בשעה שאומרים העולם לקרות בתורה ברכו את ה' המבורך חייבים השומעים אותו לעמוד על רגליהם ועל אותם שאינם עומדים כתב האל הטוב יכפר בעדם וידוע שהוא היה מקובל אלהי ואמתי בדורו של מרן מוהריק"א וגאוני עולם וכל מקובלי הדור הזה החכמים בעיניהם וקבלתם מפי ספרים ולא מפי סופרים אינם לפניו אף כקליפת השום עכ"ד הכתיבת יד הנ"ל הנך רואה מעיד בגדלו שכן נהגו בכל תפוצות ישראל ושהמקובל האלק"י הרמ"ע אחשביה לעון מי שאינו נזהר בזה והעתיר אל ה' הטוב שיכפר בעדם:

ומרן החבי"ב בכנסת הגדולה הביא דבריו רבין חסידא בספר יפה ללב סי' נ"ו אות ג' כתב שראה הרבה אנשי מעשה נוהגים לעמוד על עמדם בשעה שאומרים כל דבר שבקדושה על פי דברי הירושלמי שבהגהות מרדכי הנ"ל והוסיף הוא יצ"ו שכן כתב הרב ראשית חכמה בשער היראה פרק ט"ו דף ג"ן ע"ב וז"ל עוד מענין כבוד ה' אף על פי שלא נזכר מלת כבוד הוא לקום לענות אמן יהא שמיה רבא וברכו וזה נתבאר בירושלמי קום כי דבר ה' אליך מכאן אמר רבי אלעזר כד עני אמן וכו' הרי שגם הרבנים טובים השנים מסכימים כי נכון הדבר לקום לעניית הקדיש ואף שהרב יפה ללב כתב על זה בשם שיירי כנסת הגדולה שנהג בעצמו שלא לקום לעניית הקדיש כי אם קדיש שתפסו מעומד

וכתב הוא יצ"ו שהמנהג כמו שכתב בשירי כנסת הגדולה בשגם דמצינו כי מרן האר"י כתב כמהרי"ל כמו שכתבו הרבנים יד אהרן וסלת בלולה ושלמי צבור ד' פ"א ע"ב ואור צדיקים דאין צריך לקום לקדיש אלא אם כן הוא עומד כבר והביא מה שכתב בספר פרי עץ חיים למוהרח"ו בשער הקדישים פרק יו"ד דף י"א ע"ג בענין הקימה בקדיש היה אומר מורי כפי מה שנראה מהירושלמי שצריך לקום לעניית אמן יהא שמיה רבא טעות הוא כי אינו מהירושלמי רק הגה"ה מחכם אחד והכניסוהו בתוך הירושלמי ומה שמורי היה נוהג הוא כך כי בכל הקדישים שלאחר עמידה שחרית מנחה וערבית היה נשאר מעומד ובשל תתקבל ושל חזרת ספר תורה להיכל היה עונה מעומד ואחר כך היה יושב עכ"ל הנה מלשון רבינו מוהרח"ו יש ללמוד דמורו הרב אף הוא היה מתכוין להמציא עצמו עומד בשעת עניית הקדיש ורק אם היה כבר יושב לא חש רב לעמוד מפני עניית הקדיש:

ואף שמרן חיד"א בשיורי ברכה שם השיב על דברי ההגהה כתיבת יד הנ"ל ועם האדון הסליחה כי מקובלי הדור מפי רבינו האר"י הם חיים ומפי כתב הרב עיר וקדיש מוהרח"ו ז"ל ומה לו להרב הכותב להטיח דברים ומאי דהביא מהירושלמי הנה בשער הכוונות שסדר מוהר"ש ויטאל מכתבי מר אביו מוהרח"ו כתב וז"ל מורי לא היה קם בעניית אמן יהא שמיה רבא של הקדיש ואמר לי שאותו הלשון שבירושלמי דמשמע ממנו דצריך לקום מעומד הנה הוא טעות ואיננו מהתלמוד ירושלמי עצמו אלא הגהת איזה חכם שהגיה אותו והאחרונים הדפיסוהו בתוך דברי הירושלמי עכ"ל וכן כתב בספר פרי עץ חיים שהוא ספר המצות מסודר מהרב עיר וקדיש מוהר"ם פאפיראס כתיבת יד ונדפס קרוב ללשון זה עיי"ש דף ח"י ע"ג ואין ספק דאילו הרמ"ע ידע דברי האר"י היה עונה אמן בכל כוחו כאשר השבח השביח מעט דבש אשר ירד ממוהר"י סרוק תלמיד האר"י ואין להאריך עכ"ל בכל זאת לדעתי הקצרה נראה דמאחר שכל הרבנים לקדושים אשר בארץ הנגררים אחר דעת רבינו האר"י וכל קדושיו עמו לא הקפידו על עניית הקדיש שלא תהא מעומד רק כתבו שאינה צריכה להיות מעומד ולעומת זה עינינו הרואות שהרבה פוסקים נמשכו אחר מה שאמרו בירושלמי שצריך לעמוד באמן יהא שמיה רבא ורבינו הרמ"א פסק כן אף שהזכיר בדרכי משה דמוהרי"ל לא היה קם אלא בקדיש שתפסו מעומד בכל זאת בשלחן הטהור פסק דיש לעמוד וכן כתבו כמה רבנים דעל כל פנים טוב לחוש לדברי האומרים כן גם בספר דברי מרדכי הנדפס חדש מקרוב בא והוא לידידי הרה"ג מוהר"ם לוריא מעיהק"ו צפת יצ"ו כתב בסי' ז' שבשו"ת נות חיים ח"א סי' פ"א ובשו"ת יהודה יעלה סי' ט' הסכימו דעת המגן אברהם שאף שטעות הוא בירושלמי

גוף הדין נכון הוא לעמוד נראה שכן נכון לנהוג כיון שלהמנגדים בזה אין שום חשש ופיקפוק בהעמידה לכן נהגתי כן כמה עשרות שנים וכאשר זיכני השם ובאתי לגור בארץ הקדושה אחזתי במנהגי בל"ן לעמוד לעניית קדיש אף שראיתי שחכמים ורבנים גדולים צדיקים יושבים והיה לבי מגמגם דלא ליתחזי כיוהרא או משום מה שאמרו רז"ל לא יעמוד בין היושבים ולא החלטתי לחזור ממנהגי וסמכתי על מה שהיה רשום בזכרוני דבכל כי הא דיש ויש כמה רבנים שסוברים שמשורת הדין צריך לעמוד העושה כסברתם אין תופסים אותו על כך ולא איסתייעא לי לעיין בזה בספרי הפוסקים לדעת אם יש בזה משום יוהרא וכו' ונמשך הדבר כן כמה חדשים ועתה ראיתי מה שהאריך גאון עזנו הרב פתח הדביר בסי' קמ"ו אות ג' שנשאל על חכם אחד שעומד בשעת קריאת התורה וכל העם יושבים ואינו אומר שעושה מצד חומרא אלא אומר טעם אחר לעמידתו אם יש בזה משום יוהרא ובתשובתו צלל במים אדירים והאריך לבאר אם בדבר של צער שעושה האדם יש חשש יוהרא והעלה דאם הוא דבר שמגיע מזה זילזול לאחרים אף שהוא דבר של צער אין לעשותו בפני אחרים ועל פי זה כתב בדף ק"ס (בד"ה באופן) על נדון השאלה דכיון שכל הקהל יושבים והוא לבדו עומד חשיב יוהרא שזה חשיב זילזול לאחרים שאין מכבדים התורה כמותו שוב כתב כד דייקינן שפיר אין בנדון זה משום יוהרא דזה היה שייך אם האומרים לעמוד בקריאת התורה היו דבריהם רק משום חסידות אבל באמת הרי יש כמה פוסקים שסוברים שמדינא איכא חיובא לעמוד בשעת הקריאה אם כן האומר ועושה לחוש לדעתם אין בו משום יוהרא והאריך לבאר כל זה וכתב בדף קס"ב ע"א באופן דעלה בידינו דמדינא הקם בשעת קריאת התורה לא הוי יוהרא וגם ליכא משום לא יעמוד במקום היושבים וכו':

שוב כתב ומכל מקום אף דמצד יוהרא אין לחוש מצד אחר יש למנוע מלעמוד בשעת קריאת התורה שהרי כתב מוהרח"ו בספר הכונות דרוש א' לענין ספר תורה וז"ל בתחלה נבאר מנהגו של מורי וכו' ואח"כ היה חוזר למקומו הראשון ויושב שם מיושב עד סיום קריאת הפרשה ולא היה נזקף מעומד כמו שיש נוהגין כך עד כאן (ותמה על מרן חיד"א שלא הזכיר מנהג זה לא בברכי יוסף ולא במחזיק ברכה ולא עוד אלא שבספר לדוד אמת קרייה לקימה בשם חסידות שכתב ויש חסידים וכו') נקוט מיהא לענין דינא שאינו רשאי היחיד לקום בקריאת התורה דכיון דכלל מסור בידינו דכל דאיכא מחלוקת בין הפוסקים ובספרי הקבלה נקיט כחד מנייהו אית לן למנקט כאותה סברא דהקבלה מכריע והכא נמי דאיכא פלוגתא ומנהג רבינו האר"י לישב וקפיד שלא לעמוד כנזכר כוותיה אית לן למנקט כאסהדותיה דהרב מוהרח"ו על הרב האר"י שהיה יושב הגם דחזינן חסידים

ואנשי מעשה שלמים וכן רבים קמים בשעת קריאת ספר תורה כדכתב מרן החבי"ב מ"מ אנן בדידן אין לנו לזוז ממנהגו של האר"י ז"ל וכו' ואפשר דהרבנים הנז' דעבדו עובדא לקום לא הוה שמיע להו מנהג רבינו האר"י ואילו הוו ידעי הוו עבדי כוותיה כדכתב מרן חיד"א בס' טוב עין סי' ז' בכיוצא לזה דיש לתפוס כסברת רבינו האר"י אף נגד סברת מרן כל שכן בנדון דידן דסברת מרן כדברי הרב מוהרח"ו דאין צריך לעמוד דודאי הכי נקיטינן אלו תורף דברי הרב פתח הדביר אשר דבר בקדשו לענין עמידה בשעת קריאת התורה אשר ממנו יש ללמוד לענין עמידה לעניית קדיש דלפי מה שהעידו המקובלים בשם הרב האר"י שלא היה עומד כנז"ל הכי אית לן למינקט ואין אדם רשאי לעמוד בעניית הקדיש כמו שאינו רשאי לעמוד בשעת קריאת התורה לפי דברי הרב פתח הדביר אמנם לדעתי הקצרה יש להשיב ועליה אני דן מי זה אמר דלקריאת התורה אינו רשאי לעמוד דהא ודאי אם רבינו האר"י היה אומר שאסור לעמוד אף שיש הרבה פוסקים שסוברים שצריך לעמוד לו היינו שומעים כדאסברה לן מרן חיד"א דשומעים לדברי רבינו האר"י בכל כיוצא בזה אבל מאחר שלא ראינו מי שכתב בשמו שאסור לעמוד בשעת קריאת התורה רק, אמרו שלא היה עומד ומזה נלמוד שאין חיוב לעמוד לקריאת התורה שאם היה חובה על האדם כן בודאי היה הוא עומד אבל אין ללמוד מזה שיש איזו קפידא בעמידה לקריאת ספר תורה כדאמר מר הרב פתח הדביר דמנהג רבינו האר"י לישב וקפיד שלא לעמוד וכו' דזה לא שמענו רק שמנהגו לישב ולא שיש קפידא בעמידה ומעתה לפי מה שביאר הרב פתח הדביר דבמידי דאיכא פלוגתא כי הך דעמידה לקריאת התורה כיון שיש סוברים דמן הדין צריך לעמוד הכא לחוש לדעתם וסברתם אין בו משום יוהרא ולא משום לא יעמוד במקום היושבים אם כן נראה ודאי שכן הדין אמת שאם רוצה לעמוד רשאי לעמוד כיון שאין בזה חשש יוהרא ולא קפידא מטעם המלך רבינו האר"י כן הדין בקריאת התורה ובעניית הקדיש מי שרוצה לחוש לדעת הסוברים שמן הדין צריך לעמוד ולכן יעמד חי בשעת קריאת התורה ובשעת עניית אמן שפיר עביד ואין זה היפך דעת וסברת הרב האר"י ואפשר שגם מרן חיד"א הבין כן בדעת רבינו האר"י שלא היה מקפיד שלא יעמוד אדם בשעת קריאת התורה דמה קפידה שייכה במה שאדם רוצה לעשות לכבוד שמים ולכבוד התורה הקדושה רק שלא היה הוא עומד לפי שהדין כן לדעתו כדעת הסוברים שאין צריך לעמוד ולכן שפיר כתב בספרו לדוד אמת שיש חסידים שעומדים בשעת קריאת התורה:

נחזור לדאתאן עלה במה שהביאו הקדמונים בשם הירושלמי שכל הברכות מעומד ולא הראו מקום לזה והגאונים מר וקציעה וישועות יעקב מר אמר דבירושלמי יליף מקריאת

התורה ומר אמר דיליף מעגלון כנז"ל וכבר כתבתי למעלה (בד"ה ומרן החבי"ב) דברי הרב החסיד ראשית חכמה שכתב דהירושלמי יליף מקרא דקום כי דבר ה' אליך וכו' וראיתי לידידי הגאון מוהר"א פוסק יצ"ו בספר מור ואהלות באהל ברכות והודאות סי' נ"א דף מ"ז ע"א שהראה מקום הירושלמי בזה והוא בריש פרק כיצד מברכין רבי חגי ור"י סלקי לבי חנותא (פירוש מקום מושב הדיינים) קפץ ר"ח וברך אמר ליה ר"י יאות עבדית שכל המצות טעונות ברכה ומהלשון משמע דיאות עביד במה שקפץ ממקום ישיבתו ועיין עמודי אש קונטריס מעין הברכות אות ל"ו עכ"ל יצ"ו ועם שבהורמנותיה דמר לא הוטבו בזה דב"ק בעיני דלאו שפיר חזו ואין רצוני להאריך בדקדוקים ופטפוטים וראיתי שהושג מאחד מהמבקרים יצ"ו מהא דאיתא בברכות ד' ל"ז ע"א קפץ רבי עקיבא וברך ברכה מעין שלש ושם ד' ט"ל ע"א קפץ וברך על הפרגיות ולפי פירושו מוכח מזה דגם ברכת הנהנין מעומד והרי כתבו הקדמונים דדוקא לברכת המצות אמרו בירושלמי לברך מעומד ולא לברכת הנהנין בכל זאת כתבתי דב"ק ויבא מי שדעתו רחבה ויונעמו לו ומה שציין לעמודי אש הנה גם הגאון עמודי אש יצ"ו כתב שלא נמצא לפנינו הירושלמי הלז כמו שכתב מוהר"ם דלונזאנו אלא שכתב דבפירושא לא אתמר ומכללא שמעינן לה מדאיתא בירושלמי דברכות פרק ט' הלכה ד' רבי חלקיה ורבי סימון בשם ריב"ל תפלת המרחץ אינה טעונה עמידה והיינו משום שאינה חובה מוכח דאם היתה חובה היתה צריכה בעמידה מבואר דסובר הירושלמי דכל הברכות טעונות עמידה ולאו דוקא היכא דכתיב לכם והביא מה שכתב הגאון פני יהושע במגילה ד' כ"א ע"א דהירושלמי דכל הברכות מעומד אינו אלא למצות שמצותן בעמידה אבל מצות שמצותן בישיבה גם ברכתן בישיבה והשיג עליו מהירושלמי הנ"ל דמוכח דלאו דוקא במצותן בעמידה אלא כל הברכות טעונות עמידה וצדקו דברי המגן אברהם עכ"ד יצ"ו טובים ונכוחים שמוכח כן מהירושלמי הלז אמנם נראה שהקדמונים שכתבו כן בשם הירושלמי לא זו בלבד שלא נתכוונו לדברי הירושלמי הלז כאשר גם הרב יצ"ו מודה לזה (ולא אמר אלא דיש ללמוד כן) אלא אף זו נראה שהקדמונים לא נקטי כהירושלמי הזה שהרי מדברי הירושלמי הזה נלמוד דלאו דוקא בהזכרת השם שבברכות צריך עמידה אלא גם בשאר תפלות והודאות שאינם ברכות צריך לעמוד ואילו הקדמונים לא אמרו אלא כל הברכות ואין במשמעות ברכות שאר תפלות והודאות ומה גם שכתבו הקדמונים לחלק בברכות עצמן בין ברכות המצות לברכות הנהנין והרי הוא כמבואר שלא כמשמעות הירושלמי הזה וכיון שמתבאר מזה שהקדמונים לית להו כהירושלמי לא נשאר לנו אלא דברי הירושלמי שבמקום אחר (הנגלה למו ונעלם מאתנו) ואם כן אין בכחנו לסתור מכח

דברי הירושלמי הזה לא סברת האומרים דלא אמרו כן אלא במצות דכתיב לכם ולא סברת האומרים דלא אמרו אלא כשמצותן בעמידה כמובן ובדברי הירושלמי הנ"ל אתה תחזה בספר אמר שמואל (לרב גדול משאלוניקי) בחלק א"ח סי' ה' מאי דשקיל וטרי על מה שהוקשה לו במאי דכתבו הראשונים טעמים על שאין מברכים על הדינים ואילו בירושלמי מפורש דמברכים והאריך קצת ליישב קושייתו הנ"ל עי"ש: ומהא דדרשינן לברכת כהנים שתהא מעומד מגזרה שוה דואלה יעמדו (כנז"ל בד"ה וכתוב עוד) אין להכריח דתלמוד דידן לית ליה להא דירושלמי דכל הברכות מעומד (דאי הכי למה לי ילפותא לברכת כהנים שתהא מעומד תיפוק לי דכל הברכות מעומד וכעין הוכחת מרן חיד"א מברכת הלבנה) דהתם בעינן למילף דמדאורייתא בעיא עמידה והא דהירושלמי לכולי עלמא אינה אלא מדרבנן ולדברי מרן חיד"א בברכי יוסף דהא דהירושלמי אינו אלא למצוה מן המובחר ואביי חיובא אשמועינן הכי נמי איכא למימר דבברכת כהנים חיובא אתי לאשמועינן ולעולם אימא לך דבכל המצות איתא להא דירושלמי למצוה מן המובחר מיהא כן נראה לי הדל פשוט והוצרכתי לכתבו לפי שראיתי באיזה ספרים חדשים לרבני דורנו יצ"ו שכתבו להוכיח דתלמודין לית ליה להא דירושלמי מההיא דסוטה הנ"ל ואינו מוכרח לדעתי הקצרה: ואני טרם אכלה לדבר בענין ברכות מעומד את זה אגיד כי זכני ה' ברחמיו והשגתי ספר התורה שו"ת לחד מקמיא הוא הקדוש הרמ"ע מפאנו וראיתי נכון להעתיק דברי קדשו לזכות את הרבים אשר אין בידיהם ספר התורה הזה ואלה דבריו בסי' ק"ב שאלה שביעית על ברכת להניח תפלין אמאי נהגינן לברך מעומד כיון שצריך לישב בהנחת תפילין של יד והרי כמה חבילות של מצות מברכין עליהן מיושבין ואם ברכת הלבנה וספירת העומר יצאו מכללן לברך מעומד פירשו בהן חכמים ומשמע דס"ל לשואל דהני תרי דוקא ותו לא: תשובה תם אני ולא אדע איה החבילות האלה שאם באנו לדון מפסח מצה ומרור אכילה שאני מישיבת סוכה כעין תדורו אמר רחמנא ולא הוצרכו לפרש בברכת הלבנה שתהא מעומד אלא משום דחיובא דאתי ממילא הוא ואינו מחוסר מעשה סד"א הרואה לבנה בחדושה דאתרמי' ליה מיושב הוה ליה דומיא דסוכה קמל"ן דלא ספירת העומר נמי אין בה מעשה להכי אצטריך לאסמוכי אקרא שתהא מעומד וכי תנן הקורא את המגילה עומד ויושב בברכה לא מיירי ולעולם אימא לך מברך בעמידה וכן עמא דבר אי נמי שאני מגלה דרבנן ולעולם הנחת תפילין היא יותר דומה לציצית שופר ולולב דכולי עלמא מברכי עלייהו מעומד ולדידן דנהגינן לפטור התפילין שתיהן בברכה אחת מאי חזית לברך מיושב משום של יד נברך מעומד משום של ראש ורוב המברכין שתים מניחין שתיהן מעומד אף על גב דלא

ניחא אלא להניחן חדא מיושב וחדא מעומד ברכות קריאת שמע לא חשיבי לן כברכת המצות גרידתא אלא צלותא מיושב קריוה רבנן ברכת התורה ליחיד שאין אנו מדקדקים בה לברך מעומד שניא היא דתדירא וכתיב ביה בשבתך בביתך והוא טעם מספיק גם לברכות קריאת שמע ולנו חבילות גדולות של מצות שנהגו העם לברך עליהם מעומד כגון אירוסין ונישואין מילה ופדיון הבן קביעות מזוזה ושחיטה ורבות כאלה ומנהגם של ישראל תורה היא עכ"ל ויש לפלפל בדב"ק ואין הפנאי מסכים לזה כעת ועיין בספר ברית אבות שנדפס מקרוב על הלכות מילה לידידי הרה"ג אבד"ק יולניצא יצ"ו בסי' ה' אות י"א דשקיל וטרי קצת בדין ברכת המצות מעומד ודבריו סובבים על מה שכתב הגאון פרי מגדים במשבצות ריש סי' תקפ"ה שהסנדק אינו רשאי להיות מוהל משום שצריך לברך מעומד ולזה הוכיח מכמה רבני אחרונים דסוברים דשרי להיות הסנדק מוהל:

וידידי הגאון אבד"ק שאוויל יצ"ו מח"ס הנורא זכר יהוסף כתב לי להעיר על מה שכתבתי בנדפס בענין זה וז"ל במערכת הבי"ת אות ו' בדפי הספר ד' נ"ה ע"ב על קושית הרשב"א שבבית יוסף סי' מ"ז שהעיר דר' יוחנן לשיטתו במנחות צ"ט יעיין בספרי זכר יהוסף לברכות כ"א ע"א שכבר הרגשתי בזה יע"ש מה שהערותי עוד בזה ומש"ש בדפי הס' נ"ד ע"ב מתפרו מכתב לחזקי' ברכות ט"ו ע"א ד"ה ברכה דרבנן היא וכו' שעמד על זה ג"כ בדו"ח מרע"א והגהות מפרשי הים ומאורי אור בחלק באר שבע לברכות ע"ו ויע"ש בספרי זכ"י לברכות ט"ו שכתבתי ליישב בפשיטות והש"ך ביו"ד סי' י"ט והארכתי שם על הגליון בהוספת הערות הרבה ובזכרוני שגם בשו"ת כתב סופר על חלק או"ח שנדפס זמן רב אחר הדפסת ספרי זכ"י העיר ג"כ בזה על פרש"י:

סימן ל

ברכת הנהנין אם היא מדאוריתא ובפרטות ברכת המוציא כתבתי בנדפס באות ז' דהסכמת הפוסקים ראשונים ואחרונים היא דאינה אלא מדרבנן ועיין עוד במה שכתבתי בשדי חמד במערכת הכ"ף אות ק' (בד"ה ומה שהביא) על דברי הרב חיי אדם במה שכתב שהיו מברכים ברכת המוציא על המן:

ועל ברכת מעין שלש אם היא מדאוריתא כתבתי בשדי חמד בחלק אסיפת דינים במערכת ברכות סי' א' אות ל"ד דאף שבמחלוקת הוא שנוי מכל מקום דעת הרבה מהראשונים שהיא מדאורייתא עיין שם לענין ספק ואחר ההדפסה נתכבדתי בספר היקר שערי רחמים לידידי הגאון מוהר"ר רחמים פיראנק"ו אב"ד בעיהק"ו חברון תוב"ב יצ"ו וראיתי בחלק א"ח סי' ג' שהאריך לפלפל בדברי הפוסקים ראשונים ואחרונים בדין זה כדרכו בקודש:

סימן לא

ביטול היתר בהיתר דלא בטיל הנה בנדפס באות כ"א הבאתי שיטת הפוסקים בזה ויש מן הראשונים שכתבו דהיתר בהיתר בטיל ואינו חוזר ונעור והוכיחו כן מדתנן צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה מותרים ומרן הפרי חדש בסי' תמ"ז סעיף ד' כתב לדחות ראי' זו דשאני התם דאסור שעטנז נוהג לעולם ולפיכך אף דליכא אלא צמר בצמר דהוי כולה היתר מיבטיל מה שאין כן הכא דחמץ שרי מקמי פסח לגמרי וכיון שעדיין אינו נוהג איסור חמץ לא שייך ביה ביטול וכשמגיע פסח שהוא זמן איסורו הרי אין כאן חוזר ונעור שמעולם לא נתבטל עכ"ל והוא חילוק נכון וכתב ידידי הגאון מוהרש"א רזעכטא יצ"ו בספרו בכורי שלמה בסי' כ"ה דף כ"ט ע"ג אות ב' שרוח הקדש הופיע בבית מדרש הרי פרי חדש שזכה לכוין בזה לדברי גאון קדמון בשו"ת מוהר"ח אור זרוע סי' י"ז שכתב להדיא לדחות כן ראיה הנ"ל ולפי הנראה יתכן ליישב על פי זה תמיהתי בנדפס על הרבנים משנה למלך ושלחן גבוה מההיא דצמר רחלים וצמר גמלים דבטלים עי"ש כן נראה לפום ריהטא ולא אוכל כעת להתיישב בזה ואיה"ש אשובה אראה בל"ן ובשו"ת מנחת שי לגאון בדורנו יצ"ו האריך בסי' א' בדין ביטול היתר בהיתר בדברי הר"ן והרבנים פרי חדש ושאר מחברים עי"ש ולא יכלתי כעת לעיין בדב"ק ועיין בס' עין יצחק להגאון אבד"ק קאוונא יצ"ו בחלק א"ח סי' כ"ו ענף ב' ובספר יאודה יעלה (לרב גדול משאלוניקי) בחלק יו"ד סי' ו' ובמה שהבאתי בקונטריס הערות לחלק הכללים בסי' ס"ז אות ב' והאריך בכלל זה הגאון מוהר"ר יואל בספר שו"ת מוהר"י אשכנזי בחלק יו"ד סי' מ"ח (בד"ה דהנה הפוסקים) עי"ש:

ולענין היתר אם מתבטל באיסור הנה בשדי חמד מערכת החי"ת אות מ"ב (בד"ה והא דאמרינן) הבאתי דברי מרן המשנה למלך בשביעי מהלכות מעילה (בד"ה וראיתי למעכ"ת) שסובר שאין היתר מתבטל ברוב האיסור ואינו משלימו לכשיעור וכתבתי שהגאונים מוהרח"א בתשובתו שבספר אהל יוסף חלק יורה דעה סי' כ"ט ד' נ"א ע"ד וחקרי לב יו"ד סי' צ"ז הרבו להשיב על סברת המשנה למלך עי"ש ועתה ראיתי שהגאון מנחת חינוך במצוה ג' (גיד הנשה) בדף ה' סוף ע"ג כתב שמבואר בפתיחה מהפרי מגדים להלכות תערובת בשם המנחת כהן דהיתר באיסור אינו בטל (דברי הפרי מגדים בפתיחה הנז"ל הם בחלק א' סוף פרק ראשון בשם מנחת כהן אך סיים וז"ל ונפקא מינה טובא בזה וצ"ע) ועיין בבא קמא ד' ק' בתוספות ד"ה א"ל גדור וכו' כתבו דבלא הפסק לא אמרינן קמא קמא בטל עוד כתבו דדבר שדרכו בכך אינו בטל אך זהו מדרבנן אבל מן התורה בטל אף שדרכו בכך מכל מקום מחמת היתר באיסור אפשר אף מן התורה

אינו בטל כסברת המנחת כהן וכו' ושוב הביא קושית המרדכי בסוף פרק הזרוע ביבמה שרקקה דם דכשרה דאמאי לא בטיל הרוק לגבי דם ותירץ דמיירי דניכר אי נמי משום דמעורב מתחילת ברייתו וכו' ומדמקשה הכי שמעינן דלא סבירא ליה כהמנחת כהן שהרי הרוק לגבי הדם הוא כהיתר לגבי איסור ומאי מקשי אלא מוכח דסובר דגם היתר בטל לגבי איסור אלו תורף דב"ק וסיים לעיין בהר"ן בסוגיא נדרים דף נ"ט וכונתו לפי הנראה היא לדברי הר"ן שם בריש ע"ב בד"ה אם היו עלין שלהן שחורין שכתב דהיתר לא בטיל שהאיסור דרכו להתבטל ולא ההיתר עי"ש ונמצא לפי זה דפליגי קמאי בהכי דלהר"ן אין היתר בטל באיסור וכדברי הרב מנחת כהן ולהמרדכי גם היתר בטל באיסור:

והנה מרן המשנה למלך בשביעי מהלכות מעילה דין ו' (בד"ה וראיתי למעכ"ת) כתב בשם הגאון מוהרי"ע אלפאנדארי שהביא שלש ראיות דמטבע חשיב ולא בטיל מן התורה והשיב עליהן והשלישית היא מההיא דבפרק ולד חטאת ד' י"א ע"א דתנן המפריש מעות לנזירותו לא נהנין ולא מועלין ופירש רש"י משום דבכל מנה מצינן למימר זה הפריש לשלמים ואמאי לא ניזיל בתר רובא ורוב המעות יש בהם מעילה ואף דאיכא דמי שלמים הא הוו מיעוטא וליבטלו ברובא אלא ודאי מטבע חשיב ולא בטיל וכתב על דבריו ולא ירדתי לסוף דעתו דמה ענין ביטול בכאן דביטול לא שמענו אלא לבטל האיסור להתירו לכתחלה באכילה אבל אם הרוב הוא איסור נהי דאיסורא איכא אבל לחייבו מלקות או כרת או קרבן זו לא שמענו ואף דאיכא מאן דאמר דהיתר מצטרף לאיסור לחייבו בעונשין היינו דוקא בתערובת לח בלח ומין בשאינו מינו משום דטעם האיסור נתפשט בהיתר ונעשה כולו איסור אבל ביבש אף שהאיסור הוא רוב מעולם לא שמענו שאם אכל אחד מן התערובת שיתחייב שום עונש אף שאסור מן התורה ואם כן היכא דאיכא בדמים הללו דמי חטאת ועולה ושלמים כל שלא נהנה כי אם שיעור דמי השלמים פשיטא דאין לחייבו קרבן דאימור דמים הללו דמי שלמים הם עכ"ל:

מתבאר מדברי מרן המשנה למלך דקאי בשיטת הרב מנחת כהן דביטול אינו אלא לאיסור אבל היתר אינו בטל וכן ראיתי להגאון פרי מגדים בשושנת העמקים כלל י"ד ובד"ה ודע דיש להסתפק) שהביא דברי המשנה למלך הנ"ל וכתב וז"ל הנה מה שכתב דלא שמענו קרבן ומלקות וכו' זה מסכים למה שכתבתי בפריי בפתיחה הלכות תערובות בשם מנחת כהן דשתי חתיכות איסור ואחת היתר ואכל אחת מהן אין לוקה דהיתר אין נהפך לאיסור מלקות ולהיפוך איסור נהפך להיתר וכו' אמנם מה שכתב היתר מצטרף לאיסור לא הבינותי וכו' גם מה שכתב בלח לא ביבש לא הבינותי ועיין במנחת כהן בספר התערובת חלק א' פרק ו' ד' ס"ו דזו מחלוקת רש"י ותוספות בכל אחת בפני עצמו

אי היתר מצטרף לאיסור יעו"ש ולכאורה למוהר"ם (למוהר"י) אלפאנדארי היתר נהפך לאיסור ולהמשנה למלך אין נהפך וכו' עכ"ל הרי שכתב דהמשנה למלך סובר דאין ההיתר בטל ומתהפך לאיסור וכדעת המנחת כהן ולפי דברי הרב מנחת חינוך דמוכח מדברי המרדכי הנ"ל דלית ליה האי סברא אלא בהיתר שייך ביטול יש לעמוד לכאורה על סברת המשנה למלך הלזו לפי מה שמתבאר מדב"ק בראשון מהלכות מטמאי משכב ומושב דין י"ד דנקיט כסברת המרדכי במה שחילק בדין ביטול בין שני דברים מופרדים שנתערבו לשני דברים שתחלת ביאתם לעולם על ידי תערובת דבזה אינו שייך ביטול ומייחס שזו דעת כל הפוסקים עי"ש (בד"ה ובעיקר) והרי לא הוצרך רבינו משולם לתירוץ זה לחלק בהכי אלא מכח מאי דקשיא ליה דליבטיל רוק בדם והרי לפי שיטתו שבהלכות מעילה ליתא לקושית רבינו משולם כל עיקר וכיון דרבינו משולם קשיתיה דליבטיל הרוק מוכח דסובר דגם היתר בטל באיסור וכדכתב הגאון מנחת חינוך ונמצא דהרב משנה למלך מזכי שטרא לבי תרי דנקיט כרבינו משולם ונקיט נמי כשיטת הרב מנחת כהן דהיתר לא בטיל ב אמנם מצאתי בספר דעת תורה לידידי הגאון אבד"ק בירעזיאן יצ"ו בסי' י"ד אות ח' שעמד על קושית המרדכי דליבטיל הרוק וכו' דלכאורה לפי מה שכתב הר"ן דרק איסור מתבטיל ולא ההיתר מאי מקשי המרדכי וביאר עליה הכהן על פי מה שכתב הרמב"ן בחידושיו לעבודה זרה בפרק השוכר בטעמא דבהיתירא לגו איסורא לא אמרינן קמא קמא בטיל ואמר שהוא משום שהביטול תלוי בדעתו ורצונו של אדם שמבטל ברצונו את האיסור לגבי ההיתר אבל בהיתר לתוך איסור אדם מצפה שיתוסף לו עוד היתר לכן אינו בטל עי"ש ומעתה לפי מה דאיתא בירושלמי ורבינו שמשון ריש פרק ראשון דפאה דלהכי לא חשיב התם רוק של יבמה בדברים שאין להם שיעור משום שאין בהוספתו מצוה כלל ועיין תוספות חגיגה ז' ע"א בזה ואם כן אם נתערב הרוק בדם שפיר יש לומר שיתבטל דלא שייך לומר שמצפה בדעתו שיתוסף עוד רוק דהא אם ירוק עוד אפילו רוק כל שהוא לא יצטרך לצרף הרוק הקדום כלל כיון דסגי בכל שהו ואין בהוספתו מצוה עכ"ד יצ"ו זא בתחלת דבריו בענין זה כשכתב בשם הר"ן שאין דרך היתר התבטל כתב ועמש"ל בפתיחה לתערובות בזה עכ"ל כנראה שיש לו חבור להלכות תערובות ואנכי לא ידעתיו ובטח הזכיר שם דברי הפרי מגדים בשם המנחת כהן ואשר הצריך עיון בזה):

ולפי פירוש הגאון יצ"ו אין לנו הכרח דרבינו משולם שבמרדכי לא סבירא ליה כסברת הר"ן דאין היתר מתבטל באיסור כדמשמע ליה להגאון מנחת חינוך דשאני רוק כיון דאין שייך לומר בו אדם מצפה בדין הוא שיתבטל באיסור ואין כאן מחלוקת אך כפי

הנראה לא ראה הגאון מנחת חינוך דברי הגאון פרי מגדים בפתיחה הנ"ל בחלק שלישי סוף פרק חמישי (בד"ה באופן) וז"ל באופן שמה שכתב מוהר"א כהן אפימונטיל (מנחת כהן) בספר התערובות ח"א פ"א בפשוט דיבש ביבש היתר באיסור רב אין היתר נהפך לאיסור הנך רואה שבמחלוקת שנויה בין רש"י ותוספות ונפקא מינה טובא בפסולי עדות מן התורה בעבירה שחייבים עליה מלקות ארבעים עכ"ל הרי שהגאון פרי מגדים עצמו כתב שאין סברא זו מוסכמת ואם הגאון מנחת חינוך היה רואה דבריו לא היה כותב שמבואר בפתיחה וכו' בלתי שיכתוב שוברו עמו דלאו כולי עלמא מודו בהא:

גם בפרי מגדים ארח חיים בפתיחה הכוללת להלכות פסח בפרק רביעי בהשיטה השנית סוף אות ה' כתב וז"ל בפריי ליו"ד כתבנו נתערב חתיכה אחת היתר בשתים איסור ואכל אחת מהן אי לקי דאם לקולא בטל כל שכן לחומרא ובמנחת כהן ד' נ"ז ב"ג כתב בפשיטות דאין לוקין דאין היתר מצטרף לאיסור ועמ"ל פרק ו' דמעילה ולי צ"ע דלאו מטעם היתר מצטרף לאיסור קאתינן כאן אלא דהרוב מהפכו לקולא ומותר וכו' כבסי' ק"ט כל שכן לחומרא שיהא כאיסור ומכאן אתה רואה כן (מר קעסיק בפלוגתא דבירושלמי בעיסה דדגן בתערובת שאר מינים) ואפשר הואיל ורובא דגן נגרר טובא האורז אחר הדגן ומ"ע (ומ"מ) צ"ע מתוספתא בשאר מינים ברובא לרב הונא דלא גרירי וממ"ל (וממ"נ) רובא מה מהני אי יש כשיעור אין צריך רובא דגן ואי אין כשיעור מה מהני וש"מ לכאורה דהרוב מהפך למיעוט כמוכח וכאמור עכ"ל הנה מדבריו אלו מתבאר דיותר נוטה דעתו לומר דהיתר בטל ומתהפך לאיסור אלא דלפום ריהטא לא זכיתי להבין כונתו שהרי מר קעסיק בחתיכת היתר שנתערבה ברוב איסור אי נימא דנתבטלה ברוב וחשיבא חתיכת איסור ממש או נימא דהיתירא לא בטיל והנדון שמביא מהירושלמי מעיסה מדגן בתערובת נראה דהדגן שהוא הראוי חשיב כהיתר ושאר המין שאינו ראוי חשיב כאיסור ומיעוט איסור שנתערב ברוב היתר פשיטא דבטל המיעוט איסור לגבי רוב ההיתר ואם כן מה ענין זה למאי דאיירי מר דנהי דשמעינן מהתוספתא שהרוב מהפך את המיעוט היינו שרוב הדגן שהוא ההיתר מהפך את המין אחר המועט דחשיב איסור שכן שורת הדין בכל איסורי התורה דמעט איסור בטל ברוב היתר ועדיין לא למדנו מזה שיהא מעט היתר בטל ברוב איסור שיהפוך אותו להיות איסור כמותו ועיין בדברי מרן מוהריט"א בספר הלכות יום טוב (על הלכות בכורות) בחידושיו להלכות חלה להרמב"ן באות י"ד דף ן' ע"א (מדפוס ווארשא בד"ה והנה כמו שכתב רבינו הרמב"ן וז"ל ומיהו היכא דרובא וטעמא דגן) שמתבאר יפה דתערובת דגן עם אחד משאר המינים חשיב כתערובת איסור בהיתר דהמין שאינו ראוי דומה לדבר איסור והדגן

שהוא הראוי למצוה חשוב היתר ולכן בדין הוא שיבטל הדגן הרוב את המין המועט ואינו ענין להיתר מועט ברוב איסור וצריך עיון:

ושם (בפרי מגדים א"ח) בהנהגות הנשאל עם השואל באיסור והיתר בסדר שני אות ן' כתב (בדין חתיכה כשרה בתרי של איסור דלא אמרינן בה חתיכה נעשית נבלה) וז"ל מיהו עדין ספק בעודה רוב איסור יש לומר דהוי כולה איסור אם בהיתירא אמרינן דנהפך כולו היתר ומ"ה (ומן התורה) מותר כולו לאדם אחד אמאי לא נימא כן באיסורא ונפקא מינה אכל אחת מן החתיכות לוקה עליה מן התורה ופסול לעדות מן התורה ואי ספק הוי לא מיפסיל כי אם מדרבנן ויש לומר כל דפריש מרובה פריש ואין תאמר דוקא פירש הא לקח ביד או לפנינו לא הא לאו מילתא דזה בקבוע ד"ת דניכר האיסור במקומו קבוע כמחצה דמי הא באין ניכר אף בלקח ביד יש לומר מן הרוב לקח ורובא ד"ת עכ"ל ובמשבצות סי' תמ"ז סוף ס"ק ח"י כתב שתים של איסור וחד היתר כולו איסור ולא מהני הנאה לים המלח אך לענין מלקות אין לוקין באכל חד מהן כמו שכתב בפתיחה בראש הספר ובפתיחה להלכות תערובות עכ"ל ובמשבצות סי' תצ"ז סק"ד כתב כמסתפק וז"ל דאף אם נאמר היתר חד בתרי איסור ואכל אחת מהן אין לוקין וכמו שכתבתי בפריי בפתיחה בשער התערובות מכל מקום איסורא הוי כאילו כולה אסור עכ"ל והגאון תפארת ישראל בפירוש המשנה פרק בתרא דבכורות משנה ז' אות ב"ן (בד"ה ולפע"ד תליא באשלי) כתב להביא ראיה משם לרבינו מנחת כהן ושוב (בד"ה ובזה יתורץ נמי) כתב ליישב לדעה הסוברת בהיפך דלא תיקשי עליה ממשנה ההיא עי"ש ואתה תחזה בקובץ כנסת חכמי ישראל קונטריס שמיני סי' קס"ד אות ד' סק"ו דף קע"א סוף ע"ב ובקונטריס עשירי סי' קצ"ג אות ה' מה שכתבו בזה רבני דורנו יצ"ו:

וראיתי להעתיק בזה דברי מי שגדול הגאון הגדול והצדיק מוהר"ר יצחק מאיר זצללה"ה בספר שו"ת הרי"מ (שנדפס בווארשא תרמ"ב) שדבריו חדים ונאמנים ראוים אליו שכתב להסביר החילוק שבין איסור (דבטל) להיתר (שאינו בטל) וז"ל הטהור בחלק יו"ד סי' ט' (בד"ה ובזה) ובזה מובן מה שתמה פ"מ שלא מצינו היתר שנתערב בשתי חתיכות איסור דנימא תהפוך לאיסור שילקה על חתיכה אחת ומאי שנא מאיסור שנהפך להיתר עי"ש ולמה שכתבתי לא קשיא מידי דדוקא בהיתר שאם לא נהפוך האיסור להיתר יכריע המיעוט את הרוב היתר להיות אסור כולו מספק לכך מכריע הרוב ונהפך מה שאין כן היתר ברוב איסור גם אם לא נהפך מכל מקום נשאר כולו אסור מספק ולא יכריע כלל הרוב איסור להיות מותר ממילא לא נהפך כלל ונשאר ההיתר היתר והאיסור אסור והכל אסור מספק שקבוע (מלבד דבלא זה לא קשה דהר"ן בנדרים בגידולין ורמב"ן בע"ז גבי

קמא קמא בטיל כתבו דהיתר אין דרכו להתבטל רק להוסיף עליו וחשיב ככבר ניתוסף עי"ש) מכל מקום עיקר כנ"ל דבאיסור מועט שיכריע ההיתר שיהיה אסור כולו מספק וספק באיקבע מן התורה לחומרא אם כן יהיה על כל התערובת שם איסור מן התורה כהמיעוט וכיון שאי אפשר לחלק ועל כל התערובות צריכין לפסוק בשוה מותר או אסור הוי כסנהדרין שאי אפשר לחלוק וכההיא דפסחים דאין קרבן צבור חלוק דמבטל המיעוט לגמרי שיהא דינו כהרוב ונהפך כנ"ל מה שאין כן היתר באיסור כנ"ל דגם אם לא יבטל יהיה כל התערובות שם איסור מן התורה כהרוב ואף דהא על כל פנים שם ודאי איסור יתבטל מהרוב על ידי המיעוט ולכאורה שייך גם כן כנ"ל שהמיעוט יסייע שלא יהיה ודאי רק ספק איסור ושוב נהפך המיעוט שיהיה הכל ודאי איסור כנ"ל שהרוב מכריע לודאי כנ"ל דנהי שאין ההיתר מועט מכריע הרוב להיותו כמוהו היתר על כל פנים יהיה הרוב מוכרע להמיעוט שלא יהיה ודאי כמו שהיה דנראה דזה אינו דהא להרא"ש ופוסקים הנ"ל לא נהפך להיתר רק בנודע התערובת ונראה דהוא מדאורייתא ואם אכל כל השלשה חתיכות קודם שנודע חייב חטאת דודאי חלב אכל שלא נהפך להיתר ולענין חטאת אפשר דאינו שב מידיעתו מקרי דאילו ידע היה נהפך ומותר מן התורה כל האיסור על ידי שלא נודע ואינו מוכרח דמכל מקום על חתיכת חלב האסורה היה שב מידיעתו וכיון שעתה לא נהפך היתר חשיב שב מידיעתו אבל על כל פנים איסור דאוריתא עביד בלא נודע והטעם דדוקא בנודע שצריכים לדון על כולו אם מותר או אסור הרוב מכריע דיהיה מותר וכסנהדרין שצריכין לפסוק כנ"ל דמכריע מה שאין כן בלא נודע שאין צריך לדון על התערובות לא שייך שיכריע את המיעוט כדי שהמיעוט לא יכריע הרוב כיון דאין צריך כלל לדון עליו נשאר כל אחד כמו שהוא ולכך במאי דצריך הרמה למאן דאמר הרמתן מקדשתן וכו' כיון דאי אפשר להרוב להכריע להיתר כל שלא הרים ועדין שם איסור עליו שוב לא נהפך כלל כנ"ל ואם כן ברוב איסור כיון שאם לא יכריע על כל פנים נשאר אסור מן התורה דספק באיקבע מן התורה ושם איסור על כל התערובות ובין ספק לודאי אין שום נפקא מינה לכתחלה כיון דמן התורה אסור ורק לענין אם יעבור אחד אם ילקה אם כן שוב הוי כלא נודע דאין צריך לדון כלל על זה אי בטל או לאו כיון דבין כך ובין כך אסור מן התורה ואין צריך לדון רק אחר שאכל אי חייב או לא אם כן ממילא אכל רק ספק איסור מה שלא נהפך כמו אלו אכל אחת בלא נודע תערובתו ברוב איסור דהיה חשיב קבוע כיון דלא נהפך כנ"ל וממילא גם בנודע כן כיון דקודם שאכל לא נתבטל ההיתר דגם אם לא יכריע יהיה אסור הכל כנ"ל עכ"ל ומתבאר

שדעתו מסכמת דחתיכת היתר אינה בטילה ברוב איסור להיות כמו הרוב ללקות עליה וכדעת הרבנים הנז"ל:

ובספר משמרת שלום לידידי הרה"ג אבד"ק מאציוב יצ"ו (הוא ביאור נחמד על פ"מ יו"ד) בשער התערובות (להפרמ"ג) בסוף פרק א' אות ט' כתב שמצא תנא דמסייע להפרמ"ג (במה שכתב דלדידיה לאו מטעם היתר מצטרף לאיסור הוא אלא מדחזינן דהרוב מהפכו לקולא כל שכן לחומרא שיהיה כאיסור) שכן הוא בשאלות הרמ"ז יו"ד סי' ל"ב שכתב בפשיטות דחתיכת היתר שנתערבה בכמה חתיכות נבלות מאן דאכיל חדא מינייהו לקי דאי אזלינן בתר רובא להיתירא לגמרי כל שכן לאיסור לגמרי עכ"ל אף גם זאת ראיתי בשו"ת דבר אליאו להגאון מטארלא בסי' ח"י ד' כ"א ע"ג (בד"ה אמנם) וז"ל איני מבין היכי מדמה ביטול איסור בהיתר לביטול היתר באיסור דהא חילוק רב יש ביניהם בשלמא האיסור שנתבטל בהיתר אמרינן דנהפך האיסור להיות היתר מגזרת הכתוב אבל ביטול ההיתר באיסור נודע שאינו נהפך להיות כולו איסור והכי קיימא לן כמו שכתב הרב מנחת כהן בשער התערובות שאם היה כזית איסור פחות משהו ונתערב בתוכו היתר כל שהו והשלימו לכזית אין לוקין עליו משום דלא אמרינן דנהפך ההיתר להיות איסור עי"ש לכן אם באנו לבטל איזה דבר להכשיר כגון מקוה וכדומה אז הוי דומה לאיסור שנתבטל בהיתר שנהפך ממש להיות כמו המבטל אבל אם באנו לבטל איזה דבר לפסלו או שיתחייב על ידי הביטול הוי כמו ביטול היתר באיסור דלא אמרינן נהפך להיות כמו המבטל ולכן בפיגול וכיוצא דיתבטל כדי לחייב עליהן לא אמרינן נהפך ולא מצטרף להשלים והכי נמי יש לומר באיסורים מחולקים דאין מצטרף משהו מאיסור אחד לאיסור אחר משם שיהיו לוקין עליו משום דלא נהפך להאיסור משם אחר אבל בהיתר אם נפל בו איסור כי האי גוונא אמרינן דנהפך עכ"ל (אחר זמן ראיתי לידידי הגאון מוהרש"א רזעכטא יצ"ו בספרו הבהיר ביכורי שלמה בתשובתו הנפלאה שבחלק א"ח סי' כ"ה שהאריך הרבה במקצוע זה גם כן מאות ה"ן עד סוף אות פ"א על דברי הרב משנה למלך שבהלכות מעילה הנז"ל ועל דברי כמה רבנים בענין זה ולא יכלתי להתיישב בדבריו כי בא לו בארוכה בפלפול וחריפות כדרכו בקדש לך נא ראה דב"ק) הנה הבאתי תורף דברי רבני האשכנזים המדברים בזה: עתה ראיתי להעתיק דברי הגאון מוהר"ר חיים אבואלעפיא בתשובתו שבספר אהל יוסף שהזכרתי בראש אות זו לזכות את מי שאין ספר התורה הזה בידו וזהו (אחר שהעתיק דברי הרב משנה למלך שהבאתי למעלה בד"ה והנה מרן המשנה) ואתמהה איך נעלמה ממנו הלכה זו דאף ברוב איסור אמרינן דחשיב כאילו נעשה הכל איסור לחייבו קרבן ועונש הא' בריש פרק

החולין עלה דמתניתין דספק בן תשעה לראשון ספק בן שבעה לאחרון יוציא והולד כשר וחייבין באשם תלוי פרכינן ולימא הלך אחר רוב נשים ורוב נשים לתשעה ילדן ופירש רש"י ורוב נשים לתשעה ילדן וליתי חטאת דודאי בר קימא הוא ואשת אח בת בנים בעל ע"כ מוכח בהדיא דכל דאיכא רוב איסור חשבינן ליה כאילו כולו איסור ואמרינן דודאי נהנה מן האיסור ומחייב בקרבן הפך מה שכתב מר ז"ל והיינו מאי דאמרינן בכריתות פרק אמרו לו לענין אשם תלוי דחתיכה משתי חתיכות שנינו למימרא דדוקא בדיש שם אחד של איסור ואחד של היתר ולא ידע אי חלב אכל או שומן אכל הוא דמחייב באשם תלוי דאילו היה כאן שתי חתיכות של חלב ואחד של שומן כיון דרובא דאיסורא נינהו מחייב חטאת כמבואר ובפרק המפלת דף כ"ט אמר ר' יהושע בן לוי עברה נהר והפילה מביאה קרבן ונאכל הלך אחר רוב נשים ורוב נשים ולד מעליא ילדן ע"כ וכן מתבאר ממאי דקיימא לן הלכה רווחת דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי מן התורה ובעינן התם בפרק קמא דכתובות דף ט"ו מנא לן דאמר קרא וארב לו וקם עליו וכו' ורבנן פרט לזורק אבן לגו ופרכינן היכי דמי אילימא דאיכא תשעה גוים וכו' לא צריכא דאיכא תשעה ישראל וגוי אחד דהוה ליה גוי קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי יעו"ש הרי שלך לפניך דאי לאו מטעם שחידשה לנו תורה דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי היינו אומרים דודאי לישראל כיוון לפי שהיו שם רוב ישראל וקטלינן ליה ולא חיישינן לספיקא מיהא שמא כוונתו על העכו"ם היה ופטור:

ומה גם למאי דקא מפרש הרמ"ה והובא בספר אסיפת זקנים כולה שמעתתא דהכא בדלא ידיע אי ישראל הרג או עכו"ם הרג יעו"ש דשמעינן מינה שפיר דאי לאו מטעם קבוע הוה קטלינן ליה מבלי פנות במה הצד דלמא גברא קטילא נכרי הוה כמבואר באופן דדברי הרב בזה לא יכלתי להולמם מאחר דעינינו הרואות בכל הני דוכתי דבין ברובא דאיתא קמן ובין ברובא דליתיה קמן כל דאיכא רובא דאיסור דיינינן ליה כאילו נהנה מודאי דאיסורא ועיין בשמעתא דפרק קמא דחולין גבי ההיא דמנא לן דאזלינן בתר רובא דבעי למפשטא מהורג נפש ודברי הרב בזה צריכין אצלי תלמוד עכ"ל: ודבר שאינו ראוי לאיזו מצוה שנתערב ברוב דבר הראוי אם מתבטל ונעשה כהדבר הראוי ממש ומצטרף עמו להשלים השיעור הצריך לאותה מצוה עיין לקמן אות מ"ט:

סימן לב

בשר אדם בנדפס באות ע"ד נכתבו הדברים בשגיאת המעתיק לכן אעתיק פה ככתוב בקונטריסי וזהו בשר אדם אם אסור יש בזה שלש דעות א') אסור מדאורייתא ב') מותר מן התורה ואסור מדרבנן ג') מותר גם מדרבנן עיין ביו"ד סי' ע"ט והרב יד דוד שם הביא

דעת כמה מרבנן בתראי דסברי דנקיטינן להחמיר כדעת הרמב"ם דאסור מן התורה עיין שם באורך ומרן חיד"א במחזיק ברכה יו"ד סי' ח' אות ב' כתב דנקטינן דאפילו מצות פרוש אין בו וכן כתב הרב זרע אמת בחלק שני ריש סי' מ"ח דנקיטינן כדעת הרב פרי חדש דבתרא הוא ואף להסוברים דאסור מן התורה האריך שם להתיר לתת לחולה שאין בו סכנה מבשר אדם אחר ששורפים אותו דהוי עפרא בעלמא ומערבין בתוכו עוד כמה דברים ועוד כתב שם לענין אם בשר זה הוא בשר מן המת עיין שם דברי קדשו (ובזה רשמתי לקמן במערכת המ"ם אות צ"ב ואות צ"ג) שוב השגתי ספר ערוך השלחן חלק יו"ד וראיתי בסי' ע"ט דמסיק דהרמב"ם וסמ"ג וסמ"ק והרא"ה ור"י הלוי והריטב"א סברי דבשר (אדם) אסור מדאורייתא ושהריב"ש בסי' תקי"ח האריך בזה והעלה דאף המתירים לא אמרו אלא להלכה ולא למעשה ולענין אי פליטת בעלי חיים אוסרת עיין לקמן באות קי"א כן צריך להיות בנדפס באות ע"ד ועיין בקונטריס זה לעיל באות ט"ו מה שרשמתי לענין פליטת בעל חי:

סימן לג

בל תלין פעולת שכיר עיין בש"ס ובחושן משפט סי' של"ט ובאין לו אינו עובר עניו וראיתי בספר אהבת חסד להרה"ג החסיד בעל חפץ חיים שיחי') שנתעורר לחקור ביש לו שני פועלים ואין לו לשלם רק לאחד אם מחויב ומוטב שיחלק או להיפך לשלם לאחד הכל וישאר רק לאו אחד של השני ודעתו דמוטב שיחלק ע"ש (בפ"ט ס"ח ובפ"י ס"ק יו"ד) בס' הנ"ל ולכאורה יש לומר קצת מערכין ד' ח' ע"א ובגליון הגמרא שם הארכתי קצת (ועיין בשערי תשובה א"ח סי' תפ"ב סק"ב בסוה"ד ובגליון שם הארכתי ת"ל) ע"כ דברי ידידי הרה"ג מוהר"ר יעקב קאפיל עטקין אבד"ק אסטראוו יצ"ו:

סימן לד

בני מקרא הם הקראים אם דינם כישראל מומר או כעכו"ם ארשום בסיעתא דשמיא איזה מקומות שראיתי שדברו הפוסקים אם דינם כישראל וכו' ובכל פרט שארשום יוכל המעיין למצוא דברי חפץ על אחד כמה וכמה ספרי דבי רב שדברו באותו ענין אף אני לא אמרתי אלא להזכיר ולפתוח פתח כחודה של מחט להקל על המעיין ומי שיצטרך לו לעיין באיזה דין מהרשום בכתב יעיין באותו ענין בספרי הפוסקים ויהיו ספרי הפוסקים נפתחים לפניו כפתחו של אולם ולמודעי אני צריך כי אין כונתי להשפיל כבוד הבני מקרא הללו החיים אתנו בימים האלה ובזמן הזה באהבה ואחוה כלום וריעות ואינם מזלזלים בכבוד חכמי ישראל רק בנימוסייהו אזלי ואוחזים מעשי אבותיהם בידיהם ולא לקנתר את ישראל עושים אך אין משוא פנים בדין ועלינו לבאר בעזרת הבורא יתברך

דינם ומשפטם בכל דבר ודבר (בדברים שמותר לנו לעשות ככה עפ"י חוקי הממשלה יר"ה) לדעת מה יעשה ישראל אנחנו המאמינים בתורה שבעל פה והיא חיינו ואורך ימינו ואם הם נטו בזה מדרך האמת לפי קבלתינו האמתית והנצחית יהי להם אשר להם ואנחנו בני ישראל מכת הרבנים בשם תורתינו שבכתב ושבעל פה נדגול לא נטה ימין ושמאל אנחנו וזרעינו וזרע זרעינו מעתה ועד עולם ובכן עמוד ונעשה מלאכתינו מלאכת שמים ובא לציון ספרי דבי רב המדברים בכל פרט ובכל דת ודין וזה החלי בעזרת צורי וגואלי:

א) לצרפם לזימון ולכל דבר שבקדושה נשאל על זה הרמב"ם בשו"ת פאר הדור סי' ע"א והשיב וז"ל מהיכא תיתי שישלימו בהם מנין מאחר שהם אינם מודים בדברי חז"ל וא"כ ודאי כי אינם משלימין המנין וראיה לזה ממה שאמרו בעירוב או ביד מי שאינו מודה בעירוב וכו' אינו עירוב וכל שכן אלו שאינם מודים בחוקים אלו כלל בודאי שאינם מצטרפים לא למנין לקדיש לתפלה ולא לזימון ולא לשום דבר ואפילו יהיה מאה כלא חשיבי דהם אינם משגיחין בדברי רז"ל כלל כי אם מה שיראה להם מהכתובים ואין משימין לב על כל החקים והמשפטים אשר צוו רבותינו ז"ל ומי שאינו מודה בדבריהם איככה נוכל להצטרף עמהם בדבר אשר הם תיקנו ואלו אינם מודים ובודאי אסור הוא עכ"ל והביא תורף דבריו בקצרה הרב בית עובד בדינים השייכים לאמירת קדיש אות י"ט גם הרב פתח הדביר בח"ב בסי' קצ"ב אות ד' (בד"ה באופן דדעת הראב"ד) הביא דברי הרמב"ם הנ"ל ללמוד מדבריו שסובר דעיקר מצות זימון היא תקנתא דרבנן ושקיל וטרי לצדד להסכים דעת הרמב"ם לדעת הגדולים שהביא שם דסוברים שזימון הוא מדאורייתא:

גם בסי' קצ"ט אות ג' על מה שפסק מרן כותי בזמן הזה הרי הוא כה כעכו"ם הביא שם בשם נימוקי הרב הקדוש מוהר"ש ויטל בספר חיים שנים ישלם שכתב נראה לי שגם הקראים בזמן הזה הואיל ואינם מברכים בינם לבין עצמם רק בפני ישראל מפני הבושה ודרכי שלום אין מזמנין עליהם בזמן הזה עכ"ל ואחר שנשא ונתן (הרב פתח הדביר) בעניינים אלו הביא בדף ט"ז ע"ד תשובה כתיבת יד הנקראת באר מים חיים להרב מוהר"ש ויטל בסי' ל"ו שכתב שמתוך תשובת הרמב"ם באיגרותיו ורבינו האיי גאון והרא"ם והרב מוהריק"ש נלמוד שבזמן הזה שאין מתנהגים עמנו כשורה ואין נשמעים אלינו ואדרבא מחרפים ומגדפים בפני האומות וביום טוב שלנו עושים מלאכה בפרהסיא אין להקל למול את בניהם בשבת וכו' ובדף י"ז ע"א דקדק על דברי הרב שבספר חיים שנים הנ"ל דממה שכתב שקראים בזמן הזה הואיל ואינם מברכים בינם

לבין עצמם וכו' אין מזמנין עליהם משמע דדוקא על הקראים שבזמנו שהיו מחרפים ומגדפים הוא דאמר שאין מזמנין עליהם אבל הקראים שבזמן הרמב"ם שלא היו מחרפים ומגדפים כמו שהעיד עליהם הרמב"ם היה מותר לצרפם לזימון וקשה דמדברי הרמב"ם בס' פאר הדור הנ"ל מתבאר דאף בזמן שאין מדברים תועה על הרבנים שבדור עד שראויים הם לחלוק להם כבוד וכו' כמו שחלק להם כבוד הרמב"ם באיגרותיו בכל זאת אינם מצטרפים לזימון מטעם שהם אין מודין בזה וכיון שאין מאמינים שצריך עשרה לקדושה או שלשה לזימון אין מצטרפים עמנו ואיך קאמר הרב הקראים בזמן הזה וכו' דמשמע שהקראים הקדמונים היו מצטרפים לזימון ואחר שנשא ונתן הסכים לומר דמה שכתב הקראים שבזמן הזה לאו דוקא הוא:

שוב הביא מה שכתב הגאון מוהרש"ז בש"ע שלו (על דין זה דכותי בזמן הזה אין מזמנין עליו) אבל צדוקי מזמנין עליו אם חבר הוא ותמה עליו שדבריו הם היפך תשובת הרמב"ם הנ"ל ומאי דמשמע שדן את הצדוקי ככותי שבזמן התלמוד דאמרינן דמזמנין עליו ואוקי לה אביי בד' מ"ז ע"ב בכותי חבר קשה דבשלמא כותי בזמן שהיו מחזיקים אותו כגר אם היה חבר היה כשר לזימון כיון שהיה כישראל גמור שמאמין בכל דרשות חז"ל אבל צדוקי מה יושיענו מה שהוא חבר מאחר שאינו מאמין בצירוף זימון וכן הקשה על הרב נזירות שמשון שהצריך עיון על הצדוקים בזמן הזה לענין זימון דלפי האמור הרי פשיטא ליה להרמב"ם דאינו מצטרף משום שאינו מודה בצירוף אלו תורף דב"ק:

ועל מה שכתב הרב מוהר"ש ויטל דקראים בזמן הזה אין מזמנין עליהם הקשה הרב פתח הדביר שם בתחלת האות דמשמע דדוקא הקראים שבזמנו הוא שיש לפסלן לזימון אבל הקראים הראשונים היו כשרים לצירוף זימון אלמא דקראים הראשונים עדיפי מהאחרונים ואילו מדברי הרמב"ם בריש פרק שלישי מהלכות ממרים איפכא מסתברא שהרי כתב לחלק בין צדוק ובייתוס עצמם שהם התחילו לכפור בתורה שבעל פה לבין אלו הקראים שהדיחו אותם אבותיהם והם כתינוק שנשבה לבין העכו"ם וכו' וכן מתבאר מדברי הרמב"ם באיגרותיו ד' ע"ה ואחר שנשא ונתן עוד כתב בדף ט"ז ע"ד ליישב דהרב מוהרש"ו דקדק לכתוב הקראים שבזמן הזה וכו' כלומר שאף שבזמן הרמב"ם היו טובים מהראשונים אך עתה מוחלפת השיטה וכו' עי"ש דב"ק וחידוש הוא שלא הזכיר שכן כתב רבינו בצלאל בתשובה סי' ג' לחלק בין הקראים שבזמן הרמב"ם ובין הקראים שאחר זמנו שקילקלו מעשיהם וכו' כמו שכתבו רבני האחרונים בשמו בכמה מקומות וכתבו כן גם בשם הרב המבי"ט בח"א סי' ל"ח ובשם הרב מוהרש"ג ואם ירצה ה' יובאו

דב"ק להלן בס"ד ועיין במה שהבאתי בקונטריס הערות לחלקי הכללים בריש סי' ס"ד ובמה שכתבתי שם בס"ד:

ב) לילד בניהם בשבת כתב הרב מגן אברהם בסי' ש"ל סק"ד בשם הרב כנסת הגדולה דמותר לילד בני הקראים כיון דמנטרי שבת וכתב הרב מחצית השקל דדוקא בדבר שאין בו חילול שבת כגון שכבר ישבה על המשבר דאז מתירין משום איבה דלדידהו ליכא למימר דמי שאינו משמר שבת אין מחללים וכו' דהא שומרים שבת אבל דבר שיש בו משום חילול שבת דלא הותר משום איבה וכדכתבו התוספות ודאי גם בקראים אסור והרב יקהיל שלמה בסי' ש"ה ד' ל"ח ריש ע"א הביא מה שכתב הרב מגן אברהם בשם הרב כנסת הגדולה וכתב על זה אבל מוהר"א הלוי בספר גינת ורדים חלק א"ח כלל ג' סי' א' כתב דאין הוראה זו נכונה וכן נראה דעת הרב יד אהרן שהביא הא דמוהר"י הלוי לבסוף ולא פליג עליה והרב מוהר"י אלפאנדארי בס' פרת יוסף בליקוטים סוף הספר בדף קמ"ו אות ל"א כתב בשם הרב כנסת הגדולה ביו"ד סי' קנ"ד בהגהת בית יוסף אות יו"ד שמנהג קושטא שמילדת הולכת לביתם לקבל הולד של בני הקראים בשבת (ספר כנסת הגדולה שבידי הוא דפוס קושטאנדינא ישן ונשמט שם מסי' לק"ט עד סוף סי' קנ"ט ולא מצינא לאישתעויי ניתי ספר וניחזי אם המנהג הוא גם לחלל שבת עבורן או דוקא אחר שישבה על המשבר כמו שכתב הרב מחצית השקל) וקצת תימה על הרב פרת יוסף שלא הזכיר דברי הרב בגינת ורדים שכתב שאין הוראה זו נכונה כנז"ל:

והרב פתח הדביר בריש סי' ש"ל כתב בשם הרב בית עובד בחידושיו על הש"ע בכתיבת יד (על מה שכתב הרב מגן אברהם בשם הרב כנסת הגדולה דמותר לילד בשבת בני הקראים) דלפי מה שהעלה הרדב"ז בתשובתו אשר בתשובות רבינו בצלאל בסי' ג' והיא בתשובות הרדב"ז החדשות ח"ב סי' תשצ"ו בשם הרמב"ם בתשובה בדין אם למול בניהם בשבת וכפי מה שכתב גם הוא שם העלה שהקראים מחללי שבת הם במלאכות שהן מדרבנן ואף במלאכות שהן של תורה דאתיין מדרשה עיין שם בסוף התשובה אם כן עדין צריך לימוד אם היה מותר לילדם בשבת ועיין בספר דינא דחיי ח"א ד' מ"ה ע"א וע"ב מה שהאריך בזה אלו דברי הרב בית עובד:

ועל זה הביא הרב פתח הדביר תורף דברי הרב גנת ורדים והוא שכתב ששמע באומרים שלדעת המתירים למול בני הקראים בשבת אם יסכימו גם על הפריעה הוא הדין שמותר לדעתם לילד בניהם בשבת ודחה דבריהם דדוקא גבי מילה ראוי להקל למול בשבת משום קיום מצוה כיון שמתרצים גם לפריעה ואין שום חילול שבת אבל לחלל שבת בשביל הצלתן מהסכנה זה לא יתכן שלא התירה תורה לחלל שבת מפני פיקוח נפש

אלא לשומר את השבת והרי הרדב"ז כתב דאף שמותר למול בניהם מכל מקום הם מאותם שמורידים כו' ואין לחלל שבת להצילה מידי סכנה וכל זה מסייע להרב בית עובד שהרי אף להמתירים למול את בניהם אסר הרב גינת ורדים לילד את בניהם שוב הביא מה שכתב בגנת ורדים דאין הוראת הכנסת הגדולה נכונה וכו' ועל זה טרח וכתב דברי הרב בכנסת הגדולה יו"ד סי' קנ"ד שלפיהן נסתלקו השגות הרב גנת ורדים ומסקנת הרב פתח הדביר שם בעמוד ג' היא שאם הם שומרי שבת ומתנהגים בתמימות ואינם מזלזלים במועדים שלנו בזה דוקא הוא שכתב הכנסת הגדולה שמותר לילד בניהם וכו' אלו תורף דב"ק:

ובספר בית מאיר בחלק א"ח סי' ש"ל כתב שנשאל מרבינו עקיבא אייגר שנתקשה בדברי המגן אברהם הנ"ל דמשמע דהיכא דאיכא חילול שבת אסור ואמאי הלא הקראים מיקרו ישראל מומר ולהרמב"ם תינוק שנשבה ולהנ"י אם גדלו ורואים דת ישראל מיקרו מומרים עיין שפתי כהן יו"ד סי' קנ"ט סק"ו על כל פנים הכא לגבי הולד מיקרי ודאי תינוק שנשבה והוי ישראל מעליא לחלל עליו שבת וכן הדין לכאורה במומרת מעוברת וכו' והגאון המחבר השיבו מה שנתקשה במגן אברהם ורוצה לומר דעל עובר מקראים מחללין מפני שאינו אלא כתינוק שנשבה מה דפשיטא למר מיבעי לי טובא ואף איפכא מסתברא דמה בכך שאין דינו כנכרי גמור מכל מקום כיון דכל עיקר היתר החילול הוא כדי שישמור שבתות הרבה ותינוק שנשבה תיתי מהי תיתי הוא בחזקה שלא ישמור שבת כיון שנשבה בקטנותו וסובר שעכו"ם הוא ואף ששמואל למד היתר החילול מקרא דוחי בהם מכל מקום מסתמא לא פליג לדינא על התנא שלמדו מושמרו ומודה שכל מי שהוא בחזקת ודאי שלא ישמור אין לחלל עליו וכן במומרת מעוברת וכו' והאריך בתשובתו ורבינו עקיב"א השיב על דבריו דלבו מהסס טובא וכו' וחזר הגאון המחבר להשיבו מה שלבו מהסס במה שלא הסכמתי לדעתו לחלל שבת על התינוק שנשבה וכו' וכו' חלילה תינוק כזה דידעינן שישאר מטומע בין העכו"ם לחלל עליו שבת וכו' והאריך קצת ולא נמצא שם שחזר רבינו עקיב"א להחזיק דבריו הראשונים וכנראה שתיקתו הודאה היא לדברי המחבר שאין דעתו נוחה להתיר לחלל עליהם את השבת דאף אם נחשוב אותם כתינוק שנשבה הדין נותן שלא לחלל עליהם את השבת:

ג) צדוקי הרי הוא כישראל מבטל רשות אבל עירוב אינו מועיל כיון שאינו מודה בעירוב (ש"ע א"ח סי' שפ"ה) ואף שמחלל שבת באיסורין דרבנן אנוסים הם ומנהג אבותיהם בידיהם (באר היטב) ומדין זה למד הרב משנת ר' אליעזר בח"א סי' צ"ו לנדונו (אשר

ארשום להלן בס"ק כ"ט בסיעתא דשמיא) והזכיר דברי הרמב"ם בזה הרב כפתור ופרח בפרק החמישי קרוב לסופו והרב פתח הדביר בסי' קצ"ט ד' ט"ז ע"ד:

ד) חמץ של בני מקרא שעבר עליו הפסח אם דינו כחמץ של ישראל ואסור בהנאה כתבתי בס"ד בקונטריס אסיפת דינים במערכת חמץ ומצה סי' ח' אות ט' באורך ושם הבאתי דברי גאוני דורנו יצ"ו בדין זה עי"ש:

ה) אסור לומר לצדוקי לעשות מלאכה ביום טוב ע"ש קל"ד ת"י קס"א ועיו"ד סימן קנ"ט כך הם דברי הרב מגן אברהם בהלכות שבת סי' ד"ש סק"ח ולא הוה ידענא פתרון מלת ע"ש קל"ד (ומפרשי דבריו הרבנים פרי מגדים ומחצית השקל סגר עליהם המדבר בזה) עד שראיתי דברי הרב קנין פירות במערכת יום טוב אות ל' ומדבריו למדתי שטעות נפל בדברי הרב מגן אברהם ותחת ע"ש צריך להיות מ"ש וכונתו על ספר משפטי שמואל ומלת ת"י היא ראשי תיבות "תומת "ישרים ואלה דברי הקנין פירות אסור לומר לצדוקים לעשות לנו שום מלאכה ביום טוב תומת ישרים סי' קס"ו וכן הוא במשפטי שמואל סי' קל"ד עכ"ל ואף אם ספרים אלו לא היו ביד הרב מגן אברהם מסתמא ראה כן בכנסת הגדולה (אין אתי חלק א"ח) שכן דרכו בקודש כמו שכתבתי בקונטריס כללי הפוסקים סי' ט"ו אות כ' וכן ראיתי להרב באר היטב בריש סי' תקכ"ו שכתב בשם הרב כנסת הגדולה (על מה שכתב מרן מת המוטל לקברו ביום טוב ראשון לא יתעסקו בו ישראל) ועל ידי הקראים נמי אסור משום ולפני עור עכ"ל וזה לשון הרב פחד יצחק במערכת הקו"ף (קראים) קראים כישראלים הם ואסור לומר להם שיעשו מלאכה ביום טוב משפטי שמואל סי' קל"ד בנימן זאב סי' ת"ה ות"ז בשמו ובשם מוהר"א ירושלמי וכן מתבאר מדברי הרב תומת ישרים סי' קס"ו עיין ש"ע סי' תצ"א ובפירוש גור אריה לוי שם אות א' ובכנסת הגדולה שם אות א' עכ"ל: ו) במאי דקיימא לן בסי' תקי"ב סעיף א' דאסור לבשל ביום טוב לצורך מצרי כתב הרב בתי כנסיות בשם הרב כנסת הגדולה שרבינו בצלאל בתשובה סי' ג' כתב בשם הרדב"ז דאסור לבשל לצורך הקראים ושבתשובות הרב מוהרש"ך בח"ג סי' ט"ו כתב בשם הרב מוהר"ש גאביזון שלדעת הרב מוהר"ש חאקאן הלוי מותר לבשל ביום טוב לצורך הקראים ודברי הרדב"ז כבר נדפסו בתשובותיו החדשות ח"ב סי' תשצ"ו עי"ש שהאריך:

ז) צדוקי ובייתוסי שחיטתן אסורה אלא אם כן שחטו ואחרים עומדים על גביהם וגם בדקו להם סכין מרן בש"ע יו"ד סי' ב' סעיף מ' וכתב הרב שפתי כהן בס"ק כ"ד מיהו כל זה מדינא אבל בתשובת רבינו בצלאל סי' ג' כתב דהיינו דווקא בצדוקי ובייתוסי שבזמן הקודם וכו' אבל אלו הקראים שבזמן הזה שקלקלו מעשיהם וגם אין אוכלים

משחיטת ישראל שחיטתם אסורה אפילו ישראל עומד על גביו ורואה ששחט יפה עכ"ל והביאו תורף דב"ק הרבנים באר היטב שם וחכמת אדם בכלל א' סעיף ח' ונחלקו בדין זה הרבנים פרי חדש בס"ק כ"ו ופרי תואר בס"ק י"א וכתב מרן חיד"א בברכי יוסף שם וז"ל הקראים שבזמננו אפילו בדקו הסכין ונתנו לו ואפילו ישראל עומד על גביו מתחלה ועד סוף שחיטתו פסולה קיצור תשובת הרב כנסת הגדולה יו"ד בסוף ספר קול בן לוי סי' ט' וכן כתבו הרב המבי"ט ורבינו בצלאל הביא דבריהם הרב פרי חדש וכן הרדב"ז כתב בתשובה סי' תשצ"ו ד' ל"ה ע"א והכי נקיטינן דלא כהרב פרי תואר ושם בשיורי ברכה כתב שתשובת הרב כנסת הגדולה שבס' קול בן לוי נדפסה בס' בעי חיי (בחלק יו"ד) בחלק עץ הדעת סי' יו"ד ושם מסיק לאסור כהרדב"ז עי"ש וחידוש הוא שלא הזכיר דברי רבינו עובדיה בפרק קמא דחולין משנה ב' (אמאי דתנן הכל שוחטין) ואלו הצדוקים שאנו קורים להם קראים שאינם מאמינים בתורה שבעל פה שחיטתן פסולה אלא אם כן ישראל עומד ורואה השחיטה מתחלה ועד סוף עכ"ל ומתבאר שסובר שאם ישראל עומד על גביו ורואה השחיטה מתחלה ועד סוף שחיטתו כשרה ובודאי שכונתו שישראל בודק סכין ונותן לו וזה נכלל במה שכתב שישראל רואה השחיטה מתחלה ועד סוף. גם מדברי הרדב"ז בתשובות החדשות סי' תקב"ן נראה כן שעל מה שנשאל אם מותר לאכול גבינות הקראים השיב שאם מעמידים אותה בקיבה עצמה כמו שעושה הישראל מותר דפירשא בעלמא היא ואם מניחים בתוך העור שלה ומולחים אותה לא מיבעיא אם היא קיבת נבלה וכו' אלא אפילו עור קיבת שחוטה כי השחיטה שלהם אם אין ישראל עומד על גביו ובודק סכין ונותן לו אינה שחיטה כלל עכ"ל משמע דאם ישראל עומד על גביו שחיטתו כשרה אם בודק הסכין ונותן לו ולפי הנראה זהו שלא כמשמעות דברי מרן חיד"א בשם הרדב"ז בסי' תשצ"ו שמסגנון לשונו נראה שדעת הרדב"ז היא שגם אם ישראל עומד על גביו ובודק סכין ונותן לו לא מהני כלל:

וכתב הרב יד דוד באות י"א שדברי הרב המבי"ט (שרמז בברכי יוסף) הם בחלק א' סי' ל"ז גם בחלק ב' סי' ל"ח כתב אלו הקראין המחללין את המועדות כאילו מחללין שבתות וכאילו כופרין בכל התורה כולה ויינם יין נסך עכ"ל והביא דבריו הרב פרי חדש וסיים על זה ואם כן שחיטתן אסורה בכל גוונא וכתב הרב מסגרת השלחן בדף ד' סוף ע"ג בשם הרב בית הלל הקראים בזמן הזה שאין יראים מחכמי ישראל ועוברים באיסור דרבנן בחילול שבת בפרהסיא פשוט דאסור לאכול משחיטתם אפילו ישראל עומד על גביו ובודק לו סכין וכן כתב רבינו בצלאל והובא בשפתי כהן וכן כתב הרב המבי"ט בח"א ובח"ב וכו' ובסיום דבריו הביא הרב מסגרת השלחן מה שכתב בברכי יוסף דהכי

נקיטינן דלא כהרב פרי תואר גם בשו"ת מלאכת שלמה קמחי בחלק יו"ד סי' ד' דף ח' (בד"ה וכן ראיתי) כתב בשם הרב בית לחם יהודה סי' ב' שהעיד שכל האחרונים סוברים כדעת רבינו בצלאל שהקראים בזמן הזה שחיטתם אסורה ובאשילי החדשים דפוס רא"ם יש חידושים המכונים בשם מילואים (לרב גדול שהעלים שמו) כתב על דברי הרב שפתי כהן בענין זה וז"ל דדין צדוקי ובייתוסי דין כותים קודם גזרה וכו' זה באמת צריך עיון איך אפשר להשוותם יחד הלא הכותים לפני הגזרה הסתירו מעשיהם ונהגו בערמה ועליהם יש לומר כי יבטחו בערמתם ויחשבו בלבבם שיאמינו בהם וגם מירתתי פן יגלה עונם ויתפסו במזימותם וכאשר נגלה עונם באמת גזרו עליהם והצדוקים מעולם לא העלימו את חטאתם ולא בושו למרות את תורה שבעל פה לעיני כל ישראל ואין ראוי להאמין בהם כלל וגרועים הם מהכותים לפני הגזרה וכל זה ידוע לכל יודעי תולדות בני עמנו לפני חרבן הבית ורק בימי אליכסנדר נצבו הכותים כצרים לישראל ואחר זה נכנעו ולא כן הצדוקים מעולם לא חדלו לשנוא את ישראל עד כי התבוללו בעמים ונמחה שאריתם מישראל גם מה שכתב רבינו בצלאל דצדוקי ובייתוסי בזמן הקודם שהיו להם כמה מדות טובות וכו' למד זכות על הכופרים בהשארת הנפש ובתורה שבעל פה וגם דדפו והדפו באיבה את אחיהם ושחתו לחמם עכ"ל ועיין להגאון מוהר"י בכרתי שם ס"ק ב':

ח) פת של קראים כתב הרב פרי חדש ביו"ד סי' קי"ב סק"ב יש להחמיר לאסור פתם דומיא דעכום"ז ובתשובת מבי"ט ח"ב סי' ל"ח הביא בשם תשובת הר"ש ואלו הקראים המחללין את המועדות כאילו מחללין שבתות וכאילו כופרים בכל התורה כולה ע"כ והרב קהל יהודה בד' מ"ג ע"ב כתב ושמעתי מקשים עליו ממה שכתב האורחות חיים על שם הרמב"ם הביא דבריו הרב בעל כנסת הגדולה לקמן סי' קל"ד בהגהת בית יוסף אות א"ך דיינן של קראים אין בו משום איסור ואחרונים לא החמירו אלא משום דאינן מקפידין על מגע עכום"ז דמשמע דאי לאו האי טעמא הוה שרי ולית בהו משום חתנות:

ט) גבינות של הקראים נשאל הרדב"ז בתשובות החדשות סי' תקב"ן אם מותר לאכלן והשיב אם מעמידין אותה בקיבה עצמה אף אם היא קיבת נבילה לא חיישינן לה דפירשה בעלמא היא אבל אם מניחין הקיבה בתוך עורה ומולחין אותה ביחד יש לחוש דמליח כרותח ואסור להעמיד באותה קיבה לא מיבעיא אם היא קיבת נבלה דאיכא משום נבילה ומשום בשר בחלב דעור הקיבה הוא רך ונקרא בשר אלא אף עור קיבת שחוטה השחיטה שלהם וכו' אינה שחיטה ואף בעור קיבת שחוטה שלנו אסור משום בשר בחלב וכו' הילכך אם ברור שמעמידין בקיבה ואין מולחין הקיבה בעורה, מותר

לאכול מגבינתם ואם מעמידין בעור אף בשל שחיטתן אסורה בכל שהוא ואם ספק נראה לי שהוא אסור כיון שאין נזהרין על אכילת בשר בחלב דלית להו אלא קרא כדכתיב לא תבשל גדי בחלב אמו ואינם מקפידין בעור הקיבה ואסור בכל דהו עכ"ל והביא דבריו בקצרה הרב כנסת הגדולה ביו"ד סי' קט"ו הגהת בית יוסף אות כ"ח ואות כ"ט וכתב בשם ספר הזכרונות ד' כ"ה ע"ב שאסור ליקח גבינה שאינו נזהר מסתם יינם ושם כתב הטעם מפני שהם רגילים בחומץ יין לקיים חלב הקיבה (העתקתי ככתוב שם ומובן שיש חיסור לשון):

י) בן מקרא שהביא גבינות כשרות בלי חותם התירו אותם על ידי שישבע הקראי כן כתב הרב ישרי לב ד' ט"ו ע"א אות א' בשם מרן חיד"א בחיים שאל ח"א סי' ע"ד סעיף ט"ו ואינו מצוי אצלי לעיין בדב"ק אם הזכיר דברי הרב כנסת הגדולה ביו"ד סי' קכ"ד הגהת בית יוסף אות כ"ב וז"ל וגם אני שמעתי בימי חרפי דהרבנים הגדולים מוהר"ר שמואל יפה ומוהר"ר אליאו בן חיים היו מתירים לאכול גבינת הקראים שהיו משביעים אותם שהיא כשרה ועבדי עובדא בנפשייהו לאכול גבינת הקראים על ידי שבועה והעליתי בתשובה דלענין מעשה יש לחוש לדברי הרב בספר בדק הבית עכ"ל והביא דבריו הרב זכור לאברהם בחלק א' בהלכות יין נסך סי' קכ"ד דף רל"ו סוף ע"ב ומה שרמז למה שכתב בתשובה הלא היא בספר בעי חיי סי' קנ"ח כמו שכתב בשמו הרב עיקרי הד"ט בחלק יו"ד סי' ט"ז אות ג' שאחר שנשא ונתן בההיא דפרק קמא דיומא שהיו משביעין את הכהן גדול ופלפל בדברי המפרשים והפוסקים בענין זה סיים לענין דינא מי ימלל נגד רבן של ישראל (הוא הקדוש מרן בבדק הבית) ומה גם דאף מרדב"ז ח"ב סי' ר"מ נראה שאף שמן הדין מותר מ"מ אין ראוי לאכול משלהם אפילו בשבועה כיון שהם אינם אוכלים משלנו אפילו בשבועה והרב ערוך השלחן בסימן קט"ו אות ה' אחר שהעתיק תורף דברי הרדב"ז שבסימן תקנ"ב הנ"ל כתב ועיין בספר בני דוד ד' נ"ב וכתב הרב כנסת הגדולה בתשובותיו סי' קנ"ח דמדברי הרדב"ז בתשובות רבינו בצלאל נראה דנאמנים בשבועה עי"ש וכן כתב הרדב"ז ח"ג תקכ"ח שהלוקח מהם צריך לישבע שלא נגע בהם עכו"ם עי"ש עכ"ל הרב ערוך השלחן ולא ידעתי למה לא הביא סיום דברי הרב כנסת הגדולה (שכתב בשמו הרב עיקרי הד"ט הנ"ל) שאף שמן הדין מותר אין ראוי לאכול משלהם אפילו בשבועה וגם מה שכתב צריך לישבע שלא נגע בהם נכרי לא ידעתי נגיעה בגבינה מה טיבה:

יא) לענין יינם וכן לענין מגעם ביין שלנו כתב הרב כנסת הגדולה ביו"ד סי' קכ"ד בהגהת בית יוסף אות, כ"א כתוב באורחות חיים בשם הרמב"ם יינם של קראים אין בו משום

איסור אף דלית להו משום ולפני עור לא תתן מכשול מהימני אחמרא כל שכן היכא דאינהו שתו מיניה דהא אינהו בדילי ממגע עכו"ם ואי משום אמהתא אי איתא להא ודאי דאיכא למיחש למגען אי אינהו לא קפדי במגע אמהות בדק הבית והיא באיגרות הרמב"ם סי' י"ד הובאה במוהר"ר בצלאל סי' ג' וכן כתב רבינו שמשון בתשובה הובאה במהר"ם מיטראני ח"א סי' ל"ח ובמוהר"ר בצלאל שם וכן כתב הר"ש חקאן הלוי בתשובה הובאה במוהר"ר בצלאל שם עיין במוהרש"ך ח"ג סי' ט"ו ובדרישה סי' א' כתוב בשם רש"ל דמותר לשתות עמהם יין של ישראל אבל יינם אסור מפני שאין מקפידין על מגע עכומ"ז וכן כתב מוהר"ם וכן הביא טורי זהב בסי' ב' בשם רש"ל וכתב כן גם הבית חדש ועיין בהגהת דרישה ובאות כ"ב כתב שמעתי דיש שהיו שותים יינם של קראים כל שנשבע בעל היין דלא נגע בו ואני קראתי עליו תגר וכו' בדק הבית סוף סי' קכ"ח עיין במוהר"ב סי' ג' ובודאי דאיירו בקראים שאין נזהרין על מגע עכו"ם או מגע שפחות או שאינו שותה ממנו דאלה כבר כתב בסי' זה בבדק הבית דמותר ומתוך דברי הרדב"ז בתשובה שהובאה בתשובות מוהר"ר בצלאל סי' ג' דקדקתי שדעתו להאמינם בתשובה (בשבועה) כאותם שהיו שותים יינם של קראים בשבועה וכ' הרב בס' בדה"ב ומ"ש דכתבתי בתשובה מחלק יו"ד וגם אני שמעתי בימי חורפי דהרבנים הגדולים מוהר"ר שמואל יפה ומוהר"ר אליהו בן חיים היו מתירין לאכול גבינת הקראים שהיו משביעין אותם שהוא כשר ועבדי עובדא בנפשייהו אכול גבינת הקראים על ידי שבועה והעליתי בתשובה הנז' דלענין מעשה יש לחוש לדברי הרב בספר בדק הבית עכ"ד:

ובנקודות הכסף שם על דברי הרב טורי זהב בס"ק כ"א כתב בשם הגהות רש"ל דהקראים דינם כגר תושב ומותר לשתות עמו יין של ישראל כן צ"ל ובספרי הארכתי בדין הקראים וכאן אכתוב בקצרה דעת מוהרש"ל והבית חדש דמותר ומשמע מדבריהם דעדיפי מגר תושב וכן כתב באורחות חיים על שם תשובות הרמב"ם אך בתשובות הרב המבי"ט ח"ב סי' ל"ח הועתקה תשובת רבינו שמשון וז"ל הקראים המחללין את המועדות כאילו מחללים שבתות כאילו כופרים בכל התורה כולה ויינם יין נסך כעכומ"ז עכ"ל משמע לכאורה דאוסרים נמי יין במגעם כעכומ"ז וכן משמע לכאורה בתשובת רשב"א שהביא בית יוסף בסי' קי"ט וכן דעת הבית יוסף בבדק הבית סי' קכ"ח במגען אסור ויינם אפילו נשבעו שלא נגעו בהם אין נאמנים וכן בתשובת רבינו בצלאל סי' ג' האריך מאד בדיני הקראים וכתב שהם ממש כעכומ"ז גמור ומשמע מדבריו שם שאוסרים גם כן יין במגעם וכתב שם דהרמב"ם בתשובה מיירי דוקא בקראים שבזמנו מה שאינם הקראים שבזמן הזה שקלקלו מעשיהם עי"ש מיהו נראה דאין לאסור יינם אלא בשתיה אבל בהנאה

לכולי עלמא שרי דכיון דלא פלחי לעכומ"ז לא גריעי מגר תושב עכ"ל והובא בקצרה בבאר היטב סק"ד והרב פרי חדש בסי' ב' ס"ק כ"ו הביא תורף דברי תשובת רבינו שמשון הנ"ל ותורף דברי הרב המבי"ט הנ"ל לענין שחיטתם וציין לעיין במה שכתב בסי' קכ"ד ודבריו בזה לא נדפסו (כי סוף ספרו הוא סי' קכ"ב) וכתב בשו"ת בנין ציון החדשות בסוף סי' כ"ג דמה שהחמיר רבינו שמשון בקראים דיינם יין נסך אינו מפני חילול המועדות שדומה לשבת בלבד אלא מפני שכפרו גם בעיקרי הדת שמלין ולא פורעין ואין להם דיני גטין וקדושין שעל ידי זה בניהם ממזרים [אמר המהלבה"ד נראה פירושו מאחר שבניהם ובנותיהם ממזרים הרי הם אסורים בחיתון ואסור יינם משום בנותיהם]: ומרן חיד"א בשיורי ברכה שם כתב באות ב' שראה תשובת הרב בעל שבט מוסר בכתיבת יד שכתב שהמיקל במגע צדוקי הוא נשען על משענת קנה רצוץ ושהרב שלמה ן' עזרא כתב על דבריו ושארי ליה מאריה כי רבים אשר אתנו המתירים והסכימו כן רבנים גדולים מאיזמיר מוהר"ר שלמה הלוי הרב המקובל מוהר"ר בנימן רבו של הרמ"ז בקבלה ומוהר"ר אהרן בן חיים נכד הרב קרבן אהרן ודברי כל הרבנים הנ"ל האוסרים והמתירים הלא המה בתשובת הרב מוהר"ש הלוי כתיבת יד סי' ן' וכן מוכח בפשיטות מדברי הרדב"ז בחדשות דפוס פיורדא סי' תקכ"ח וכן כתב מוהריק"ש וציין לעיין בבדק הבית סוף סי' זה (קכ"ד) ובסוף סי' קכ"ח ובכנסת הגדולה ונקודות הכסף הנ"ל ובתשובות הרדב"ז דפוס ויניצייא סי' ע"ג וסי' תשצ"ו והרב כפתור ופרח בפרק החמישי (בד"ה על יינו) כתב דלכאורה מסתברא דיינו אסור דלא חיישׁ אמגע עכומ"ז ושוב צדד בזה (ודבריו כפי סגנון לשונו צריכים ביאור כמו שיראה הרואה) וסיים אבל אם משביעין הצדוקי חבר על פי זה העיקר על יינו שלא נגע בו עכו"ם פשוט הוא שמותר בשתיה שאף שאינו חושש לפני עור חושש הוא לעצמו שלא יעשה עבירה בעבור זולתו לישבע לשקר וכיוצא בזה אמרו בפרק הכל שוחטין גבי שחיטת כותי מותרת מצא בידו דקורייא של צפורים וכו' עי"ש והרב קהל יהודה בסי' קי"ב ד' מ"ג ע"ב הביא מה שכתב הרב כנסת הגדולה בסי' קל"ד בהגהת בית יוסף אות כ"א דיינם של קראים אין בו משום איסור וכתב שהאחרונים החמירו משום שאין מקפידין על מגע עכו"ם עי"ש וכן כתב הרב ערוך השלחן בסי' קכ"ד אות ה' צדוקי ובייתוסי יינם אסור בהנאה לפי שאין מקפידים על מגע חוץ ואם ידוע שלא נגע בו עכו"ם מותר אף בשתיה לכולי עלמא דעדיף מגר תושב והרדב"ז בח"ג סי' תקכ"ח כתב דהלוקח יין מהם צריכים לישבע שלא נגע בו נכרי אבל מותרים לעשות יין של ישראל בבית הישראל עי"ש והרב עיקרי הד"ט בחלק יו"ד סי' ט"ז אות ד' כתב בענין דורך ענבים שאינו נזהר מסתם יינם דמתירין לו על ידי שבועה עי"ש

ונראה דהוא הדין לגבי בני מקרא דעל ידי שבועה שפיר דמי והרב זכור לאברהם אלקלעי בח"א בהלכות יין נסך ד' רל"ו ע"ב כתב בשתיקה בשם הרב נקודות הכסף דהקראים המחללין את המועדות מגען ביין שלנו אסור בשתיה והרב יקהיל שלמה בהשמטות הספר בדף קנ"ג סוף ע"ב כתב שיש קצת לתמוה עליו שלא הזכיר דברי הרב בשיורי ברכה הנ"ל עי"ש והא גרמא ליה למר לפי שלא ידע זמן הדפסת שני הספרים דלפיהן אין כאן תימה כי ספר זכור לאברהם נדפס ראשונה בשנת תקל"ז וספר שיורי ברכה בשנת תקע"ד (עיין בחוברת אוצר הספרים):

והגאון חתם סופר בפתיחה להלכות יין נסך שהביא בספר לב"ה ח"ב דף כ"ד ע"א (מדפוס לבוב) כתב וז"ל עכו"ם לאו דוקא דכל שאינו בתורת משה רבינו ע"ה הן בכתב הן בעל פה איכא הסרה מדרכי דתנו וגר תושב יוכיח רק לענין הנאה יש לחלק וכו' אבל איסור שתיה משום בנותיהם ומשום הסרה מדת ישראלית אין חילוק ועיין בפרק בנות כותים ד' ל"ג ע"ב בנות צדוקים וכו' דנראה מזה דצדוקים והקראים הסרים מדרכי תורתינו ראויים להרחיק משתיית יינם משום בנותיהם ולבסוף אתו לאימשוכי להסיר מדרכי ה' וגרוע מעכו"ם דמינות משכה ועיין מ"ש ר' טרפון בפרק כל כתבי ד' קט"ז ע"א עד ומכ"מ טוב לפני ה' להמלט מהם ומהמונם לא תקרב אל פתח ביתה וכל באיה לא ישובון עכ"ל הרי דאוסר השתיה עם הקראים משום בנותיהם דכל שאינו בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה איכא משום הסרה: יב) לענין רבית (כל הכתוב פה הם אך לפילפולא אבל למעשה עלינו לשמור לעשות כחוקי הממשלה בכ"מ אשר אנחנו שמה. (אי דינם כעכו"ם להלוותם וללוות מהם ברבית). הנה מרן בש"ע סוף סי' קנ"ט כתב הקראים אסור להלוותם ברבית ואין צריך לומר שאסור ללות מהם ברבית ומבואר בבית יוסף שפסק כן על פי מה שכתב בשם הרמב"ם בפירוש המשנה קמייתא דחולין דחשיב להו כתינוק שנשבה בין העכו"ם דאסור להלוותו ברבית ואף שמדברי הרב נמקי יוסף נראה שמותר להלוותן ברבית לא שבקינן דברי הרמב"ם המפורשים בשביל דברי הנמקי יוסף והרב שפתי כהן בסק"ו כתב שלא מצא שום משמעות לזה בדברי הרמב"ם אדרבא כתב להיפך ובמומר לעכו"ם למדו הפוסקים דמותר להלוות ברבית ואם כן הוא הדין לקראים וכן כתב רש"ל דקראים דינם כמומר לעכו"ם ומותר להלוותם בריבית ומביאו הדרישה וכן משמע קצת מתשובת מוהראנ"ח ריש סי' קי"ג דקראים דינם כמומר ועיין בתשובת רבינו שמשון הביאה הרב המבי"ט בח"ב סי' ל"ח הפליג מאד בגנותם שהם כאילו כופרים בכל התורה ועליהם נאמר בהיפך מוחי אחיך עמך וכן בתשובת רבינו בצלאל סי' ג' משמע שגרועים מישראל מומר והם כעכומ"ז גמורים וכתב שהקראים שבזמן הרמב"ם

היו בהם כמה מעלות טובות לא כן עתה שקלקלו מעשיהם וכתב בנקודות הכסף שם דאף שלא מצא שום משמעות לזה בפירוש המשנה (כמו שכתב בשפתי כהן) מכל מקום בחבורו בשלישי מהלכות ממרים כתב כן להדיא וסיים ומכל מקום לדינא צריך עיון וכמ"ש בש"ך עכ"ל ועיין בזה במה שכתב מרן המשנה למלך בחמישי מהלכות מלוה הלכה ה' ובמלאכת שלמה קמחי בחלק יו"ד סי' ד' ד' ט' ע"א:

והגאון חות דעת בסי' קט"ן בביאורים סק"ה כתב על דברי מרן השפתי כהן הנז"ל וז"ל עיין שפתי כהן סק"ו עד שהם כעכו"ם גמורים ומכל מקום נראה דאסור ללוות מהם כיון דמומר אף עד אלף דור דין מומר יש לו ואסור להושיט לו איסורין ומאן עקר מהם דין מומר ונתן להם דין עכו"ם נהי דבכותים מותר משום שחכמים עשאום כעכו"ם הם היה כח בידם לעקור דבר מן התורה אבל אנו אין לנו כח בודאי לעקור אף אות אחת מהתורה וגם בכותים כתבתי לעיל דיש לפקפק מכל שכן בקראים ולכן נראה דאסור ללוות מהם בריבית עכ"ל:

ומרן החבי"ב בכנסת הגדולה סי' קנ"ט בהגהת בית יוסף אות ט"ו (על מה שכתב מרן בבית יוסף לא שבקינן דברי הרמב"ם המפורשים בשביל דברי נמקי יוסף) כתב וכן פסקו בספר הקצר והבית חדש והרא"ם בתשובה ח"א סי' צ"ג ומוהר"א ירושלמי הובאו דבריו בספר בנימן זאב בסי' ת"ו וכן נראה הסכמת הרב בנימן זאב בסי' ת"ז אבל רש"ל הובאו דבריו בדרישה כתב דהקראים דינם כמומרים ומותר להלוותם ברבית וכן כתב הרדב"ז במודפסות סי' י"ב וכתב השפתי כהן דהכי מוכח מתשובת רבינו שמשון שבמוהר"ם מיטראני ח"א סי' ל"ח ומתשובת רבינו בצלאל סי' ג' ומתשובת הראנ"ח ח"א סי' קי"ג ואני מוסיף שכן נראה ממוהר"ש גאויזון הובאו דבריו במוהרש"ך חלק ג' סי' ט"ו וממוהרש"ך שם וכמדומה לי שבקושטא נהגו היתר להלוות לקראים ברבית עכ"ל ובאות ט"ז כתב הקראים אסור ללוות מהם ברבית הראנ"ח ח"א סי' קי"ג ונפקא מינה למאן דשרי להלוותם ברבית דאילו למאן דאסר פשיטא דכל שכן שאסור ללוות מהם ברבית עכ"ל ומה שכתב בשם מוהר"ש (הרב שלמה גאויזון וכו' אתה תחזה בתשובתו אשר הובאה בספר אהלי יעקב להרב מוהריק"ש בסי' ל"ג קרוב לסופו (בדף ס"ב ע"ב בד"ה תשובה נ"ל לומר) בהתווכחו על דברי הרדב"ז בדין אם מותר לקבלם להתייהד אחר שיקבלו על עצמם דברי חברות כתב בלשון זה גם לפי דבריו שהם עכו"ם גמורים ומותר להלוותם ברבית וללוות מהם והרמב"ם פסק שהוא אסור כדכתב מוהריק"ק ביו"ד סי' קנ"ט וכן כתב מוהר"ר אליהו מזרחי סוף סי' צ"ג שהצדוקי כישראל ואסור לתת להם ברבית עכ"ל מדבריו אלו נראה שדעתו היא שאסור להלוותם ברבית שלא כמו שכתב

הרב כנסת הגדולה בשמו שנראה מדבריו בתשובתו שבמוהרש"ך הנ"ל ומה שכתב בשם הרדב"ז דבריו בזה הם בחלק ד' סימן אלף פ"ו (בדפוס ווארשא תרמ"ב) שהביא מחלוקת הפוסקים בדין מומר אם מותר להלוותו ברבית שדעת ר"י שמותר דלא קרינן ביה וחי אחיך עמך דלאו אחיו במצות ואינו מצווה להחיותו וכתב על זה ונראה לי שכן הדין בקראין שכפרו בתורה שבעל פה ומהאי טעמא נמי לא עבר אלפני עור לא תתן מכשול אבל ללוות מהם ברבית לכולי עלמא אסור לפי שמכשילו וכו' ויש להרגיש על הרב כנסת הגדולה במה שכתב באות ט"ו בשם הרב מוהראנ"ח שהיה לו לכתוב שכן גם דעת הרדב"ז שאסור ללוות מהם ברבית אף שסובר שמותר להלוותם כמפורש בדב"ק:

ומה שכתב (בכנסת הגדולה) בשם השפתי כהן דהכי מוכח וכו' ומתשובת מוהראנ"ח וכו' ומשמעות דבריו הוא שכן מוכח להדיא בתשובת הרב מוהראנ"ח הנה אין ספר זה מצוי אצלי ולשון הרב שפתי כהן הוא וכן משמע קצת מתשובת מוהראנ"ח וכו' (כמו שכתבתי למעלה בשמו) דמשמע דאין בדבריו הוכחה לזה אלא קצת משמעות הוא דאיכא וכפי מה שכתב הרב משנת ר' אליעזר בח"א סי' צ"ו ד' קנ"ד ע"ד (בד"ה וכבר) מובן שהרב מוהראנ"ח מה שכתב בריש סי' קי"ג הוא דהקראים לא גריעי ממומר ואסור ללוות ממנו ברבית וכיון שדן אותם כמומר לענין שאסור ללוות ממנו הוא הדין שדינו כמומר שמותר להלוותו ברבית אבל באמת אין מזה הכרח דשפיר יש לומר שסובר הרב דאסור להלוותו ברבית ולא אמר אלא שאף אם הדין נותן שמותר להלוותו ברבית מכל מקום אסור ללוות ממנו דלאו כעכו"ם גמור משוי ליה: וראיתי להרב מכתב שלמה בתשובה סי' ט"ן שכתב שלא מצא בתשובת מוהראנ"ח לזה שום גילוי לבד זה מצא שם שכתב דלא גרע ממשומד לעכומ"ז וכו' ומדמשוי להו כמומר לעכומ"ז משמע דכי היכי דלמומר שרי להלוות ברבית הכי נמי לקראים אלא שהקשה על זה ממה שכתב הרב מוהראנ"ח בח"א סי' מ"ו בדין אנוסי פורטוגאל לענין ירושה שכיון שנולד בגיות אף שהיה אפשר לו לברוח ולא יצא הוי כתינוק שנשבה בין העכו"ם וכו' ואם כן הוא הדין בקראים נראה דיש לדונם כתינוק שנשבה ואסור להלוותם ברבית כמו שכתב מרן הבית יוסף בסוף סי' קנ"ט דתינוק שנשבה אסור להלוותו ברבית וגם על דבריו שבסי' מ"ג תמה שהרי מרן הבית יוסף כתב בסוף סי' קנ"ט דמי שיש בידו לברוח ולהמלט ואינו עושה הרי הוא מומר להכעיס וא"כ הכא נמי כיון שיש בידו לברוח ואינו בורח הוה ליה כאילו עצמו נעשה מומר וכמ"ש הרדב"ז בסי' י"ב וכמו שהקשה הרב משנה למלך בחמישי מהלכות מלוה על מוהרד"ך והרב יקהיל שלמה בהשמטות ספרו בדף קנ"ג ע"ב (ד"ה עיין להרב) הקשה על מה שכתב הרב מוהראנ"ח בריש סי' קי"ג דלא גרע

ממשומד וכו' שהרי הוא עצמו בסי' קכ"ח כתב במאי דקיימא לן דקונה מן העכו"ם אין בו דינא דבר מצרא דהקראים הרי הם כעכו"ם וכיון שכן למה ליה בסי' קי"ג למימר דלא גרע ממשומד וכו' עי"ש והדבר פשוט דממה שכתב בסי' קכ"ח לענין מצרנות אין ללמוד שסובר כן לכל דיני התורה דיש לומר שדוקא לענין מצרנות הוא שיכול לומר (כדרך שאומר לעכו"ם) אריה אברחית ממצרך דגם עם זה מסתמא לא מיתדר ליה ולפי שיטתו תיקשי ליה בהתשובה דסי' קי"ג למה אסר ללוות מהם ברבית (כמו שכתב בשמו הרב כנסת הגדולה) והלא מר הוא דאמר שדינם כעכו"ם וגם אעיקרא דמילתא מה שכתב כן בשמו לענין מצרנות דמשמע דפשיטא ליה להרב מוהראנ"ח שדינו כעכו"ם אינו פשוט להבין כן בדעתו וכמו שאכתוב לקמן איה"ש (עיין בס"ק ז"ך):

גם על מה שכתב בשם הפרישה בשם רש"ל דהקראים דינם כמומרים ומותר להלוותם ברבית הקשה הרב מכתב שלמה בסי' ס' דבכנסת הגדולה שם אות ג' כתב בשם רש"ל דאסור להלוות ברבית למומרים והני מילי דמר סתראי נינהו:

יג) ללמדם תורה הנה הרב קורא הדורות בפרק שלישי (בד"ה ובזמן ההוא של גרוש ספרד היה בעיר קושטאנדינא בדפוס לבוב הוא בדף ל"ז) כתב בשם הגאון הרא"ם בתשובותיו בפסק הקראים סי' נ"ז ד' צ"ג וז"ל וכן הורה ר' הזקן מוהר"ר אליה הלוי ומוהר"ר אלעזר קאפסלי שהיו חסידים מופלגים ובעלי הוראה והיו מלמדין בני הקראים תורה שבעל פה מפני שהיו מקבלים עליהם שלא יחללו את מועדי ה' המקודשים ושלא יזלזלו בכבוד החכמים החיים והמתים וכבר היה חולק עליהם הרב ר' משה קאפסלי על היותם מלמדים להם תורה שבעל פה שאינם מאמינים בה ועם כל זה החזיקו בהוראתם ולא שמעו לדבריו כי אמרו שכל מי שקיבל שלא יחלל בפרהסיא ושלא יזלזל בכבוד חכמינו מותר ללמדו מקל וחומר ממילת בניהם ומכמה ראיות רבות שעברו ביניהם וכן ספר לי מוהר"ר מרדכי כומטינו שרבו הזקן מוהר"ר חנוך ספורטא שהי' מגדולי קטלוניא וממיוחסיה והיה בקי מאד בכל התלמוד ורב מובהק לרבנים וחסיד מופלג והיה מלמד בני הקראים מכל לימוד שיבקשו ממנו בין בתלמוד בין מהפוסקים בין פירוש רש"י בין פשט התורה בין מהחכמות ולא היה שום פיקפוק בדבר ואין ספק שראוי לסמוך עליהם מפני שהיו בעלי הוראה ובעלי מעשה ומי יוכל לפקפק על הוראתם עכ"ל: גם ממה שכתב הרב פחד יצחק באות הקו"ף (קראים) בשם הרא"ם בח"א סי' ז"ן מתבאר שסובר שמותר ללמדם שכתב בזה הלשון הסכימו מקצת הקהל בחרם (במקום שיש רשיון לזה מהשררה יר"ה) שלא ללמדם דבר אינו חל אלא על המקובלים בלבד וכו' עי"ש והיינו דוקא אם מקבלים עליהם שלא לחלל את מועדי ה' וכו' כמו שכתב הרב

קורא הדורות בשמו והרב מלאכת שלמה קמחי בשו"ת ליו"ד בסי' ד' (בד"ה ושור) כתב שהרב פרי האדמה בחידושיו על הרמב"ם בראשון מהלכות תלמוד תורה הלכה ז' למד לנדונו לענין תורה שבכתב מתשובת הרא"ם הנ"ל וסיים במלאכת שלמה דמהעיין בדברי הרב יראה דלא התיר אלא ללמדם ביחד עם ילדי העברים כדי שיתקנאו ילדי העברים שקנאת סופרים תרבה חכמה ודוקא תורה נביאים וכתובים אבל לא תורה שבעל פה כלל ושקיל וטרי במלאכת שלמה בענין זה אם מותר ללמדם תורה שבעל פה והביא דברי הפוסקים שנחלקו בשאר דברים (יינם ורבית וכיוצא) ולדעת הסוברים שדינם כעכו"ם הוא הדין דיש לנו לומר שדינם כעכו"ם ללמדם תורה ומלבד זה כתב שם דכיון שלא זו בלבד שאין מקבלין עליהם שלא לחלל מועדי ה' מקראי קודש ושלא לזלזל בכבוד החכמים החיים והמתים כמו שהתנה הרא"ם אלא אף זו רעה חולה זה דרכם כסל למו כשמתלמדים תורתינו הקדושה הם מקנתרים את חכמי ישראל וכו' ולכן ודאי דאסור ללמדם והביא שהרב חוט המשולש בסי' ו' כתב טעם זה לאסור ללמד תורה שבכתב לעם עכו"ם (מלבד הטעם דמגיד דבריו ליעקב) לפי שהם מקנתרים את חכמי ישראל וכו' עי"ש והרב ישרי לב בחלק אהע"ז באות הבי"ת בדף ל"ג ריש ע"א כתב ועיין בשמים ראש סי' ח"י ובמלאכת שלמה הנדפס מחדש ללמדם תורה שבעל פה עכ"ל והייתי סבור שגם בבשמים ראש מדבר בזה אך השגתי ספר בשמים ראש ועיינתי שם ולא דבר מזה אך בסי' שכ"ז ראיתי שנשאל אם מותר בזמן הזה ללמד תורה לעכומ"ז דליכא משום ולפני עור דבלאו הכי יש כומרים שיודעים ומלמדים אותם ואינו בסוג דקאי בתרי עברי דנהרא וכו' ונראה שכונת הרב ישרי לב לסייע למה שכתב במלאכת שלמה (לאסור משום שלומדים לקנתר וכו') מסוף דברי התשובה ההיא שכתב וז"ל נחזור אל הענין דודאי אסור ללמדן תורה וקל וחומר מפסח שהוא מצות עשה אחת אמרה תורה כל ערל כל בן נכר לא יאכל בו ואמת הדבר כי בעונינו רבו בהם מלומדים הרבה על ידי הכומרים אשר יצאו מאתנו אבל ח"ו להוסיף להם כח בדברי התורה הקדושה כנותן חרב בידם וכו' ולפיכך אף בכתב ולשון אם תוכל להשתמט אשריך וטוב לך אבל מי שמלאכתו בכך יש לחוש משום איבה כי בצרה גדולה אנחנו הם שומרים כל אורחותינו וכו' ועשה כחכמתיך כי רע הדבר מאוד כי רוב העכומ"ז דידעי לקרות קוראים בתורה ובספרי ישראל רק להתלוצץ ובאים בקושיות וחרפות נגדינו ושבילי הדעת נתעקשו מאת לומדי תורה ודלתי התשובה לאנשים כאלו סוגרו ועוד כמה תקלות ה' ירחם עלינו מהרה וכו' ומתוך החושך יצא אור גדול כאור המאורות לממשלות עכ"ל הרי שחשש שלא ללמד תורה להעכומ"ז אשר כונתם ומגמתם רק לבא בעקיפין בקושיות וחריפות נגדינו וממנו

נקח לאסור ללמד לבני מקרא תורה שבעל פה אם הם בסוג הזה אבל באמת לא כל המקומות ולא כל הזמנים שוים ובמקומות הללו כפי אשר שמעתי וכפי אשר ראיתי אינם בסוג זה ואין עושים דבר לקנתר את חכמי ישראל ורק אזלי בנימוסייהו ואוחזים מעשי אבותיהם בידיהם בחקים ומשפטים אשר חקקו להם אבל לא שמעתי שמזלזלים בכבוד חכמי ישראל ובשלום ובמישור ילכו אתנו כידוע ומפורסם ולכן חזר הדין למה שכתב הרא"ם והסכימו לדעתו שרים רבים גדולים חקרי לב בעלי הוראה שהביא הרב קורא הדורות שמי שמקבל שלא לחלל בפרהסיא וכו' מותר ללמדו תורה ואין ללמוד מזה לשאר דינים שבתורה שכבר כתבו הפוסקים דינם ומשפטם בכל פרט ופרט לעצמו בכל הדינים אשר רשמתי עד כה ואשר ארשום עוד להלן בס"ד תן לחכם ויחכם:

יד) למול בניהם בשבת כתב מרן ביו"ד בבדק הבית סוף סי' רס"ו כתב באורחות חיים בשם הרמב"ם הקראים כל זמן שלא ידברו תועה על הרבנים ולא יתלוצצו בדברי רבותינו הקדושים חכמי המשנה וחכמי התלמוד נכון לנו לכבדם ללכתם לשאול בשלומם אף בבתיהם ולמול בניהם אף בשבת היכא דגזור להו גזרה דידן ועביד להו מילה ופריעה דדילמא נפיק מנייהו זרעא מעליא והדרי בתיובתא והכי אשכחן לרבינו האיי גאון דאמר הכי וכתב הרב בית מנוחה בדף רמ"ה בדיני איזו מילה דוחה שבת אות י"ב שכן כתוב באגרות הרמב"ם סי' י"ד והרב שפתי כהן בס"ק י"ז כתב על זה וז"ל ובתשובת רבינו בצלאל סוף סי' ג' הביא דברים הללו וכתב נמצאת למד כי הקראים הדרים אצלינו בזמן הזה לא נמצא בהם אחת מכל המדות שהזכיר הגאון כי בכל יום מוסיפין גירעון ואין מלין בניהם שהרי אינם פורעים ומל ולא פרע כאילו לא מל ואין מלין במוהל שלנו ובורחים מן החכמים ואין מתפללין כמנהג שלנו ואין אומרים י"ח הרי שהם משונים בכל דבריהם לפיכך אסור למול בניהם בשבת כיון שאין מודים בפריעה ואם כן איך יעשה להם פריעה וכי תימא ימול בלא פריעה נמצא מחלל שבת ואינו עושה מצוה עכ"ל:

והרב בית מנוחה שם אחר שהביא דברי מרן בבדק הבית הנ"ל כת' דבתשובת הרא"ם סי' ז"ן דאף אם השתדלו עמהם להחזירם בתשובה ולא שבו מלין בניהם בשבת ואם קצת מהם מזלזלים ומחללין מועדינו מותר למול בשבת בני אותם שאינם מזלזלים אבל הרדב"ז בתשובת רבינו בצלאל סי' ג' כתב דקראים שבזמננו אסור למול בניהם בשבת ובשייירי כנסת הגדולה יו"ד סי' קנ"ד הגהת בית יוסף אות ט' כתב דבקושטא מלין בשבת בני הקראים הדרים שם והרב ברכת המים ביו"ד סי' רס"ו כתב שעשה מעשה בירושלים ת"ו בהסכמת מרן מוהרי"ט אלגאזי ומל בשבת בן קראי הדר שם עכ"ל הרב בית מנוחה גם הרב פרת יוסף אלפאנדארי בליקוטים ד' קמ"ו אות ל"א כתב בשם כנסת הגדולה

דבקושטא נוהגים למול בשבת בני הקראים ובתשובת הרדב"ז החדשות סי' ע"ג הביא דברי תשובת הרמב"ם הנ"ל ולא כתב לפקפק בדבר ואין מזה הכרח שסובר כן לפי שאין שם מקומו כי משאו ומתנו שם הוא בדין אחר עי"ש) ודברי הרב ברכות המים הביאם קצת בהרחבה הרב עיקרי הד"ט בחלק יו"ד סי' כ"ח אות כ"ג ומביא שם שאבי הבן הקראי הסכים גם על הפריעה ושאמר בשם אביו שהפריעה יפה ומתוקנת ושמפני זה בחרו לעולם במילת ישראל עי"ש:

ובשם הגאון הרא"ם בח"א סי' ז"ן ד' צ"ג ע"א כתב הרב פתח הדביר בח"ב סי' קצ"ט דף ט"ז ריש ע"א וז"ל (על דברי תשובת הרמב"ם הנ"ל) ועוד מדקאמר כל זמן שגם הם יתנהגו עמנו בתמימות ויסירו מהם עיקשות פה משמע שאף שהם מחזיקין בטעותייהו מכיון דלא מזלזלי בחכמי הדור ואינן מחללין המועדין בפרהסיא אף שידענו שהם מחללים אותם בסתר לית לן בה עכ"ל גם בשם הגאון זקן אהרן בסי' כ"ט כתב ואלה הקראים אם רובם מסתפו ועבדי בצינעא ומכבדין הרבנים אף דמשתכחי בהו פריצי מלין את בניהם בשבת וכל שכן ביום טוב וכתב הרב פתח הדביר שנלמד מכל זה דמה שמחללין בצנעא ולא בפני ישראל לא פסלי להו ומכבדין אותם ואפילו לעשות מעשה ליכנס בספק חילול שבת במילת בניהם והרב זקן אהרן רבותא אשמעינן דאם רובא עבדי הכי אף דשכיחי מיעוט פריצין המחללין בפרהסיא בשאט בנפש הך רובא דמחללי בצנעא יש בהם כח לבטל מיעוט העושים בפרהסיא למול בניהם בשבת ומזה תמה על הרב הקדוש מוהר"ש ויט"ל בספר חיים שנים ישלם כתיבת יד שפסלם מזימון מטעם שאינם מברכים בינם לבין עצמם אף שמברכין לפנים בישראל מפני הבושה ודרכי שלום והוא היפך כל הנזכר וכתב שהרב פרי האדמה בח"א בהלכות תלמוד תורה ד' ח' ע"ג התיר ללמד את בני הקראים מקרא כיון שהם מכבדים לחכמי הדור אף שמחללים המועדות בצנעא גם מר בריה הרב ברכות המים ביו"ד סי' רצ"ו (רס"ו) דף ע"ה ע"ג נשאל על מילת בן קראי שבזמנו והביא דברי הרבנים הרא"ם וזקן אהרן והתיר בשופי כיון שאין מחללין המועד בגלוי אלא בסתר וכתב כן בשם הרב שיירי כנסת הגדולה יו"ד סי' קנ"ד הגהות בית יוסף אות ט' והסכים עמו גאון ירושלים הרב מוהרי"ט אלגאזי ושוב כתב ליישב דברי הרב מוהר"ש ויט"ל שבזמנו לא היו הקראים מתנהגים כשורה והיו מחרפים ומגדפים לחכמי הדור וכו' ומסיק דהני גאוני לא פליגי אלא הדין משתנה לפי מהות הקראים שאם אין מתנהגים כשורה אין מלין בשבת והמתנהגים בתמימות מלין בניהם בשבת וכל אחד דבר לפי הקראים שבזמנו וחזר לפקפק ביישוב זה והאריך עוד קצת עי"ש ומרן החבי"ף בספר לב חיים ח"ב סי' קל"ג הביא גם הוא תורף דברי הרב זקן אהרן

ומה שכתב בכנסת הגדולה בשם אגרות הרמב"ם ותשובת הרא"ם וכתב שהרב אשל אברהם רמז תשובת הזקן אהרן ולא הביא שום חולק: ובפתח הדביר ח"ג סי' של"א הביא תשובה כתיבת יד להרב הקדוש מוהר"ש ויט"ל בספר באר מים חיים סי' ל"ז ילמדנו רבינו הקראים שאינם מודים בתורה שבעל פה אם מותר למול בניהם לכתחלה וכו' ואם תמצא לומר שמותר למולם בחול לברך על המילה מהו שיהא מותר בשבת תשובה וכו' אבל אם אירעה מילה שלהם ביום השמיני בשבת אין לישראל למולו הואיל והוא ספק אם הוא כישראל ומספקא לא מחללינן שבתא וכו' איברא שמצאתי באיגרות הרמב"ם שכתב שאם מתנהגים עמנו כשורה ונשמעים אלינו מותר למולם בשבת וכתב דהכי אשכחן לרבינו האיי גאון דאמר הכי ולענין מילה לעולם לא נמנעו רז"ל מלמול את בניהם של קראים בשבת כי אפשר שיחזרו למוטב ואין מעבירין עליהם וכו' וכן מוהרא"ם ומוהריק"ש פסקו כהרמב"ם האמנם מתוך דבריהם נלמוד דבזמן הזה אין למול בניהם בשבת מדתלו טעמם שאם מתנהגים עמנו כשורה ונשמעים אלינו הא לאו הכי לא ובזמן הזה שמחרפים אותנו בעיני האומות וביום טוב שלנו עושים מלאכה בפרהסיא לכתחלה כדי לבזות אותנו בפני האומות ואומרים להם אנו עושים ימים טובים כמוכם בראית הלבנה וישראל טועים ועושים בחשבון וכיוצא וכו' ואינם אוכלים מפיתנו ואינם שותים מייננו ואף המים שבכלינו אינם שותים ואוכלים חמץ ביום טוב ראשון של פסח כפי חשבוננו ואוכלים ביום הכיפורים שחל להיות בחשבונו לכן אין להקל למול את בניהם בשבת ואף שהבן הנימול הוא קטן ועדיין לא חטא מכל מקום אין המצוה מוטלת עליך למול את בנו אלא על אביו ואביו היא החוטא ואם תאמר המצוה מוטלת על בית דין אין אנו בית דין שלהם לכן אין לנו לחטוא בשבילם ואין לדחות את יום השבת החמור והודאי מפני המילה הזאת הקלה הבאה בספק האמנם בחול מצוה למול אותם ולברך על המילה וכן עשיתי הלכה למעשה כל ימי:

שוב אינה ה' לידי שו"ת קטנה ככף איש על ענין השאלה הנ"ל והיא להרב מוהר"י בי רב וז"ל ילמדנו הלכה למעשה אלו הקראים אם מותר למול את בניהם בשבת אף כי הרמב"ם כתב באיגרותיו שאם אינם מלעיגים על חכמי הדור ולא על דברי רז"ל ואין מחרפים ומגדפים מותר למול את בניהם בשבת אמנם אלו הם להיפך כנודע כי הם מחרפים וכו' תשובה כבר ראיתם מה שכתב הרמב"ם וכן כתב רבינו האיי גאון אמנם זהו בהקראים שהיו בהם המדות שכתבו הם ז"ל אבל אלו שאין בהם אותן המדות והן מאותם שמורידין וכו' אסור למול בניהם בשבת וכן מצאתי בתשוב' לרב כמו הרב"ז שכתב וז"ל ובזמן הזה לא נמצא בהם א' מכל המדות שהזכיר הגאון ואין עושים פריעה והם משונים בכל

דבריהם לפיכך אסור למול בניהם בשבת הרי שהסכים לאסור ומי הוא זה אשר יבא אחר גדול הדור להתיר מה שאסר הוא ובפרט בחילול שבת ששומר שבת מחללו שכרו רב. הצעיר יעקב בי רב זצוק"ל: אריות דבי עילאי שאגו מי לא ירא לעשות מעשהו זר מעשהו חלילה לחלל השבת על אלו ע"כ מ"ש הרמב"ם ואחרון הכביד שאינם עושים פריעה כאלו לא מלו וכו' והוה ליה כאלו מחתך וכו' ונוכל לומר שכיון שאינה נקראת מילה יש בה קצת תולדת מלאכות שמפרק הדם ממקומות רחוקים והויא כמו הקזה שמוציא דם מהווורידים וכו' ולכן צריך המוהל להזהר לעתיד ותשובה גדולה לשעבר וכו' הצעיר משה גאלאנטי זצוק"ל מה שנראה ברור הוא מאחר שאלו הקראים אינם מודים בתורה שבעל פה הרי הם בכלל המינים ומורידין ואין מעלין כדברי הרמב"ם פרק ג' מהלכות ממרים ובפרט שמלעיגין ומחרפין לרבנים ולדברי הכל אסור למול בניהם בשבת ומה גם דמל ולא פרע כאלו לא מל והם אינם עושים פריעה ואיני מאריך בזה נאם שבתי מנשה זצוק"ל:

גם עיין בדברי רבינו שמשון והרב מוהר"ש גאביזון גם הם מחמירים גם עיין בתשובת הר"ב אשכנזי סי' ג' תשובה להרדב"ז שהוא מחמיר ג"כ מאד ע"ש מכל הני טעמי נפסקה ההלכה שאסור למול בניהם של הקראים בשבת ואף על פי שבזמן הזה עינינו הרואות שעושין פריעה וגם מברכים הם על בניהם בזמן המילה שאפשר שיאמינו בזה עם כל זה אפשר לומר שאין עושין כל זה אלא בעבור שהרבנים מלין את בניהם ואין ביניהם מוהל מהקראים לכן הם כפופים לנו ועושין פריעה אבל ביניהם לבין עצמם אינן עושין פריעה ואינם מברכים כדברי הרבנים הזקנים לכן כיון דנפיק מפומייהו אין להקל בדבר ואין למול את בניהם בשבת אפילו יתרצו לעשות כדברי הרבנים יצ"ו כמ"ש לעיל גם אלה דברי שמואל ויטאל זצוק"ל עכ"ל לשון הזהב ועיין להגאון הרב מור וקציעא שם שגם הוא אוסר מילת בניהם בשבת ועיין למעל' הרב פאר נזרי מר גיסי בס' הבהיר נח"ל ח"ג פ"ב דיבמות ד' ז' ע"א עכ"ד הרב פתח הדביר ומתבאר שדעת הרב מוהרש"ו היא שאף אם מתרצים לפריעה גם כן אין למול בניהם בשבת וכן נראה קצת דעת הרבנים מוהר"ם גאלנטי ומוהרש"ב מנשה הנ"ל והרב פתח הדביר הביא דבריהם ולא כתב הכרעת דעתו לדינא אם גם כשמסכימים לפריעה אין למול בניהם בשבת או דבכי האי גוונא שרי וכדעת כמה רבנים גדולים המתירים כנז"ל וכתב שהגאון מור וקציעא אוסר ולא כתב בפירוש אם מה שאוסר הוא אף על ידי פריעה ואין ספרו מצוי אצלי לראות דב"ק ולדעתי העניה כדאי הם הרבנים הגדולים הנז"ל שמתירים למול בניהם בשבת אם מסכימים על הפריעה. ומקרוב נדפס ספר יקר כורת הברית לידידי הגאון מוהר"ר אליהו פוסק יצ"ו

ועי"ש בסי' רס"ו אות ל"ז ד' קכ"ז ע"ב דמלבד הרבנים הנז"ל שמתירים למול עם פריעה בשבת הביא שכן כתב בספר מכשירי מילה פרק י"ב בשם של"ג דבקוש"ט מלין אותם בשבת וספר זה לא ידעתיו מעודי וגם הספר של"ג (כפי הנראה הוא שלחן גבוה) חלק יו"ד אין אצלי ומה שכתב שבקוש"ט מלין כונתו לפי הנראה היא על קושטאנדינא ואף כי אתריה דרב שלחן גבוה הלא הוא עיר שאלוניקי מסתמא מעיד כן על פי מה שכתב כן הרב כנסת הגדולה כמו שכתבו הרבנים הנ"ל בשמו:

גם אשור בספר בית האוצר לידידי הרה"ג מוהר"ר אברהם מתתיה חלפון יצ"ו בח"ב סי' פ"ב שכתב שבתשובה העלה להתיר מילת בני הקראים בשבת אם היא עם פריעה וכתב שכן הסכים הגאון מקאוונא (מסתמא שאל ממנו והשיב כן) וידידי הגאון אבד"ק ליאדי יצ"ו השיבו שכיוון להלכה שכן מצא בעיקרי הד"ט וכו' (שהבאתי למעלה) וסיים ואף שראיתי במגדל עוז מהגאון יעב"ץ דמפקפק בזה (לעיל כתבתי בשם הרב פתח הדביר דבמור וקציעא אוסר ואין גם אחד משניהם מצוי אצלי) אך מעשה רב והלכתא כרבנן בתראי הנ"ל: אמנם אם אין מסכימים על הפריעה בודאי אסור למול בניהם בשבת בלא פריעה כאשר מתבאר מדברי רבנן קדישי הנז"ל וכבר בשנים שעברו נשאלתי מידידי הרב הג' ר' יעקב בכרך מבייאלסטאק יצ"ו. בהיותו 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 שלהם וענה אמן ואמר אמת ולא היה על זה שום פוצה פה וכן הנהגתי בבואי פה שלא להרשות למול בשבת את בני הקראים אם לא יסכימו לפריעה גם כן ובאותם השנים היה אחד מהם פה גאלאווא (ראש העיר) ומלבד שלא פצה פה לערער על זה הוסיף אהבה על אהבתו עם כל עדת בני ישראל בכלל ואתי בפרט על שלא נשאתי פנים שלא כהלכה כי הישר באדם לא לפניו חנף יבא והאמת אהובה מן הכל וכבר כתבתי כן בספרי שדי חמד בחלק דברי חכמים סי' קל"ה עיי"ש (בד"ה ונראה דלענין שאלתא):

ומתבאר מדברי איזה מהפוסקים הרשומים למעלה דלהמתירים למול בניהם בשבת על ידי פריעה וכן כשמלים בניהם בחול במילה ופריעה מברכים ג"כ על המילה כמו שמברכים על אש בני ישראל וכן הוא משמעות דעת כל הפוסקים שאם היתה דעתם לאסור לברך על מילת בני הקראים היה להם לכתוב כן מפורש דמסתמא כשאמרו מלין היינו נמי בברכה אך כשאין מניחים לעשות הפריעה רק מילה בלבד זה היה מעשה ושאלני המוהל ואמרתי לו שלא יברך ואין בזה חשש איבה שעל מילת בנינו נברך ולא על מילת בניהם שהם עצמם יודעים כי לדידן אין זו נחשבת למצוה כיון דאמור רבנן מל

ולא פרע כאילו לא מל ולכן כשמלין בן משלנו כשר הדבר כי תקדמנו ברכות טוב עובר לעשיית המצוה כתקנה ומשפטה ואבי הבן הקראי איהו דאפסיד אנפשיה כי לא חפץ בברכה ותרחק ממנו כשאינו נותן לעשות גם הפריעה כן השבתי להשואל בזמן ההוא ועתה ראיתי בספר יד יצחק ח"א (להרה"ג יצחק הכהן מק"ק קראקינאווי בדף ג' ע"ג) והלאה שהאריך לפלפל אם אפשר לברך על מילת בני הקראים וצדד כמה צדדים בין לסברת הרמב"ם ודעמיה דמתירים למול בני הקראים בשבת כשמלין ופורעין דיש ומר דאף דהתירו המילה בשבת מכל מקום לא יתירו לברך לדעת הסוברים דאיסור ברכה שאינה צריכה הוא מן התורה ובין לדעת האוסרים למול בניהם בשבת דיש לומר דאף שלא התירו איסור שבת מ"מ בחול משום לא תשא לא חיישינן והאריך במאי דאמר רבא בסוף יבמות מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת ולא העלה דבר ברור הלכה למעשה אלא שהמעיין בגוף דב"ק יראה שדעתו נוטה דאם מלין ופורעין מברכים על המילה ואף אם אין מניחים לעשות הפריעה דעתו נוטה קצת (בדף ה' ע"ב) שיכולים לברך על המילה בלא פריעה עי"ש (מד"ה ואדרבא והלאה) ולא פניתי עתה לעיין בזה ודעתי העניה כמו שכתבתי למעלה שאם מלין ופורעין מברכין גם כן ועל מילה בלא פריעה כשמלין בחול אין לברך: טו) אם רוצים להתגייר לקבל עליהם תורה שבעל פה אם מקבלים אותם הנה הרב זכור לאברהם בח"א ד' קצ"ג ע"א (ד"ה גרים ציין לעיין במוהריק"ש יו"ד סי' רס"ח התיקון ומתבאר שסובר שמקבלים אותם וכן מתבאר מגוף דברי הרב מוהריק"ש שכתב וז"ל הקראים כשבאין לקבל תורה שבעל פה ולהיות כשאר ישראל המאמינים נהגנו להשביעם בספר תורה בבית דין שיקיימו כל דברי רבותינו כמו הרבנים כי בזה אין חשש שיחזרו לפי שאין לקראים התרת שבועה ועומדים כל ימיהם בהכרח באמונת תורה שבעל פה ודינם לבא בקהל באהע"ז סוף סי' ד' עכ"ל הרי שכתב שנהגו לקבלם על ידי שמשביעים אותם שיעמדו בקבלתם תורה שבעל פה כל ימיהם (כעת לא ידעתי שבועה זו מה טיבה ומאי איכפת לן אם יחזרו לסורם ומאי שנא מנכרי שהיה מתגייר ואין מתנים עמו שלא יחזור לסורו ואם הוא כשב על קיאו מה לנו ולצרתו) ומה שציין לענין התחתנות בהם עיין לקמן בס"ק כ"א ושם ארשום בס"ד דברי הפוסקים המדברים בזה: ואם זכרוני אינו מכזיב נהירנא כד הוינא טליא בהיותי בעיר מולדתי עיר קדשינו ציון היא ירושלים תובב"א שמעה אזני מפום רבנן הוה עובדא שהחכם הגדול שבהם בקש מחכמי ישראל ובראשם הגאון מ"ס המלך (מוהר"ר משה סוזין) שיקבלוהו לדת רבותינו הקדושים והבטיח להקדיש כל נכסיו (כי היה רכושו רב) לכוללות עיר הקדש ולא נתנו אזן קשבת לבקשתו אף גם זאת זכורני כי בילדותי שמעתי או אולי ראיתי באיזה ספר

מעשה שהיה בשנים קדמוניות שנתוועדו חכמי ישראל לבקשת נכבד אחד מהקראים להסתפח בנחלת עבדי ה' לקבל תורה שבעל פה ואחר שנשאו ונתנו בדבר היתה חתימת דבריהם בלשון צחות הקראי"ן אינן מתאחי"ן לעולם:

ובספר סדר הדורות ח"א (בסיפורי חמשת אלפים רנ"ח בדף צ"א ע"ד בדפוס זיטאמיר שנת תרכ"ח ובדפוס ווארשא שנת תרל"ז הוא בדף קי"ט סוף ע"ב) כתב שבקשו הקראים מהרב המחבר ספר שבעה עינים שישתדל להכשירם ולהביאם בדעת חכמי הגמרא והפליג לעשות ולא עלתה בידו כי לא הסכימו חכמי ישראל ובקונטריסי כתבתי מאז שכתב הרב מוהר"ם בולה בספר גט מקושר ד' ט"ו אות י"א בשם הרב גט פשוט דהסכמת האחרונים היא דאין ראויים לבא בקהל משום ספק ממזרות ועתה אין אצלי ספר גט מקושר הנ"ל ודברי הרב גט פשוט לא ידעתי איה מקום כבודם:

טז) ספר תורה שכתבו צדוקי פסול לדידן מפני כמה דברים שהם הלכות גדולות וקבועות ומפורשות תורה שב על פה שנמסרו למשה רבינו והם אינם מודים בהם כתיבה לשמה וכתיבת האזכרות לשמן ועורות מעובדים לשמן ושיהיו עורות בהמה טהורה ותפירתן בגידי בהמה טהורה וכיוצא עוד כמה דינים המעכבים והם אינם מודים בהם עיין להרבנים כפתור ופרח בפרק החמישי (בד"ה צדוקי) ובתשובת הרדב"ז בח"ב סי' תשע"ד ובמה שכתבתי אני הדל בקונטריס אסיפת דינים במערכת ספר תורה (ונדפס בשדי חמד ח"א בחלק דברי חכמים סי' קל"ה עי"ש בדף קי"ט בד"ה ונראה דאף לדעת הרמב"ם וכו' ונשמטו משם כמה ענייניים הכתובים בקונטריסי שם ונעתקו בקונטריס זה במערכת האל"ף אות ע"א) וכתב הרדב"ז שם דאם ידוע שכתבו אחד מהקראים יגנז ולא ישרף:

יז) ספר תורה שנמצאת בידם ואין ידוע אם כתבה אחד מהם או שקנאה מסופרים שלנו אם מותר לקרות בה או דינה כספר תורה שנמצאת ביד נכרי דיגנז כתבתי בקונטריס אסיפת דינים שם (ונדפס שם):

יח) אם מותר למכור להם ספר תורה כשרה או דינם כעכום"ז שאין מוכרים לעכום"ז מזוזה לקבעה בפתחו כשאין לחוש משום איבה נשאלתי על זה בקונטריס אסיפת דינים במערכת ספר תורה והשבתי על זה בס"ד (והיא ל"ו נדפס"ה בשדי חמד ח"א בחלק דברי חכמים סי' קל"ה ושם הובאו תשובות רבני גאוני דורנו בענין זה ואיזה דברים שנשמטו משם הלא הם כתובים בקונטריס זה (פאת השדי) לחלקי הכללים במערכת האל"ף אות ע"א) ופה אכתוב מה שניתוסף לי בזה בס"ד אחר ההדפסה והוא שרב אחד יצ"ו כתב לי בזה וז"ל:

על דבר למכור ספר תורה לקראים שהאריך מר יחיה בחבורו הק' דברי חכמים אעירהו לעיין בתשובת כתב סופר סי' קל"ג שאוסר למכור ס"ת לעוזב דת שנוהג בדרכי ישראל אוכל מאכלים הכשרים על פי התורה ומתפלל בבית הכנסת בימים נוראים ועיקר טעמו שם דאחר זמן שנמצא הס"ת בידו יהיה טעון גניזה דהא לא נדע מי כתבו ואסור להביא ס"ת לידי כך עי"ש ולפי זה בקראי דדינו כעכו"ם תליא בשתי הדעות ביו"ד רפ"א דלמאן דמכשיר לקרות בס"ת שנמצא ביד עכו"ם מותר למכור ס"ת לקראי ולמאן דאמר דטעון גניזה בנמצא ביד עכו"ם אסור למכור ס"ת לקראי והטעם הראשון שבתשובת כתב סופר שם חלוש מאד גם אינו שייך כלל לענין קראי עי"ש שוב נזכרתי שעל דבר למכור ס"ת למצרי שהאריך מר בספרו דברי חכמים רשום בזכרוני שבס' יד אליעזר להגאון אליעזר הלוי הורוויץ יש שם אריכות דברים ואינו תחת ידי כעת עכ"ד יצ"ו והנה מה שהזכיר מס' יד אליעזר לפי הנראה לא עיין בעת כותבו זאת בדברי הגאון משאוויל יצ"ו שהבאתי בדברי חכמים שם שכבר הביא תשובה זו ואין כל חדש ומה שהביא בשם שו"ת כתב סופר הנה עיינתי שם ולא מצאתי מזה דבר ואעיקרא בספר כתב סופר יו"ד שבידי אין בו קל"ג סימנים ואולי יש ממנו ח"ב ואין מצוי אצלי לראות דב"ק ואפריון נמטייה דאייתי לן תנא דמסיין במאי דכתיבנא בעניותין דיש לחוש לגניזת הס"ת ומה שכתב דלמכור להקראים תלי בשתי הדעות שבסי' רפ"ו ולמאן דמכשיר לקרות בס"ת שביד נכרי מותר למכור ס"ת לקראי עמו הסליחה שכבר כתבתי בספרי (בד"ה ונראה) דאף לדעת הרמב"ם דס"ת שנמצא ביד נכרי כשרה לקרות בה מכל מקום יש בה משום גניזה שכל זמן שהיא בידו ולא יקראו בה כדת משה וישראל הרי הוא כגנוז ועומד ועוד וכו' ועוד וכו' עיין שם ואין מהצורך לכפול הדברים:

אחר זמן רב זכיתי בספר כתב סופר יו"ד ח"ב והנני להעתיק דב"ק בשני הטעמים לזכות את מי שאין בידו ספר התורה הזה וז"ל (על השאלה הנ"ל) והנני להשיב בקיצור שלדעתי אסור מדינא מתרי טעמי א) דמבואר בש"ך יו"ד סי' רפ"א דס"ת שנמצא ביד נכרי ומין צריך לקנותו בדמים כדי שלא יזלזל בו ומכל שכן שאסור למכור לו הגם שעוזב דת זה הולך בדרך ישראל ומסתמא קונה הס"ת כדי לקרות בו מכל מקום לא יזדהר ביה בכבודו הרמה כישראל כשר והרבה קדושה וזריזות נאמרו בו בסי' רפ"ב עיי"ש. וגם בניו אחריו הנולדים בגיותו בודאי יזלזלו בו כאשר אחר כך ירשו מאביהם הס"ת ב) טעמא רבא איכא לפי המבואר בסי' רפ"א שם דס"ת הנמצא ביד מין ואין יודע מי כתבו טעון גניזה וכי כן איך נמכור לו ס"ת והא ברוב הימים אם המצא תמצא ס"ת זו בידו ולא נדע מי כתבה אזי צריכים לגנזה ואסור להביא ס"ת לידי כך והא דמביא המגן אברהם סי' קנ"ד

בשם ספר חסידים דאם נותן מומר מעות לכתוב ס"ת על שמו כדי שיזכה בו אבל יניח הס"ת בבית הכנסת ויתננו לצבור על מנת שאין לו בו רשות ליקח משם רק רוצה שיהיה לו זכות מצוה שיש לו בו כשקוראים בו בצבור מותר לזכותו במצוה זו אבל כשירצה ללקחו בביתו ויהי' שלו לעולם נלפע"ד דאסור מהנהו טעמי' שכתבתי ואסור לסופר לכתוב לו ס"ת לולי שיודע שיתנהו לצבור כהנ"ל וכן מותר למכור לו על דרך זה אבל בלאו הכי אסור כנ"ל נכון להלכה ועיין באר שבע בשו"ת סי' ל"ה התיר למכור מזוזה לגוי משום איבה ולא חשש לטעמים הללו ואם כי יש לחלק מ"מ והוא פסק רמ"א סי' רצ"א עכ"ל:

יט) פירות שנמרחו ונגמרה מלאכתן על ידי הקראים כתב בספר יקהיל שלמה ד' ל"ז ע"ב בשם הרב פרי הארץ בח"ב בחלק יו"ד סימן ח"י שנסתפק אם חייבות בתרומה ומעשר כאילו נגמרו על ידי ישראל או דינן כנגמרו על ידי נכרי ושאחר שנשא ונתן הרבה בדברי הפוסקים בכמה דינים בקראים בזמן הזה שעשאום כנכרי לפי שהרעו מעשיהם העלה דמכל מקום נראה לו דלענין תרומות ומעשרות דבבן ברית תלי רחמנא והקראים פשיטא דבני ברית נינהו והם בעלי ברית אברהם אם כן אין מירוחם פוטר מן המעשר ובאשל אברהם להגאון מוהר"א אפנהיים (בסוף הש"ע יו"ד הקטנים דפוס ווין) ביו"ד סי' של"א סעיף ד' על דברי מרן ומירחן הנכרי פטורים כתב בשם פ"ה (פרי הארץ) בלשון זה פירות שנגמרו מלאכתן על ידי קראים עיין סי' קנ"ט ועיין ש"ס עירובין דאמרינן צדוקי ובייתוסי אין מערבין עמו, לפי שאינם מודים בעירוב הא לאו הכי מערבין עמו מעתה הלא כל מה שכתוב בתורה מחזיקים בו ועוד הביא בתשובת פ"ה ח"ב סי' י"ט לראיה מהא דאיתא בסי' ב' דשחיטתם כשרה אם אחד עומד על גביו אלא דהעלה לבסוף הואיל וכל המעשרות בזמן הזה מדרבנן יעשר בלא ברכה:

כ) קברי הקראים מטמאים באהל מוהר"ם מיטראני בח"ב סי' ק"ט כן כתב הרב מסגרת השלחן ליו"ד סי' שע"ב סעיף ב' ובא לציו"ן לעיין בברכי יוסף אות ה' ולא ידענא מה הציון הלז דעין רואה בברכי יוסף דלא מיירי בהכי ונראה שכונתו על עיקר הדין (דקברי נכרים) דאיירו מרן והרמ"א בסעיף ב' דבהכי איירי נמי מרן חיד"א בברכי יוסף שם והרב פחד יצחק באות הקוף (קראים) כתב וז"ל קראים מטמאים באהל מוהר"ם מיטראני ח"ב סי' כ"ט בית הלל יו"ד סי' שע"ב וכן הצדוקים הלכות קטנות למוהר"י חאגי"ז ח"א סי' קע"ז דף ס"ד גם הרב פתח הדביר בחלק א' סי' ד' אות ז' דף כ"ו ע"ד כתב בשם הרב המבי"ט בח"ב סי' כ"ב דקברי הקראים מטמאים באהל דהרי קבלו אבותיהם תורה בהר סיני בכלל כל ישראל ולכן הם מטמאים באהל ולמד מדבריו דעבד כנעני שלא ניתנה

לו תורה אינו מטמא באהל וכו' ע"ש והרב אהל יצחק בסוף סי' ל"ב בחלק יו"ד דף ל' ע"ג (בד"ה כהן) כתב בשם מוהרימ"ט ח"ב סי' ק"ט דהקראים מטמאים באהל וכו' עי"ש ולפי הנראה טעות הדפוס הוא וצריך להיות הרב המבי"ט:

כא) הקראים אסור להתחתן בהם וכו' הרמ"א באהע"ז סי' ד' ועיין שם להרב הלבוש ולרבני האחרונים חכמת אדם כלל ק"י ומרן חיד"א בברכי יוסף אות י"י והרדב"ז בתשובות החדשות סי' ע"ג ונודע ביהודה סי' ה' ופתחי תשובה שם ס"ק מ"ה זכור לאברהם אלקלעי בח"א ד' קצ"ג ע"א (בד"ה גרים) ישרי לב ד' ל"ב ע"ד ודף מ"ג ע"ד אות כ"ה כנסת הגדולה באבן העזר סי' ו' בהגהות הטור ובשו"ת אהלי יעקב להרב מוהריק"ש סי' ל"ג עיין שם באורך ולהרב החסיד תנא ירושלמאה נר"ו בס' כפי אהרן הנדפס מחדש ד' ל"ג ע"ד ול"ד אם מותרים בשפחה כנענית שואל ומשיב מהדורא תניינא ח"א סי' ח"י ד' י"ג ע"א בשמים ראש סי' קע"ז (שאחר סי' רי"ט) וסי' ר"ך פחד יצחק במערכת קראים וכתב רש"ל בים של שלמה פרק עשרה יוחסין סוף סי' יו"ד (אחר שהביא מה שכתב מרן הב"י בשם תשובת רבינו שמשון על הקראים שאסור להתחתן בהם) וז"ל ואני שמעתי שחכם גדול בארץ ישראל רצה להתיר את הקראים ונתקצרה לו השעה מן השמים והלך לעולמו ולא נשא פני לתורה ברוך המקום עכ"ל ובבשמים ראש שם אחר תשובת הרב ברוך בר שמואל שהאריך להתירם לבא בקהל ולהתחתן בהם כתב רב אחד וז"ל הנה האריך הרב הגדול להתיר ודבריו בנוים על הדין ועל האמת לפום דינא ודתא אבל אמינא לך בהימנותא דאפילו הוי כיהושע בן נון לא יהיבנא ליה ברתא עכ"ל וחתים עלה אהרן הלוי כל אלה הציונים רשומים אצלי מזמן רב ושוב על ידי שאלה הלכה למעשה כתבתי באריכות בסיעתא דשמיא בקונטריס פאת השדי בחלק אסיפת דינים במערכת אישות אות ב' ומצאתה כי תדרשנו בהשמטה שבסוף מערכת ה' בחלק י"ב:

כב) המקדש בפני הקראים עיין בהרב בצלאל סי' ג' ומוהרש"ך ח"ג סי' ט"ו ועיין כנסת הגדולה כן כתב הרב באר היטב בסי' מ"ב ס"ק י"ד ושני ספרים הראשונים אינם אצלי ודברי הרב כנסת הגדולה הם בהגהות הטור אות כ"ד וז"ל המקדש לפני קראים לדעת מוהר"ר דוד בן זמרא הובאו דבריו במוהר"ר בצלאל סי' ג' ובמוהרש"ך ח"ג סי' ט"ו ולדעת הר"ם מיטראני ח"א סי' ל"ד שפסולים הם מדאורייתא לעדות אחר אינן קדושין ולדעת הרש"ך ח"ג ס"ב ט"ו וחכם אחד שהובאו דבריו בהר"ם מטראני ח"א סי' ל"ז צריכה גט מספק ולדעת מוהר"ש חקאן הלוי הובאו דבריו בהרש"ך ח"ב סי' ט"ו ובמוהר"ר בצלאל סי' ג' ולדעת הר"ר שלמה גאביזון הובאו דבריו בהרש"ך סי' הנז' הן קדושין גמורין עכ"ל ודברי תורה עניים במקומן ועשירים במקום אחר שבכאן כתב הסברות ולא פקפק על

הסברא שהביא באחרונה ויוכל הרואה דבריו לטעות שדעתו כסברא האחרונה (אף שאין כלל זה אמור בבעלי אסיפות כמו שכתבתי בקונטריס כללי הפוסקים בסי' ט"ו אות ו' על הרב כנסת הגדולה בפרטות על פי מה שכתב הוא עצמו בהקדמתו לחלק א"ח עי"ש) אך בכנסת הגדולה ח"מ סי' ל"ד הגהת בית יוסף אות ע"ט כתב בדרך כלל על הכשר לעדות וז"ל הקראים פסולים לעדות מדאורייתא לסברת הרדב"ז הובאה בתשובת מוהר"ר בצלאל סי' ג' ובתשובת מוהרש"ך חלק שלישי סי' ט"ו וכן דעת הרש"ך שם ומוהר"ם מיטראני בח"א סי' ל"ז ושם כתב בשם חכם אחד שהם פסולים מדרבנן אבל הר"ש חקאן הלוי הובאו דבריו במוהר"ר בצלאל סי' ג' גם חכם אחד שהובא בתשובת מוהרש"ך סי' הנז' כתבו שהם כשרים לעדות אפילו מדרבנן ובאמת שסברתם תמוהה בעיני כל רואיה עכ"ל הנה בזה גילה דעתו מפורש שאין רוח חכמתו נוחה בסברא האחרונה שהזכיר באהע"ז הנ"ל ודברי הרב שלמה גאביזון שרמז בכנסת הגדולה הלא המה בתשובות הרב מוהריק"ש אהלי יעקב בסי' ל"ג והרב מוהריק"ש הרבה להשיב על כל דבריו ובפרטות על דין זה עי"ש בדף ז"ן ע"ב ודעת הרדב"ז בזה אתה תחזה בתשובות החדשות סי' ע"ג ובתשובתו שבחלק שני סי' תשצ"ו כתב שהם עוברים טל חיוב כרת שאין נשותיהן טובלות במקוה אף אחר שאנו מודיעים להם דרחיצה האמורה בתורה היא טבילה במקוה ארבעים סאה וכו' ופסולים לעדות ולשבועה וכו' עי"ש והבאתי תמצית דברי קדשו בקונטריס פאת השדי בחלק אסיפת דינים במערכת אישות אות ב' (בד"ה שוב האריך בדין יינם) והרב שפתי כהן ביו"ד סי' רס"ז (על מה שכתב מרן בסעיף מ"פ דהצדוקים בזמן הזה דינם ככותים שגזרו עליהם) כתב בשם תשובת רבינו בצלאל דקראים בזמן הזה שקלקלו מעשיהם אינם כשרים לשום עדות והביא דבריו הרב באר היטב בס"ק מ"א ועיין לקמן בס"ק כ"ד:

כג) אשת צדוקי לפי דברי הר"ם בח"א סי' צ"ד דאשת צדוקי שנכנסה לחופה הרי היא אשת איש גמורה והבא עליה חייב משום אשת איש הוא הדין דלא תפסי בה קידושין אם קידשה אחר אפילו ישראל ולפי דברי מוהר"ד בן זמרא הובאו דבריו בהר"ר בצלאל סי' ג' ובהרש"ך ח"ג סי' ט"ו דאינה אשת איש תפסי בה קידושין כן כתב הרב כנסת הגדולה באהע"ז סי' י"ז הגהות הטור אות י"ג (הכנסת הגדולה שבידי הוא דפוס חדש וכתוב בו כנ"ל אבל הרב באר היטב שם בסק"א העתיק בשמו הרא"ם במקום הר"ם):

כד) לענין כתיבת גט וחתימה הם פסולים אף אם ישראל עומד על גביו ואם קבל עליו דברי חברות ופירש מעדת הקראים אף דהסכמת האחרונים דאין ראוים לבא בקהל משום שהם ספק ממזר אפילו הכי כשר לכתוב ולחתום דגם ממזר ופצוע דכא וכרות

שפכה כשרים לכתוב אף שאין ראויים לבא בקהל חשיבי בני כריתות וגם לעדות כשרים ומה שכתב הרמ"א ריש סי' ק"ל דעדי הגט לא יהיו בעלי מומין חומרא בעלמא היא כן כתב הרב מוהר"ם בולה בספר גט מקושר ד' ט"ו אות י"א בשם הרב גט פשוט כן מצאתי כתוב בקונטריסי ועתה אין אצלי הספר גט מקושר הנ"ל ועיין במה שהבאתי לעיל בס"ק כ"ב לענין עדות:

כה) במאי דקיימא לן ישראל ועכומ"ז שבאו לדין אם אתה יכול לזכותו בדיניהם מוטב ואם לאו אומר לו כך דיננו כדאיתא בבבא קמא ד' קי"ג סוף ע"א ופסק כן הרמב"ם בסוף פרק ד' מהלכות מלכים הקראים הם בזה כעכומ"ז כתב הרב יפה ענף ד' ה' אות י"א וז"ל ישראל התובע לעכומ"ז בעדים פסולים כיון שבדיניהם מקבלים זכה הישראל כן נראה מדברי מוהר"י הלוי הביא דבריו בדבר משה חאהע"ז סי' צ"ט ד' ק"ג וכן נראה מדברי בעל העיטור אות מחאה ד' פ"ח ריש ע"ב ובאות י"ב כתב וז"ל הקראים הם כגוים לענין זה מוהר"ח אגוזי הביא דבריו מוהר"י באסאן סי' ל"ב ועי"ש סי' ל"ג שיש חילוק שאם הוא נתבע אין מוציאין ממנו מכח שנאמר לו כך דינינו כן מצאתי מכתיבת יד הנז' עכ"ל:

כו) לענין קים לי כתב הרב מוהרי"ץ הלוי בספר רב דגן בחידושיו לח"מ סי' כ"ו ד' ק"ץ ע"ד אות ה' וז"ל ישראל ועכומ"ז שבאו לדין והדבר כפי דינינו תלוי בפלוגתא דרבוותא ויכול המוחזק לומר קים לי והעכומ"ז מוחזק אינם יכולים לזכות את ישראל אף שהדבר ספק מאחר שהוא מוחזק וכפי דינינו זוכה המוחזק מטעם קים לי כן מתברר מתשובת הרב מוהר"י הלוי בדף ק"ג ע"ד וכן מתבאר מתשובת הרב פני משה בחלק ראשון סי' ס"ט ובאות ו' כתב וז"ל הקראים הם כנכרי לענין זה הרב מוהר"ח אגוזי בתשובה הובאה בתשובות מוהר"י באסאן סי' ל"ב ועיין שם בסי' ל"ג תשובת הרב מוהר"י באסאן שמתבאר משם דהיינו דוקא לענין שנאמר לו כך דינכם אבל לא לענין שנאמר לו כך דינינו אם הוא נתבע ובאנו להוציא ממנו שהרי כתב הרמב"ם בפרק יו"ד מלכים ויראה לי שאין עושין כן לגר תושב ולא (אלא) שלעולם דנים לו כדיניהם ע"כ וביאר דבריו הרב שם דכשהגר תושב נתבע עסיקינן שלעולם אין מוציאין ממון ממנו אלא בדיניהם עי"ש עכ"ל משמעות הדברים הוא שמה שכתב באות ו' קאי אדסמיך ליה (מה שכתב באות ה') לענין קים לי ולהבין הדברים היטב צריך לעיין בגוף דברי הספרים שרשם ואין מצויים אצלי:

כז) בדין מצרנות דקיימא לן בח"מ סי' קע"ה סעיף ל"ח דהקונה מן האנס אין המצרן יכול לסלקו כתב הרב שפתי כהן בס"ק ל"ג ואם קנה מצדוקי שקורין קראי האריך בתשובת מוהראנ"א סי' קכ"ה וצדד גם כן דאין המצרן יכול לסלקו עכ"ל והרב ישרי לב במערכת

המ"ם אות קי"ח ד' ס"ג ע"א כתב הקונה מן הקראי דינו כקונה מישראל מוהראנ"ח ח"א סי' קכ"ה הביא דבריו הרב כנסת הגדולה סי' קע"ה עכ"ל וספר מוהראנ"ח ח"א וכנסת הגדולה חלק ח"מ ח"ב אין מצויים אצלי לעיין בדב"ק שנראין הדברים כסותרים כי מלשונו משמע דלהרב מוהראנ"ח פשיטא ליה דדינם כנכרי ואילו בש"ך כתב בשמו דמספקא ליה וראיתי שהרב פתח הדביר בח"ב סי' קצ"ט סוף אות ג' כתב שהרב כנסת הגדולה בסי' קע"ה אות ע"ב כתב שהרב מוהראנ"ח מסופק בזה ושכתב על דבריו שהוא דבר כפי זמנו שלא היו הקראים צייתי לדיני ישראל אבל בזמננו הם נכנעים לנו ויש להם דין הקונה מישראל ומה גם מצד ההסכמה שכתוב בה כל איש ישראל וקראים תולעת ישראל הם כדכתב הרמב"ם עכ"ל הנה גם מדבריו מתבאר יפה דלא פשיטא ליה להרב מוהראנ"ח שדינו כישראל אלא הרב כנסת הגדולה הוא שכתב כן לקראים שבזמנו גם הרב קהלת יעקב במענה לשון ח"ג סי' שט"ו כתב בשם הרבנים מוהראנ"ח ושפתי כהן כמו שכתב בשמם הרב פתח הדביר ומה שכתב בס' מלאכת שלמה קמחי בחלק יו"ד סוף סי' ד' (בד"ה ושו"ר) וז"ל ועיין גם כן להרב ש"ן סי' קע"ה ס"ק ל"ג לענין דינא דבר מצרא דהקראים דינם כנכרים עכ"ל מדברי השפתי כהן שהעתקתי עיניך הרואות שבמחכ"ת דבריו בזה אינם מדוקדקים גם בספרו יקהיל שלמה בדף ל"ז סוף ע"ב כתב בשם הרב מוהראנ"ח בסי' קכ"ה דקראי הרי הוא כנכרי ושכן כתב הרב שפתי כהן בסי' קע"ה ס"ק ל"ג וכן בהשמטות ספר יקהיל שלמה לחלק יו"ד כתב בדף קנ"ד ע"ב (בד"ה עיין להרב מכתב) בשם הרב עושה שלום במערכת המ"ם שמוהראנ"ח בח"א סי' קכ"ח (נראה שצריך להיות קכ"ה) לענין דינא דבר מצרא כתב דקראים דינם כנכרים והרב יפה ענף בדיני מצרנות ד' מ"ה אות ט"ו כתב וז"ל ובן מקראי הוי כזבן מגוי מוהראנ"ח סי' קכ"ה והוא הדין ובן לקראי נ"מ ד' מ"ז ע"ד והכנסת הגדולה כתב דבזמננו הם נכנעים לנו והוי כזבן מישראל ועיין מוהריב"ל ח"ג סי' ס"ג תקפו כהן סי' קכ"ג ד' ס"ח ע"א עכ"ל והנה גם הוא כתב בשם הרב מוהראנ"ח בפשיטות שדינו כנכרי והוא שלא בדקדוק במחילת כבוד תורתם הרמה וסיים הרב פתח הדביר ולע"ד הדין משתנה לפי הזמן דאם נכנעים לנו יש להם דין ישראל ואי לא לא ואף שכן מתבאר מדברי הכנסת הגדולה עצמו צריך לומר שכונת הרב פתח הדביר לגלות שכן מסכמת גם דעתו:

כח) המחזיק בנכסי הקראי אם דינו כמחזיק בנכסי נכרי כתב הרב פתח הדביר בסי' קצ"ט סוף אות ג' בשם הרב בעל כבוד יום טוב בכתבי הקודש שלו דאין לקראי דין עכומ"ז ויליף לה ממה שכתב הרב כנסת הגדולה לענין דינא דבר מצרא וכו' (והבאתי דבריו בס"ק ז"ך):

כט) קנין סודר אי מהני בקראים נסתפק בזה הרב משנת ר' אליעזר בח"א סי' צ"ו במעשה שבא לפני בית דין בבן מקרא אחד שקנה קרקע מישראל והיה כתוב בשטר המקח וקנינא מיד המוכר וכו' אם זכה הלוקח שהוא מבני מקרא או לא וצד הספק הוא מאחר דלימוד קנין סודר הוא מושלף איש נעלו והבני מקרא אינם מודים בדברי קבלה אם כן לאו בני קנין נינהו כדקיימא לן לענין עירוב דמי שאינו מודה בעירוב וכו' כבא"ח סי' שפ"ה או דילמא דהא לא מכרעא שהרי עכומ"ז יוכיח דאף שאינו מודה בתורה שלמה שלנו איתיה בקנין חליפין כמו שכתבו התוספות וכו' ושקיל וטרי בדין קנין סודר אי מהני לעכומ"ז והעלה דלרובא דרבוותא נכרי איתיה בקנין חליפין ואם כן גם בעלי מקרא איתנהו בקנין סודר דלא גריעי מנכרי ואדרבא יש לומר דכולי עלמא מודים בהו דמהני אלא שכתב דממעשים בכל יום הנעשים בבית דין כשכותבין שטר מכירה מבני מקרא לישראל או לבן מקרא חבירו עושים הקנין מכירה בקשר של שבועה על דעת המקום ברוך הוא ולמה להם לעשות זאת אלא מוכח דמאחר שאינם מודים בדברי קבלה לא שייכי בקנין חליפין ועוד כתב דאף אי שייכי בקנין חליפין מכל מקום כיון שכתוב בשטר המכר וקנינא מיניה (ואינם כותבים וקנה הבן מקרא) באנו לפלוגתא דרבוותא אם יש שליחות למומר וכו' ובבני מקרא נחלקו גדולי האחרונים אי חשיבי כמומר והעלה דמאחר דבשטר שבא לפניהם כתוב וקנינא מיניה דמוכר לא קנה הקראי הלוקח כיון דאיכא כת הפוסקים רבים ונכבדים דסברי דהקראים דין משומד להם ובקנין סודר של משומד היכא דכתיב בשטר וקנינא מיניה לא קנה המשומד הלוקח לדעת הסוברים דמשומד לאו בר שליחות הוא ויש לעמוד כשכתוב בשטר המכר וקבל סברת הפוסק וכו' ואפילו שהיא סברא יחידאה באופן דהאי מכירה הגם דהיא שנוייה במחלוקת גמר המוכר בדעתו להקנות ללוקח על פי כת הפוסקים המסכימים בדעתם להתרוקן זכותו של מוכר ולהקנות לו ללוקח אלו תורף דב"ק:

ל) תנן בפרק שלישי דמגילה ד' כ"ד סוף ע"ב נתנה על מצחו או על פס ידו הרי זו דרך הקראים וכתב שם הגאון מוהר"ץ הירש חיות בהגהותיו וז"ל הרי זו דרך הקראים נ"ב ט"ס דקראים לא היו עדיין בימי משנה וגמרא רק נתחדשו בזמן הגאונים מן ענן ושאול ובימי המשנה היו הצדוקים וע' גירסת המשנה בירושלמי הרי זו דרך חיצונים וברמב"ם הגירסא הרי זה דרך צדוקים עכ"ל הנה מבואר שסובר שצדוקים לחוד וקראים לחוד ואשר היו בזמן המשנה והגמרא הם הצדוקים ולא הקראים וקצת נראה כן מדברי החתם סופר שהבאתי באות זו בס"ק י"א (בד"ה והגאון חתם סופר) מדפלגינהו לתרי אומי צדוקים וקראים עי"ש וכן נראה בעליל מדברי הרב פחד יצחק באות הקו"ף (קראים)

שכתב הקראים מטמאים באהל מוהר"ם מיטראני וכו' וכן הצדוקים הלכות קטנות וכו' ראה זה חדש הוא אצלי כי באמת אני הדל הייתי סבור דהיינו צדוקים והיינו קראים והייתי סובר כן לפי משמעות לשון הפוסקים באיזה מקומות כשבאים לומר דבר על הקראים קורים אותם צדוקים לדוגמא עיין לעיל בס"ק א' (בד"ה שוב הביא מה שכתב) ובתשובת הרב שלמה גאביזון שבספר אהלי יעקב להרב מוהריק"ש בסי' ל"ג כתב בדף ז"ן ע"א שדעת הרמב"ם שקראים בזמן הזה כשרים לעדות והוכיח זה ממה שכתב הרמב"ם בששי מהלכות עבדים הלכה ו' שהצדוקים בזמן הזה כמו כותים קודם שגזרו עליהם שיהיו כעכומ"ז לכל דבריהם וכו' (וכן הוא לשון מרן ביו"ד סי' רס"ז סעיף ז') עי"ש הרי שקראים וצדוקים אחד הם וכמו שהרמב"ם (בתשובת פאר הדור שהבאתי בסק"א הנ"ל) ממה שאמרו בש"ס דעירובין דצדוקי וביתוסי דאינם מודים בעירוב אינם בדין עירוב למד משם לענין זימון עם הקראים כן למד הרב פרי הארץ מצדוקי לקראי לענין מירוח הקראים לדין מעשר וכמו שהבאתי בס"ק י"ט ועיין גם כן בכל מה שהבאתי בס"ק י"ב ואתה תחזה בדברי איזה פוסקים הרשומים שם שהקראים והצדוקים אחד הם והרב שפתי כהן בח"מ סי' קע"ה ס"ק ל"ג כתב ואם קנה מצדוקי שקורין קראי וכו' והבאתי דבריו בס"ק ז"ך עי"ש ובתשובת רבינו ברוך מגרמיזא שבספר בשמים ראש סי' קע"ז (שאחר סי' רי"ט בדפוס קראקא תרמ"א) על מה שנשאל אודות הקראי שקבל עליו דברי חברות וכו' ורוצה לישא אשה שכבר נשתדכה לו ורננו בזה מחשש ממזרות וכו' ובתשובתו כתב בכלל דבריו ואם היה הדין שאסור להשתדך עמהם איך לא אודיעו זה חכמי התלמוד וכו' עי"ש והבאתי דבריו בקונטריס פאת השדי בחלק אסיפת דינים אות ב' (בד"ה ותשובת בשמים) ובכסא דהרסנא (הגהות להבשמים ראש) בסי' ר"ך כתב בתוך דבריו הרי כתב רבינו ברוך שיש מקומות בדברי רז"ל המראים שנשתדכו עמהם וכו' מכל זה נראה דנקטי שהקראים כבר היו בזמן חכמי התלמוד:

א גם אשור בספר סדר הדורות ח"א באלף החמישי (ארבעה אלפים תקט"ו בשם מר רב יהודה) כתב והיוחסין מאמר ה' בסדר הגאונים דור ג' ורש"ג כתבו בימי מר רב יהודה יצא ענן ושאול בנו שרים (שנים) היו מזרע ב"ד ולא סייעוהו מן השמים לסמיכה ונעשה זקן ממרא על פי בית דין וחיזק אמונת הקראים עכ"ל ועוד כתב שם דבצמח דוד כתב ובימיו היה ענן שהיה בתחלה ת"ח ובעבור שמץ פיסול שנמצא בו לא נסמך לגאון ונעשה זקן ממרא על פי בית דין בעבור שחיזק הצדוקים שנתדלדלו מן החרבן עד שבא ענן וחיזקם עכ"ל ומתבאר שצדוקים וקראים ישנם עם אחד והיו מקודם החרבן: ונדפס מקרוב ספר פעלים לתורה לידידי הרה"ג אברהם מתתיא חלפון יצ"ו ומצאתי שם בחלק אמרי בינה

סי' ט"ו אות ב' דף יו"ד ע"ב שאלת חכם הרב שמואל אבא יצ"ו ותשובת המחבר יצ"ו ואלה הדברים שאל השואל וז"ל בדבר הצדוקים נבוך אני בארש אם הם הקראים או עם בפני עצמן הכוזרי (מאמר ג' סס"ה) חילקם לב' סוגים הצדוקים התחדשו בימי אנטיגנוס והקראים בימי שמעון בן שטח בימי ינאי שהרג את הפרושים וכן כתב האברבנאל בנחלת אבות ואמנם דעת הראב"ד בספר הקבלה והרמב"ם בפרק א' דאבות והראב"ע בפירוש התורה והרע"ב בפ"ד דידים כי הן הן הקראים הן הן הצדוקים וחכמי דורנו אשר נהירין להן שבילי דדברי ימי ישראל מיום היותו לעם לא כן ידמו והגאון מוהר"ץ חיות במגילה ד' כ"ד ע"ב דעתו אשר אגודת הקראים מימי ענן ושאול הם ובימי התלמוד אין זכר למו (ומחק במשנה דשם תיבת הקראים) ואחריו החזיק החכם שד"ל בבית האוצר לשכה א' ובקורות עם ישורון להחכם דוד קאסטעל פוסח בזה על ב' הסעיפים ואל מי מקדושים נפנה לדעת פשר דבר בזה:

והרב המחבר השיבו וז"ל בדבר ספיקו בצדוקים אם הם קראים הנה זה לי שנים ערכתי פסק בזה בשאלת מילת בני הקראים אם יקרה בשבת קודש והוא המובא בבית האוצר שלי סי' פ"ב ומשם בארה כי הם הם אך בזמן החורבן אבד סברם ובטל סיכוים כי הם הורו לעם להתענג בתענוגים שלא היה אפשר לגולים ונודדים ונתונים ביד מחריבים ושודדים ואבדו הם מאז ומתה שיטתם וחזרו ענן ושאול ועוררום בשינוים בפרטים לרוח העת החיה לא כאלה חלק יעקב תורה אחת היא לנו מאז ועד עתה ועד עולם ובמשנה דמגלה בכל הגירסאות איתא הקראים ואם קשיתיה להג' רצ"ח והגיה הלא הסברא גוברת דהן הן וכך הלשון אומרת כפי שיטתנו בזה ואם כן המגיה עליו ראיה ללמד וכאותה ששנינו בפ"ד דידים וגם לגורסים במשנה דרך המינים או מינות הכי פירושו שממאנים בקבלת רבותינו ומעוותים המקראות ובזה שוו לצדוקים ובתער הסופר כתב השערה נכונה כי לאחר שנצח שמעון הצדיק את השומרונים בימי אלכסנדרוס מוקדון כינו הנשארים ושבים לשיטתו צדוקים ושוב כינו א"ע בן תלמידי צדוק והפרושים קראום צדוקים והביא שהיה כתה מהם נקראו קרעיים לפי שנפלגו מחבריהם והנה בבית האוצר הנ"ל עיינתי ושם לא הזכיר דבר זה רק לענין מילת בניהם בשבת כתב שבתשובה האריך להתיר אם היא בפריעה גם כן והספרים המדברים בזה המצויינים בדברי הרבנים טובים השנים הכוזרי וכו' אינם במחיצתי ואני הדל הנה הבאתי מה שנראה מדברי הפוסקים בזה:

סימן לה

בל תוסיף במה שפסק הרמב"ם בשביעי מהלכות לולב הלכה ז' דבשאר מינים חוץ מהדס אם הוסיף פסול ותמה עליו הראב"ד האריך בדבריהם בס' חיי אריה לידידי הגאון אבד"ק קראקא יצ"ו בסי' ט"ז וסי' י"ז ליישב דעת הרמב"ם בפלפלא חריפא ועיין בס' פעלים לתורה לידידי הרה"ג מייאלסווט יצ"ו בקונטריס אור תורה סי' א' בדין בתים של תפילין ובצצית ובדין אי מהני תנאי לבל תוסיף עי"ש דב"ק וגאון גדול בס' פינות הבית חלק א"ח בסי' ג' טרח וכתב בדין בל תוסיף והנמשך בדין מצות צריכות כונה והביא המקומות שנזכרו דינים אלו בשלחן ערוך ונשא ונתן בהם טי"ש דב"ק ועיין בהגהות לוית חן לספר ראבי"ה (שנדפס בקראקא תרמ"ב) בסי' קע"א ד' ס"ה ע"ב ובספר טהרת המים בקונטריס שיורי טהרה במערכה זו אות פ"ח: ואם עושה מפני הספק ליכא בל תוסיף כמו שכתב הרב קהלת יעקב במערכת הלמ"ד אות קס"ו בשם שלטי הגבורים פרק ראוהו בית דין דף ש"ד בשם ריא"ז ומה שאנו יושבים בסוכה בשמיני וכן תוקעים ביום שני של ראש השנה ואוכלים מצה בליל שני של פסח אף שיש לומר שהוא מוסיף על המצוה אינו מכוין להוסיף שאין עושים כן אלא משום ספק אינו עובר משום בל תוסיף וכתב שמצא כן לרש"י בעירובין ד' צ"ו ע"א בד"ה ועוד הישן בסוכה ומזה תמה על מה שכתב רבינו הטור בסי' ל"ד בשם הרא"ש לפי שנחלקו גאוני עולם וכו' ירא שמים יצא ידי שניהם וכו' וליכא משום בל תוסיף דאין בל תוסיף אלא כשעושה חמשה בתים דלמה לי האי טעמא תיפוק לי דכשעושה משום ספק אין כאן בל תוסיף ויתכן שהוצרך רבינו הטור לטעמו לצאת ידי מאן דסבירא ליה שגם כשעושה מפני הספק יש חשש בל תוסיף דהנה כלל זה (דכשעושה משום ספק אין בו משום בל תוסיף) כתבו הרב מגן אברהם בסי' ל"א סק"ב וכתב ידידי הגאון אבד"ק ברעזיאן יצ"ו הובאו דבריו בספר ארחות חיים החדש לידידי הגאון אבד"ק סאפינקא יצ"ו בסי' ל"א שכן כתבו בתוספות ישנים ליומא דף ז"ן והריטב"א בעירובין ד' צ"ו וסיים אבל במרדכי פרק א' דמגילה מפורש להיפוך עכ"ל ואם כן לצאת ידי דעה זו כתב הטור טעם מרווח דאתי ככולי עלמא אלא דלא פניתי כעת לעיין בדברי המרדכי דלפום ריהט"א כמו זר נחשב לומר שיחלוק המרדכי בזה ובפרט לפי מה שכתב הרב קהלת יעקב להכריח כן ממשנה שלמה כיעי"ש (ולא פניתי לעיין בהוכחתו) וצריך להתיישב במה שהשיב על דבריו הרב מקנה אברהם במערכה זו אות ס"ד ואני אמרתי בחפזי:

ובעיקר כללין ציין הגאון חקרי לב בזכרונותיו שבסוף ספר ישרי לב בדף צ"ט אות י"ד ראש השנה ד' כ"ח יד אליאו סי' ט' וסי' ל"ג גט מקושר ד' מ"ז חגיגה ד' ז' ד"ה רבו וד"ח

ד"ח חוזר עירובין ד' צ"ו תוספות ישנים דף נ"ו ד"ה וכלה נצח ישראל ד' ד' לשון לימודים א"ח סי' ג' פנים מאירות סי' ק"ב וע' ע"כ והרב חיים יעקב מאסמינא בספר שער הציון ציין עירובין צ"ה ועי"ש ברש"י צ"ו ק' ירושלמי פסחים פרק ג' הלכה ג' ראש השנה כ"ח ע"ב סוכה ל"א ע"א וברש"י ד"ה אלא ל"ו ע"ב עיין שם רא"ש פרק לולב הגזול סי' י"ד חגיגה ז' ע"א תוספות ד"ה ר' יוחנן ח' ע"ב תוספות ד"ה חוזר סנהדרין פ"ח ע"ב זבחים פ' ע"א פ"א ע"א ועי"ש בתוספות מנחות ל"ח ע"א תוספות ד"ה התכלת מ' ע"ב סימן לו בעיא דלא איפשיטא במידי דרבנן אי חשיב ספק דרבנן למיזל בה לקולא ואם יש לחלק בין היכא דמסקינן בה בתיקו להיכא דלא אתמר בה תיקו רק דלא איפשיטא כתבתי בנדפס באות י"ט באריכות בסיעתא דשמיא ועתה ראיתי בספר ברכת משה לידידי הגאון אבד"ק קאמינקא יצ"ו בחידושיו למסכת שבת ד' ס"א שהאריך קצת על דברי הרב דרישת ארי (שהביא שם) בדין המחאת קמיע לצאת בה בשבת עי"ש דב"ק ורמז דבריו ידידי הרה"ג אבד"ק טעלפין יצ"ו בספר מגדים חדשים בכללים שבסוף הספר דף ו' ע"ד אות ד' ומאפס פנאי לא יכלתי לחזור על המקרא את אשר כתבתי בנדפס ולהשתעשע בדברי טובים השנים יחיו לך נא ראה נפלאות מתורתם גם ידידי הגאון אבד"ק ליאדי יצ"ו בספרו כרם חמד ח"ג דף ד' ע"א (בהלכות שבת) כאן שנה רבי הלכות מרובות בקצירת האומר ולא פניתי לעיין ברמיזותיו היקרות וכתב שם בשם ספר בנין עולם בדעת הרמב"ם פרק י"ז מהלכות שבת שסובר דבעיא דלא איפשיטא באיסורי שבת אזלינן לחומרא אף במידי דרבנן וכתב שנעלם ממנו דברי הרמב"ם בפרק כ"ח מהלכות שבת הלכה ג' שפסק לקולא בעיא דלא איפשיטא באיסורי שבת: ובמה שהבאתי בנדפס באות י"ט דבעיא דסלקא בתיקו יש פוסקים לחומרא אף בדרבנן עיין במה שהבאתי בקונטריס הערות לכללים בסי' ע' אות י"ג מאיזה טעם הוא אם מפני דחשיב דבר שיש לו מתירין אם יבוא אליהו זכור לטוב או מטעם אחר:

ובעיקר כללין עיין לגאון עזנו מרן אבד"ק שאויל יצ"ו בספרו היקר זכר יהוסף בדף נ"ו ע"ד:

סימן לז

ברכת התורה שנחלקו הפוסקים ראשונים ואחרונים אם היא מדאורייתא מתבאר ממה שרשמתי בנדפס באות ו' דמסקנת רבני האחרונים היא דאינה אלא מדרבנן ועיין לעיל באות כ"ט הנה עתה ראיתי מה שכתב הגאון כתב סופר בא"ח סי' כ' שהביא מה שכתב מר חתנו להקשות על מרן הפרי חדש שכתב שברכת התורה היא מן התורה כדמוכח מההיא דאיתא בנדרים אקרא דעל מה אבדה הארץ ויאמר ה' על עזבם את תורתי שלא

ברכו בתורה ורבינו הטור שהביא סוגיא זו לא הוצרך לכתוב שהיא מן התורה וכו' דמה יענה על הרמב"ם שהוא סובר שהיא מן התורה (לדעת הרב פרי חדש) ולמה לא פירש שהיא מן התורה דנפקא מינה לספק בירך אם חוזר ומברך ורצה מר חתנו ליישב דכיון דחומר הספקות מדרבנן להרמב"ם ואם כן בספק ברך אין כאן אלא חיוב דרבנן לא חש הרמב"ם לבאר זאת והגאון המחבר דחה דבריו דכיון דאתחזק בחיוב לברך הנה בכי האי גוונא גם להרמב"ם מחוייב לברך מן התורה ולכן כתב ליישב קושיתו שאין דרך הרמב"ם לכתוב מה שלא בא מפורש בש"ס אף דמוכח הכי להדיא בש"ס ועוד שקיל וטרי על מה שכתב מרן הפרי חדש דאף דאין כל השלש ברכות מן התורה כי רק הברכה אחת היא מן התורה מכל מקום כשמברך מספק מברך כל השלש ברכות כמו בקריאת שמע דבמסתפק קורא עם הברכות והקשה מר חתנו למה לא הביא ראיה בדומה לברכות התורה והיא מקריאת שמע עצמה דאף דאין חייב מן התורה אלא בפרשה ראשונה בנסתפק קורא כל הפרשיות והוא הדין בברכת התורה והשיב הגאון המחבר דאי מהתם הוה אמינא שניא ההיא דליכא הזכרת שם ומלכות דהוי כקורא בתורה ואין מזה ראיה לברך ברכות בשם ומלכות וכו' אלו תורף דב"ק: הנה מזה נראה דמסכים לסברת מרן הפרי חדש דברכת התורה היא מדאוריתא אמנם באמת אין מזה הכרח משום שא שאינו סובר כמותו גדול כח מרן הפרי חדש וכדי הוא לשאת ולתת בדב"ק אבל לענין דינא אם הלכה כמותו או לא כיון דלא איתשיל עלה לא נחית לעומקא דדינא לברר ההלכה וזה ברור ועמד שם ליישב הנוסח של הברכה לעסוק בדברי תורה שפירש הרב טורי זהב דעיקר הלימוד הוא העסק בעיון תמיד וכו' והרב פרי חדש הקשה תינח תלמידי חכמים אבל עמי הארץ שאינם יודעים ללמוד רק תהלים ומעמדות איך יברכו לעסוק ולכן העיקר לברך על דברי תורה והרב כתב סופר יישב לזה בדרך דרש דכיון שהעמי הארץ מחזקים ביד העוסקים בתורה נחשב להם כאילו עסקו בעצמם כמו שאמרו מצאתי להם רפואה מן התורה וכו' וכו' והאריך בדברים ערבים טובים ונכוחים עי"ש דב"ק מתוקים מדבש ועם שיש לפקפק קצת דמה נענה על מה שגם העמי הארץ עניים ומרודים שאין מחזיקים ביד העוסקים בתורה מברכים לעסוק בדברי תורה הרי אמרו אין משיבין על הדרש ועוד כיון דישראל קדושים ורוצים להיות מחזיקים אלא שאין להם מעלה עליהם כאילו מחזקים בידם דמחשבה טובה וכו' חשב אדם לעשות מצוה וכו' ובספר אשל אברהם להגאון מבוטשאטש בריש סי' מ"ז כתב דממה שנהגו להקל באמירת סליחות קודם ברכת התורה מוכח דנקטי כמאן דאמר דכל שאינו דרך לימוד אין צריך לברך ברכת התורה ועל זה התפלא דאם כן איך מברכין ברכת התורה כל אותם שאינם יודעים

ללמוד וכל מה שלומדים תהלים וכיוצא אינו אלא כשיחה בעלמא והיה ראוי שלא יברכו בתורה כלל (לדעתי הקצרה נראה שכל שכונתם בזה הוא ללימוד אף שאינם מבינים מה שלומדים צריכים לברך ואין זה בכלל מה שאמרו דכשאינו דרך לימוד אין צריך לברך) ויישב דכיון שנהגו כן אין חשש בדבר שכל ברכה שהונהגה אין עליה עוד חשש ברכה לבטלה כמ"ש זה בתקורב (לא ידעתי פתרון מלה זו) ממשנה מפורשת וטעם המנהג מצד לא פלוג וכו' ועוד שכולם מבינים פרשת ברכת כהנים וכו' וכו' עי"ש דב"ק:

נחזור לדאתאן עלה אם ברכת התורה מן התורה או מדרבנן הנה ראיתי בספר היקר אלף המגן לידידי הגאון אבד"ק דובנא יצ"ו שהאריך מאד בסי' ח' בחריפות ובקיאות עצום ורב לא הניח פינה וזוית שלא נשתטח בו והעלה לדינא דשיטת הרמב"ם (שהיא מדרבנן) יש לה סיוע ומקום גדול בהש"ס ושגם הרי"ף והרא"ש ומר בריה הריב"ה והרד"א אזלי בשיטה זו וגם כל מוני המצות (בעל הלכות גדולות והר"א הזקן באזהרותיו לשבועות ורבינו אליעזר ממיץ בספר היראים וסמ"ק וסמ"ג ודעמייהו) שלא מנו את ברכת התורה במנין המצות עשה מוכח דסברי דברכת התורה דרבנן ומה שהעלה הרב חיי אדם בקונטריס נשמת אדם בהלכות ברכות כלל ט' סי' א' להחמיר משום שהרמב"ן והרשב"א והרא"ה והרשב"ץ הוו רובא נגד דעת הרמב"ם דיחידאה היא לא כן הדבר ונהפוך הוא שהרי עינינו הרואות מעשרה שליטים מגדולי הראשונים הנז"ל שסוברים שלא כדעת הרמב"ן ואינהו הוו רובא דרבוואתא וכן פסקו הגאונים פרי מגדים בפתיחה להלכות ברכת השחר ובמשבצות ריש סי' מ"ז ובמחזיק ברכה והביאו בשערי תשובה שעל כל פנים מידי ספקא לא נפיק אם היא מדאוריתא או מדרבנן והדרינן לכללין ספק ברכות להקל ולכן בספק אינו חוזר ומברך והביא מה שהגאון מלא הרועים ערך ברכת התורה יצא לידון בדבר חדש (באות ח') שאף אם ברכת התורה מדרבנן מכל מקום אם נסתפק אם ברך חוזר ומברך משום דבלאו הכי יש דעות אם יוצא בברכת התורה שברך על כל היום אף כשהפסיק באמצע בעסקיו ודעת המכריעים דאין צריך לברך משום דאין אדם מסיח דעתו מן התורה שחייב להגהות בה תמיד לכן עדין הברכה ראשונה במקומה עומדת שלא הסיח דעתו עדין ממנה אבל בנדון זה הרי עכשיו הוא עומד בספק אם ברך אם כן נהי דברך ברכת התורה מכל מקום כבר הסיח דעתו ממנה שהרי שכחה ואזדא לה מצותה ואיך תועיל למה שילמוד עדין עכשיו בספק ברכת התורה שמקודם ולא דמי לספק קרא קריאת שמע דאם קרא פעם אחת תו לית לן בה וכבר יצא ידי חובתו לא כן הכא דבעינן שתהא הברכה נמשכת עד כלות לימודו בודאי כיון שכבר שכוחא היא מאתו איך תועיל למה שילמוד אחר כך עכ"ל:

וכתב על דבריו כי אף שלכאורה דברי טעם הם אך יש להם סתירה בדברי הפוסקים בכמה מקומות שמבואר שאף שהיסח הדעת מזקיק לברך מ"מ ספק לא חשיב היסח הדעת והביא מנטילת ידים ומברכת המוציא ומציצית ומתפלין ומברכת הריח ומברכת הסוכה ועוד כמה ברכות שיש להם המשך על זמן רב ושייך בהם היסח הדעת ואפילו הכי נקיטינן בכולהו דספק ברכות לקולא עיין בסי' ר"ט ס"ג ולא אמרינן דהספק משוי להו להיסח הדעת וגם החוש יעיד על זה כי השכחה מצויה תמיד בכל אדם ואפשר אף להוגי תורה יקרה לפעמים ספק בברכת התורה על ידי טרדת לימודו אם כן יפה נקטו כל הפוסקים בפשיטות דלהסוברים דברכת התורה דרבנן הדין הוא דאינו חוזר ולא מיקרי היסח הדעת ואדרבא היסח הדעת דשאר ברכות עדיף מברכת התורה דהא כל ההיסח הדעת תליא בדעת האדם שהרי אין החיוב רובץ עליו תמיד מה שאין כן להגות בתורה החיוב על האדם בכל עת וגדולה מזה מבואר בטורי זהב סי' מ"ז סק"ח מכח סברא זו דלאו בדעתו תליא רק החוב רובץ עליו כל היום דאפילו באדם שיש לו עת קבוע ללימודו ושאר היום פונה לעסקיו כשחוזר על לימודו לא מיקרי היסח הדעת ואין צריך לברך ואם כן בספק ודאי דלא מיקרי היסח הדעת וכדעת כל האחרונים בזה:

שוב הביא דברי הגאון נציב"ב בספר העמק שאלה פרשת יתרו שאלתא נ"ג אות ז' שכתב דאף להסוברים דברכת התורה דרבנן מכל מקום בספק הדין הוא דחוזר ומברך והטעם הוא מדמדמה רב יהודה ברכת התורה לברכת המזון ובברכת המזון אף בכזית מברך מספק אף שאינה אלא מדרבנן וכתב שכן היא דעת השאלתות ובעל הלכות גדולות ושלמדו כן מדתנן סתמא ועל המזון מברך לאחריו דמשמע אף דלא אכל אלא כזית ובעל כרחין דאחמור רבנן עליה ואם כן הכי נמי בספק הוי לחומרא והכי נמי רב יהודה דמדמה ברכת התורה לברכת המזון היינו נמי לענין ספק דבברכת התורה חוזר ומברך אלו תורף דב"ק והרבה להשיב על דבריו שיצא לידון בדבר חדש על פי דקדוק קלוש וכו' וביותר קשה לדחות דברי רבינו המגן אברהם בסי' קפ"ד סק"ח ונמשכו אחריו כל האחרונים דבכזית אינו חוזר ומברך וגם הצל"ח לא חלק עליו בהחלט רק כתב לולא דמסתפינא וכו' ועוד גם להצל"ח וכו' והאריך לבאר שצדקו דברי המגן אברהם לדינא ולכן העיקר לענין ברכת התורה דאם נסתפק אינו חוזר ומברך אלא שכל שיש בידו לתקן מחויב לתקן ועל כן גם בנדון דידן וכל כיוצא לזה מחויב על כל פנים להרהר בלבו הברכה שמסופק בה או לשמוע מאחר שלא בירך עדיין ולהיות שומע כעונה או לברך בלשון תרגום בריך רחמנא מלכא דעלמא אשר קדשנו במצותיו וכו' ובכל הפרטים האלו כתב שהאריך בתשובה אחרת לברם וללבנם על פי דברי ראשונים ואחרונים להלכה ולמעשה אלו תורף דב"ק

(ועל דברתי בשדי חמדתי עיין במה שהבאתי בקונטריס הערות לחלקי הכללים סי' ע"ג אות ב'):

ועל מה שכתבתי בנדפס ששני גאוני דורנו בשו"ת שבסוף ספר מפרשי הים העלו דנקיטינן כדעת הרמב"ם ודעמיה דברכת התורה היא מדרבנן הנה עתה ראיתי בספר משכנות הרועים לידידי הגאבד"ק ניזנוב יצ"ו בתשובתו הנפלאה שבסימן א' שהרבה להשיב על דבריהם והאריך מאד בחריפות ובקיאות לדחות ההוכחות שהוכיחו רבני האחרונים לשיטת הרמב"ם דברכת התורה מדרבנן והנכון בעיניו היא שיטת הגאון שאגת אריה ושכן דעת רוב הפוסקים דברכת התורה היא מן התורה והעלה דמי שמסופק אם ברך ברכת התורה יש לו לברך ברכת אשר בחר בנו שבזה יוצא ידי חובתו מדאוריתא ואף אם כל עיקר ברכת התורה היא מדרבנן יכול לברך ברכה זו שאינה ברכת המצוה אלא ברכת שבח והודאה וכו' ומי שלבו נוקפו יברך אותה בלשון תרגום וכו' אלו תורף דב"ק ולא יכולתי לעיין היטב בדב"ק כי בא לו בארוכה על כל קוץ וקוץ תלי כיפי תילי תילין של הלכות לך נא ראה ושם בסימן נו"ן אות א' כתב מילואים לדברי תשובתו הנ"ל מה שנשמט משם בשגגת המדפיסים גם בספרו נחלה לישראל בקונטריס הלכה למשה בהלכה ח' שקיל וטרי קצת בדין זה וכתב בספק אם ברך ברכת התורה כבר הארכתי בספרי (במשנות הרועים סי' א'):

אף גם בגוף ספרו נחלה לישראל שקיל וטרי בסימן יו"ד על מה שרב אחד השיג על דברי תשובתו שבמשכנות הרועים הנ"ל וכתב ליישב דבריו וגם על איזה דברים שכתב במשכנות הרועים שהם מענין לענין שלא בענין ברכת התורה שקיל וטרי עוד בנחלה לישראל סי' ל"ז עי"ש באות א' ב' ג': ואם נשים מברכות ברכת התורה שהוא מחלוקת שמרן פסק בסי' מ"ז דמברכות והגאון חקרי לב ערער בזה והביא דבריו מרן חיד"א בספרו יוסף אומץ ונדפסו דב"ק בספר שיורי ברכה סי' מ"ז עי"ש הנה השגתי ספר אמר שמואל שו"ת לרב גדול משאלוקי וראיתי שבסי' ו' האריך מאד בזה בחריפות ובקיאות ומתבאר יפה שדעתו מסכמת דנשים מברכות ברכת התורה עיין שם (קרוב לסוף הסימן בד"ה ואנא זעירא וכו' שבדף ט' ע"ג):

ואם עבדים אומרים ברכת התורה הנה הגאון פרי מגדים בסוף סי' מ"ז באשל אברהם כתב ועבדים נמי יאמרו ברכת התורה דחייבים בתפלה מיהו למאן דאמר תפלה ותחנונים אין מברך ברכת התורה ופרשת התמיד אפשר בני ישראל ולא עבדים אם כן אין מברכים ברכת התורה ואינם בני לימוד כלל עיין יו"ד סי' רמ"ו ועיין מ"א (מגן אברהם) סי' מ"ו אות ט' בני ישראל ממעטינן נמי נשים וצריך עיון ועט"ז אות י"ד עכ"ל והרב

פתח הדביר בריש סי' י"ד עמד במחלוקת רבני האחרונים בהיכא דכתיב בני ישראל אי מסתמא (היכא דליכא ריבוייא) ממעטינן בנות ישראל או דמסתמא גם בנות ישראל וכתב להוכיח מכמה מקומות כשיטת הרב מגן אברהם בסי' י"ד סק"ב דמסתמא בני ישראל ולא בנות ישראל והביא מה שאמרו בספרי בפרשת חלה דמואמרת מרבינן נשים ויישב בזה כמה מקומות דכתיב בני ישראל וגם נשים בכלל והיינו משום דכתיב בההוא ענייינא ואמרת דהוא ריבויא כמו שאמרו בספרי לענין חלה ולפי זה נראה דהכי נמי גבי פרשת התמיד לא דרשינן בני ישראל ולא בנות דהא כתיב ואמרת אליהם דהוא ריבויא ומרבינן נשים שוב ראיתי בספר אמר שמואל הנ"ל שכתב בסוף סי' ו' בשם הילקוט בשם ספרי זוטא גבי פרשת התמיד דמדכתיב ואמרת אליהם וכו' מרבי נשים עי"ש: ואם השומע בדברי תורה והוא אינו לומד צריך לברך ברכת התורה או לא שנחלקו רבני האחרונים עיין במה שכתבתי במערכת ראש השנה סי' ב' אות י"ט (מן ד"ה ובזה יש ליישב וכו' והלאה):

ואיידי דעסיקנא בברכת התורה אשר היא אחת מברכות השחר את זה אגיד כי זה כמה עשרות שנים נהגתי בעצמי וכן הנהגתי את תלמידי הסרים למשמעתי הי"ו לומר ברכת מלביש ערומים בה"ה המלביש לא ככתוב בסידורים בלא ה"ה אף דבברכת מתיר אסורים אני אומר ככתוב שם בלא ה"ה והיה טעמי על פי מה שכתבו הראשונים בשם הירושלמי בטעמא דאיפסיקא הלכתא למימר המוציא לחם מן הארץ אף על גב דבמוציא כולי עלמא לא פליגי דאפיק משמע דהוא כדי שלא לערבב הממי"ן ואף על גב דבלחם מן נמי איכא עירוב שאני התם דלישנא דקרא הוא להוציא לחם מן הארץ עיין בתוספות והרא"ש בפרק כיצד מברכין ד' ט"ל ע"ב ובתוספות רבינו יהודה החסיד שבברכה המשולשת ותוספי הרא"ש שם וכן בשטה מקובצת שם ולכן במתיר אסורים שהוא לשון הכתוב ה' מתיר אסורים לא נוכל לשנות מהכתוב אבל מלביש ערומים לא נמצא בכתוב ולכן נכון להוסיף ולומר המלביש כדי שלא לערבב הממי"ן ונראה שמזה הטעם תקנו לנו לומר ברכת מצעדי גבר בה"ה המכין מצעדי גבר כדי שלא לערבב הממי"ם וכן המעביר חבלי שינה וכו' כיון שאינו לשון הכתוב צריכים אנחנו לדקדק ולתקן בכל מאי דאפשר שלא לבא לידי דילוג אות אחת חס ושלום כן אמרתי מאז טעם זה מדעתי ועתה בבואי פה עיר הקודש חברון תוב"ב מדי דברי בזה עם ידידי יחיו ענה אוה"ב רב יוסף יצ"ו ואמר שראה בספרים שכתבו לומר המלביש ערומים ומטעם שכתבתי אנכי ההדיוט ואינו זוכר מי בעל דברים וראוים הדברים לאמרם ועוד נראה טעם אחר לומר המלביש שהרי ראינו בברכת הנותן לשכוי בינה אף שאין בה חשש עירוב ממי"ן והיו יכולים לתקן

נותן לשכוי בכל זאת תקנו לומר הנותן בה"ה וכן הנותן ליעף כח וכן בחתימת ברכת אלק"י המחזיר נשמות וכו' שמעת מינה דהנוסח הראוי למטבע הברכה הוא בה"ה והיינו טעמא דהמלביש ערומים והמכין מצעדי גבר וכן היה ראוי בפוקח עורים ומתיר אסורים וזוקף כפופים לולא שהם לשונות שבכתובים ולא רצו לשנות ממה שכתוב במקראי קדש אך יש להבין מה שאנו אומרים רוקע הארץ על המים אוזר ישראל בגבורה עוטר ישראל בתפארה גומל חסדים טובים וארבעה לא ידעתים מדוע לא תקנום בה"ה וצריך לחפש בזה לעת הפנאי בלא נדר איה"ש: ודע שכל מה שכתבתי בזה הוא לפי הפשט אמנם על פי הקבלה אולי יש קפידא לאומרו ככתוב בסידורים מהם בה"ה ומהם בלא ה"ה ומה שהביאני לבית הספק הוא מה שראיתי בספר בן יהוידע לידידי הגאבד"ק בבל מוהר"ר יוסף חיים יצ"ו בסוגיא דברכות הנ"ל שהביא בשם רבינו האר"י בשער המצות ד' נ"ד שצריך לדקדק באות ה' של המוציא להזכירה בפני עצמה (כאינו הן שתי תיבות) כזה ה' מוציא לרמוז בזה שתי כונות וכו' וכתב הרב יצ"ו ובזה נודע האמת לאמתו דאף דמוציא לכולי עלמא אפיק משמע סברי רבנן למימר המוציא בה"ה בעבור שתי כוונות גדולות שצריך לכוון באות ה' כאן עכ"ד יצ"ו הנך רואה כאן שנה רבי ואולי אין שייך כן בשאר ברכות:

סימן לח

בזוי מצוה דאסור כתב הרב חיי אדם בכלל ס"ח אות ב' דמשמע מדברי רש"י בשבת ד' כ"ב דמאי דדרשינן מושפך וכסה שלא יכסנו ברגל שלא יהיו מצות בזויות עליו הוא דרשה גמורה מדאורייתא ועלה אמרינן בש"ס אבוהון דכולהו דם דילפינן מכיסוי לכל המצות שלא תהיינה בזויות עליו ודבר זה היה פשוט בעיני כדאמר רב חיי אדם וכן כתב הגאון שאגת אריה בסי' מ' כמו שכתב בשמו ידידי הרה"ג אבד"ק טראבלוס יצ"ו בספרו לב שומע במערכה זו אך עתה ראיתי בס' חדש אבן שתיה לידידי הגאון אבד"ק לוצין יצ"ו בחלק א"ח סי' כ"ו דף ל"ב ע"ב (בד"ה וכן כתב רש"י במנחות) שכתב שהפוסקים מסתפקים אם איסור בזוי מצוה הוא מדאורייתא או לא ושכתב הגאון פני יהושע בביצה ד' ל' דכיון דילפינן מדכתוב ושפך וכסה וכו' שלא יהיו מצות בזויות עליו על כרחין הוא מן התורה ושכן כתב הגאון שאגת אריה בסי' מ"א אך הרב המחבר יצ"ו כתב דבזוי מצוה שאין בזה עשיית מצוה כלוחש על המכה שאון לו חלק לעולם הבא שכתב הרמב"ם בשמנה פרקים שהוא משום ביזוי מצוה וכן בהוגה את השם באותיותיו שכתב ביכין ובועז שהוא משום ביזוי מצוה בזה הוא שהוא מן התורה אבל ביזוי מצוה שעושה על ידי קיום מצוה אחרת כגון להתיר ציצית מבגד לבגד למאן דאמר שאין מתירין והוא משום

שנראה כמו שמבזה הטלת ראשונה כדכתב רש"י במנחות ד' מ"א אינו אלא מדרבנן וכתב שגם הרבנים פני יהושע ושאגת אריה שכתבו שהוא מן התורה כוונתם היא שיש אסמכתא מן התורה אבל לא שהוא מן התורה ממש שהרי דרשינן בחולין ד' פ"ז ע"א מושפך וכסה שמי ששחט יכסה ומעשה ששחט אחד וקדם חברו וכסה וחייבו רבן גמליאל עשרה זהובים ומדהפקיע ממון על ידי זה שמעינן דדרשה דמי ששפך יכסה היא דרשה גמורה ואם כן דרשה דבמה ששחט יכסה על כרחין דאינה אלא מדרבנן דמנא לן למידרש תרווייהו וכו' אלו תורף דב"ק והאריך בדברים נכוחים כדרכו בקודש עי"ש:

גם אשור בשו"ת כנף רננה להגאבד"ק אשפיצין בסי' ג' (בד"ה ברם) דפשיטא ליה דאיסור ביזוי מצוה הוא מדרבנן וכתב כן כמדבר על הידוע וכנראה לא ראה דברי הגאונים שאגת אריה ופני יהושע וחיי אדם הנ"ל ושם שקיל וטרי במה שכתב רבינו הטור בסי' כ"א דמותר להשתמש בציצית דמאי דאמרינן שלא יהיו מצות בזויות עליו היינו שלא יעשה גוף המצוה בביזוי אבל להשתמש בדבר מצוה מותר ומרן הבית יוסף תמה עליו מדין הרצאת מעות נגד נר חנוכה דאסור ואחר שהאריך ליישב סברת הטור ופלפל בדברי כמה פוסקים בדין ביזוי מצוה סיים בסוף הסימן דכל זה הוא ליישב דעת הטור והפוסקים אבל להלכה אין לזוז מפסק מרן בשלחן ערוך דאסור להשתמש בציצית בעוד שמצותן עליהן משום ביזוי מצוה ואחר כך מותר מדינא לזרקן לאשפה אלא שיש ליזהר וכו' ושקיל וטרי במה שכתב הר"ן בפרק במה מדליקין גבי נר חנוכה דעשאוה כמנורה שאין משתמשין ממנה כלל גם בדברי התוספות ד' כ"ב שהקשו במאי דאמרינן אבוהון דכולהו דם למה לא אמרו אבוהון דכולהו עצי סוכה ותירצו דשאני עצי סוכה דכשמסתפק בהן איכא ביטול מצוה אבל בהרצאת מעות נגד נר חנוכה ליכא ביטול מצוה אלו תורף דב"ק עי"ש שהאריך בכל הפרטים בדין זה ונדפס עתה ס' שו"ת זכר יוסף למרן הגאון אבד"ק שאויל יצ"ו וראיתי בסי' י"ט דף ל' ע"ד (בד"ה ועכ"פ) שהזכיר דברי הגאונים פני יהושע ושאגת אריה דביזוי מצוה הוא איסור מדאורייתא וכתב שהאריך במקום אחר שכמה מהראשונים סברי הכי:

סימן לט

ביטול בדבר שהיה מעורב מתחלתו אי שייך ביטול כבר מובא בפוסקים מה שכתב המרדכי בסוף פרק הזרוע שדבר שתחלת הווייתו על ידי עירוב אין לו ביטול וכו' עיין בשדי חמד בחלק הכללים במערכת הטי"ת כלל י"ג סק"ד (בד"ה ואלה דבר ובד"ה גם הגאון) ולפי שראיתי בספרן של צדיקים פילפולים שונים בכלל זה נכון להעתיק בעה"י מקור הדברים ואחרי כן יאירו דב"ק וזה לשון המרדכי בפרק הזרוע סי' תשל"ו (והם

דברי רבינו משולם על מה שאמרו בבבא קמא וביבמות אמר ר' יהושע שכבת זרע של זב מטמא במשא לפי שאי אפשר בלא צחצוחי זיבה וכי האי גוונא אמרינן בפרק מצות חליצה יבמה שרקקה דם חליצתה כשרה לפי שאי אפשר בלא צחצוחי רוק) ותימה הא דתניא בזבחים אין דם מבטל דם ואין רוק מבטל רוק משמע דלכולי עלמא דם מבטל רוק ואם כן הכא נמי נימא הכי ויש לומר דבבבא קמא וביבמות איירי כגון שהוא בעין וניכר המתבטל וכל דבר שהוא בעין וניכר לא בטיל אי נמי ליכא למימר ביטול ברוב אלא בדבר שהיה ניכר בפני עצמו תחלה ואחר כך נתערב אבל בדבר שתחלת ביאתו לעולם מעורב כגון בבבא קמא וביבמות (דבבא קמא ודיבמות) ליכא למימר דבטיל והא דתנן בפרק המפלת שליא בבית טמא ור' שמעון מטהר ומסיק טעמא דר' שמעון משום ביטול ברוב שנימוק ונימוח הולד ונתבטל ברוב יש לומר דהתם נמי הולד היה ניכר מתחלה ואחר כך נימוח ועל כן מתבטל עכ"ל המרדכי וראיתי עתה שכתירוצו השני של רבינו משולם כתב גם כן באור זרוע הגדול בח"א סוף סי' תרע"א וז"ל וקשיא לי המחבר ויבטל רוק בדם ונראה לי הואיל ורביתיה דהאי רוק הכי שבאו שניהם מפיו (מפיה) ביחד אין שייך בו ביטול שאין שייך ביטול אלא בדבר שהיה זה לבד וזה לבד ונתערבו עכ"ל נראין הדברים ששני נביאים מתנבאים בסיגנון אחד דכל שלא היו כל אחד מבורר וניכר לעצמו אין שייך בו ביטול ברוב:

והנה הרב פתחי תשובה ביו"ד סי' י"ד סק"ג ציין קצת בכלל זה גם אני ההדיוט בנדפס במערכה זו אות פ"ג רשמתי ספרים רבים ונכבדים המדברים בכלל זה עי"ש ובמערכת הדל"ת אות ל"ז (בד"ה ואיסור) ופה אכתוב בס"ד איזה חילוקים שראיתי בזה:

א) כתב הגאון שער המלך בהלכות יום טוב פרק חמישי סוף דין כ' לחלק בזה דעד כאן לא כתב המרדכי משם רבינו משולם דכל שתחלת ביאתו לעולם הוא מעורב לא שייך ביטול אלא דוקא התם שההיתר והאיסור שניהם יחד תחלת ביאתם מעולם באו מעורבין הלכך כיון דלא הוברר ההיתר מתחלה אין לו ביטול מה שאין כן הכא בגיגית שההיתר כבר היה מבורר מערב שבת והלכך כי בתר הכי מתערב בו האיסור פשיטא ודאי דבטיל כיון שהיה רוב היתר בפני עצמו ואפילו בדבר שיש לו מתירין וזה פשוט עכ"ל. וכתב כן ליישב מה שהוקשה לו סתירת דברי המרדכי שבחולין הנ"ל עם מה שכתב בסוף פרק קמא דשבת בדין יין הנסחט בשבת בגיגית שהיה בה יין מערב שבת שכתב דקמא קמא בטיל וכו' עי"ש ולכן כתב לחלק כנז"ל ויתבאר להלן בס"ד דשרים רבים סוברים כן ועל קושיא זו הבאתי בשדי חמד הנ"ל דברי הגאון חתם סופר עי"ש:

ולפום ריהטא יש לי מקום עיון בדברי הגאון שער המלך שאם שמה שבאר בכונת המרדכי הוא נכון וכן סוברים שלמים וכן רבים מכל מקום במה שסיים דכשהיה מבורר ההיתר יש לו ביטול אף בדבר שיש לו מתירין יש לפקפק והוא דבסוף מעילה ד' כ"א ע"ב תנן נפלה פרוטה של הקדש בתוך כיסו או שאמר פרוטה בכיס זה הקדש כיון שהוציא את הראשונה מעל דברי ר' עקיבא וחכמים אומרים עד שיוציא את כל הכיס וכתבו התוספות (בד"ה פרוטה) תימה וליבטיל האי פרוטה של, הקדש שנפלה וכי תימא דבר שיש לו מתירין הוא על ידי פדיון ואפילו באלף לא בטיל הא ליכא למימר דדבר שיש לו מתירין דרבנן הוא וכתב מרן מוהריט"א בקונטריס גט מקושר שבספר נאות יעקב בדף ע"ג ע"ד (שרשמתי בנדפס במערכה זו אות פ"ג) דממה שדקדקו התוספות להקשות על חלוקת פרוטה שנפלה מוכח דבחלוקה האחרת שאמר פרוטה בכיס זה הקדש לא קשיא להו דליבטיל ברובא והיינו טעמא דכל דבר הבטל ברוב אינו אלא באיסור והיתר שהוברר מתחלה זה לעצמו וזה לעצמו ואחר כך נתערבו לא כן באיסור שמעיקרו נולד בתערובת היתר והרוב היתר נמי איהו גופיה נכנס בסוג ספק איסור כיון דרוב ההיתר לא הוברר מתחילה לעצמו לא חשיב רוב היתר לבטל את האיסור ושוב מצא שגם בספר עץ החיים להרב מוהר"י חאגי"ז במתניתין הנ"ל כתב כן עי"ש ודבריו הם כדברי הרב שער המלך דכשלא הוברר ההיתר לעצמו אין שייך ביטול ולכן לא הקשו התוספות אחלוקה שאמר פרוטה בכיס זה הקדש דליבטיל ברובא ורצה לומר דאיפכא מסתברא דאם איסור שכבר חל והוכר בטל כל שכן איסור שלא הוכר ולא חל עליו שם איסור דדין הוא שיהא בטל דכי האי גוונא אמרינן בנדרים דף ע"ז ע"א אם הפר נדרים שבאו לכלל איסור אינו דין שיפר נדרים שלא באו לכלל איסור ומתבאר בגמרא שם דכולי עלמא אית להו האי סברא וכו' ושוב דחה זה וקיים סברתו הראשונה והאריך כדרכו בקדש ע"ש: ורואה אני שהרבני המוזכר בשואל ומשיב מהדורא תליתאה בח"א סי' של"א כיונה דעתו לדעת הגאונים האדירים שער המלך ועץ החיים ומוהריט"א ואלה דברי השואל ומשיב בזה מה שכתב לחדש דביטול לא שייך כל שלא נתברר עדין מי זו הפרוטה שחל הקדש עליה וכולן נכנסים תחת הספק ואין כאן שיבטל האיסור ולכך לא הקשו על פרוטה בכיס זה רק על פרוטה שנפלה שמבורר ההקדש קודם עכ"ל (בשם הרבני השואל) ודבריו מכוונים לדבריהם דרבנן קדישי הנ"ל ומה שהגאון שואל ומשיב כתב על דבריו וז"ל דבר בטל הוא זה כיון דעל כל פנים ידענו שרק אחת הקדש והשאר כולן חולין שייך ביטול וכו' עי"ש נראה ברור דאילו סיימו קמיה דמר דברי הגאונים הנז"ל לא הוה דחי להו והוה דק ואשכח בהו טעמא ואיך שיהיה דעת הגאונים הנ"ל שוה בזה דכל שלא

הוברר ההיתר לעצמו אין בו דין ביטול שוב עיינתי בנודע ביהודה מהדורא תנייא יו"ד סי' ד"ן (שהזכיר הרב פתחי תשובה שהבאתי לקמן בסק"ב) וראיתי שמר בריה דרב גאון יעקב הביא מה שכתב הגאון מר אביו בצל"ח לפסחים ד' ל"ד ע"ב על מה שהקשה לו מר בריה הנ"ל סתירת דברי המרדכי דשבת ודחולין (כמו שהקשה הרב שער המלך) ושראה בכרתי ופליתי סי' ק"ב שהעיר על זה והשיב לו מר אביו שיש חילוק אם המבטל לא הוכר מעולם בפני עצמו הורע כחו לבטל דבר המעורב מתחלת ברייתו לא כן אם המבטל כבר קנה לו הוייה לעצמו והמתבטל הוא הבא אחריו ונתערב תכף יציאתו לגדר ההוייה אז דין הוא שיתבטל ביותר אפילו אם הוא דבר שיש לו מתירין עי"ש בצל"ח סברתו הנכונה ממקור התבונה אמנם לדידי קשה ממשנה ח' פרק ז' דכלאים וכו' ועוד הקשה מאיזה מקומות עי"ש הרי שגם הגאון נודע ביהודה כתב לחלק כדעת הרבנים הנז"ל דכל שההיתר לא הוכר בפני עצמו אין בו דין ביטול ועיין להגאון רמ"ץ בחלק יו"ד סי' כ"ג אות ז' ועיין לקמן בסק"ג מה שהבאתי בשם ספר המקנה לקידושין דף ס"ד והגאון מהר"ש לאנדא בנודע ביהודה הנ"ל בסוף סי' ה"ן כתב דהכל צריכין למארי חטיא מה שכתב בצל"ח שהכל תלוי בהמבטל שיהיה ניכר בתחלה בפני עצמו וכו' עי"ש גם הגאון יד אלעזר בסי' ט"ן (בסוף ד"ה מ"ש רומכ"ת) מיסתמיך ואזיל בתר סברא זו ששם הביא מה שמקשים סתירת דברי המרדכי בסוף פרק הזרוע עם מה שכתב בסוף פרק קמא דשבת וכתב שהגאון בפליתי סי' ק"ב כתב לחלק בטוב טעם וכו' (הביא תורף דברי החילוק) וכתב לדון על פי זה בנדונו עי"ש וכן אתה מוצא לגאון עוזנו הכהן הגדול בשו"ת בנין שלמה יצ"ו בהלכות פסח סי' כ"ח דף ל"ז ע"א עי"ש (בד"ה ואמנם מצד) שנמשך אחר דברי הנודע ביהודה הנ"ל בישוב דברי המרדכי:

והגאון תפארת ישראל בשלישי דמסכת חגיגה משנה ד' אות מ' (בד"ה ובהא יתיישב) הבין שקושית התוספות בסוף מעילה הנ"ל היא על חלוקת פרוטה בכיס זה הקדש ולכן תירץ קושיתם על פי כלליה דרבינו משולם ואמר מר דכיון דהאיסור וההיתר שניהם היו בעין קודם שקרא שם הקדש על הפרוטה הוה ליה כאילו נולדו ההיתר והאיסור יחד דאז אפילו מדאורייתא לא בטיל אפילו לקולא וכצחצוחי רוק של היבמה הנ"ל מכל שכן לחומרא כפרוטה בכיס הקדש עכ"ל ובמחילת כבוד תורתו דבריו תמוהים דאף אי לא נחית לדקדק בדברי התוספות (במה שכתבו דליבטיל האי פרוטה של הקדש שנפלה כדכתב מרן מוהריט"א בגט מקושר הנ"ל דרק אחלוקה דפרוטה של הקדש שנפלה הוא דקשיא להו ולא אחלוקה דפרוטה בכיס זה הקדש הא מיהא ודאי אין לנו לפרש דקושית התוספות היא רק אחלוקה דפרוטה בכיס זה הקדש רק יש לנו לומר דאשתי

החלוקות קשיא להו ואי הכי מאי אהני לן מה שתירץ הרב דאין זה מן הישוב אלא אחלוקה דפרוטה בכיס זה הקדש אבל מה נענה אחלוקה דפרוטה של הקדש. שנפלה שהיה ההיתר מבורר לעצמו וכן האיסור דלזה ודאי שייך ביטול ברוב כמו בכל איסורין שבתורה שההיתר מבורר לעצמו ונפל בו איסור ונתערב דבטל שפיר ועוד קשה דגם אחלוקה דפרוטה בכיס זה הקדש אי אפשר ליישב על פי דברי המרדכי שבפרק הזרוע פי מה שהסבירו הגאונים הנ"ל דדוקא כשהאיסור וגם ההיתר שניהם יחד תחלת ביאתם מעולם באו מעורבים אבל כשההיתר כבר היה מבורר ושוב נולד האיסור בתערובת בזה מודה המרדכי שיש לו ביטול ולא עוד אלא שלדעת המרדכי אף בדבר שיש לו מתירין יש לו ביטול ואם כן הדבר תמוה איך נחה דעתו ליישב קושית התוספות על פי כלליה דרב המרדכי:

וראיתי לידידי הרה"ג מוהרש"ש אבד"ק מאציוב יצ"ו בספרו הבהיר משמרת שלום שנדפס מקרוב בסי' ק"ב בפירושו על המשבצות (בד"ה בא"ד ג') שתמה עליו כי קושיין תניינא ולי הדל גם קשיא קמייתא קשיא טובא ועיין שם שכתב שהגאונים פרי מגדים בגנת ורדים כלל מ"ז ובמשבצות סי' ק"ב ס"ק י"א ובסי' ס"ט ס"ק ל"ה במוסגר ובנודע ביהודה יורה דעה ריש סי' ד"ן וחות דעת סי' ק"ש בביאורים סק"ז ובשו"ת בית שלמה יו"ד סי' קל"ז ומוהרי"ט אלגאזי להלכות בכורות להרמב"ן פרק ג' ד' כ"ב ע"ב כולם כתבו לחלק דדוקא כשההיתר והאיסור באו מעורבים בזה הוא דקאמר המרדכי דאף בדבר שאין לו מתירין לא בטל אבל היכא שההיתר היה ניכר מקודם רק האיסור נולד בתערובת כגון זה אף בדבר שיש לו מתירין בטל נחזור לדברי הגאון שער המלך הנ"ל מה שיש להעיר בדב"ק דאף דמה שהסביר לחלק בדעת המרדכי הוא נכון ושלמים וכן רבים קיימי בשיטתיה אמנם קשה שהרי לפי מה שביאר מרן מוהריט"א בכונת דברי התוספות דמעילה מתבאר מדבריהם שבדבר שההיתר היה מבורר לעצמו אף דשייך ביה ביטול מכל מקום אם הוא דבר שיש לו מתירין לא בטיל שהרי לולא דבמעילה דמידי דאורייתא הוא דעסקינן וחומרת יש לו מתירין היא רק מדרבנן הוה ניחא להו למימר דהיינו טעמא דלא בטיל משום שיש לו מתירין ומרן כסף משנה בשביעי מהלכות מעילה דין ז' הקשה כקושית התוספות ותירץ (מה ששיללו התוספות) דדבר שיש לו מתירין לא בטיל עי"ש וכל זה הוא כנגד היסוד של הרבנים שער המלך ונודע ביהודה שכתבו שכיון שרוב ההיתר היה מבורר בפני עצמו יש לו ביטול אפילו בדבר שיש לו מתירין ואם כן היה להם לבאר שחלוקים בזה רבותינו התוספות עם המרדכי וצריך עיון עיין לקמן בסק"ב בסוף ד"ה אך ראיתי וכו' מה שהבאתי בשם ספר יאודה יעלה בענין

זה וגם בספר ברית עולם המוזכר שם ראיתי בסי' ל"ד אות ב' ומשם והלאה מה שהאריך בדין המרדכי ביין שבגיגית ובדברי התוספות דמעילה וכתב לחלק בין לח ליבש ונשא ונתן בסתירת דברי הפוסקים בזה גם בשו"ת אילה שלוחה להגאון אבד"ק שימבורג בסי' ג' דף י"א הביא מה שכתבו הגאונים בפלתי ובצל"ח דדוקא כשההיתר לא היה ניכר בפני עצמו הוא דלא בטיל והוא כתב ליישב סתירת דברי המרדכי בענין אחר ושוב הביא שבדורש לציון דרוש י"ג כתב הגאון בן המחבר בהגהה שהתוספות דמעילה הנ"ל חולקים עם המרדכי וכו' והוא כתב ליישב עי"ש דב"ק והגאון ענג יום טוב בא"ח סי' ל"ד (בד"ה אולם) מיסתמיך ואזיל בתר דברי הצל"ח בפסחים הנ"ל גם בשו"ת מנחת שי לגאון בדורנו יצ"ו בסי' א' (בד"ה אך) הביא סברא זו שהכל תלוי בהמבטל שאם היה ניכר לעצמו ושוב בא האיסור על ידי תערובת בטל שפיר כמו שכתב בצל"ח ובנודע ביהודה וכו' וכתב שסברא ישרה היא ויישב בזה דברי הר"ן בתשובה בדין חוזר ונעור עי"ש דב"ק):

ודע שמה שכללתי עד הנה הן במה שכתוב למעלה והן במה שכתוב להלן להשוות דעת כולהו רבנן קדישי הנז"ל בחדא מחתא דסברי כחילוקו של הגאון שער המלך הנז"ל עתה התבוננתי וראיתי שאינו כן אלא יש סוברים דהעיקר תלוי בהמבטל שאם הוא היה מתחלה ושוב בא האיסור על ידי תערובת יש כח בהמבטל לבטלו ואם היה האיסור מתחלה מבורר ושוב בא ההיתר על ידי תערובת אין כח בהמבטל לבטלו ויש סוברים דכל שהאחד היה מבורר לעצמו בין אם הוא האיסור ובין אם הוא ההיתר יש לו ביטול ולא אמר רבינו משולם שבמרדכי שאין לו ביטול אלא כשבאו שניהם בתערובת ולא היה מבורר שום א' מהם ויש מי שסובר דהעיקר תלוי בהמתבטל ואעתיק בזה תורף דברי מי שגדול בס' מנחת חינוך בפ' וישלח במצוה ג' (גיד הנשה) סק"א דף ה' ע"ד מר קעסיק שם בדין איסור שגדל עליו דבר היתר אם יש כח בהיתר לבטל את האיסור וכתב שאם נתגדל יותר מהאיסור עצמו בעת שיצא לאויר העולם אפשר דהעיקר בטל בהגידול דהיתר דהוא רוב והוי איסור בהיתר וא"ח כלל אף דאכל הרבה אך לפי סברת האחרונים שהסבירו דעת המרדכי ביבמה שרקקה דם דאינו בטל משום דתחלת ביאתו לעולם ע"י תערובת אין כח בהיתר לבטל עיין משנה למלך פרק א' ממשכב ומושב ובאחרונים שחילקו בין דין הנ"ל לדין דגיגית יין הענבים וכו' שברמ"א יו"ד סי' ק"ב דלא הוי דבר שיש לו מתירין וכתבו דביין ההיתר עמד בפני עצמו והאיסור בא בתערובת אם כן אדרבה חשוב ההיתר מאד ובטל אף דבר שיש לו מתירין אבל אם ההיתר לא עמד שום פעם בפני עצמו ובא על ידי תערובת אינו חשוב ואינו מבטל אף דבר שיש לו מתירין אם כן כאן דהתוספת הוי

היתר הבא בתערובת והאיסור עמד בפני עצמו ודאי אין ההיתר מבטל את האיסור דאם כשבאו שניהם כאחד על ידי תערובת אינו מבטל כ"ש היכא דהאיסור עמד בפני עצמו דיפה כחו וההיתר בא ע"י תערובת ודאי אינו מבטל האיסור אך כל זה כתבתי לשיטת אחרונים הנ"ל עיין נודע ביהודה תניינא סי' נ"ד נ"ה ובמשנ"ח ובחוות דעת סי' ק"ו לענין אפשר לסוחטו דאם היה המבטל (המתבטל והלשון מגומגם קצת) בפני עצמו אינו בטל האיסור בו ובאמת תמוהין הדברים מאד מסוגיא דנדרים דף נ"ח ונ"ט יעויין שם דגידולי היתר מבטלים האיסור ופלא איך אישתמיט לרבינו משולם כל הסוגיא וחס לומר כן על אחרון מכל שכן על הראשונים ועיין מנחות ד' ס"ט והמעיין במרדכי עצמו יראה שהקשה בתחלה משכבת זרע ומיבמה שרקקה ותירץ דתחלת ביאתו על ידי תערובת אינו בטל ושוב הקשה מפרק המפלת דף כ"ז ע"א שליא בבית הבית טמא ור' שמעון מטהר דנימוק הולד עד שלא יצא ופירש רש"י דנעשה דם ונתבטל בדם הלידה וכן מסקינן שם טעמא דר' שמעון דהטומאה של הולד בטל ברוב דם הלידה והלא הוי תחלת ביאתו לעולם ע"י תערובת ותירץ וז"ל דהתם נמי הולד היה ניכר קודם שנימוח עכ"ל ומאי תירץ כיון דדם לידה היינו המבטל בא עם התערובת ובהיה המתבטל קודם גרע כיון שלא היה המבטל בפני עצמו ולומר דבבטן שייך גם כן תערובת על כל פנים מה מתרץ על דבר הנתבטל העיקר הוה ליה לתרץ דהדבר המבטל היה בפני עצמו ואפשר כונתו כיון דהיה הולד קיים ואז דם הלידה היה קודם היינו ההיתר היה בפני עצמו בבטן ואחר כך נימוק הולד אבל מכל מקום איך יפרנס הסוגיא בנדרים שם דמבואר אף דהמבטל לא היה בפני עצמו אדרבא הנתבטל היה בפני עצמו מכל מקום בטל לכן לבי אומר בטח דסברת המרדכי דוקא שבאו שניהם על ידי תערובת אבל אם בא אחד קודם חבירו אפילו אם הנתבטל בא קודם כיון דלא באו על ידי תערובת בטל דכן הוא גזרת הכתוב גבי רוב ונראה להסביר קצת על פי דברי הנודע ביהודה שם שהסביר דברי המרדכי דעיקר הילפותא דאזלינן בתר רובא הוא מאחרי רבים להטות אם כן בעינן דומיא דסנהדרין שלא יהיה מעורב בתחלה עי"ש אם כן בסנהדרין דהמיעוט בטל ברוב וכי יש חילוק בין אם הרוב אמרו דעתם בתחלה דהיינו המבטל, או שהמיעוט אמרו דעתם והרוב המבטלין אחר כך ודאי אין חילוק ובכל ענין אזלינן בתר רובא אך שיאמרו כולם בבת אחת לא משכחת לה והכי נמי באיסור והיתר אין חילוק רק בבאו לעולם על ידי תערובת ואין סתירה להר"מ (רבינו משולם) מש"ס דנדרים שם כנ"ב (כן נראה ברור) ובזה תראה דהרב הגאון בעל חוות דעת סי' ק"ו הביא קושית המרדכי והעתק תירוצו כיון שאינו ניכר ההיתר קודם לא בטיל ומפלפל בזה ובאמת במרדכי שם מבואר לשונו כמו שהעתקתי אם כן אף אם

ההיתר אינו ניכר רק האיסור ניכר בטל ובזה נדחו דבריו שם והדברים שכתבתי כנים ואמיתיים בעזה"י עכ"ל מתבאר מדברי קדשו שאין דעתו נוחה לחלק בין היה ההיתר בפני עצמו ושוב בא האיסור על ידי תערובת להיכא שהיה האיסור בתחלה בפני עצמו ושוב בא ההיתר בתערובת דבין בזה ובין בזה סובר רבינו משולם דיש לו ביטול ולא אמר רבינו משולם דאינו בטל אלא כשביאת שניהם בעולם היתה ביחד בתערובת כרוק שיש בה דם וכיוצא דרק בכי האי גוונא הוא דאינו בטל:

ונראה לי הדל שאפשר לומר כונה זו גם בדברי מרן מוהריט"א שלישי מהלכות בכורות סי' ל' (בד"ה ואפשר ליישב) שגם הוא כתב לבאר דברי המרדכי והמובן מדבריו הוא דעיקר חילוקו הוא דכשהאיסור ורוב ההיתר שניהם מתחלת ביאתם לעולם יצאו מעורבים ומעולם לא הוכרו זה לאיסור וזה להיתר דבכי האי גוונא דוקא הוא דאמר רבינו משולם דאינו בטל אבל כשהאחד מהם בא בתחלה ושוב בא השני על ידי תערובת הרי הוא בטל רק שחלוקים הם בטעם ההבדל הזה דהגאון מנחת חינוך אמר הטעם משום דבעינן דומיא דסנהדרין וכו' כנז"ל ומרן מוהריט"א הסביר בענין אחר ואמר מר דדוקא היכא דאיכא תרתי לריעותא דהאיסור כיון דתחילתו מעורב מעולם לא חל שם איסור עליו ולא אמרה תורה ביטול אלא בדבר שחל עליו האיסור ואחר כך מתבטל ולא שלא יחול עליו שם איסור כלל וזאת שנית ריעותא אחריתי דהרוב המבטלו מעולם לא הוחזק בעצמו להיתר גמור דבכי האי גוונא לא בטיל אבל בדליכא אלא חדא לריעותא דהאיסור מתחלת ביאתו לעולם מעורב אבל ההיתר היה לו שעת הכושר והוכר עצמו להיתר גמור בלא תערובת איסור כגון ההיא דמעביר עציץ נקוב בכרם דהזרעים שבתוכו שכבר צמחו מקודם היו ניכרים להיתר גמור וכן בההיא דמעשר טבל שנתערב בחולין דהחולין שמבטלין לתרומת מעשר היו ניכרים קודם התערובת לחולין גמורין בכי האי גוונא יש ביטול כיון דליכא תרתי לריעותא עכ"ל ונראה שאף שכשבא לבאר המציאות שיש לו ביטול היכא דליכא אלא חדא לריעותא לא נקיט אלא כשהיה ההיתר מבורר לעצמו מכל מקום הוא הדין לדידיה אם האיסור היה מבורר מתחלה ושוב בא ההיתר וכדעת הגאון מנחת חינוך שהרי כתב שעיקר החילוק הוא כשבאו שניהם על ידי תערובת וכו' כן נראה לדעתי העניה בכונתו וכן ראיתי להרב יאודה יעלה (המוזכר בדברינו להלן בסק"ב בד"ה אך ראיתי) בדף ל"ח ע"ב וע"ג שכתב שמדברי מרן מוהריט"א לפי פשוטן מוכח דאף אם קדם האיסור וקנה שם לעצמו ושוב בא ההיתר מעורב אפילו הכי מתבטל כפי אוקמתא הלזו אלא שתמה על דבריו שדבר זה אחרי המחילה רבה אלף פעמים אין לו שחר דהשתא כשבאו האיסור וההיתר יחד מעורבים שאין לאיסור כל

כך כח איסור כיון שלא קנה שם איסור בפני עצמו אפילו הכי אינו מתבטל כיון שלא קנה ההיתר שם היתר בפני עצמו גרע כחו לבטל כל שכן כשהאיסור עמד בפני עצמו והוחזק באיסור בודאי דאין בהיתר הבא אחר כך מעורב עמו כח לבטלו נסתייע לסברא זו מדברי הגאון בצל"ח לפסחים שכתב דהעיקר הוא אם המבטל היה בעולם בפני עצמו וכו' ונדחק לומר שגם מרן מוהריט"א לא אמר למילתיה דבחדא לריעותא מתבטל אלא דוקא כשהמתבטל (כנראה שצריך להיות כשהמבטל) בעולם וקנה שם בפני עצמו בזה אף שלדעתו איכא חדא לריעותא אפילו הכי מתבטל אבל כשהמתבטל בעולם וקנה שם בפני עצמו ושוב בא רוב המבטל עמו מתחילת ביאתו לעולם בזה אפשר דאזיל ומודה דהגם דהוי חדא לריעותא אינו מתבטל עכ"ל וכבר כתבתי דברי הגאון מנחת חינוך שהסביר דאף כשהמתבטל בא לעולם בפני עצמו מתבטל על ידי הרוב היתר שבא אחר כך בתערובת ולא נפלאת לומר שכן דעת מרן מוהריט"א כמשמעות דב"ק:

ומדי דברי בזה לא אמנע טוב מלהביא את אשר ראיתי שכתב הגאון מוהר"י לאנדא יצ"ו בספר יד יהודה להלכות מליחה סו' ס"ט ס"ק ס"ג אות ט' דף נ"ו ע"ד וז"ל (אחר שהעתיק לשון המרדכי בזה) והנה האחרונים הקשו דברי המרדכי אהדדי וקצתם מתרצים דהכל תלוי בההיתר אם היה ניכר בפני עצמו מתחלה או לא ולא משמע כן מלשון המרדכי ויותר נוטין דבריו שתלוי בהמתבטל אם היה ניכר או לא וכו' (שקיל וטרי קצת בדברי הנודע ביהודה תניינא יו"ד סי' ה"ן ובדברי התבואת שור סי' י"ד ס"ק י"ב) על כן נראה דצריכין דוקא שיבואו שניהם ביחד דכיון שנולדו כך אז אין כח באחד לרבות על חבירו ולבטלו מה שאין כן אם האיסור היה מתחלה וההיתר בא ורבה עליו יש בו כח לבטלו ואם ההיתר היה מקודם והאיסור בא אחר כך אז אף בדבר שיש לו מתירין בטל וכן נראה מלשון הכריתי ופליתי והפרי מגדים והחוות דעת בסי' ק"ב וגם לשון המרדכי יש לכוין לזה ושוב מצאתי במוהרי"ט אלגאזי שגם הוא הקשה ממחיצת הכרם וכי האי גוונא ותירץ גם כן דוקא כשבאו שניהם יחד עי"ש פרק ג' דבכורות וכתב הטעם משום דאיכא תרתי לריעותא חדא דהאיסור כיון שתחילתו מעורב לא חל עליו שם איסור ולא אמרה תורה ביטול אלא בדבר שחל עליו האיסור ואחר כך נתבטל ולא שלא יחול עליו שם איסור כלל וזאת שנית ריעותא אחריתי דהרוב המבטלו מעולם לא הוחזק בעצמו להיתר גמור דבכי האי גוונא לא בטל אבל בדליכא אלא חדא לריעותא וכו' בכי האי גוונא בטל עכ"ל והוא דבר רחוק מאד לתלות בכל התורה בריעותות כאלו ודוקא שניהם יחד מה גם הא דלא חל עליו כלל שם איסור בודאי עוד עדיף כמבואר בהמרדכי דגיגית אך בפשוט יש לומר דכל שנולדו ביחד אין כח באחד לבטל תולדת השני מיהו כיון דאתינא לזה תו

יש לומר דלעולם העיקר תלוי בהמתבטל אם נולד בתערובת אז אין כח בהשני לבטל ממנו גוף הולדה להיות כמי שלא נולד כלל כאשר הוא פשטות דברי המרדכי אך זה דוקא בשני מינים כמו שכבת זרע וזיבה ודם ורוק כיון דלכל מין הולדה בפני עצמה אז אם בא אחר לבטל לחבירו מבטל ממין זה כל הולדה זה אינו יכול מה שאין כן במין אחד ומקצת בא בתערובת אם כן גוף הולדה בעולם במין זה אינו הולך אחר המועט זולת אחר הרוב דכללא הוא בכל התורה למיזל בתר רובא אם כן אף אם הרוב מבטל המועט אין כאן ביטול הולדה כלל ודוק היטב ובזה כמעט נחה שקטה כל מה שמקשים על המרדכי דוק ותשכח עכ"ל ושוב הביא דברי המשנה למלך בהלכות מטמאי משכב ומושב בפרק א' הלכה י"ד במה שביאר דברי המרדכי במה שהוקשה לו מההיא דשליא וביאר כוונת המשנה למלך וסיים דלא כמו שראיתי להאחרונים שלוקחים סברת המרדכי אף על דבר שנולד בפני עצמו רק האיסור חל בתערובת ומסתייעים מדברי המשנה למלך הללו ופשוט דטעות הוא דגם המשנה למלך מודה דהמרדכי דוקא על ביאתו לעולם קפיד וכו' ועיין במהרי"ט אלגאזי שם דהעיקר תלוי אם היה הכרה בפני עצמה מתחלה וזה הטעם דשליא עכ"ל וחזר לישא וליתן בההיא דגיגית שכתב המרדכי דבטל ואין בה משום יש לו מתירין אלו תורף דב"ק ועוד כתבתי לקמן בענין זה (עיין בדבור המתחיל אחר איזה ימים וכו' ומשם והלאה):

וראיתי בספר כרם חמד לידידי הגאון אבד"ק ליאדי יצ"ו בחלק ג' בהלכות בית הכנסת ד' ג' ע"ג שכתב שהרב דנאוורדאק בשו"ת באר יצחק א"ח סי' כ"ד נעלם ממנו דברי השער המלך בהלכות יום טוב פרק ה' הלכה כ' וספר באר יצחק אין אצלי ומסיגנון הדברים שבכרם חמד נראה שבבאר יצחק מקשה אמאן דאמר שם דמדאורייתא בטל שהרי המרדכי כתב דלא שייך ביטול בדבר שתחלת ביאתו בתערובת ולזה מיישב על פי כלליה דרב שער המלך שיש חילוק בין כששניהם יחד באו בתערובת לבין כשההיתר היה מבורר לעצמו וכו' ואם הוא כן יש לתמוה מאד לפי מה שכתבתי למעלה שכסברת הרב שער המלך קיימי שלמים וכן רבים דסברי מרנן לחלק בהכי ואיך נעלם ממנו דברי כל האשילי רברבי הנז"ל הן אמת שהשגתי עתה (בששו"ן) ספר משכנות הרועים לידידי הגאון אבד"ק ניזנוב יצ"ו וראיתי בסי' ז' אות ו' (בד"ה ותבט) שהביא מה שכתבו הגאונים בכרתי ופלתי סי' כ"ב (ק"ב) וצל"ח ונודע ביהודה לחלק דדוקא היכא דגם המבטל היה מעורב מתחלתו אינו בטל וכו' וכתב על זה אך ראיתי באיזה ספר שפקפק על גוף חידוש האחרונים הנ"ל מכמה ראיות ואחת מהן אזכור שאם לא כן אמאי באומר מעשר שני בצפונו או בדרומו אינו בטל המעשר בתוך החולין ובהכרח לומר משום שהאיסור

מעורב מתחלתו אם כן מוכח דאף היכא דההיתר הוי בפני עצמו אינו בטל וצ"ע עכ"ל מכל מקום לא מפני קושיא נוכל לדחות מה שחדשו סופרים רבים הנזכרים למעלה והיה לו להרב באר יצחק לכל הפחות להזכיר דבריהם אם לא נעלמו מעיני קדשו וגם על הרב כרם חמד יש לתמוה די כל רז לא אניס ליה ולא זכר בזה כי אם דברי הגאון שער המלך: שוב ראיתי שמה שכתב בכרם חמד בשם ספר באר יצחק להרב דנאוורדאק כונתו היא על ספר באר יצחק למרן הגאון מוהרי"ץ אלחנן אבד"ק קאוונא (שכנראה היה אז בנאוורדאק) ומצאתי דב"ק שבבאר יצחק שהביאם הוא עצמו בספרו עין יצחק בחלק א"ח סי' כ"ו והביא מה שהשיג עליו גאון אחד והיא כהשגת ידידי הגאון כרם חמד יצ"ו דבנדון דידיה לא שייכי דברי המרדכי אלא שהגאון המשיג לא הזכיר מדברי השער המלך אלא כתב דעל פי דברי המרדכי עצמו שבסוף פרק קמא דשבת מוכרחים לומר דאם ההיתר היה ניכר מתחלה אף שאחר כך נעשה איסור בתערובת יש לו ביטול וז"ל מה שהקשה כת"ר על מה שכתבתי בספרי באר יצחק א"ח סי' כ"ד ובזה ניחא מה שפסק הרמב"ם ברביעי מהלכות יסורי מזבח שני שותפים שחלקו זה לקח עשרה טלאים וזה לקח תשעה וכלב מוציא אחד מהם והשאר מותרים ותמהו הא קיימא לן בדאורייתא אין ברירה והמקור חיים בסי' תמ"ח סק"ג תירץ דמן התורה בטל ברוב רק בעלי חיים חשיבי ולא בטלי מדרבנן ובדרבנן יש ברירה אך לפי מה שכתב המרדכי גבי יבמה שרקקה דם דדבר המעורב מתחלת ברייתו לא שייך בזה ביטול אם כן כי האי גוונא לא שייך ביה ביטול משום דלא היה ניכר המבטל לעולם בפני עצמו ואפשר דהרמב"ם לא סבירא ליה לזה עכ"ל ספרי וכתב כת"ר דאינו מבין את דברי דהא התם היה המבטל היינו ההיתר ניכר דמתחלה היה עשרה טלאים כולו היתר ואחר זה נעשה אחד מהם איסור בתערובת ובזה סבירא ליה להמרדכי המובא ביו"ד סי' ק"ב דאף בדבר שיש לו מתירין בטל היכא דהאיסור נולד בתערובת עכ"ל (הרב המשיג) ועל זה האריך בתשובתו לבאר דכגון נדון שבהרמב"ם הלכות איסורי מזבח הנ"ל אינו נקרא הוכר ההיתר מתחלה והביא שכן דעת המקנה בקידושין דף ס"ד וכתב שבכרתי ופליתי הקשה מדברי התוספות דמעילה משום דלא נחית לזה ושקיל וטרי בזה אף הוא ראה את הכתוב בספר דורש לציון דרוש י"ג ד' ג"ן ע"ב ובהגהת מר בריה ושם הובאו דברי הצל"ח לפסחים דהעיקר תלוי בהמבטל והאריך קצת בזה עי"ש דב"ק:

ודע דבמה שכתבו הפוסקים (לדעת הרב המרדכי) דהדבר תלוי בההיתר שאם היה ניכר בפני עצמו בתחלה ושוב בא האיסור בתערובת מהני ביה ביטול הנה אם ההיתר היה ניכר מתחלה לעצמו אלא שלא היה ראוי עדין למצותו וכשהוכשר למצותו היה ההיתר

והאיסור בתערובת נחלקו שני רבנים גאוני דורנו יצ"ו אי חשיב היה ההיתר ניכר מתחלה או לא עיין במה שהבאתי בקונטריס ההערות לחלקי אסיפת דינים סי' ל"ד אות ד' (נחזור לדאתאן עלה ויאמר להביא בס"ד החילוקים שנאמרו בכלל זה):

ב) הגאון נודע ביהודה מהדורא תניינא יו"ד סי' ד"ן והביא דבריו הרב פתחי תשובה ביו"ד סי' י"ד סק"ג כתב שדברי המרדכי אינם אלא בביטול אשר מתורת רוב אתינן עליה אבל בדבר שביטולו בששים דטעם הביטול הוא מפני שאין הטעם נרגש אין שייך מה שמחלק המרדכי (ואם ירצה השם ארשום להלן כי רבים הם העומדים בסברא זו) אמנם הגאון עונג יום טוב בסי' ס"ב הביא דברי הנודע ביהודה וטעמו במה שכתב לחלק כן דדוקא ברובא לא בטיל דהא דבטל ברוב ילפינן מדכתיב בסנהדרין אחרי רבים להטות וכו' וזה דוקא באינו מעורב מתחלת ברייתו כי התם אבל ביטול בששים לא מקרא דאחרי רבים ילפינן אלא מטעם שאין בו טעם האיסור שהרי מין בשאינו מינו דלא מהני רוב מן התורה משום דטעם כעיקר דאורייתא ואפילו הכי בטל בששים והיינו משום שהביטול אינו בתורת רוב רק שאין בו עוד טעם איסור כלל משום הכי בטל אף אם מעורב מתחלת ברייתו זהו תורף טעם הגאון נודע ביהודה בזה וכתב על דבריו דזה אינו דהא דמהני ששים הוא רק לבטל טעמו של איסור וזה רק אחר שהועיל רובו של היתר לבטל עצם האיסור והוי האיסור כמאן דליתיה משום שהתורה אמרה אחרי רבים להטות רק שאנו חוששים למה שאנו מרגישים טעם האיסור וטעם כעיקר לזה אנו צריכין לששים לבטל הטעם וכיון שממשות האיסור נתבטל ברובא וטעמו אינו נרגש שרי לאוכלו אבל בדבר המעורב מתחלת ברייתו דלא מהני ביטול ברוב משום דלא כתיב אחרי רבים במה שמעורב מתחלת ברייתו לא מהני ששים כלל דמאי מהני מה שריבוי ההיתר של ששים גורם שלא יורגש הטעם כיון דמכל מקום האיסור בעינו בכל מקום שהוא ולא נתבטל וכל פעולת ביטול של ששים רק אחר שרובו של היתר ביטל ממשות האיסור אז מועיל ריבוי ששים לבטל הטעם אבל כל כמה דלא נתבטל גוף האיסור ברוב לא מהני גם ששים לבטולי כדמצינו לר' יהודה דמין במינו לא בטל משום שאין בכח ההיתר לבטלו ולהתגבר עליו מחמת שהוא כיוצא בו דאפילו בששים נמי לא בטיל כיון שעצם האיסור דומה כמו שהוא בעין בכל מקום שהוא הכי נמי כל מידי דלא בטל ברובא לא מהני ביה ששים הלכך כיון דדבר המעורב מתחלת ברייתו לא בטל ברוב לא מהני ביה נמי ששים ויפה כתב המשנה למלך בהלכות מטמאי משכב ומושב פרק ראשון הלכה י"ד דלדעת המרדכי חלב דאבר יוצא אינו מתבטל אף שיש ששים כנגדו בבשר וגידים ועצמות דהיתר וכתב (בענג יום טוב) דהכי משמע מדברי הר"ן בפרק גיד הנשה

במאי דקאמר הש"ס גבי זרוע בשלה זהו היתר הבא מכלל איסור וכו' וקאמר התם אטו אנן לקולא גמרינן לחומרא גמרינן דמדאורייתא ברובא בטיל שהקשה הא טעם כעיקר דאורייתא ותירץ דהכי קאמר דמדאורייתא ברובא בטיל היכא דלא יהיב טעמא דכמה מיני איסורין דלא יהבי טעמא אפילו ביו"ד ועשרים הלכך כי בעינן ששים בכל האיסורין אף דליכא טעמא חומרא הוא דמדאורייתא כל היכא דליכא טעמא ברובא בטל עכ"ל הר"ן הרי דמבואר בדבריו דגם מין בשאינו מינו בעינן ביטול ברוב לבטל ממשו של איסור ובעינן גם שיעור ביטול לבטל הטעם כל איסור ואיסור לפי ערך נתינת טעמו ואם כן היכא דליכא ביטול ממשו לא מהני נמי ביטול טעמו וזה ברור עכ"ל הגאון עונג יום טוב הנך רואה שדחה סברת הגאון נודע ביהודה והוכיח מדברי הר"ן שלא כסברתו וכן השיג עליו הגאון מוהרא"ז בהגהות יד אפרים בסי' י"ד (ולא אצטרך להעתיק דב"ק כי נמצאו לרוב הגהות הללו סביב השלחן ושכן מוכח מדברי הרשב"א בחולין ד' צ"ח אלא דמסיק ביד אפרים בצריך עיון ובספר דלתי תשובה ח"א לידידי הגאון אבד"ק פיקעלין יצ"ו בסוף סי' י"ד כתב בשם עה"ב (ערוגת הבושם) שאין דברי הנודע ביהודה נכונים שהרי מיירי במין במינו ואם ברוב לא בטיל כמו שכתב הוא עצמו אם כן בששים למה יבטל דהא מין במינו אין חילוק בין רוב לששים כלל והא דבעינן ששים במין במינו רק מדרבנן וכו' ואין מצוי אצלי ספר ערוגת הבושם אך ראיתי שכתב כן בספרו שם אריה בחלק א"ח סי' ח' בד"ה עוד יש לכאורה) ולפי שלא הזכיר דבריו בדלתי תשובה אעתיק דברי קדשו בזה וז"ל (אחר שהעתיק דברי הנודע ביהודה בזה) ואין דבריו נכונים דהרי מיירי במין במינו ואם אינו בטל ברוב למה יהנה ששים דלענין מין במינו אין חילוק בין רוב לששים דהא דבעינן ששים במין במינו הוא רק מדרבנן גזרה אטו אינו מינו אבל מן התורה אין חילוק בין רוב לששים רק בדבר דתלוי בטעמא ואם אינו בטל כל שתחלת ביאתו על ידי תערובת גם ששים לא מהני דאם היה הדין שיבטל היה בטל גם ברוב ואם אינו בטל ברוב גם בששים למה יבטל אך במין באינו מינו היה מקום לחלק בזה דהיכא דאיכא ששים ובטל הטעם אז בטל אף כשבא מעורב מתחילתו דבאינו מינו אזלינן בתר טעמא אך באמת גם זה אינו נראה דאף דליכא טעמא מכל מקום מצד ביטול ברוב אתינן עלה דכל דליכא טעמא בטל ובדבר שתחלת ביאתו מעורב דאין בו ביטול במין במינו הוא הדין באינו מינו אף דליכא טעמא לא בטיל ואין מקום לחלק בזה כלל עכ"ל: גם בספר יד יהודה על הלכות מליחה להגאון מוהר"י לאנדא אבד"ק סאדיגורא יצ"ו בסי' ס"ט ס"ק ס"ג אות ט' דף ז"ן ע"ב וז"ל גם מה שהביא בנו של הנודע ביהודה בשם אביו לחלק בין ביטול ברוב לביטול בששים זה אינו דגם ששים מטעם ביטול ברוב

וכל דלא בטל ברוב מדאורייתא תו אי אפשר לחלק בין רוב לששים ואם לא כן מנ"ל לר"י דמין במינו אינו בטל בששים דהא מדם פר ושעיר לא מוכח אלא דלא מהני רוב ואף דבחולין בסוגיא דזרוע בשילה על הא דפריך הגמרא מאי חזית הקשה הרמב"ן דנימא דיליף מולקח דלא מהני רוב ומכאן דמהני ששים היינו אי נימא דהתורה בעצמה מחלק כן אם כן היא גזירת הכתוב אבל באמת גם שם אינו כמו שכתב הרשב"א בחדושיו שם ואף שראיתי גם להפ"ח בסי' צ"ח ס"ק ח' דמחלק בין שיעור ששים לביטול ברוב גם דבריו תמי' וכן תמה עליו הבית מאיר שם וכן כתב הפ"מ בג"ו שם וכמה גדולים ואף גבי מין באינו מינו דבטל הטעם גם כן אינו נראה לחלק כהנ"ל ואף דהפרישה בסי' ק"ב והפ"י בחדושיו לביצה כתבו טעם זה על דבר שיש לו מתירין דבטל בדרבנן שפיר יש לחלק כן כמו שמחלק כה"ג הת"ח כיון דהוא אינו מינו תו לא נקרא על שם האיסור ואף בדשיל"מ אין נראה דבריהם דהא התם לא תלוי בטעם אלא בשמא לבד כמ"ש הפ"מ שם עכ"ל:

ודברי הפרי מגדים שבג"ו (גנת ורדים) שרמז ביד יהודה בזה אולי כונתו למה שכתב בכלל מ"ז וז"ל והנה משמע ודאי אף ביטול בששים לא שייך בדבר שבא לעולם ע"י תערובת ולא תימא ברוב לא מהני דוקא מדמקשו על הש"ך ולא הביא הא דכתב אם יש ספק דחד בתרי בטל וכו' והיינו טעמא דשיעור ס' גופא הוא מטעם חד בתרי בטל וכיון שהטעם חלף והלך לו בששים תו בטל האיסור ברובא וכיון שכן שפיר אמר דלא שייך ביטול ברוב או יאמר דמין במינו גרע טפי משלא במינו כיון דטעם שוה ומשום ביטול ברוב אתינן עליה ולכך כשתחלת ביאתו לעולם ע"י תערובת הוה אין בטל כדעת המרדכי עכ"ל עי"ש בדב"ק דקאי על דברי הגאון תבואות שור בסי' י"ג ס"ק ט"ו גם הגאון רמ"ץ בחלק יו"ד סי' כ"ג סוף אות ח' כתב דמה שכתב בנודע ביהודה דכשיש ששים גם המרדכי מודה וכו' אין נראה כן מדברי הרשב"א בפרק גיד הנשה וכבר הרגישו האחרונים בזה וכו' עי"ש והגאון ישועות יעקב בסי' י"ד בפירוש הארוך סק"ד כתב על סברא זו דישתקע הדבר ולא יאמר ובס' משכנות הרועים הנ"ל בד"ה וראיתי וכו' לא ראה שיש חולקים בזה עיין שם (בד"ה גם) והגאון קרן אורה בסוף פרק שביעי דנדרים (בד"ה ויש) כתב ובתשו' נודע ביהודה ראיתי שכתב דלרבינו משולם גם כן בטל בששים ולא הבנתי כיון דבכי האי גוונא לא כתב רחמנא אחרי רבים לדברי רבינו משולם אם כן מה לי בששים או פחות אפילו באלף לא בטיל ואין כאן מקומו להאריך בזה עכ"ל ועיין לעיל במערכה זו אות ד' בדברי ידידי הגאון אבד"ק וואלנטישיסיק יצ"ו מה שכתב בסעיף קטן ז"ך וכ"ח (בד"ה וכדברי): אך ראיתי בספר ברית עולם שנדפס מקרוב (תרנ"ו)

לידידי הגאון אבד"ק וויסאקי יצ"ו בסי' ל"ג אות ד' שהביא סברת הנודע ביהודה ואשר השיג עליו בעונג יום טוב הנ"ל ומר ניהו מלאך מליץ בעד סברת הנודע ביהודה והרבה להביא תוכחות וראיות שסברת הנודע ביהודה מוכרחת וברורה ודחה סברת העונג יום טוב וראיתו מדברי הר"ן עי"ש דב"ק באורך גם אשו"ר בספר יקר יאודה יעלה לרב גדול משאלוניקי שהעמיק הרחיב בעיקר כלליה דרב המרדכי בשו"ת ליו"ד סי' ו' בפילפול עצום וחריף ובדף ט"ל ע"א (בד"ה עוד יש) הביא סברת הנודע ביהודה הנ"ל ובעמוד שני כתב שגם הרבנים שערי דעה ונחפה בכסף ח"ב בנימוקיו ליורה דעה סי' י"ד וידיו של משה בנימוקיו על הרמב"ם בראשון מהלכות מטמאי. משכב ומושב כתבו ליישב תמיהת הרב משנה למלך שם על רבני אשכנז (בית חדש ושפתי כהן וכו') כמו שיישב הגאון נודע ביהודה דיש לחלק בין ביטול ברוב לביטול בששים וכו' ושם בתחילת הסימן הביא דברי מרן מוהריט"א שהבאתי בס"ק הקודם וכתב שגם הרב קרבן אליצור כתב כן ובדף ל"ז ע"ד (בד"ה ובעמדי) כתב שהראה לו הרב מוהר"א ברכה יצ"ו דברי הרב מוהריט"א בספרו שמחת יום טוב סי' ב' וסי' ג' ובספרו הלכות יום טוב מדף מ"ד סוף ע"ג והלאה והרב המחבר נשא ונתן הרבה בדב"ק ובדף ל"ח (בד"ה ובלכתך) כתב בשמו שחזר בי ממה שדקדק מלשון התוספות דמעילה דלא קשיא להו אלא מפרוטה שנפלה ולא מחלוקת דפרוטה שבכיס הקדש אלא גם מחלוקה זו קשיא להו (ספר הלכות יום טוב הנדפס בפני עצמו אין אצלי כי אם הנספח להש"ס וחפשתי ומצאתי דב"ק הלא המה בשלישי דבכורות סי' ל' ד' כ"ג מדפוס ווארשא מד"ה והנה ראיתי והלאה) והרב המחבר פלפל הרבה ליושב מה שכתבו הרבנים שער המלך ועוד כמה רבנים דכשהיה ההיתר ניכר לעצמו בטל אף בדבר שיש לו מתירין שנראה שיש סתירה לזה מדברי התוספות דמעילה ממה שכתבו לקושיתם דהוי דבר שיש לו מתירין והאריך מאד בכל פרטי כלל זה ולא יכלתי להתבשם מדב"ק מרוב האריכות בחריפות ובקיאות עי"ש וכן כתב סברא זו (לחלק בין רוב לששים) מדנפשיה הגאון יד אלעזר בסי' ט"ן (בד"ה וכבר) ושוב מצא כן בספר ברוך טעם דהא דהיכא דלא ניכר האיסור בפני עצמו לא שייך ביטול היינו דוקא ביטול ברוב הוא דלא שייך אבל ביטול בששים שפיר יש לו ביטול ובהדיא כתב כן המרדכי בשם רבינו משולם דלא שייך ביטול ברוב ולא נשמע מזה דגם ביטול בששים לא יועיל דיש לומר שאני ביטול בששים דהוי כאילו אין כאן איסור כלל ולפי זה אתי שפיר דבגיגית בטל דאיכא ששים בהיתר נגד האיסור עיין שם בס' ברוך טעם דעשה סמוכין לסברא זו עכ"ל גם בשו"ת משכנות הרועים הנ"ל (בד"ה וראיתי) מיסתמיך בתר סברא זו בסי' ז' אות ו' (בד"ה גם) ועיין בשו"ת השיב משה בחידושי בן בנו של המחבר

שבחלק יו"ד אחר סי' ל"ח ד' כ"א ע"ג שהאריך בכלל זה ובמה שכתב על דבריו בשו"ת בית שלמה חלק יו"ד בהגהה מבן המחבר בסוף סי' קע"ו והגאון מוהר"ר יואל בשו"ת מהר"י אשכנזי בחלק יו"ד סי' מ"ח דף ע"ז ע"ד (בד"ה והגאון) דבלח בלח שנתבטל בששים היטב אשר דבר הגאון נודע ביהודה תניינא סי' ד"ן דלענין ביטול בששים אין חילוק דגם כשבא לעולם בתערובת בטל הוא כיון דלא נרגש הטעם עוד מה בכך שבא בתערובת מכל מקום הרי נתבטל מן העולם כיון שלא נרגש הטעם וכו':

וידידי הגאון טוב ש"מ אבד"ק ברעיזאן יצ"ו בספרו היקר דעת תורה סי' י"ד אות י"ב הביא דעת הנודע ביהודה ושדחה דבריו בישועות יעקב וכן הוא ביד אפרים וציין שו"ת ספר יושיע בפסקים סי' ק"ט ובב"ט שעה"ת דין א' פ"ד שכ' כהנו"ב ולא הרגיש גם כן בהנ"ל ובהשיב משה סי' ל"ח העלה דגבי מין בשאינו מינו דהטעם משתנה לגמרי הוי כמאן דליתיה וכדכתב הפני יהושע בביצה ד' ל"ח וגם הוי כהא דמוסק בא"ח סי' רט"ז דנשתנה להיתר לכן גם בכי האי גוונא בנולד על ידי תערובת בטל ודבריו מסתברים ועיין כי האי גוונא בחתם סופר סי' צ"ו דגם איסור באיסור והבה"ת (והיתר בהיתר) בטל בששים מהאי טעמא עכ"ד ומסופקני אם ראה דברי השם אריה שהבאתי למעלה דלא ניחא ליה לחלק בין מין במינו לשאינו מינו (כי אולי אין הספר בידו) והגאון מוהרש"ק בשו"ת חכמת שלמה הנספח לשו"ת הר המור בסי' ב' (בד"ה אמנם) כתב ואפילו א"א (אי אמרינן) דכשבאים לעולם מעורב לא שייך ביטול היינו דוקא במין במינו אבל לא באינו מינו כשנתבטל טעמו וכמו שכתב הנודע ביהודה מהדורא תניינא עכ"ל:

ג) הגאון אבד"ק טארלא בשו"ת דבר אליהו בסי' י"ג מר קעסיק בייי"ש הנעשה מדגן ומערבין עם הדגן תפוחי אדמה שעבר עליו הפסח אם אפשר לדון שהדגן יהא בטל ברוב תפוחי אדמה אשר הגאון עטרת חכמים חשש מאד מכמה טעמים ואחד מהם הוא לפי מה שכתב המרדכי דהיכא דהויית ההיתר והאיסור באים כאחד לא מיבטיל ברוב וכו' ולזה כתב הרב הנ"ל דלפי מה שפסק הרמ"א בסי' צ"ט סעיף ו' דהיתר בהיתר בטיל ועיין שם בשפתי כהן ס"ק כ"ב וראיה לזה מצמר רחלים וכו' והנה המקנה בקידושין ד' ס"ד הסביר אמאי כשבאים האיסור וההיתר בבת אחת אינו בטל משום דבעינן שיהא ההיתר ניכר לעצמו קודם התערובת ואם לא קבע לעצמו שם היתר אז אין בו כח שיבטל ויהפך את האיסור להיתר ועל פי זה יש לומר דזה תינח באיסור והיתר דבעינן שיהיה ההיתר ניכר בפני עצמו שיהיה בו כח להפך את האיסור להיתר אבל בהיתר והיתר דלא בעינן כעת כלל שיהפוך את האיסור להיתר דהא שניהם היתר הם בזה יש לומר דאף שבאו בבת אחת גם כן בטל המיעוט ברוב עכ"ל ומשמע מדבריו דלמאן דסבירא

ליה דהיתר בהיתר לא בטיל ומטעם זה סוברים דחוזר ונעור משום דמה שנתבטל קודם הפסח לא חשיב ביטול שהרי אז היו שני התערובות היתר בהיתר והביטול לא תחול אלא בתחלת זמן האיסור וכיון שאז היו מעורבים יחד ולא חשיב ביטול כלל לדעת רבינו משולם אם כן יהא תערובת זה אסור מן התורה שהרי לא חל עליו שם ביטול כלל אמנם לא כן היא דעת מרן מוהריט"א בשלישי מהלכות בכורות סי' ל' (בד"ה אשר ע"כ נלע"ד) שכתב לבאר דברי רבינו משולם (במה שהוקשה לרבינו משולם מדתנן שליא בבית וכו' דר' שמעון מטהר וטעמיה משום ביטול ברוב שנימוח הולד ונתבטל ברוב הדם ומתרץ דהתם נמי הולד היה ניכר קודם שנימוח) דעיקר חילוקו אינו תלוי בדבר שתחלת חלות איסורו וטומאתו היה מעורב כדכתב הרב משנה למלך אלא העיקר תלוי דכל דבר שלא הוכר מתחלתו בפני עצמו כי אם מעורב לא בטיל לאפוקי שליא דקודם שיצא לאויר העולם היה לה שעת הכושר שניכר הולד קודם שנימוח בלי תערובת ובאותה שעה אף שלא חלה עליו טומאה מכל מקום הרי ניכר באופן שאילו יצא לאויר העולם באותה שעה היה מטמא דלא שייך חילוק זה אלא כעין שכבת זרע דזב ורוק דיבמה דקודם שיצאו לאויר העולם בהיותם בגוף לא היו ניכרים לעצמם כלל דבהכי ניחא לעניות דעתי דהא איפליגו רבוותא בחמץ שנתבטל קודם הפסח אי חוזר ונעור בפסח לאסור במשהו או לא ועיקר סבר האומר דחוזר ונעור הוא משום דבשעה שנתבטל קודם פסח היה היתר ואין היתר מתבטל והדבר פשוט דלא נחלקו אלא אי חוזר ונעור ויהיה אסור מדרבנן כדין חמץ שתקנו חז"ל דאיסורו במשהו אבל מן התורה דבטל ברוב או בנותן טעם פשיטא דלא אמרינן דכיון דבשעת חלות איסור החמץ היה מעורב גם מן התורה אין לו ביטול ואם איתא דעיקר חילוק המרדכי הוא משום דבשעת חלות האיסור היה מעורב אם כן הכי נמי אף דקודם הפסח היה החמץ ניכר בפני עצמו מכל מקום בשעת חלות איסור חמץ היה מעורב וגם מן התורה לא בטיל אם לא דע"כ צ"ל דעיקר החילוק הוא דכל שניכר הדבר מתחילתו לעצמו בלי תערובת אף דלא היה זמן איסורו ונתערב קודם חלות האיסור בטיל ברוב מן התורה עכ"ל הרי שכתב מפורש דגם למאן דסבר דהיתר בהיתר לא בטיל וחמץ חוזר ונעור מכל מקום אינו אלא מדרבנן אבל מדאורייתא נתבטל ולא שייך הא דרבינו משולם משום שכבר היה החמץ בעולם ולא איכפת לן מה שבשעת חלות האיסור באו שניהם בתערובות ביחד אלא אהוייתם בעולם קפדינן שיהיו בפני עצמן וכן כתב סברא זו בשו"ת מנחת שי לגאון בדורנו אבד"ק קינהיטיש יצ"ו בסי' א' (ד"ה אך) ליישב דברי הר"ן בתשובה בדין חמץ אם חוזר ונעור אחר שייחס שהר"ן סובר כדעת רבינו משולם דכשבאים על ידי תערובת אין להם ביטול וכתב בצל"ח ובנודע

ביהודה דהכל תלוי בהמבטל שיהיה ניכר לעצמו קודם התערובת ואז מתבטל וכו' וסובר הר"ן דזה דוקא ביבמה שרקקה דם דאין מציאות בעולם להיתר כלל בלא האיסור אינו יכול לבטל מה שאין כן בחמץ דעל כל פנים היה ההיתר בעולם קודם שנתערב בו האיסור ואף שבשעה שנתערב עדיין לא הגיע זמן האיסור מכל מקום התחלת ביטול הוא משעת התערובת ולא נגמר עד שמגיע זמן האיסור וכיון שבשעת התערובת דהוא התחלת הביטול ניכר ההיתר יש לו ביטול ולזה שפיר כתב הר"ן דכיון דבעודו היתר לא בטיל אף אי נימא דמתבטל אחר איסורו על כרחין צריך לומר מטעם דהתחלת הביטול היא בשעת התערובת ונגמר בשעת האיסור ואם כן בשעת התערובות הוי מבטל איסור לכתחלה ועל זה הוכיח ממשנה דכלאים דגם בהיתר בהיתר בטל עכ"ל ומיסתייעא מילתיה מדברי מרן מוהריט"א:

ועל פי דברי מרן מוהריט"א הללו נראה דאפשר ליישב דברי רבינו מוהרימ"ט בחידושיו לקידושין על דברי התוספות בקידושין ד' כ"ו ע"ב ד"ה מעשה ברבן גמליאל בעובדא שהיו באים בספינה שאמר רבן גמליאל עישור שאני עתיד למוד וכו' וכתב רש"י דרבן גמליאל שכח לצוות לתרום והקשו התוספות דמה הועיל במה שתקן ואדרבא גרע טפי דשמא יאכלו בני ביתו את המעשר עצמו וכו' והקשה הרב מוהרימ"ט דהיכי גרע טפי הלא עד שלא תקן היה טבל והאוכלו היה חייב על כל כזית ועתה נתקן ואף אם יאכלו המעשר עצמו הרי חד בתרי בטיל מדאורייתא ותמה עליו ידידי הגאון החריף ראבד"ק חברון יצ"ו בספרו הבהיר שערי רחמים בחלק א"ח סי' ז' ד' י"ב סוף ע"ג דמאחר שלא ניכר ההיתר והאיסור בפני עצמו שהרי לא הפריש המעשר בפועל רק שקרא שם להמעשר אם כן בכי האי גוונא לית ליה ביטול מן התורה כדכייל לן רבינו משולם במרדכי סוף חולין וכו' אלו תורף דב"ק ולפי מה שביאר מרן מוהריט"א נראה דבכי האי גוונא חשיב שפיר ניכר כל אחד בפני עצמו ואף שבשעת חלות האיסור היו מעורבים יש להם ביטול כיון שהיה להם מציאות בעולם קודם לכן ובשו"ת עין יצחק למרן מוהריצ"א אבד"ק קאוונא בסי' כ"ו אות י"ד כתב להוכיח דהעיקר כשיטת המרדכי דדבר הנאסר בתערובת דלא היה ניכר המבטל ההיתר בפני עצמו דלא שייך בזה דין ביטול ברוב ומעורב מתחלה מקרי אף אם קודם חלות האיסור היה הכל מותר עם כל זה כיון דמתחילת חלות האיסור לא היה ניכר המבטל בפני עצמו בלא הבטל ואין שום הבדל בין הבטל להמבטל לכן אין בכח המבטל לבטל את האיסור וכעין זה כתב בחוות דעת סי' ק"ו סק"א בדין דאפשר לסוחטו אסור על פי דברי המרדכי הנ"ל ועי"ש באות ט"ו והלאה דתופס השיטה דהעיקר הוא זמן התחלת האיסור שאם היה אז מעורב אף שקודם לכן היה ההיתר מבורר בפני

עצמו חשוב בא בתערובת ולא בטיל (חידוש הוא שלא זכר שר דברי מרן מוהריט"א הנז"ל דנקיט בהיפך) ובשיטה זו שייט בסי' כ' אות ד' דף ל"א ע"ד שהביא שם שיטת המרדכי דכשבא על ידי תערובת לא בטיל וכתב ומבואר בדורש לציון דרוש י"ג דאף במה שלא היה מעורב מתחילת ביאתו לעולם מכל מקום כיון דבשעת הביטול לא היה כל אחד ניכר לעצמו אין בו דין ביטול וכן כתב המקנה בקידושין ד' ס"ד ע"ב גבי קדשתי את בתי סתם ואיני יודע איזו היא ועיין נודע ביהודה תניינא סי' ד"ן וסי' ה"ן וציין לעיין בבאר יצחק סי' ל"א ענף ג' ד) עוד כלל אחר כתב בשו"ת דבר אליהו הנ"ל שם דיש לומר דדוקא באיסור והיתר הבאים ממילא בבת אחת שלא על ידי מעשה אדם כגון ביבמה שרקקה דם וכיוצא הוא שכתב המרדכי דאינו בטל אבל דבר הבא על ידי תערובת מעשה ידי אדם כמו בייש וכדומה בזה יש לומר שגם המרדכי מודה דבטל דהא אפשר שלא יבואו באיזה פעם בבת אחת כגון אם שורפין דגן בפני עצמו ותפוחי אדמה בפני עצמן לכן אף אם על ידי מעשה באים בבת אחת יש לומר דבטל וכן מצאתי בפרי מגדים סי' ק"ב במשבצות ס"ק י"א דביבמה שרקקה דם התם נולד בתולדה כך ועל פי זה יש לחלק בין הך דהמרדכי ביבמה שרקקה דם ובין הך דגיגית שבא"ח סי' ש"ך בשם המרדכי עכ"ל ובזה יישב מה שמקשים על מה שכתב הגאון נודע ביהודה תניינא ביו"ד סי' קפ"ו דהיתר בהיתר לא בטיל ומה שחטים מחומצים בטלים קודם הפסח על ידי טחינה הוא משום דמשעה ששית עד הלילה הוי זמן איסור דאם אינו בטל קודם הפסח בזמן היתר גם בזמן האיסור אין לו ליבטל דהא בזמן האיסור באים ביחד ההיתר והאיסור ולהנ"ל ניחא דדוקא בבאים כאחד בתולדה שלא על ידי מעשה אדם הוא דאינו בטל וכו' עי"ש ועל פי חילוק זה יש ליישב הרבה דברים אשר הרגישו מהם רבני האחרונים בפרוטה בכיס זה הקדש ובמחיר כלב וכיוצא כמה עניינים שנשאו ונתנו בהם לפי הכלל של המרדכי דבבאים בבת אחת אין שייך ביטול ולפי דברי הגאון הללו לא נאמרו דברי המרדכי על כיוצא בזה מה שאינו כן בתולדה:

ה) בספר יאודה יעלה בדף מ' סוף ע"א כתב ידידי הרב המגיה מוהר"ר דוד אברהם פיפאנו יצ"ו בשם הגאון מוהר"א קובו בס' שער אשר וז"ל ועוד אני אומר שלא נאמרו דברי רבינו משולם (שבמרדכי) אצא דוקא היכא שבא הרוב לבטל את האיסור בין לח בלח בששים בין יבש ביבש דחד בתרי בטיל וחוזר האיסור להיות היתר וכו' אך לתלות ברוב ההיתר כגון שפירש מתערובת זה שאין לו ביטול פשיטא ודאי שגם רבינו משולם מודה דשפיר תלינן ואמרינן כל דפריש מרובא פריש וכו' ומזה תמה על הגאון נודע ביהודה דקאמר בההיא דקדש אחת מחמש נשים דכיון דבתחלת האיסור המתקדשת

היתה בכלל התערובת לא שייך ביטול דנהי דמדין ביטול אינו מועיל מדין תורה מכל מקום מדין כל דפריש דאזלא כל חדא מנייהו לשוק ומתקדשת שפיר מהני וכתב הרב המגיה יצ"ו שכדבריו מצא להגאון מוהר"ץ חיות בתשובה סי' ל"ה שכתב להדיא דהיכא דשייך לומר כל דפריש לא אמר רבינו משולם ושבזה יישב קושית רבינו המשנה למלך בראשון ממטמאי משכב ומושב על חכמי אשכנז:

ו) בספר יד יהודה להגאון מוהר"י לאנדא יצ"ו בהלכות מליחה סי' ס"ט ס"ק ס"ג אות ט' אחר שהאריך מאד בכלל זה כתב בסוף האות גם יש להסתפק ביבש ביבש כי האי גוונא אי שייך דברי המרדכי וכי האי גוונא מצינו לר"י במין במינו אף בדאורייתא לחלק כן עכ"ל ומצאתי שידידי הגאון מוהרש"ך מוילנא יצ"ו בספרו היקר בנין שלמה בסי' כ"ח ד' ל"ז ע"א (בד"ה ואמנם מצד) כתב סברא לחלק בדין זה דעד כאן לא כתב המרדכי דלא שייך ביטול בבא על ידי תערובות אלא בתערובת לח בלח כמו ביבמה שרקקה דם דמעורב בתוך הרוב גוף האיסור ואיתרע הרוב ולפיכך אינו יכול לבטלו אבל ביבש דההיתר עומד בפני עצמו לא איכפת לן מה שתחלת ביאתו בתערובת וכעין סברא זו כתב המשנה למלך בראשון ממטמאי משכב ומושב ליישב דברי חכמי אשכנז שכתבו דמהני ביטול לחלב של אבר היוצא אך כתב דאין נראה לחלק בזה דהא על כרחין לומר דסברת המרדכי היא משום דכל עיקר דין ביטול ברוב ילפינן מאחרי רבים ושם הרוב ניכר בפני עצמו ואם כן גם ליבש ביבש אינו ראיה דביטול מועיל דהא לא דמי לקרא דאחרי רבים ומנא לן דבכי האי גוונא מהני ביטול ברוב עכ"ד יצ"ו והנה הגאון ערוך השלחן (הספרדי) בחלק יו"ד סי' ק"ב ס"ק י"ג כתב ליישב דברי התוספות דסוף מעילה שכתבו גבי פרוטה של הקדש דיש בה דין דבר שיש לו מתירין (אף שבא על ידי תערובת) אינו סותר לסברת המרדכי בההיא דגגית שכתב דכיון שבא על ידי תערובת אין בה דין יש לו מתירין משום דיש לומר דיבש חשוב ניכר לענין זה עי"ש וזה כעין מה שצדד הרב בנין שלמה יצ"ו אמנם המעיין בספר יאודה יעלה הנז"ל (בסק"ב) בדף מ"א ע"ד ובד"ה כללן של דברים) ומשם והלאה יראה אשר הרבה להשיב על דברי הרב ערוך השלחן בחילוק זה ובסוף דבריו הביא שגם הגאון עדות ביהוסף בסי' ל"ח ד' ק"ה הרבה להשיב על דברי הרב השואל שרצה לחלק כן עי"ש וכפי המשוער בדעתי כן מתבאר מתוך המשא ומתן של כמה מרבני האחרונים בעניינים אלו דלא שמיעא להו לחלק בזה בין לח ליבש וכן מפורש יוצא מדברי הרב שער אשר שהבאתי בסק"ה כמו שיראה הרואה:

ובעיקר כלליה דרבינו משולם שבמרדכי (דבדבר המעורב מתחלתו לא שייך ביטול) מתבאר מדברי מרן המשנה למלך בראשון ממטמאי משכב ומושב (בסוף ד"ה ובעיקר)

שסובר שכל הראשונים סוברים כן ולמאי דמשמע מדברי התוספות בזבחים ד' כ"ו ע"א ד"ה שחט ואחר כך חתך שאין סוברים כן (שאם כן למה להו למימר טעמא דגזרינן גזרה במקדש תיפוק ליה משום שלא היה ניכר האיסור מעולם בפני עצמו ותחלת ביאתו לעולם היה בתערובת ואינו בטל) השיב וז"ל והתוספות בפרק ב' דזבחים קושטא דמילתא קאמרי דאפילו נתערב דם כשר עם דם פסול אינו בטל ברוב משום דגזרינן גזרה במקדש עכ"ל וידידי הגאון אבד"ק פיקעלין יצ"ו בספרו הנחמד דלתי תשובה בחלק ב' הנדפס חדש ממש בהלכות שחיטה סי' י"ד איידי דטריד בגירסיה (כאן שנה רבי הלכות גדולות ועמוקות) לא פנה לעיין בדברי המשנה למלך שציין הרב פתחי תשובה שם סק"ג ולכן כתב וז"ל עיין פ"ת סק"ג בשם המרדכי דדבר שתחלת ביאתו וכו' לא שייך ביטול אבל עיין בזבחים ד' כ"ו תוספות ד"ה שחט לא משמע כן דאם כן למה להו טעמא דגזרה במקדש וכו' אלא על כרחין דלא סברי כהמרדכי ואילו עיין בגוף דברי המשנה למלך אף הוא ראה דאין מזה הכרח ובשו"ת עין יצחק למרן מוהרי"א אבד"ק קאוונא בחלק א"ח סי' כ"ב אות ט"ו כתב דהתוספות בזבחים הנ"ל לית להו כלליה דרבינו משולם וכו' עי"ש ובמחילת כבוד גאונו לא היה לו לומר כן אחרי שכבר ראה דברי רבינו המשנה למלך בהלכות משכב ומושב הנ"ל (כמו שציין בעצמו באות י"ד) והרי שם כתב שאין התוספות חולקים וקושטא דמילתא קאמרי וכו' גם מה שכתב דהטורי זהב ושפתי כהן בסימן י"ד לית להו כלליה דרבינו משולם הוא תמוה אחרי שכבר ראה מה שכתבו רבני האחרונים ליישב קושית מרן המשנה למלך עליהם מסברת רבינו משולם וכתבו לחלק דרבינו משולם לא אמר אלא בביטול ברוב ואינהו דאמור בביטול בששים ונמצא לפי זה דדינו של רבינו משולם מוסכם גם מהרבנים טורי זהב ושפתי כהן ודעמייהו גם מה שכתב שם דהר"ן במסכת עבודה זרה בדין זה וזה גורם לית ליה כלליה דרבינו משולם המעיין בדברי רבנן קדישי בזה יראה שאין דבריו מוכרחים (ובספר דעת תורה סי' י"ד אות י"א כתב שבשו"ת בית אפרים חלק א"ח סי' נ"ו באמצע התשובה הוכיח מהר"ן בעבודה זרה דלא ס"ל כרבינו משולם מדכתב דטעמא דזה וזה גורם הוא משום ביטול והא התם באו הגורמים בתוך הפרי בתערובת אלמא דלית ליה האי כללא ודחה דבריו דהא התם אינו בגדר ביטול גמור דגם בלא רובא בטלי הגורמים זה בזה כדכתב הבית אפרים בעצמו שם ודברים אלו ראיתי בדעת תורה הנ"ל אחר איזה ימים כמו שכתבתי להלן בד"ה הן אמת וכו' וכשכתבתי על דברי הגאון עין יצחק שאין דבריו מוכרחים היתה כונתי שכן ראיתי בספרים אחרים שדחו ראיה זו וכעת נעלם ממני מגודל השכחה שחלה בחשבוני בעוה"ר) ועיין עוד בעין יצחק סי' כ"ו דשקיל וטרי בכלליה דרבינו משולם

ובענף ג' אות יו"ד כתב וכעת ראיתי להוכיח כהמרדכי דכשהאיסור נולד בתערובת ולא היה ההיתר ניכר בפני עצמו לא שייך דין ביטול ברוב וכו' עי"ש דב"ק בכל אותה תשובה וגם ממה שהביא בשם ספרו באר יצחק מתבאר דנקיט האי כללא ועי"ש באות ט"ו שדחה הוכחתו מדברי הר"ן (בדין זה וזה גורם) ובאות י"ז כתב שבספרו באר יצחק חלק יו"ד סי' ל"א העיר דהתוספות בזבחים ד' כ"ו ד"ה שחט לית להו כלליה דרבינו משולם ולא הזכיר שכבר יישב זאת רבינו המשנה למלך ואולי בבאר יצחק הזכיר דב"ק ועל כל פנים מתבאר מדברי כמה מרבני האחרונים דנקטי כלליה דרבינו משולם:

והנה אמת שראיתי להרב מטה אהרן במערכת הקו"ף (בדיו קבוע כמחצה וכו') בדף רס"ג ע"ג (בד"ה איברא) הביא סברת רבינו משולם הלזו וכתב שהמרדכי בסוף פרק קמא דשבת חולק ארבינו משולם שהרי כתב גבי גיגית של ענבים שהיין היוצא בשבת מותר וליכא משום יש לו מתירין וכן פסקו כל הפוסקים בארח חיים סי' ש"ך וביורה דעה סי' ק"ב וכו' וכו' והתפלא מאד על רבינו המשנה למלך שתופס ככלליה דרבינו משולם ולא ראה שכל הפוסקים חולקים עליו וכו' עי"ש ובדף רס"ד ע"ב (בד"ה וראיתי) הביא מה שכתב באסיפת זקנים בשם רבינו ישעיה ודבריו שוים בכל לדברי המרדכי גבי גיגית וכדעת כל הפוסקים וכן דעת התוספות וכו' אלו תורף דב"ק אמנם במחילת כבוד תורתו הרמה הא גרמא ליה למר להשיג על רבינו המשנה למלך כנז"ל לפי שנעלם ממנו דכבר עמדו על מבוכה רבני האחרונים במה שנראין דברי המרדכי דשבת שלא כדעת רבינו משולם והאריכו למעניתם ליישב הדברים מר אמר חדא ומר אמר חדא הצד השוה שבהם שגם רבינו המרדכי סובר כרבינו משולם כמו שמתבאר מכל מה שרשמתי למעלה בסק"א בכלל זה עי"ש ומתבאר גם כן שאין דוחים סברת רבינו משולם מהלכה כמו שכותב הרב מטה אהרן שכל הפוסקים חולקים עליו ואין הדבר כן במחילת כבוד תורתו הרמה: ומצאתי בספר יאודה יעלה לרב גדול משאלוניקי בחלק יו"ד סי' ו' דף ט"ל (בד"ה והן בעודני) שהביא מה שכתב הגאון מוהר"א קובו בספרו שער אשר בחלק אבן העזר סי' כ"ה מדה פ' ע"ג שעמד בכלליה דרבינו משולם וכתב דרבני האחרונים הטורי זהב ושפתי כהן וכו' בסי' י"ד לית להו כלליה דרבינו משולם וכו' וכו' ושכתב בסוף דבריו שעל כל פנים לא נכחד שאין סברתו מוסכמת וכמו שכתב הרב מטה אהרן וכו' וכו' והרב המחבר התפלא עליו מאד שאין מדברי הטורי זהב וכו' הכרח שחולקים על רבינו משולם וכו' שכבר כתבו כמה רבנים לחלק בנושאים והאריך הרב המחבר וכתב בעמוד ג' לא ידענו מי אלה החולקים על רבינו משולם ואפילו אם היו חולקים הלכתא אזלא כוותיה דאיהו מרבוותא קמאי ליה ציינתינן וכוותיה עבדינן עובדא משום

דהרבנים הללו אינהו בתראי ולא מייתו מילתיה דרבינו משולם ודאי דלא חזו ליה וכל כי האי לקיטינן כקמאי וכו' וכו' אלו תורף דברי קדשו ואילו היה רואה הרב דברי האור זרוע הגדול שהבאתי בראש אות זו היה שמח לקראת דב"ק אחרי שנמצא לו חבר חד מן קאמאייא דקאי כוותיה: גם אשור בספר ברית עולם להגאון אבד"ק וויסאקי יצ"ו בחלק ח"מ סי' ס"ב דף צ"ו ע"א (בסוף ד"ה והנה יש לפלפל) שהביא מה שכתב הגאון פרי מגדים סי' י"ד בשפתי דעת ס"ק י"ב הרמב"ם שפסק באבר שיצא דהחלב מבהמה זו הוי כחלב טריפה שנתערב בכשירה לא סבירא ליה כהמרדכי ולשיטתו אזיל דפסק בפרק א' מהלכות משכב ומושב דאף במעורב מתחלת ברייתו מהני ביטול ושקיל וטרי קצת בדבריו וסיים ומלבד זאת לא זכיתי להבין דברי הפרי מגדים שכתב דהרמב"ם לשיטתו אזיל דמהני בזה ביטול ולא אדע באיזה מקום סובר הרמב"ם שם דמהני בזה ביטול ואדרבא הרי פסק שם בהלכה י"ד להך דינא דרוק הזב ושכבת זרע וכו' דמטמא משום שאי אפשר שלא יהיה בהם צחצוחי זיבה דמזה למד המרדכי דינו דבמעורב מתחלת ברייתו לא מהני ביטול ובאמת מבואר שם במשנה למלך שגם הרמב"ם סובר כהמרדכי וביאר בזה הא דכתב הרמב"ם דהחלב אסור והרי זה כחלב טריפה שנתערב וכו' עיין שם ובנודע ביהודה תניינא סי' נ"ד ודברי הפרי מגדים צריכים עיון גדול וספר גינת ורדים שכתב שם דבריו הנ"ל אינו תחת ידי לעיין בו עכ"ל והנה דבריו שבגנת ורדים הם בכלל מ"ז (בד"ה והנה יש) ודבריו הם על פי הוכחות והכרחיות שהרמב"ם סובר דאף דבר שבא בתערובת בטל ולא פניתי לעיין בדב"ק לפי שדבריו עמוקים וצריך זמן רב להבין רמיזותיו ואין הפנאי אתי וראיתי שם שכתב שרבינו הטור שפסק להא דיבמה שרקקה דם חליצתה כשרה סובר כרבינו משולם עי"ש דב"ק:

הן אמת שראיתי להגאון מוהר"י לאנדא יצ"ו בספר יד יהודה להלכות מליחה בסי' ס"ט ס"ק ס"ג ד' ז"ן ע"ב סוף אות ט' שכתב וז"ל גם בעיקר דברי המרדכי לא ידעתי אם נפסוק כן כיון דשום אחד מהקדמונים ופוסקים אחרונים לא הביאו וגם המרדכי כתב עוד תירוץ אחר עכ"ל הרי שמסתפק בזה מתרי טעמי א) ששום אחד מהקדמונים לא הביאו סברתו ב) לפי שרבינו משולם עצמו אינו מוכרח שסובר כן שהרי כתב לקושייתו תירוץ אחר דאיירי שהוא בעין וניכר וכל דבר שהוא בעין לא בטיל כמבואר בדברי המרדכי שבפרק הזרוע והנה מה שנסתפק מצד שהוא בעצמו תירץ תירוץ אחר נראה פשוט שאם היה התירוץ האחר אחר שכתב חילוקו דאין שייך ביטול בדבר שבא על ידי תערובת היה מקום להסתפק דלא הונח לו תירוץ זה והוצרך לתירוץ השני אבל אין הדבר כן אלא בתחלה כתב דיש לומר דאיירי שהוא ניכר וכו' ושוב כתב חילוקו הנ"ל אי נמי ליכא

למימר ביטול ברוב אלא בדבר שהיה ניכר בפני עצמו וכו' וברור לדעתי העניה שרבינו משולם הרגיש בתירוצו הראשון שהוא דוחק לאוקומי אוקמתא דמיירי וכו' וכתב האי נמי והוא העיקר לדעתו דאין שייך ביטול בבא בתערובת ואין לנו להסתפק מצד זה ועוד שכפי הנראה נעלם מהרב יצ"ו ומה שהבאתי בראש אות זו דברי האור זרוע הגדול בח"א סי' תרע"א שכתב וז"ל וקשיא לי המחבר ויבטל רוק בדם ונראה לי והואיל ורביתיה דהאי רוק הכי שבאו שניהם מפיו ביחד אין שייך בו ביטול שאין שייך ביטול אלא בדבר שהיה זה לבד וזה לבד ונתערבו ועכ"ל הנה אחת דבר בקדשו רבינו האור זרוע שתים זו שמענו א) שמצינו חבר לרבינו משולם ב) שאינו כמסתפק בדבר שהרי לא הזכיר שום תירוץ אחר לקושיתו ובכן הדבר ברור דאית לן למינקט כוותיה דרבינו משולם ואין מקום לספקו של הגאון מוהרי"ל יצ"ו ואתה תחזה בספר היקר דעת תורה לידידי הגאון אבד"ק ברעזיאן יצ"ו בסי' י"ד אות ט' דף ז"ן ע"ג שהביא ראיה לסברת רבינו משולם מסוגיא דבבא מציעא ד' ג"ן ע"א על פי דברי רש"י גבי מעשר שני בטל ברוב בשאין בו שוה פרוטה מי סברת וכו' הדר הוי דאוריתא ודרבנן ולא מצטרפי עי"ש סיגנון ראיתו וכתב שהראו לו בשו"ת שואל ומשיב מהדורא רביעאה ח"ג סי' מ"ד באמצע התשובה שכתב גם הוא כן ושוב שקיל וטרי לבנות ולסתור:

אחר איזה ימים ראיתי מה שכתב הגאון בדעת תורה הנ"ל באות י"א ד' ח"ן סוף ע"ב בענין זה שאיזה אחרונים דימו שסברת רבינו משולם יחידאה היא ולא כן הוא שהרי יש לו חבר מר ניהו האור זרוע בהלכות חליצה סי' תרע"א וכו' והסביר הגאון יצ"ו כונה חדשה בדברי רבינו משולם אשר לא שיערו שום אחד מהמחברים המדברים בזה ואעתיק דברי קדשו בזה וזהו (אחרי שהעיר מאיזה מקומות שנראה שלא כדעת רבינו משולם כתב) ואולם לפי מה שכתבתי בשם מוהריט"א (דברי מוהריט"א הבאתים למעלה בסק"א בד"ה ונראה לי) נראה דכונת המרדכי רק בדבר שמתחלת הווייתו וביאתו לעולם הכי ריביתיה שיבאו שניהם יחד לא מהני ביטול אבל היכא דמקודם היה אחד בפני עצמו אף שהיה מותר או אסור אין נפקא מינה בזה כלל ושפיר בטל זה בזה וכן מצאתי בא"ז הלכות חליצה סי' תרע"א אוה ג' וז"ל קשה לי אני המחבר יתבטל הרוק בהדם ונ"ל דהואיל וריביתיה דהאי רוק הכי שבאים שניהם מפיו יחד אין שייך בו ביטול שאין שייך ביטול אלא בדבר שהיה זה לבד וזה לבד ונתערבו עכ"ל ומבואר דס"ל גם כן כהמרדכי ולא כמו שדימו איזה אחרונים שדעת מרדכי הוא דעת יחיד והרי גם הא"ז סובר כן אבל מבואר מלשונו דלא תליא בזמן חלות איסור או היתר רק אם רביתי' והווייתו מתחלת ברייתו לעולם בכך ולכן ס"ל להמרדכי בנימוק השליא דכיון דהולד הי' ניכר ברחם אמו

עכ"פ קודם שנימוק שפיר בטל ועפ"ז נסתרו כמה דברים ממ"ש למעלה וגם דברי כמה אחרונים בכמה מקומות ואין להאריך יותר אמנם מד' האשכול סי' כ"ד שרמזתי לעיל סק"ד שתירץ דהא דהולד כולו מותר אף דיונק מאבר היוצא משום דבטל במיעוטו ע"ש ולפמ"ש דלא תליא בזמן חלות האיסור וכן לפמש"ל סק"ד בשם צל"ח ביצה מוכח דלא ס"ל כהמרדכי דהא התם ג"כ בא לעולם בתערובת אבל צ"ע דהא ר' יהודה הוא מרי' דשמעתי' דאבר היוצא והוא ס"ל דמב"מ ל"ב ואמאי שאר הולד מותר שוב מצאתי בתשו' מהרי"א יו"ד סי' שפ"א שהביא קושיא זו בשם הח"ס על גוף ד' הש"ס ותי' שם בכמה דרכים ע"ש עכ"ד יצ"ו:

ואנכי חזון הרבתי בהגהות מלחמת אריה להגאון אריה ליב ברודא אשר בספר ברכת רצ"ה להגאון בן הגאון ישועות יעקב בסי' קכ"ב ד' קס"ה ע"א שפירש כונה זו בדברי רבינו משולם שבמרדכי ודקדק כן מלשונו של רבינו משולם ואלה דבריו אך לכאורה יש להעיר דאפילו באין לו מתירין למה יהיו הגידולים מותרים אי נימא דהטעם דהוי זה וזה גורם ומשום בטול ברוב קאתי עלה הא כבר נודע מה שכתב המרדכי בשם רבינו משולם דכל דבר שתחלת ביאתו לעולם בתערובת לא בטל וכתב הכרתי ופלתי דאין סתירה מדברי המרדכי הללו למה שכתב הרמ"א בסי' ק"ב דכשלא היה ניכר האיסור קודם שנתערב קיל ובטל אף דבר שיש לו מתירין דבההיא דרבינו משולם הקרי והזיבה באים כאחד מה שאין כן בההיא דהרמ"א דההיתר ניכר לעצמו מערב שבת וכו' ובנודע ביהודה תנייא סי' ד"ן אמר שיש חילוק אם המבטל לא ניכר מעולם בפני עצמו הורע כחו לבטל דבר המעורב בתחלת ביאתו לא כן אם המבטל כבר קנה לו הויה לעצמו והמתבטל הוא הבא אחריו ונתערב וכו' אז דין הוא שיתבטל ביותר אף אם הוא דבר שיש לו מתירין והגאון בנו שם בסי' ה"ן הקשה על המרדכי בשם, רבינו משולם מהך דגידולי היתר מעלין את העיקר עי"ש ובאמת יש לתמוה הרבה על הני רבוותא וכמדומה שלא עיינו בגוף דברי המרדכי בפרק הזרוע מה שכתב שם עוד להלן וראו רק מה שהביא המשנה למלך בראשון ממטמאי משכב ומושב ועל כן אעתיק בזה כל דברייו וז"ל ובפרק ב' דבבא קמא אמר ר' יהושע דשכבת זרע של זב מטמא במשא לפי שאי אפשר בלא צחצוחי זיבה וכי האי גוונא אמרינן יבמה שרקקה דם חליצתה כשרה לפי שאי אפשר בלא צחצוחי רוק ותימה הא דתניא בזבחים אין דם מבטל דם ואין רוק מבטל רוק אבל משמע דדם מבטל רוק אם כן הכא נמי נימא הכי ויש לומר בבבא קמא וביבמות איירי כגון שהוא בעין וניכר וכל דבר שהוא בעין וניכר לא בטיל אי נמי ליכא למימר בטל ברוב אלא בדבר שהיה ניכר בפני עצמו תחלה ואח"כ נתערב אבל בדבר שתחלת ביאתו

לעולם מעורבת כגון בבבא קמא וביבמות ליכא למימר דבטיל והא דתנן בפרק המפלת שליא בבית טמא ור' שמעון מטהר ומסיק טעמא דר' שמעון משום ביטול ברוב שנמחה ונימוח הולד ונתבטל ברוב ויש לומר דהתם נמי הולד היה ניכר קודם שנימוח עכ"ל:

והנה לפי פירושם של הכרתי ופלתי והנודע ביהודה דעיקר החסרון הוא מה שהיתר לא היה ניכר בפני עצמו אם כן איך כתב המרדכי לתרץ הך דשליא משום שהולד היה ניכר הא אדרבה יותר גרע שהולד המתבטל היה, ניכר ואנן בעינן שדבר המבטל שהוא ההיתר יהיה ניכר ואי לאו הכי לא בטיל כלל ואם כן תירוץ זה של המרדכי אין לו פתרון כלל לשיטתם אך לי נראה לפרש כונת המרדכי באופן אחר דמה שכתב בדבר שתחלת ביאתו לעולם מעורבת אין הפירוש כלל שתחלת יציאתו על פני תבל היא בתערובת אלא הפירוש של מלת לעולם היא כמו תמיד וכך הוא שיעור דבריו דאחרי שתירץ מקודם דמיירי שהדם והרוק היה ניכר ומשום הכי לא בטל משום שכל דבר שהוא בעין וניכר לא בטל חזר וכתב דאפילו אם אינו ניכר נמי לא בטל דענין ביטול כשאין האיסור ניכר לא שייך אלא בדבר שהיה לו הויה בפני עצמו אלא מחמת סבה ומקרה נתערבו יחד אבל דבר שתמיד בא בתערובת ואי אפשר לבא באופן אחר כלל כמו דם יבמה שאי אפשר כלל לבא בלא צחצוחי רוק וכן שכבת זרע של זב שאי אפשר בלא צחצוחי זיבה כלל חשוב גם כן כמו ניכר האיסור אחרי שאנו יודעים בבירור שאי אפשר בתולדה להיות באופן אחר ומה לנו אם הדבר ניכר לעין רואה ומה לנו אם ניכר על ידי השכלי הידועה שאי אפשר להיות באופן אחר ומשום הכי גם אם אינו ניכר חשוב כאילו היה ניכר אבל אין כוונת המרדכי משום דכיון שבא בתערובת הורע כחו דאדרבה כל שבא בתערובת יותר נקל לבטל כמו שכתב המרדכי לענין דבר שיש לו מתירין ולהכי שפיר תירץ הך דשליא בבית דהתם כיון שהיה אפשר להפרידם ומתחלה היה הולד ניכר ואין זה דבר בהכרח שיהיה בדם לידה מנימוק הולד ורק על ידי מקרה והזדמנות נימוק הולד ונתערב בתוך דם לידה ואילו לא היה נימוק היה הולד נפרד מהדם לידה להכי לא חשיב ניכר ובטל ברוב ולפי זה אין זה ענין כלל לחלב העובר שהוציא ידו שכתבו חכמי אשכנז דבטל דהתם גם כן אילו היה חותכו את האבר היוצא מתחלה לא היה שום תערובת ואיסור בהחלב רק על ידי מקרה נתערב האיסור בהיתר וכן הך דגיגית ענין אחר הוא שנעשה ע"י מקרה ויד אדם באמצע עכ"ל הרי שגם הגאון הנ"ל מפרש כונת רבינו משולם כמו שכתב בכונתו הגאון דעת תורה והבין כן בדעת מרן מוהריט"א ואני הדל הבאתי שכן דעת הגאון מנחת חינוך כנז"ל והגאון מלחמת אריה יפה דקדק כן בלשון לעולם שבמרדכי והוא פירוש נכון לסלק בזה כמה פילפולים שפלפלו רבני האחרונים מכמה מקומות אשר לפי פירוש

זה אין להם ייחס לדברי הרבינו משולם ועם כי הגאון הנ"ל לא ראה דברי האור זרוע שהבאתי בראש אות זו (מדלא הזכירו) ודבר ברור שבלשון האור זרוע צודק פירוש זה בריוח במה שכתב הואיל ורביתיה דהאי רוק הכי שבאו שניהם ביחד אין שייך בו ביטול שהכונה שדרך גידולו הוא בכך לעולם ומשום הכי אינו בטל וכל לגבי דידי לא היה צריך הגאון להעמיס בכונת רבינו משולם שמפני זה חשיב כאיסור הניכר שאין לדבר זה רמז בדברי רבינו משולם ובפרט בדברי האור זרוע אף שנוכל לפרש כונתו כמו שפירש בכונת דברי רבינו משולם מכל מקום רחוק להעמיס בדבריו שהוא מטעם דחשיב כניכר האיסור כיון שלא נזכר בדבריו כלל הא דניכר האיסור (כמו שנזכר בדברי רבינו משולם בתירוצו הראשון מיהא) אלא בפשיטות יש לומר שטעמו דלא מצינו ביטול אלא בדבר שהאיסור לבדו היה וההיתר לבדו ונתערבו כמשמעות דברי האור זרוע בלי שום תבלין: ומה שכתב הגאון מסברא דנפשיה דאף איסור שאינו ניכר אם ידוע הדבר בבירור ידיעת השכל חשיבה כראיית חוש העין יש לו רב אילן גדול לסמוך שכיונה דעתו לדעת גדול אדונינו הרשב"א בחידושיו לביצה ד' ל"ח ע"ב (האי מרגניתא דלי לן ידידי הגאון דעת תורה בדף ז"ן ע"ב על טוב יזכר שמו לברכה) שהביא שם קושית ר"י הלוי בהא דגבינות עכו"ם אסורין מפני שמעמידין בעור קיבת נבלה ואמאי אסורין נימא שיתבטל ברוב ותירץ דדבר המעמיד לא בטל והקשה על זה דגם גבי מים ומלח הרי המים מעמידים העיסה ולא יועיל ביטול ומה פריך התם דליבטל מים ומלח לגבי עיסה וכתב וז"ל אלא מכאן אפשר שלא כטעמו של הרב דהתם שאני שכל הרואה גבינה של עכו"ם יודע ומכיר שבאיסור העמידה שהרי ההעמדה הוא בעור קיבה והוי כאלו האיסור בעין מה שאין כן כאן אף שהכל יודעים שלא עמדה בלא מים אין הכל יודעים שהעמידוהו על ידי מים שאולין עכ"ל וממה שכתב הרשב"א דמכאן אפשר שלא כטעמו של הרב מוכח דגם בלא טעמא דמעמיד לא מהני ביטול בגבינות וביאור הדבר דכיון דבניכר האיסור לא מהני ביטול אם כן הוא הדין אם ניכר האיסור בידיעה שכל הרואה יודע שיש כאן איסור הוה ליה כניכר האיסור ולכן גבי גבינות שידוע לכל שמעמידין אותן בעור קיבת נבלה הוי כניכר האיסור ולא בטל מה שאין כן גבי מים שאולין דאין הרואה יודע אם הם שאולין שעל ידי זה המה מחוץ לתחום וצריך לומר דהרשב"א בתירוץ זה סובר דבודאי מעמידין בעור קיבת נבלה ודלא כהתוספות חולין קט"ז דאם לא כן שוב אינו ניכר הרי מפורש יוצא דכשהדבר ברור על פי ידיעת השכל חשיב כניכר האיסור ורצה הגאון יצ"ו לפרש בדברי רבינו משולם כמו שפירש הגאון מלחמת אריה וחזר בו מפני סיום לשון רבינו משולם במה שהוקשה לו מההיא דשליא דאם איתא לפירושו מה בכך הרי מכל

מקום ניכר בידיעה שאין שליא בלא ולד ונימוח בו לכן אי אפשר להעמיס כן בכונת רבינו משולם אמנם הגאון בהגהה הנ"ל כבר תקן גם זה שאין הדבר מוכרח שיהא בדם לידה מנימוק הולד ורק על ידי מקרה נזדמן שנימוק הולד וכו' להכי לא חשיב ניכר האיסור וכו':

ובספר ילקוט הגרשוני לידידי הגאון אבד"ק מ' לודאש יצ"ו במערכת הדל"ת ד' כ"ד (בד"ה דבר שתחלת ביאתו) הביא כלליה דרבינו משולם ומה שביאר בכונתו הגאון נודע ביהודה וסיים וז"ל והנה כמדומה לי שראיתי באיזה מקום סברא חדשה דכונה אחרת יש בדברי המרדכי ולא כהבנת כל האחרונים דהמרדכי כונתו לומר דאי אפשר בלי ציחצוחי זיבה וביבמה שרקקה דם אי אפשר בלי ציחצוחי רוק אם כן טבע הבריאה כך היא ומה שנולד בטבע כך על זה לא שייך לומר ביטול עכ"ל יחזיק לי טובה הרב יצ"ו שהחזרתי לו אבדתו שכפי הנראה מה שראה באיזה מקום הן הן הדברים שבברכת רצ"ה ודעת תורה ומנחת חינוך הנז"ל:

וכפי הנראה גם הגאון אבד"ק טארלא בשו"ת דבר אליהו סי' י"ח כיונה דעתו לדברי הגאונים הנז"ל דדוקא כששני הדברים באו בתערובת ולא היה ניכר שום אחד לעצמו הוא דאינו בטל והוא שהוקשה לו (בד"ה ובהיותי בזה) על דברי המרדכי דאם כן היכי אמר אמימר בחולין ד' ח"ן הני ביעי דטרפה שיחלא קמא אסירי מכאן ואילך הוי זה וזה גורם ומותר ולפי דברי המרדכי הלא הוי זה וזה גורם מתחלת ביאתו לעולם ואמאי יהיה מותר אף דהר"ן כתב דאיסורו קיל דבטל בכיוצא בו אמנם דנאמר דיהיה קיל כל כך דבביטול לא יהיה בטל כלל כי האי גוונא ובזה וזה גורם נאמר שיהיה בטל כיוצא בו זה אין מן הסברא כלל וכתב ליישב וז"ל אך כפי שביארתי כבר דזה לא הוי תחלת ביאתו לעולם ע"י תערובת בשלמא היכא דבמעשה אחד נולד שני דברים רוק ודם ולא היה בשום פעם דבר אחד לבדו בזה לא בטיל אבל בביצת טרפה שכבר היתה האם טרפה בפני עצמה והאב הכשר בפני עצמו ועל ידי הצטרפותן נולד זה הדבר החדש בזה אף לענין ביטול אמרינן דבטל והארכתי בראיות במקום אחר עכ"ל הרי שכתב דדוקא כששני הדברים באו ביחד בתערובת ולא היה בשום פעם דבר אחד לבדו בזה הוא דלא בטיל וכו' וכל כי האי לא מישתכח אלא בתחלת ההוייה שמתהוים שני הדברים ביחד בזה הוא דאינו בטל ומשמע ודאי שלדעתו כל שהיה האחד מהם לבדו יהיה מי שיהיה להיתר או האיסור) יש לו ביטול גם לדעת רבינו משולם מאריה דהאי כללא (ובקונטריס זכרונותי ראיתי עתה שציינתי מאז לעיין בעיקר כללין באיזה ספרי דבי רב ואיני מופנה כעת לעיין בהם ובכל מה שכתבתי באות זו אולי כבר הובאו דב"ק לכן אשא את שמותם

ועוד חזון למועד איה"ש ואלו הם תוספות חדשים בסוף מעילה כנסת הגדולה יו"ד סי' קכ"ב הגהת בית יוסף אות כ' צמח צדק על משניות בפסחים פרק ב' סוף ד"ה בתוס' ובספר משמרת שלום הנדפס מחדש בסי' ק"ב במשבצות (בד"ה בא"ד ג') ושם בדף זק"ן ע"ג (בד"ה בא"ד ב' ואני תמה) שערי רחמים לידידי הגאבד"ק חברון עיק"ו יצ"ו בחלק א"ח סוף סי' ז' ובחיו"ד סי' ח"י (ד"ה ואשר אני אחזה) כרם שלמה (חאא"ס) יו"ד סוף סי' קכ"ב:

סימן מ

בן עזאי בכנסת חכמי ישראל סי' פ"ג אות ד' העיר הרב חיים יעקב שו"ב מאודיסא יצ"ו על מה שכתב הרב שני לוחות הברית בחלק תורה שבעל פה באות התי"ו (ד"ה תלמיד) שבן עזאי בתחלה היה חבר לרבי עקיבא ולבסוף נעשה תלמידו דמדברי רשב"ם בבבא בתרא ד' קנ"ח ע"ב ד"ה תלמיד משמע לכאורה להיפך והצריך עיון ויפה העיר כי לא זו בלבד דמשמע בהיפך אלא הרי הוא כמבואר להדיא היפך דברי הרב השל"ה כי זה לשון הרשב"ם (על מה שאמר ר' שמלאי עדא אמרה בן עזאי תלמיד חבר דרבי עקיבא הוה דקאמר ליה על הראשונים אנו מצטערים אלא שבאת עלינו לחלוק את השוין) תלמיד חבר פשיטא לן דמתחלה היה תלמידו והדא אמרה דלבסוף היה חברו דקאמר ליה שבאת וכו' ולא אמר שבא רבינו עכ"ל הרי מפורש יוצא מפי הרשב"ם דבתחלה היה תלמידו:

הן אמת דלכאורה סברת הרב של"ה לא נפלאת היא מוצאת בש"ס ירושלמי ריש פרק שלישי דמסכת שקלים דהכי אתמר התם אהך מתניתין דבבא בתרא זאת אומרת בן עזאי חבר ותלמיד היה לרבי עקיבא אין תימר רביה אית בר נש אמר לרביה אלא שבאת לחלוק עלינו ומקמי הכי נמי אתמר התם (אפלוגתא דרבי עקיבא ור' ישמעאל גבי ראש השנה למעשר בהמה ואמר בן עזאי הואיל ואלו אומרים כך ואלו אומרים כך וכו') זאת אומרת בן עזאי חבר ותלמיד הוה אין תימר רביה אית בר נש אמר לרביה הואיל ואלו אומרים כך וכו' עיי"ש הרי שאמרו ושנו דבן עזאי חבר ותלמיד הוה דמשמע דמעיקרא היה חבר ושוב נתחכם רבי עקיבא והיה בן עזאי תלמיד לו אלא דאכתי קשה דמאחר דבש"ס דילן בבבא בתרא אמרו זאת אומרת דבן עזאי תלמיד חבר הוה ומשמעותו הוא שבתחלה היה תלמיד ושוב נתחכם התלמיד והיה בסוג חבר לרבו כמו שפירש רשב"ם מה ראה הרב של"ה לתפוס כמשמעות לשון הירושלמי ומה גם דלשון הירושלמי עצמו אינו מבורר כי אף שבמסכת שקלים אמרו כנז"ל (חבר ותלמיד) עין רואה שסוגיא זו עצמה איתא גם בפרק קמא דראש השנה בסוף הלכה א' ושם נאמר תלמיד וחבר הוה לרבי עקיבא

יע"ש הן אמת שבירושלמי שלפני (דפוס זיטאמיר נגה נר מערב לפ"ק) בתחלה אמרו שם זאת אומרת חבר ותלמיד הוה וכו' אמאי דאמר בן עזאי הואיל ואלו אמרו כך ואלו אמרו כך וכו' והדר אמרו אהאי מילתא גופא זאת אומרת תלמיד וחבר הוה אך נראה שמה שכתוב בתחלה הוא טעות הדפוס שהרי עדיין לא הוזכרו ר' ישמעאל ורבי עקיבא כלל לכן נראה דלא גרסינן להאי זאת אומרת חבר ותלמיד היה (לקמן הוצרכתי להעתיק לשון הירושלמי והאותיות יחכימו להבין שהוא כמו שכתבתי עיי"ש בד"ה וראיתי להרב סדר הדורות) וכן נראה קצת מפירוש הרב קרבן העדה וכבר העיד הרב פני משה שם דסוגיא זו כולה כמות שהיא איתא בריש שקלים אם כן מבואר שגם בראש השנה גרסינן כבשקלים והיינו תלמיד וחבר וכדאמרינן בש"ס דילן בבבא בתרא הנ"ל דתלמיד חבר היה לרבי עקיבא ואף דבירושלמי בבבא בתרא בסוף פרק ט' איתא זאת אומרת שבן עזאי חבר ותלמיד לרבי עקיבא וגם בראש השנה שם כשאמרו זאת אומרת וכו' אמתניתין דבבא בתרא דאמר בן עזאי על החלוקים אנו מצטערים אלא שבאת לחלוק את השוים אמרו זאת אומרת בן עזאי חבר ותלמיד משמע ליה להרב פני משה שם שהוא כאילו אמרו תלמיד חבר היה וכו' שכתב דהכי אמרינן בש"ס דילן וכו' וכן בהגהות יפה עינים בבבא בתרא שם כתב דהכי אמרינן בירושלמי דפירקין ובשקלים הנ"ל עיי"ש מתבאר דמשמע להו דהכל אחד ואף כשאמרו חבר ותלמיד הכונה היא תלמיד חבר ואם כן אין שום סעד וסמך מדברי הירושלמי לפירוש הרב של"ה ותמיהת הרב הנ"ל יצ"ו היא תמיהה קיימת:

שוב עיינתי בדברי השל"ה וראיתי שמה שכתב בכנסת חכמי ישראל בשמו לאו סברא דנפשיה הוא אלא שמצא כן ואעתיק לשונו וזהו תלמיד חבר בכל מקום שאומר כי האי גוונא רוצה לומר שהיו חברים תחלה ואח"כ נתחכם אחד מהן באופן שהשני נעשה תלמידו כמו שהיה בן עזאי חבר לר' עקיבא ונתחכם ר' עקיבא והיה בן עזאי תלמידו ואמרו בגמרא בן עזאי תלמיד חבר לרבי עקיבא היה והוי כאילו אמר נעשה תלמיד מי שהיה חבר בתחלה אבל אין הפירוש מי שהיה תלמיד נתחכם עד שעתה נעשה חבר אבל הפירוש הוא עתה נעשה תלמיד מי שהיה כבר חבר להודיע חכמת הרב שגדלה עד שנעשה רבי למי שהיה לו חבר בתחלה כי לא בא להודיע גדולת חכמת התלמיד ע"כ מצאתי אמנם רש"י במסכת עירובין בפרק הדר ד' ס"ג פירש תלמיד חבר שהוא חכם כמותו רק שלמד ממנו דבר אחד או יותר עכ"ל הרי שהרב עצמו הביא סתירה להפירוש ההוא מדברי רש"י ועם כי לא זכר שר דברי הרשב"ם אינו בסוג הצרכת עיון וקצת נראה שיש הבדל בין פירוש רש"י לפירוש רשב"ם דמדברי רשב"ם אין נראה שמה שנקרא

תלמיד הוא בשביל שלמד ממנו דבר אחד אלא נראה שהיה תלמיד גמור ומלשון רבינו שמשון בפירושו בסוגיא דבבא בתרא הנ"ל המובא בש"ס החדשים דפוס ראם נראה שבן עזאי לא היה תלמיד גמור לרבי עקיבא שכתב וז"ל אמר ר' שמלאי מדקאמר ליה בן עזאי כך לר' עקיבא דרך הטוח ולא אמר ליה בלשון כבוד שמעת מינה דבן עזאי תלמיד חבר לר' עקיבא הוה משום הכי לא חלק לו כבוד כל כך שהלכו שניהם ללמוד תורה לפני ר' אליעזר הגדול ולפי שהיה בן עזאי בחור לא היה יכול לסבור סברא כר' עקיבא בתלמוד וגמר גמרא והדר הלך בן עזאי לפני ר' עקיבא להסביר סברא עכ"ל מתבאר שסובר דר' עקיבא לא היה רבו גמור דבן עזאי: והפירוש שמצא הרב של"ה ולא גילה לנו מי בעל דברים ראיתי אני הדל שהם דברי הרב מוהר"ש סדילייו ומה שהעיר על זה הרב השו"ב הנ"ל יצ"ו מדברי הרשב"ם כבר קדם וזכה בזה הגאון יד מלאכי במערכת התי"ו סי' תרס"ד ששם עמד בפר"ש מאי קץ בכמה דוכתי פלוני תלמיד חבר לפלוני והביא שיטת רש"י בעירובין (שהביא הרב של"ה הנ"ל בד"ה שוב עיינתי) וגם דברי הרשב"ם הנ"ל ושקיל וטרי טובא בחריפות ובקיאות עצום כדרכו בקודש ואחרי כן הביא דברי הרב מוהר"ש סדילייו בזה ולזכות את מי שאין בידו ספר התורה הזה אעתיק דב"ק ככתבו וכלשונו וזהו איברא דמצאתי למוהר"ש סידילייו בכלליו שכתב וז"ל תלמיד חבר בכל מקום שאומר כי האי גוונא רוצה לומר שהיה חבר בתחלה ואחר כך נתחכם החבר ונעשה תלמיד באחרונה כמו שהיה בן עזאי חבר לר' עקיבא ונתחכם ר' עקיבא והיה בן עזאי תלמידו ואמרו בגמרא בן עזאי תלמיד חבר לר' עקיבא היה והוי כאילו אמר נעשה תלמיד מי שהיה בתחלה חבר וטבע הלשון כן שכששואלים על שני חכמים אם הם חברים או אחד רב ואחד תלמיד הדרך הוא להשיב על זמן ההוא לא על זמן העבר וכיון שכן תחלת התשובה תהיה על ההוה כלומר עתה הוא תלמיד מי שהיה בתחלה חבר כי לא בא להודיע חכמת התלמיד רק חכמת הרב שגדלה עכ"ל והנה אף שחכם גדול היה ומתוך דבריו למדנו אשר לבבו פונה לדעת רש"י ודעמיה מכל מקום כמו זר נחשב שיחלוק על רשב"ם והתוספות ומוהרי"ק בלי הכרח וראיה גם מה שחשב לומר שלא בא להודיע חכמת התלמיד רק חכמת הרב שגדלה לא מחשבותי מחשבותיו כי מי זה אמר ותהי שלא בא להודיע חכמת התלמיד שגדלה וכאילו יאמר אותו שהיה תלמיד נעשה חבר לרבו כאשר סבורים רשב"ם וסיעתיה ותו קשיא לי עליו במה שכתב כמו שהיה בן עזאי חבר לר' עקיבא ונתחכם ר' עקיבא והיה בן עזאי תלמידו שהרי בברכות ד' ס"ב ע"א נראה בהדיא דתלמיד גמור דר' עקיבא הוה ואמר ליה ר' יהודה לבן עזאי עד כאן העזת פניך בר' עקיבא רבך והנה לזה אפשר לומר דלדעתו מעשה זה היה אחר שנתחכם ר'

עקיבא ונעשה רבו אי נמי ועיקר משום שהיה ר' עקיבא גדול מבן עזאי בתורה קרי ליה רביה כדמצינו בכמה דוכתי וכמו שכתבתי באות הה"א עי"ש ותדע עוד שכדברי כן הוא שהרי בסוף פרק מי שמת בעי לאוכוחי דבן עזאי תלמיד חבר לר' עקיבא הוה מדקאמר לי' שבאת ולא אמר לי' שבא מר והכי נמי בפרק תפלת השחר קאמר דר' ירמיה בר אבא תלמיד חבר לרב הוה מדאמר ליה מי בדלת ולא קאמר ליה מי בדיל מר ובאידך עובדא דברכות ד' ס"ב ע"א לא זאת דקאמר ליה בן עזאי לר' עקיבא עד כאן העזת פניך ברבך על שנכנס אחר ר' יהושע לבית הכסא ואם רבו היה הוה ליה למימר העיז פניו מר ברבו ומצורף לזה דלאו אורח ארעא שהתלמיד יאמר לרבו פלוני רבך כדמוכח מההיא דפרק קמא דביצה דף ה' ע"ב שאמרו לו תלמידיו לרבי אליעזר כבר נמנו עליך חבריך והתירוך וקאמר בגמרא מאן חבירך רבן יוחנן בן זכאי וידוע דרבן יוחנן בן זכאי רבו מובהק דר' אליעזר היה ואפילו הכי קרו ליה תלמידיו חבירך מן הטעם שכתבתי וכמו שכתב הבית חדש ביו"ד סי' רמ"ב וספר החסידים סי' ט"ו והכי איתא להדיא בראש השנה ד' ל"א ע"ב אלא אף גם זאת הלשון בעצמו של העזת פניך ברבך הוא בלתי מכובד ובזוי עד מאד שאפילו הרב לתלמיד לא יתכן לדבר כן כ"ש תלמיד לרב אלא ודאי כמו שכתבתי דמהא ליכא למשמע מיניה דבן עזאי היה תלמידו דר' עקיבא וכן מצאתי בספר קבלת הראב"ד שכתב דבן עזאי חבירו דר' עקיבא הוה ושוב הביא דברי רבינו גרשון בשיטה כתיבת יד והן הן הדברים שכתבתי למעלה (בד"ה שוב עיינתי) בשמו והוכיח מדבריו שסובר דר' עקיבא לאו רביה דבן עזאי הוה אלא גדול ממנו והוכיח עוד דבפירוש תלמיד חבר דעת רבינו גרשון נוטה לפירוש רש"י והתפלא על מה שכתב הרשב"ם דפשיטא לן דבן עזאי היה תלמיד דר' עקיבא דמנא ליה פשיטות זה וכו' ועוד האריך על פי דרכו בפירוש תלמיד חבר אלו תורף דב"ק וחידוש הוא בעיני על גאון עצום שכמותו שלא זכר שר דברי הירושלמי שבבבא בתרא ושקלים וראש השנה שהבאתי אני הדל ועם שיוכל להיות שסדר מועד מהש"ס ירושלמי לא היה בידו בהדי דקעסיק בהאי עניינא מכל מקום הסדר נזיקין נראה שהיה אז בידו שהרי באותו פרק באותו מקום (סי' תרס"ד בד"ה ואי קשיא) הזכיר דברי הירושלמי בפרק קמא דסנהדרין ר' יוחנן אזל מידון קומי ר' חייא וכו' עי"ש ואילו הוה חזי מאי דאמור רבנן דבי מערבא בפרק ט' דבבא בתרא דבן עזאי חבר ותלמיד הוה לרבי עקיבא אולי היה מביא מזה קצת סעד וסמך לדברי הרב מוהר"ש סדילייו דמלשון חבר ותלמיד משמע לכאורה שבתחלה היה חבר ואחר כך נעשה תלמיד אלא שכבר כתבתי למעלה דבש"ס ירושלמי בפרק קמא דראש השנה בסוף הלכה א' הגירסא היא תלמיד וחבר וגם הבאתי דברי המפרשים מה שאמרו בירושלמי

חבר ותלמיד כאילו אמרו תלמיד חבר וכלשון הש"ס דילן ותו לא מידי וראיתי להרב סדר הדורות באות השי"ן (שמעון בן עזאי) בסק"ג שכתב וז"ל תלמיד חבר לרבי עקיבא שקלים פ"ג ובבא בתרא קנ"ח ב' פירש רשב"ם שבתחלה היה תלמידו ולבסוף חבירו כתב ס' כריתות ובעל עץ חיים כדמשמע בפסחים י"ח ולא מצאתי שם ובירושלמי פרק קמא דראש השנה סוף הלכה א' בן עזאי חבר ותלמיד היה לר' עקיבא וכו' א"ד (איכא דאמרי) תלמיד וחבר וכו' מחולקים אי מתחלה היה חבר ונתחכם ר' עקיבא או מתחלה היה תלמידו ונתחכם בן עזאי ועיין ביו"ד בב"י סי' יו"ד ומה שכתבתי בחיבורי על מאמר כתובות ס"ט א' הונא חברין עכ"ל ואנכי ההדיוט לא ידעתי היכא רמיזא האי פלוגתא בתלמודא דבי מערבא לפום נוסחא דקמן דהכי איתמר התם תנן תנינן ר' מאור אומר באחד באלול ראש השנה למעשר בהמה בן עזאי אומר האילולים מתעשרים בפני עצמן אמר רב חונא טעמיה דר' מאיר וכו' טעמא דר' אלעזר ור' שמעון וכו' אמר בן עזאי הואיל ואלו אומר כך ואלו אומר כך יהיו האילולים מתעשרים בפני עצמן הא כיצד וכו' זאת אומרת שבן עזאי חבר ותלמיד היה לר' עקיבא ובן עזאי מכריע על דברי תלמידיו ר' ירמיה ר' מיישא בשם ר' שמואל בר רב יצחק שכן נחלקו עליה אבות העולם ר' ישמעאל ור' עקיבא זאת אומרת בן עזאי תלמיד וחבר היה לר' עקיבא אין תימר רביה אית בר נש אמר לרביה הואיל ואלו אמר כן ואלו אמר כן ר' אבהו בשם ר' שמואל בר רב יצחק שמע מן הדא אמר לו בן עזאי על החלוקין אנו מצטערים אלא שבאת לחלוק עלינו את השוים זאת אומרת בן עזאי חבר ותלמיד הוה לר' עקיבא אין תימר רביה אית בר נש אמר לרביה עד כאן הוא לשון הירושלמי בנוגע לענין זה ובעניותי איני רואה רמז מחלוקת בזה וצריך לומר שלפני הרב היתה גירסא אחרת ואין נמצא אצלי ש"ס ירושלמי מדפוס אחר ואיה"ש אכתוב בזה עוד בלא נדר במערכת ה"ה (הלכה כר' עקיבא מחברו):

סימן מא

בכור בהמה בחוצה לארץ אם נוהג בזמן הזה כבר הארכתי בס"ד בשדי חמד בחלק אסיפת דינים בפתיחה למערכת בכור שנוהג בחוצה לארץ גם בזמן הזה והבאתי מה שכתב מרן בכסף משנה ובבית יוסף שמה שהשיגו הראשונים על הרמב"ם הוא לפי שנזדמנה להם נוסחא מוטעית בדבריו ושם כתבתי שנראה מדברי כל הפוסקים שנוהג בחוצה לארץ בזמן הזה מן התורה ועתה ראיתי בספר כתר תורה לרבינו דוד ויטאל (שנדפס בוילנא תר"מ) שכתב בדף ל"ז ע"ב בחלק הרביעי אות ב' וז"ל להקדיש בכור בהמה טהורה ומדרבנן נוהגת גם בחוצה לארץ עכ"ל והוא היפך משמעות כל הפוסקים שהסוברים דנוהגת גם בזמן הזה בחוצה לארץ משמע ודאי שסוברים שנוהגת

מדאורייתא ככל מצות הגוף שאין חילוק בהן בין בארץ לבחוצה לארץ ובין בזמן הבית לבזמן הזה ועלה בדעתי לומר דכונת הרב על דרך שכתב הגאון מוהר"ץ אלימלך שפירא בספר דרך פקודיך במצוה י"ח בחלק הדבור אות ב' ליישב מה שכתב הרמב"ם בספר המצות שהמצוה הזאת אינה נוהגת אלא בארץ ישראל שכוונתו היא על עיקר המצוה היינו קידוש בפה שזה אינו נוהג בחוץ לארץ וכו' (דעיקר מצות הקידוש היא כשהוא ראוי להקרבה דנפקא לן מקרא תקדיש לה' אלקיך משמע דוקא כשראוי להקריבו על המזבח אשר לפני ה' וזהו בארץ ישראל מה שאין כן בחוצה לארץ) עי"ש אלא שאם כן קשה דגם מדרבנן אינה נוהגת מצוה זו בחוצה לארץ כמו שכתב בדרך פקודיך שם וכפי הנראה רבינו דוד ויטאל נמשך אחר דברי רבינו החינוך בזה וכבר תמה בספר דרך פקודיך שם על הרב החינוך בזה ובחידושי יד אברהם (אשר נספחו להאשלי רברבי דפוס ראם) כתב בשם הרב שער אפרים בסי' ע"ט שכתב הרמב"ם שבכור בחוצה לארץ דרבנן וכן כתב החינוך בפרשת בא ובהגהות מרדכי בסוף חולין וכו' אאין ספר הנ"ל מצוי אצלי לעיין בדב"ק:

סימן מב

בליעה אי חשיבא אכילה שלא כדרך הנאתה ותהיה מותרת לחולה שאין בו סכנה אפילו באיסורי תורה הנה בנדפס באות ק"ה הבאתי מה שכתב הגאון נודע ביהודה במהדורא בחלק יו"ד סי' ל"ה בשם הגאון תורת חיים בחידושיו לחולין ד' ק"ך דבליעה חשיבא שלא כדרך הנאה ותמה עליו דודאי חשיבא כדרך הנאה וכן הוכחתי מדברי הרב שלחן גבוה שהביא הרב יד דוד ביו"ד סי' ע"ט אות ג' עי"ש ועל זה כתב לי ידידי הרב המאוה"ג יצחק מאיר הלוי מעיר טשענסטחוב יצ"ו וז"ל באות ק"ת נסתפק אי בליעה חשיבא שלא כדרך וראיתי במזרחי פרשת מקץ פסוק ד' שכתב בהדיא דמיקרי שלא כדרך וליעיין מר ביומא ד' פ"א דאמר ר"י זר שבלע שיזפין של תרומה כתב רש"י שאף היא כדרך אכילתן מבואר בהדיא שלא כדברי המזרחי עכ"ל והנה מדברי הרא"ם הנ"ל איני רואה בעניותי שום שייכות למאי דאיירינן בה ומדברי רש"י שציין נראה לכאורה כדכתב הרב הנ"ל שעל מה שאמר רב שיזבי אמר ר' יוחנן זר שבלע שיזפין של תרומה והקיאן ואכלן אחר ראשון משלם קרן וחומש כתב רש"י ראשון משלם קרן וחומש שאף היא דרך אכילתן עכ"ל רש"י אך יש לדחות בנקל דאין כונת רש"י על כל מידי דמיכל דבליעה גם היא נחשבת דרך אכילה שאם כן היה לו לומר שאף היא (כלומר בליעה) דרך אכילה מאי דרך אכילתן דקאמר לכן נראה שכונתו רק על שיזפין שהן דרך אכילתן בכך אבל שאר דברים מכל האוכל אשר יאכל אין לנו ללמוד מזה שתהא הבליעה דרך אכילה

ורש"י פירש שם שבלע שיזפין בלא כסיסה וכתב הרב שיח יצחק שם בשם הרב מוהר"י קורקוס בעשירי מהלכות תרומות דין ח' פירושו כי לסבת תיקונם בעודם בכפו יבלעם בלא כסיסה ולעיסה והיינו שבלע דנקט לרבותא עכ"ל נראה קצת כמו שכתבתי דדוקא בשיזפין הוא דאמר דבליעתן זו היא דרך אכילתן ואתי שפיר דנקט רבי יוחנן בפרטות שיזפין ולא אמר דרך כלל זר שבלע תרומה אלא שאין מדקדוק זה הכרח לאידך גיסא דאיכא למידחי בכמה אנפי אך על כל פנים אין לנו ללמוד מזה דבכל האוכלים בליעתן חשיבא דרך אכילתן אך מלשון רבינו המאירי שם (בלעם בלא כסיסה הרי זה משלם קרן וחומש שאכילה זו אכילה היא) נראה שכל מידי דמיכל בליעתן הויא דרך אכילה כדברי הרב הנ"ל יצ"ו אחר זמן נדפס קונטריס שמיני מקובץ כנסת חכמי ישראל וראיתי שרב אחד (מוהר"ר חנוך אברהם העניך) יצ"ו בסי' קס"ד הקשה על הרב תורת חיים מסוגיא דזר שבלע שיזפין כקושית הרב מוהרי"מ הלוי הנ"ל יצ"ו ונסתייע מדברי רש"י שכתב שאף היא דרך אכילתן וכבר כתבתי הנראה לי הדל בכונת רש"י:

וראיתי בספר טהרת המים (לרב גדול משאלוניקי שהשגתיו מקרוב) במערכה זו אות מ"ד שהביא תורף דברי הגאון נודע ביהודה בח"א בחלק יו"ד סי' ל"ה דפשיטא ליה דבליעה חשיבא אכילה דלא כהגאון תורת חיים וכו' וכתב על דבריו ולא כר שכן כתב הרב משנה למלך בפרק י"ד מהלכות מאכלות אסורות דין י"ב ולא נסתפק אלא באם כרך האיסור בסיב ובלעו עכ"ל וציין לעיין במה שכתב לקמיה באות ג"ן והנה עם שאין זו השגה אם לא הביא דברי מרן המשנה למלך לדחות בזה דברי התורת חיים דהוי רומיא דגברא אגברא ומה שהזכיר (בנודע ביהודה) דברי המשנה למלך שבהלכות יסודי התורה לא לבנות ולא לסתור דברי התורת חיים בא ורק מורה מקום הוא שבמשנה למלך דבר בקדשו בזה ואם נעלמו מהנודע ביהודה דבריו שבמאכלות אסורות אין זו מן התימה מכל מקום אהנייא לן שידענו שגם דעת מרן המשנה למלך כן היא ומה שציין ללקמיה אות ג"ן הנה שם הביא דברי הרב המגיד בששי מהלכות חמץ דטעמא דבלע מצה יצא דכיון שהמצה נגעה בפיו הויא לה אכילה והביא מה שפלפל הרב מחנה ישראל (שבסוף ספר קול אליאו) בסי' ע"ט בדברי הרב המגיד על פי מה שהבין בכונתו דבנגיעה בפיו סגי ולא תליא בנגיעה בגרונו וכתב על דבריו שאין זו כונת הרב המגיד אלא בנגיעה בפיו ובגרונו הוא דקאמר דהויא אכילה אלו תורף הדברים שבאות ג"ן שמכלל הדברים נשמע מדברי הרב המגיד דבליעה הויא אכילה אף שאינו אוכל ולועס כדרך אכילת בני אדם כן נראית כונתו בציון הזה:

ויש להוכיח לפי זה שלא כדעת הרב תורת חיים גם מדברי רבינו הטור בסי' תע"ה שכתב טעם דבלע מצה יצא דמיקרי שפיר אכילה אלא דלדעתי העניה אם לכך נתכוון אומר אני בהורמנותיה דמר הא לא שמה מתיא דודאי אם היה אומר הרב המגיד כן גבי איסורין דמשנגע האוכל לפיו הויא אכילה הא ודאי תיובתא להרב תורת חיים אבל כיון שדברי הרב המגיד הם על בלע מצה והרי בבלע מצה גם הרב תורת חיים מודה דחשיבא אכילה שזה דין ברור בש"ס ופוסקים והזכירו בתורת חיים אלא שכתב דהתם שאני דהוי מצוה ולא בעינן הנאה דמצות לאו ליהנות ניתנו מה שאין כן באיסורין וכו' ואם כן לא נפלאת היא ליישב דברי הרב המגיד לשיטת הרב תורת חיים דרק במצה הוא דאמר דכיון שנגעה בפיו הויא אכילה ומדוקדק היטב לשון הרב המגיד דכיון שהמצה נגעה וכו' (ולא אמר דכיון שהאוכל נגע בפיו) עם שאין דקדוק זה כדאי להכריח סברת הרב תורת חיים הא מיהא אהניא לשיטתיה דרב תורת חיים דלא תיקשי לן עליה מדברי הרב המגיד (וכן מדברי רבינו הטור) אמנם מדברי הרב הלבוש בסי' עת"ה סעיף ג' מוכח שלא כדעת הרב תורת חיים וז"ל בלע מצה ולא לעסה יצא ידי אכילת מצה דבליעה נמי אכילה מיקרי ואדרבא יש אומרים שמצוה מן המובחר לכסס ולרסק את המצה בפיו ואחר כך יבלע כזית בבת אחת דבהכי יצא ידי אכילה טפי ובהגהה שם במה שכתב להסביר מה בין מצה למרור (והרי גם במצה בעינן טעם מצה) כתב בתוך דבריו וקים להו לרבנן דבליעה נמי אכילה מיקרי וסיים וסגי בבליעה דבליעה נמי אכילה מיקרי עי"ש דב"ק הנה בסיגנון לשונו הטהור הנ"ל רחוק להעמיס דרק לענין מצה הוא דאמר דבליעה חשיבא אכילה ודברים כפשטם מוכיחים דללמד על הכלל כולו אומר כבוד דבליעה חשיבא אכילה דהכי קים להו לרבנן וזה ודאי שלא כדעת הרב תורת חיים:

ומה שכתבתי אההיא דזר שבלע שיזפין ועל דברי רש"י כנז"ל הנה שוב נדפס קונטריס תשיעי מקובץ הנ"ל וראיתי שרב אחד (מוהר"ר יהושע פרעדזיאן) יצ"ו בסי' קפ"ו אות ז' כיונה דעתו לפרש בכונת רש"י כמו שכתבתי אני הדל ועיין במה שהבאתי בענין זה בקונטריס הערות לחלקי הכללים סי' י"א אות ח':

עתה באתי להודיע שראיתי דבר חדש בכונת דברי הרב תורת חיים אשר לא שיערו כן בכונתו כל רבני האחרונים שראו דברי קדשו שכולם הבינו בדעתו שסובר באמת דלענין איסורין לא חשיבה בליעה אכילה אמנם הגאון מוהר"ן טריויטש בקובץ על יד בהלכות יסודי התורה פרק חמישי הלכה ח' (בד"ה ומה דפשיטא) מפרש כונתו שגם הוא מודה דבליעה חשיבא אכילה לענין איסורין ואלה דבריו וכשאני לעצמי נראה בביאור דברי התורת חיים דגם הוא סובר דבליעה לא מיחשב לפי האמת לשלא כדרך הנאתן ותוכן

כונתו ליישב קושית התוספות שם למה לי קרא הא שתיה בכלל אכילה ולא ניחא ליה בתירוץ התוספות שם וגם קושית התוספות למה לא אמר במצה גם כן אכילה לזה כתב דגבי איסורין לא חייב הכתוב אם אכלו בעירוב דבר מר וכדומה שמעת מינה דבעי דוקא שיהיה נהנה מאיסור דאם לא כן מיקרי אכילת איסור אם כן סלקא דעתך אמינא כיון שהקפידה התורה בהא הקפידה נמי בהא שיהיה אוכל כדרך שבני אדם אוכלין דהיינו כשהוא בעין לזה איצטריך נפש לרבות המחה דגם זה מקרי אכילת איסור כיון שאוכל אותו הדבר בעצמו ובזה מיושב גם כן דגבי מצה אף על גב דכתיב בה אכילה מכל מקום אין סברא לומר דגם במצה לא מיקרי אכילה אלא אם אכלו כדרך אכילה דזה אינו דהא מצות לאו להיות נתלו וראיה דבלע מצה יצא אף על גב דבבליעה לא נהנה כל כך אפילו הכי מקיים המצוה ולא מצי להקשות אכילה כתיב בה ומשום הכי מקשי תלמודא נמי גבי כלאים אף על גב דלא כתיב ביה אכילה כיון דסלקא דעתך אמינא דגם זה מיקרי אכילה שלא כדרך הנאתה וכל זה להסלקא דעתין לזה איצטריך נפש וכל הדרשות דגם הממחה חייב והיינו דבא להורות לנו דגם זה מיקרי דרך אכילה כיון שעל כל פנים אוכל האיסור גופא בלי תערובת והא דפטרה התורה שלא כדרך הנאה היינו דוקא בעירב דבר מר והשתא לפי האמת גם אם בלעו ולא לעסו חייב כיון דעל כל פנים אוכל האיסור בעין ואם כן לדינא גם התורת חיים מודה דלא מיקרי שלא כדרך הנאתן וגם מודה הוא לדין המשנה למלך דאם אכל מצה שלא כדרך הנאתה כגון שעירב דבר מר וכדומה דאינו יוצא ולא כתב אלא דבלע מצה יצא דבכי האי גוונא גם לפי האמת גם באיסורין חייב ובמצות עשה לא היה מקום לטעות כלל דלא יצא כיון דמצות לאו ליהנות ניתנו והוא פשוט בדברי תורת חיים למדקדק בדבריו עכ"ל ולפי דבריו בטלה מחלוקת והכל מודים והדין אמת דבליעה חשיבא אכילה לענין איסורין ואין להתיר לחולה שאין בו סכנה לבלוע דבר האסור מן התורה אף אם היתה כונת הרב תורת חיים כמו שהבינו רבני האחרונים וכל שכן לפי מה שביאר הגאון הנ"ל בכונתו:

סימן מג

ברירה בשני מינין לא אמרינן ברירה ואפילו בדרבנן כן כתב הגאון מקור חיים בהלכות פסח סי' תמ"ח בביאורים סק"ד והגאון מגן האלף שם (בד"ה ואם ישראל ועכומ"ז) כתב דלא מפיו אנו חיין בזה שכבר כתב כן בתוספות רי"ד לקידושין ד' י"ז ע"ב ושקיל וטרי בדברי הרשב"א בחידושיו עי"ש דב"ק ובעיקר דין ברירה ראיתי לידידי הגאון מליאדי יצ"ו בספרו הבהיר כרם חמד בח"ג ד' ג' ע"ג (על הלכות בית הכנסת) שכתב לעיין בספר כתונת פסים בסוף בבא קמא בדיני ברירה בפרט הרביעי ושהרב דקארלין בס' כלילת

שמואל בכללי הבי"ת אות ל"ב לא דק בזה במחכ"ת וספרים אלו לא נתפשטו בינינו ולא ידענא מאי אמור רבנן בזה להזכירם לברכה:

ועל מה שכתבתי בנדפס באות ל"א שנחלקו רבנן בתראי במאי דקיימא לן דבדאוריתא אין ברירה ובדרבנן יש ברירה אם הוא מדין ודאי או רק משום חומרא דמשום דמספקא לן אזלינן בדאורייתא לחומרא כדין ספקא דאורייתא ובדרבנן אזלינן לקולא הנה עתה ראיתי לרבין חסידא בספר קהלת יעקב במענה לשון ח"ב שכתב באות ס"ז שחקר הרב זרע אברהם בח"א סי' ז"ך אם הא דבדאורייתא אין ברירה הוא מן התורה או אינו אלא מדרבנן ואין הספר מצוי אצלי לראות מסקנתו שאם הוא מדאוריתא נראה שהוא מתורת ודאי ואפילו לקולא ושם באות ס"ח הביא דברי מרן כסף משנה בשלישי מהלכות גירושין הלכה ג' דהוא משום ספק ודוקא לחומרא ולא לקולא ושם באות ע"ה שקיל וטרי קצת בדברי הרב זרע אברהם עי"ש ובמה שנשא ונתן בכלל זה הגאון נצי"ב בהעמק שאלה בפרשת וישלח שאילתא כ"ו ד' ט"ל ס"ק כ"ד ועל דברי הגאונים טורי אבן ופני יהושע:

אם גם זאת ראיתי מה שהאריך הגאון תפארת ישראל בפירוש המשנה דמסכת ביצה פרק רביעי משנה ו' לתמוה על סברת מרן הכסף משנה פרק שלישי מהלכות גירושין דין ח' שהוא משום ספק והניח דבריו בצריך עיון ועיין בקובץ תורה מציון שנת תרח"ם חוברת א' סי' י"ט ולעומת זה בספר תורת חסד להגאון מלובלין יצ"ו דעתו נוטה בסי' מ"ו אות א' ואות ב' כדעת הסוברים אליבא דהרמב"ם שהוא משום ספק והרב קרבן אליצור בקונטריס דיני ברירה בדף קב"ץ ע"ב (בד"ה והנה) הביא מה שכתב הרב המגיד בשלישי מהלכות גירושין דין ד' דהיא ספק מגורשת וכו' והביא מה שהגאון מוהרש"ל בדיני בריר' תמה איך נעלם ממנו מה שפסק הרמב"ם בהלכות מעשר פרק ז' גבי הלוקח יין דבדאוריתא לא אמרינן ברירה ואף לקולא אשכחן דלית ליה ברירה שהרי פסק האחין שחלקו מחזירין זה לזה ביובל ואי מספקא ליה מנין להוציא ממון מחזקת בעליו נימא המוציא מחברו עליו הראיה אלא ודאי שמעת מינה דסבירא ליה דלא אמרינן אין ברירה (אמר המחבר כן כתוב בדברי הרב קרבן אליצור אבל נראה שתיבת אין היא טעות סופר וצריך להיות דסבירא ליה דלא אמרינן ברירה ועיינתי בגוף דברי הים של שלמה וליתא לתיבת אין ודבריו הם בפרק הפרה סי' ל"ב דף מ"ו ע"ד מדפוס שטעטין):

וכתב על דבריו דאין ראיה ממה דפסק הא דהאחין שחלקו דשפיר מצינן למימר דמספקא ליה ולא קשיא מנא ליה להוציא ממון מחזקתו וכו' והוא על פי מה שכתב הרשב"א בחידושיו לגטין בריש פרק כל הגט על הא דאמרי זעירי וכן רב אסי אחרון דוקא פוסל הוקשה להרשב"א וז"ל ואף על גב דרב אסי אמר בסמוך משמיה דרבי יוחנן האחים

שחלקו מחזירין זה לזה ביובל משום דאין ברירה אפשר דהכא אזיל לחומרא דר"א מבעיא ליה גבי אחין שחלקו (בשילהי בית כור) אי יורשין הוו ויש ברירה או לקוחות הוו ואין ברירה הילכך אזיל הכא לחומרא ופוסל לכהונה משום ברירה ופוסל לגרש בו משום דאפשר אין ברירה וביובל מחזירין משום חומרא עכ"ל ואם כן שפיר מצינן למימר דמה שכתב הרמב"ם דהאחין שחלקו לקוחות הם ומחזירין ביובל הוא משום חומרא דמספקא ליה אם יש ברירה או לא על דרך שכתב הרשב"א ופסק כר"א שהדבר ספק אם יש ברירה ובכל מילי פסק לחומרא ומה שהקשה רש"ל דאי ספיקא הוא היאך מוציאין מיד המוחזק נימא המוציא מחברו עליו הראיה הנה הא גופא קושיא תיקשי לה אהש"ס בגטין דף כ"ה במאי דעבדינן צריכותא להני תרי מילי דר' יוחנן ואמרו בש"ס צריכה דאי אשמעינן גבי שדה הוה אמינא לחומרא דהיכי נימא לחומרא והא הלכה רווחת המוציא מחברו וכו' אבל כבר כתב רש"י עלה דאמרינן לחומרא כדי לקיים מצות יובל דמספקא לן אי יש ברירה ואין צריך לחזור או אין ברירה וצריך לחזור ביובל כדי לקיים מצות יובל והיינו שכתב הרמב"ם בהלכות שמיטה פרק י"א דין כ' (בהא דאחין שחלקו) לא שתבטל החלוקה וכו' ורוצה לומר דמחליפין כמו שכתבו מוהריק"ו ומרן שם והיינו כרב אסי דמבעיא ליה ולא כר"י דסבירא ליה אין ברירה והחלוקה בטלה לגמרי וכו' וברור דהרמב"ם פוסק דהוי ספק אם יש ברירה או אין ברירה ולכן כתב דהוי ספק מגורשת: והביא מה שכתב הרב ז"א בדף קי"ב ע"ד דרש"י והר"ן חולקים עם הרמב"ם דלדידיה החומרא היא דהויא ספק מגורשת ולדידהו החומרא היא דוקא לפסלה לכהונה ותמה על דבריו והכריח שגם רש"י והר"ן סוברים שהחומרא היא דהויא ספק מגורשת ונקטו לפוסלה לכהונה איידי דאמר רב וכו' ולאו דוקא אלא ספק מגורשת הויא אלו תורף דברי הרב קרבן אליצור ואגב ריהטאי לא פניתי לעיין בכל מה שהאריך עוד בכמה דפים אחרי כן כי אם בהבטה בעלמא ולא ראיתי שחזר מסברתו שהרמב"ם סובר דמה שאין ברירה בדאוריתא הוא רק מתורת ספק ולחומרא ושלא כדברי מוהרש"ל שהוא מתורת ודאי ובין לחומרא ובין לקולא בדאורייתא אין ברירה ומדברי הגאון מחנה אפרים בהלכות זכיה ומתנה סי' א' (בד"ה עוד) נראה דמשמע ליה דכי אמרינן בדאוריתא אין ברירה היינו להקל נמי שכתב להכריח שבנדונו אין שייך לבטל המתנה משום דאין ברירה (כדכתב הרב השואל) דאם איתא תיקשי לן מתניתין דשור שחור שיצא מביתי יהיה הקדש ויצא לבן דפליגי בית שמאי ובית הלל אם הקדש בטעות הוי הקדש ואם יצא שחור לכולי עלמא הוי הקדש ולא אמרינן אין ברירה אלא ודאי יש לחלק וכו' וכו' עי"ש ואי משמע ליה דהא דאין ברירה הוא משום ספק ולחומרא מאי קשיא ליה במאי דביצא שחור הוי

הקדש לכולי עלמא ולא אמרינן אין ברירה הרי אם נאמר אין ברירה ולא יהא הקדש הוי קולא ואנן לחומרא מיבעיא לן למינקט ומשום הכי לכולי עלמא הוי הקדש אלא ודאי מוכח שסובר דבגוונא דאמרינן אין ברירה אפילו להקל אמרינן לה משום דהוא מתורת ודאי ולכן מוכיח שפיר שיש לחלק וכו' כן נראה לפום ריהטא וצריך להתיישב בזה איה"ש ועיין במה שהבאתי בקונטריס הערות לחלקי הכללים בסי' ע"ו אות ב' ובקובץ תורה מציון שנה רביעית (תרח"ן) חוברת א' סי' ח':

(וכן על מה שכתבתי בנדפס שם אם בדבר שיש לו מתירין אמרינן בדרבנן אין ברירה עיין בקונטריס הערות הנ"ל שם בסי' ע"ו):

ובספר אמר שמואל (לרב גדול משאלוניקי) בתשובותיו בחלק חשן משפט סי' ח' דף פ"א ע"ב וע"ג מיסתמיך ואזיל בתר סברא דמאי דבדאוריתא אין ברירה לא מתורת ודאי הוא אלא משום דמספיקא הוא אזלינן בדאורייתא לחומרא אבל לקולא לא אמרינן בדאורייתא אין ברירה והזכיר שם דברי הגאון בשער המלך פרק ג' מהלכות גירושין ורצה להוכיח דגם לקולא אמרינן בדאוריתא אין ברירה מההיא דאחין שחלקו שמחזירין ביובל וכו' (כמו שהוכיח רש"ל שהבאתי למעלה ושוב הזכיר דבריו) ושכן משמע מדאמר רב נחמן בקידושין ד' מ"ב ע"ב האחים שחלקו דינם כלקוחות לענין אונאה פחות משתות וכו' (אמר המחבר בעניותי איני מכיר ראיה זו מה ענין לברירה בזה) וכתב לדחות דמשום דפתיך בהו איסורא דאוריתא אזלינן באר איסורא לחומרא וכו' אלו תורף דב"ק:

וחקר הרב אמר שמואל שם בדף פ"א ע"א דעד כאן לא מצינו בגמרא דאמרו אין ברירה אלא באיסורין כגון האחין שחלקו שמחזירין ביובל וכיוצא אבל בדיני ממונות בין אדם לחבירו לא מצינו בגמרא שאמרו בהם אין ברירה ואילו בדברי הפוסקים אנו רואים בכמה מקומות שכותבים גם בדיני ממונות דין אין ברירה והא מנא לן ואי משום דילפינן מאיסורא הלא מסורת בידינו מרבותינו איסורא מממונא וממונא מאיסורא לא ילפינן וכתב לחלק דהא דלא ילפינן ממונא מאיסורא אינו אלא כשבאים להוציא ממון מיד המוחזק אבל לאוקומי ממונא ביד המוחזק ילפינן ושוב מצא שהגאון חכם צבי סי' כ"א כתב כן והעתיק דברי קדשו וסיים ואם כן השתא ילפינן שפיר למימר אין ברירה בכל מידי דאיכא למימר הכי לאוקומי ממונא עכ"ל וכנראה לא היה ביד הרב ספר שו"ת הרשב"א ח"ב ונקרא בשם ספר תולדות אדם ולא ראה את אשר דבר בקדשו בענין זה וגם אני הדל נער הייתי גם זקנתי ולא ראיתי הספר הקדוש הזה אך כאשר זכני ה' ברחמיו ושבתי בשלום אל בית אבי ואל ארץ מולדתי זכיתי בספר התורה הזה (בשאלה) פה

עיר הקודש חברון תוב"ב ולמען זכות את הרבים אעתיק תשובתו ככתבו וכלשונו ויהיו הדברים לזכרון בין עיני ואלה דבריו בסי' פ"ב:

שאלת המוכר לחברו אחד מקרקעותיו סתם דקיימא לן שיתן לו איזה שירצה היכי קונה דהא קיימא לן אין ברירה ומאי שנא מההיא דצנועין דבפרק המרובה דאמרינן כל המתלקט יהא הפקר ומוקי לה התם כמאן דאית ליה ברירה הא למאן דלית ליה ברירה לא הוי הפקר:

תשובה יכול הייתי לשנות לך דההיא דבית בבתי ושור בשורי רבי מאיר היא דאית ליה ברירה ואפשר דקיימא לן כותיה וכן פסק רבינו יצחק מההיא דתשעה טלאים וכלב אחד ובהא מוקי לה רבינו יצחק למתני' דהשותפין שנדרו הנאה זה מזה דבחצר שאין בה דין חלוקה הלכה כרבי אליעזר ומשום ברירה ובריש פרק כל הגט אסיקנא דרבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון דהלוקח יין מבין הכותים אית להו ברירה בין בתולה מדעת עצמו ובין בתולה מדעת אחרים ואיני רואה שאצטרך להאריך עמך בזה לפי שמובטח אני בך שעמדת על כל דברים אלו:

ומכל מקום כך דעתי נוטה דאין ברירה וכדברי שאר גדולי החכמים שפסקו כן בשל תורה ומההיא דשלהי מסכת ביצה וכדפסקו הלכה כר' הושעיא דבדרבנן יש ברירה דמשמע הא בדאוריתא אין ברירה:

אבל מה שהשוויתה את הדברים בדיני הברירה והקשית מזה לזה אינו נראה כן דאין דין יש ברירה ואין ברירה אלא במה שאנו צריכין לומר הוברר הדבר שמה שהוא עכשיו כבר היה או חל מעיקרא שאלו לא נאמר הוברר הדבר אין לו קיום לפי שאנו צריכין לקדמותו לקיומו של דבר כההיא דהלוקח יין מבין הכותים שהוא מפריש לאחר ששתה ואי אין ברירה נמצא זה שותה טבלים למפרע:

וכן בהרי זה גיטך מעכשיו אם מתי שאם אין ברירה שהוה ליה גט לאחר מיתה שהרי אינו גט אלא לאחר שימות וכן באומר הבעל כתוב גט לאיזו שארצה אגרש בו שאנו צריכין לעיקרו דהיינו שעת כתיבה דבעינן כתיבה לשמה וכן באחין שחלקו שאנו צריכין לברירה למאן דאמר יורשין הוו כי היכי דנימא נדיירו בה כדדיירי בה אבהתין ויש להם דרך זה על זה ושאר הדברים כסולמות וחלונות ואמת המים כאילו הורישו האב בשעת מיתה וכן אם בא חכם למזרח שאנו צריכים שיחול העירוב מתחילה וכן ההיא דר' דוסא דכל שילקטו עניים היום יהא הפקר דאם אין ברירה ולא קדם ההפקר משעת אמירה נמצאו אוכלין גזל וכן בצנועין שאומר כל המתלקט יהא מחולל על מעות אלו שאלו לא חל החלול מתחלה נמצאו אוכלין באיסור וכן כולן אבל במוכר או נותן למה אנו צריכין

לברירה כל שנותן לו אחד משדותיו מחמת מכר או מחמת מתנה הרי זה קנוי לו ואפילו לא נתן עד עכשיו הרי זה קיים ואין צריך לקיום המכר והמתנה לדמעיקרא שאם אתה אומר כן בטלת משנה האומר חצי שדה אני מוכר משמנין ביניהם. וכן בטלת האומר הרי עלי עולה שהוא חייב באחריותה ואין לך נדר אלא נדבה באומר הרי זו ואל תשיבני שאפילו במכר שייך דין ברירה שאנו צריכין לשעת המכר ממש כיצד הרי שמכר לו בקנין או בכסף או בשטר בית בבתיו בתשרי ולוה במרחשון וברר ללוקח אחד משדותיו ונתן לו בכסליו ובא המלוה לגבות אותה שדה מן הלוקח ואם לא שנאמר הוברר הדבר שקדם המכר משעת הקנין או השטר הרי המלוה גובה ממנו דמ"מ לקיומו של מכר אין אנו צריכים לברירה וכמו שאמרתי וכיון דלקיומו אין צריך ברירה ונתקיים המכר באותה שדה שוב אין אנו צריכין לברירה והלואה שנעשית בין מכר לברירת השדה אינה מגרעת כח המכר:

וכלל גדול אני נותן לך דלא שייך דין ברירה אלא במה שאי אפשר לגרש בו דלא נכתב לשמה אי נמי באי מתי שאם אין ברירה הוה ליה גט לאחר מיתה ומיחל ושותה שאם אין ברירה אי אפשר לו לשתות דהוה ליה טבל ואם בא למזרח שאם אין ברירה נמצא שאין כאן ערוב ואינו באפשר ללכת וכן כולן אבל בדבר שקיומו אינו תלוי בברירה כמכר וכמתנה וצדקה וקרבן בנדר בזה לא שייך דין ברירה שהרי בשעת שנתון לו ממכרו אפילו למאן דאמר אין ברירה אין מעכב דין ברירה שאפשר להתקיים בלא ברירה וכן בהרי עלי עולה וכן כל כיוצא בזה:

ובעיקר הדין דבדאוריתא אין ברירה הנה הגאון שאגת אריה בסי' צ"ב כייל לן כללא רבה בהא דקיימא לן דכל שתולה תנאו בדבר שאין בידו תלוי בברירה כדאמרינן בריש פרק שני דגטין ד' כ"ה תולה בדעת אחרים אית ליה ברירה דתנן מה היא באותן הימים ר' יהודה אומר הרי היא כאשת איש לכל דבריה ולכי מיית הוי גיטא וכתב רש"י על זה שאין זה כשאר תנאים שאדם מתנה בגט שבידו לקיימם ובדעתו לקיימם כשמתנה עליהם ולכשנתקיים התנאי הוי גט למפרע דהתם לאו טעמא משום ברירה הוא אבל הכא שאין בידו ובשעת התנאי ספק הוא אי לאו משום ברירה לא הוי גט מחיים אלמא דכל שאינו בידו תלוי בברירה ועל זה האריך לחלק דהא דאמרינן דאם מתנה על דבר שאינו בידו אין ברירה בדאוריתא הני מילי אם צריך שיוברר הדבר למפרע בזה תלוי בברירה אבל אם מתנה על דבר שאינו בידו שתחול הדבר על להבא מעת שיתקיים התנאי דבר זה לא תלי בברירה ועפ"ז יישב מה שכתב רבינו הרוקח שהביאו בהגהות מיימוני פרק ששי מהלכות חמץ על אותם שאופין מצות ביחד ויש לחוש שיתחלפו ואין

אדם יוצא במצה גזולה שטוב ללמד דעת את העם לומר כל מי שיגיע לידו מצה שלי הרי היא לו במתנה כדאמרינן בפרק לולב וערבה ומלמדין את העם לומר כל מי שיגיע לולבי בידו הרי הוא לו במתנה דלכאורה קשה מה תיקון הוא זה הא קיימא לן בדאוריתא אין ברירה אבל על פי חילוק הנ"ל ניחא דהכא אם אומר כל שמגיע מצה שלי לידו הרי היא לו במתנה אין הכונה שתהיה במתנה משעה שאמר אלא הכונה שתהא במתנה משעה שתבא לידו והרי באותה שעה הוברר האיש שבאה המצה לידו לכן לא תלי מידי בברירה דהא משעת חלות המתנה הרי הוברר האיש שהמצה באה לידו ואף שהוא אינו יודע אף לאחר מכאן למי באה לידו לא איכפת לן ידיעתו אלו תורף דברי הגאון שאגת אריה והביא ראיות לחילוק זה עי"ש דב"ק:

וכתב הגאון מוהר"י אייזיק אבד"ק קוטנא וסלאנים בשו"ת עמק יהושע בדיני מצה סי' ז' דמה שהאריך השאגת אריה להביא ראיות לזה לדידיה חזי דתלמוד ערוך הוא בידינו בבבא קמא דף ס"ט דפריך תלמודא לרבי יוחנן דאמר גזל ולא נתיאשו הבעלים שניהם אין יכולים להקדיש וכו' מדתנן כרם רבעי וכו' והצנועים מניחים המעות ואומרים כל הנלקט מזה יהא מחולל על מעות וכו' ומשני אימא כל המתלקט פירוש לאחר שמתלקט הרי הוא מחולל למפרע ופריך והא ר"י לית ליה ברירה משמע להדיא דאי הוה אמרינן כל הנלקט לא תלי מידי בברירה משום שאין החילול חל עד אחר שנלקט והרי באותה שעה הוברר והביא מה שכתבו התוספות שם דאף כשאומר כל הנלקט צריך לומר כן בשחרית וכו' ושקיל וטרי בזה וגם ליישב קושית הרמב"ן על הרמב"ם בהלכות מעשר שני פרק תשיעי דין ז' שהביא ההיא דהצנועים וכו' והרמב"ן לא מצא מקור להההיא דצנועין אליבא דהלכתא והוא כתב ליישב דברי הרמב"ן והאריך בזה ומענין לענין וחזר לאותו ענין (החילוק של השאגת אריה) וכתב בדף ל"ו ע"ד שלכאורה ממה שהקשו התוספות בעירובין ד' ל"ז ע"ב ד"ה אלא מעתה היו לפניו שני רימונים מוכח דלית להו האי סברא לחלק לענין ברירה בין אם תחול למפרע לאם תחול אחר כך שאם כן מאי קשיא להו הרי אפשר דקושית הגמרא אם אמר לאחר שירדו גשמים היינו שתחול התרומה אחר שירדו הגשמים דכיון דתלי בלאחר כך לא תלי בברירה ולזה כתב ליישב דהתוספות סוברים דעל כרחין מיירי באומר שתחול התרומה מעכשיו וכו' (האריך לבאר שמוכרח לומר כן) ואם כן אין סתירה מדברי התוספות וכלליה דרב שאגת אריה שריר ובריר והוא עיקר וכלל גדול בתורה שוב שקיל וטרי בדף ל"ח (בד"ה ואע"פ) בראיות השאגת אריה והאריך בביאור הדברים ובסוף הסימן העלה דע"כ לומר בהא דכתב רבינו הרוקח ללמד את העם לומר כל מי שיגיע לידו מצה שלי הרי היא לו במתנה אינו אלא מטעם

דלמכאן ולהבא יש ברירה אלו תורף דב"ק עי"ש ובמה שפלפל בכל זה מר בריה ידידי הגאון אבד"ק ריגא יצ"ו בדברים צודקים ישרים ומתוקים. ולפי הנראה דברי הגאונים הנ"ל יש להם סעד וסיוע שיש בו ממש מדברי גדול המורים הרשב"א בספר תולדות אדם סי' פ"ב הביא דבריו הגאון מחנה אפרים בהלכות זכיה ומתנה סי' א' (ד"ה עוד כתב) ותורף דבריו הוא שהביא בשם הרב השואל לבטל המתנה שבנדונו משום שלא היה מבורר חלק הנותן (שהיה לו שותפות עם אחרים) ואין אדם מקנה דבר שאינו מבורר ועל זה כתב ולדעתי אין נראה כן דאם איתא להאי מילתא תיקשי לן מתניתין דשור שחור שיצא מביתי יהא הקדש ויצא לבן דפליגי בית שמאי ובית הלל אם הקדש טעות הוי הקדש או לא אבל משום חשש ברירה לא מטו בה ולכולי עלמא אם יצא שחור הרי זה הקדש ולא אמרינן אין ברירה ועל כרחין צריכין אנו לומר כדכתב הרשב"א בס' תולדות אדם סי' פ"ב דכי אמרינן לברירה היינו דוקא במידי דלית ליה קיום אם לא שנאמר יש ברירה והוברר הדבר למפרע דאם לא כן אשתכח דאכל טבל מעיקרו אבל במוכר או מקדיש מידי מנכסיו שאינו מסויים כל שבירר אחר כך אחד מהם הרי הוא קנוי ומוקדש ואין אנו צריכים לקיום המקח לדמעיקרא וכיון דלקיום המקח אין אנו צריכים לברירה שהרי מהשתא מתקיים שוב אין אנו צריכים לברירה וכן דקדקתי על דבריו נקוט מיהא דרב גובריא אמרה דגבי נותן ומקדיש דבר שאינו מסויים לא שייך לברירה ומה שכתבו קצת מהראשונים דאין אדם מקנה דבר שאינו מסויים לא משום חשש ברירה נגעו בה תדע וכו' וכו' אלו תורף דב"ק הרי מתבאר מדברי הרשב"א דלתא דברירה אינה אלא בדבר שאין לו קיום אם לא שנאמר על למפרע והיינו כדאסברא לו הגאון שאגת אריה דכל שאין אנו צריכים להברירה על למפרע אלא בבירור דלאחר כך סגי כמו באומר כל מי שיגיע מצה שלי בידו וכו' ליכא דררא דברירה ומהני: וכן היא דעת הריטב"א בחידושיו לעירובין ד' ל"ו (בד"ה שם אמר רבא) שכתב כבר פירשתי במסכת גטין ובשאר מקומות וכללא דנקטינן מינה שאין דין ברירה אלא בדבר שהוא תלוי וראוי לחול ולהתברר על אחד משני דברים או על זה או על זה ועומד להתברר בסוף אבל עכשיו לא נתברר ולכשיתברר יש לנו צורך לדון אותו בירור למפרע כאילו נתברר מעכשיו וכדאמרינן התם דכולי שמעתין גבי עירוב שנתברר קודם העירוב למחר וצריך לדון בו למפרע כאילו נתברר בבין השמשות אבל כל שאין צריך להתברר למפרע אין כאן דין ברירה גם כל שאין ספקו מתברר בסוף באחד משני דברים אלא שהוא מוטל על דבר אחד לבדו אלא שהוא ספק אם יהיה או לא יהיה אין כאן דין ברירה עכ"ל והביא

דבריו הרב מקנה אברהם באות ע' הרי שכתב מפורש דכל שאין אנו צריכים לדון על למפרע אין בו דין ברירה:
ומקרוב השגתי ספר יקר ילקוט הגרשוני לידידי הגאון אבד"ק מ' לודאש יצ"ו וראיתי בחלק א' ד' ט"ז סוף ע"ב מה שכתב בשם ס' נתיבות המשפט בדין ברירה וכנראה שדבריו מתאימים לדברי השאגת אריה ועמק יהושע הנז"ל ולפי שספר התורה הזה לא נתפשט במקומות אלו הנני מעתיק דב"ק ככתבו וכלשונו וזהו ברירה כתב בספר נתיבות המשפט להגאון מליסא סי' ס"א סק"ג וז"ל דלא שייך סברא דאין ברירה רק בדבר דבשעה שהוברר הדבר אי אפשר שיתפס בו הקנין ואנו צריכים לומר הוברר הדבר למפרע בשעת קנין אז אמרינן אין ברירה כמו בע"מ שירצה אבא דא"א לתפיסת קידושין בשעה שירצה אבא דאי ע"מ לאו כמעכשיו דמי הרי לא נגמרו הקידושין עד שירצה האב והרי אז כבר כלה ביאתו והוי כמו קידשה בשטר לאחר שלשים ונקרע השטר דמבואר בקידושין דאינה מקודשת ואז אנו צריכים לומר ברירה דהיינו דהוי כאילו הוברר הדבר בשעת קנין בזה אמרינן דאין ברירה בדאורייתא וכן גבי מה היא באותן הימים דהבירור לא הוי רק אחר שימות דאז אינו בר גירושין ואנו צריכים לומר הוברר הדבר למפרע וכן שוחט פסח על מי שיעלה ראשון דבשעת בירור כבר נשחט ואי אפשר להמנות עליו וכן על סלע שתעלה בידי מהכיס מיירי שרוצה לאכול הפירות תיכף דבשעת בירור כבר נאכלו הפירות ואי אפשר בחילול וכן לאיזה שארצה אגרש בו או לאיזה שתצא בפתח בשעה שהוברר כבר נכתב הגט ואין זה לשמה ואנו צריכים לברירה שהכתיבה תהיה בשעתו לשמה וכן כל שילקטו עניים יהיה הפקר דלאחר שילקטו אין בידו להפקיר כדאיתא התם וכן כל הנך מתניתין ומתניתא דמייתי בכל הסוגיות דברירה מיירי בכי האי גוונא אבל אם בשעה שהוברר הדבר ראוי לחול הקנין אפילו אם אמר מעכשיו מהני הקנין כיון שיכול להקנות שיהיה הקנין חל לכשיבורר כדכתב מהרי"ט בחשן משפט סי' כ"ג גופיה יכול להקנות גם כן שיהיה הקנין חל מעכשיו כמו בדבר שלא בא לעולם לרבי מאיר דסבירא ליה אדם מקנה דבר שלא בא לעולם יכול להקנות גם כן במעכשיו כדכתבו התוספות ביבמות צ"ג. ולזה שפיר פסק הרא"ש דיכול לשעבד עצמו לכל מי שמוציא השטר אף מעכשיו כיון דיכול לשעבד עצמו לכשיבורר, אף מעכשיו מהני וכדכתיבנא עכ"ל ועיין בזה עוד כמה סברות וכללים בדין ברירה בים של שלמה בדיני ברירה ובשער המלך הלכות גירושין ובספר עמק המלך על הרמב"ם חיבר קונטרס גדול על זה והנה מצד היושר היה ראוי לי המלקט להביאם בכאן אך דעו נא רבותי כי אי

אפשר לפורטם כי רבים הם על כן יהיו נא בעיניכם כאלו הייתי פורטם עכ"ל והרי הוא מסכים לדברי הגאונים הנז"ל:

שוב מצאתי ראיתי להגאון חתן סופר שכתב בענין זה בדף קל"ב ע"א (ד"ה והנה) וז"ל המוהרי"ט בחלק ח"מ סי' נ"ג העלה בזה דבר חדש דלא שייך לברירה אלא במה שצריכין לומר למפרע כגון בשני לוגין דרוצה לשתות עכשיו ועל כרחין צריכין לומר דשני לוגין שיפריש אחר כך כאילו הפריש עכשיו מה שאין כן כשאין אנו צריכים לומר למפרע והוא מבורר בשעתה בשעת חלו' הענין אין אנו צריכים לברירה כלל כולי עלמא מודו דמהני אף דבשעתא בשעת הדיבור אינו מבורר ואתי שפיר גבי לולב דתנן בריש פרק לולב וערבה דהיו נוהגים לומר כל מי שיגיע לולבי לידו הרי הוא לו במתנה דבשעה שיקחנו לצאת בו יהיה מבורר ואין אנו צריכים לומר בירור למפרע כלל וכן בשאול (שהוקשה לו מהא דאמר שאול אשר יכה את גליות יעשרנו המלך וכו' דהא אין ברירה) דאמר מי שיכנו וכו' התם לא היה קנין אלא שליחות ומצד שליחות נתחייב המשלח ליתן לשלוחו מה שאמר לו וזה החיוב מתחיל בעת גמר השליחות ואז מבורר מי הוא הגומר השליחות ובשעת חלות החיוב הרי מבורר והיא סברא נכונה מאד וכבר קדמו למוהרי"ט הרבינו שמשון פרק ה' דמעשר שני גבי כל הנלקט וגם התוספות בבא קמא מ"ט כתבו כן דכיון דאין צריכין למפרע לא צריך לברירה וכן מצאתי בספר תולדות אדם להרמב"ן בסי' פ"ב וכו' ובאות י"ג כתב שהנתיבות המשפט כתב גדולה מזו לפי דברי מהרי"ט הנ"ל והבאנו שכן דעת הרבה ראשונים דבכי האי גוונא לא שייך ברירה דחל אז בשעתה ואין אנו צריכים למפרע והעלה הנתיבות המשפט בסי' ס"א סעיף קטן ג' דכמו דלרבי מאיר דסובר אד"ם דבשלבל"ע כתבו התוספות ביבמות צ"ג דאם אומר מעכשיו חל מיד כיון שיכול לחול כשיבא בעולם כן נמי בדברים אלו שאין אנו צריכים למפרע וחל אחר כך אם אומר מעכשיו חל מיד ולא אמרינן אין ברירה אלא במה שלא יתפוס קנין אחר כך אבל כיון שתפס אחר כך על ידי מעכשיו חל מיד ויש להשיב על דבריו מסוכה ד' מ"א למחר באין לבית הכנסת וכל אחד מכיר את שלו ובריש לולב וערבה בהר הבית היו נוהגין לומר כל מי שיגיע לולבי לידו יהא לו במתנה ואמרו בירושלמי בפ' לולב הגזול על זה דתלי בברירה כמו כל המתלקט ופירשו קדוש זקני ז"ל הכונה אף על גב דחל בשעתה ולא צריך בזה למפרע מכל מקום הקנין בשבת אסור באפשר בלא זה על כן היה כל אחד מכיר את שנו בגבולין דהיה אפשר בהכי ולא דמי להר הבית דהיו רוב ישראל ואי אפשר להכיר אלא דאכתי קשה יאמר בערב שבת כל מי שיגיע ולבי מחר בידו יהא לו במתנה אלא דזה כיון שצריך למפרע מערב שבת שייכה בברירה וזה כונת

הירושלמי כן פירש שם קדוש זקני ברמז מעט ולפי דברי נתיבות המשפט הנ"ל אכתי למה צריך שיכיר את שלו יאמר בערב שבת כל מי שיגיע לולבי לידו יהא לו במתנה מעכשיו וחל מיד כיון דאפשר למחר כיון דאין אנו צריכין לברירה שהרי נתפס בו קנין לשעת' ודוחק לומר דכיון דאסור לקנות בשב באפשר זה מקרי לא נתפס בו קנין למחר דהא בלא אפשר מותר במקום מצוה:

עוד כתב הרב חתן סופר באות ט"ז והנה אם גם הראנו לדעת דדין זה של מוהרי"ט היא סברת רבים מהראשונים ויש לה סמך גם בירושלמי כאשר ביארנוה בארוכה עכ"ז לאו סברא מוסכמת היא מכל הראשונים ומצינו לגדול בראשונים הרשב"א שחולק וסבירא ליה דגם בדבר שאין אנו צריכים לומר למפרע כיון דבשעה שאומר אינו מבורר ותליא בברירה אינו חל כלל שכתב גבי אשה שעשתה שליח שמי שימסור לו בעלה גט יהא שלוחה וכתב דלא מהני משום דאין ברירה אף על גב דלא נעשה שלוחה אלא בשעת קבלת הגט ואז הוא מבורר וטעמו דמי איכא מידי דהשתא לא חל ואחר כך יהא חל וכתב הקצות החשן בסי' הנ"ל דסברו להו לאינך פוסקים גם גבי דבר שלא בא לעולם כשאומר לכשיהא בעולם חל כדעת המרדכי אבל הרשב"א לא סבירא ליה כן או לפי מה שכתב הכסף משנה בדעת הרמב"ם ז"ל גבי לאחר שיחלוץ לך יבמתך דכל מה שחל עכ"פ לשעתה בספק לא הוי דבר שלא בא לעולם אם כן למאן דאמר אין ברירה ספקא מיהא הוי לשעתה ולא הוי אחר כך דבר שלא בא לעולם אבל הרשב"א לית ליה כל הנך סברות וסובר דאינו חל וצריך להתיישב לדעתו ז"ל מכל הנך מקומות שהקשה המרי"ט מהא דכל מי שיגיע לולבי לידו ומהא דשאול אשר יכה יעשרנו המלך והא דהמבשרני והקצות החשן העלה בזה כיון דאמר כל מי שיעשה לא הוי בכלל ברירה דהרי הוא עשה שליח לכל העולם ואינו מבר אחד מהן ודמי' לעושה ב' שלוחים וקדם אחד ועשה שליחותו דלא שייך לברירה כלל עכ"ל הרב חתן סופר ומה שכתב שצריך להתיישב מה יענה הרשב"א להוכח' שהוכיח הרב מוהרימ"ט מכמה מקומות וכו' אומר אני שיותר צריך ישוב סתירת דברי הרשב"א עצמו שהרי בספרו תולדות אדם סי' פ"ב כתב כסברת הרב מוהרימ"ט כמו שכתב בשמו הרב מחנה אפרים והבאתי דבריו למעלה (בד"ה ולפי הנראה) וגם בחתן סופר כתב כן בשם ספר תולדות אדם סי' פ"ב אלא שייחסו להרמב"ן ומפני זה לא הוקשה לו דבריו אהדדי אך באמת מרן חיד"א בשם הגדולים כתב שהוא להרשב"א ואם כן צריך עיון ליישב סתירת דב"ק ואין ספר התורה הזה מצוי אצלי וגם מה שכתב בשמו גבי אשה שעשתה שליח וכו' לא ידעתי איה מקום דב"ק כי לא הראה מקומו וכנראה נכון לתפוס בדעתו כסברתו שבספר תולדות אדם שהיא מסכמת לדעת

הגדולים הנז"ל (ודע שכל מה שכתוב מן ד"ה ובעיקר הדין וכו' עד כאן היה כתוב אצלי מכבר ולא היה אז בידי ספר תולדות אדם וכשהשגתיו כתבתי דב"ק למעלה אחר ד"ה וחקר הרב אמר שמואל וכו' כי שם ביתו):

סימן מד

בי נשא פירש"י במסכת שבת ד' כ"ג ע"ב ד"ה דבי נשא דהיינו אביו ואית דאמרי חמיו מתבאר מדברי התוספות שם דנקטי כפירוש ראשון דהיינו אביו וכתב בהגהות הגאון מוהר"י עמרין שם דבסוף פרק אין צדין ד' כ"ט ע"ב גבי דביתהו דרב אשי נהלא קמחא אגבה דפתורא מוכח כפירוש התוספות ופירוש ראשון של רש"י וביבמות ד' ח"ן ע"ב ובריש פרק שביעי שם ד' ס"ו ע"א מתבאר להדיא דבי נשא הוא האב גם ידידי הגאון מליאדי יצ"ו בספר כרם חמד ח"א ד' ז' ריש ע"ג כתב דהכי מוכח מעובדא דדביתהו דר' אלעזר ברבי שמעון בבבא מציעא ד' פ"ד ע"ב דאימרדא אזלא לבי נשא והיינו שהלכה לבית אביה:

סימן מה

בין בין כי תני בלשון בין בין אין לומר זו ואין צריך לומר זו כן כתבו רבני האחרונים בשם הגהות דרישה ביו"ד סי' כ"ד בדיני הגרמה ואני הדל כתבתי בנדפס בריש מערכה זו דנמצא בכמה מקומות לשון זה והוא בדרך זו ואין צריך לומר זו שמלבד הארבע מקומות שהביאו רבני האחרונים והם במסכת ראש השנה דף ל"ג ובכתובות דף פ"ב ע"א ובביצה דף י"ד ובריש מסכת הוריות שהזכירם הרב משק ביתי במערכה זו אות צ"א עי"ש שמבואר שיתכן למיתני בין בין בדרך זו ואין צריך לומר זו הנה הבאתי א) מתניתין דמעשרות פרק ד' משנה ד' בין על החמין בין על הצונן ב) ברכות ד' נ' ע"א בין שאמר ברכו וכו' ג) פיאה פרק ח' משנה ב' בין חי בין מבושל ד) תרומות פרק ז' משנה ג' בין גדולים בין קטנים ה) שבת ד' מ"ה ע"ב בין ניטלת ביד אחת וכו' ו) שם ד' פ"ד ע"א בין מדרסו וכו' ז) שם ד' צ"א ע"ב בין שחזר והוציאן בין שהוציאן אחר פטור ופשטה משמע דהוא בדרך זו ואין צריך לומר זו אלא שהרב הון עשיר שם נדחק ליישב ולפרשה בדרך לא זו אף זו משום דקשיתיה היכי תני תנא בדרך זו ואין צריך לומר זו ח) שם ד' צ"ד ע"א בין חיין בין שחוטין ט) שם ד' קנ"ה ע"א בין דקה בין גסה י) מגילה ד' ה' ע"א בין בזמנו בין שלא בזמנו יא) יבמות ריש פרק ז' ד' ס"ו ע"א בין נכסי מלוג בין נכסי צאן ברזל יב) קידושין ד' מ"ד ע"א בין מדעת עצמה וכו' יג) כריתות ד' ח' סוף ע"א ר' אליעזר אומר בין על הודאי וכו' יד) פרה פרק י"ב משנה ד' בין מחלון של יחיד בין מחלון של רבים:

ועתה ראיתי לידידי הרה"ג אבד"ק טראבלוס יצ"ו בספרו היקר לב שומע במערכה זו אות ב' אף הוא היה מתכוין להביא כמה מקומות בש"ס שנמצא לשון זה והוא בדרך זו ואין צריך לומר זו ואלו הן א) ברכות ד' נ' בין שאמר ברכו בין שאמר נברך ומסיק דנברך עדיף ואם כן זו ואין צריך לומר זו קתני ואף שהתוספות כתבו דלאו דוקא עדיף אלא כי הדדי נינהו מכל מקום הא אמרינן שטוב לומר נברך שלא יוציא עצמו מן הכלל ואולם הגירסא בהרי"ף והרא"ש בהיפך ב) בפרק הרואה ד' ס' ע"א דקאמר בין כך ובין כך צריך לברך וכפי פירוש רש"י ורבינו עובדיה זו ואין צריך לומר זו קתני ג) בפרק כל כתבי ד' ק"כ ע"א קתני עושין מחיצה בכל הכלים בין מלאים בין ריקנים ד) בפרק ר' אליעזר דמילה ד' קל"ד ע"ב מרחיצין את הקטן בין לפני המילה בין לאחר המילה ה) שם בין בחמין שהוחמו בשבת בין שהוחמו בע"ש בין הרחצת גופו בין הרחצת מילה שכל אלו צריך לפרש דזו ואין צריך לומר זו קתני ואי הכי ליכא למימר דבבין בין לא אמרינן זו ואין צריך לומר זו כיון דמוכח בש"ס בדוכתי טובא בהיפך ואדרבא ראיתי עתה בחידושי הגאון הרש"ש לברכות דף נו"ן ע"א בין שאמר ברכו וכו' (זו אחת מן ההלכות שהבאתי אני הדל בנדפס וגם הרב לב שומע הביאה) שכתב בשם הסמ"ע בסי' ע"ב סק"ז דכי קתני בלשון בין בין הדרך הוא למיתני הפשוט באחרונה עי"ש והיינו זו ואין צריך לומר זו אלא דלדעתי העניה לא אמר הרב הסמ"ע כלל זה אלא על לשון מרן בש"ע וכתבתי כן בשמו בקונטרס כללי הפוסקים בכללי מרן הש"ע בסי' י"ג אות ז' עי"ש מה שכתבתי בס"ד ולא אמר הרב הסמ"ע על בין בין שבש"ס והרי במסכת נדה פרק קמא ד' י"ב ע"א אמרינן בין ערה בין ישנה בעיא בדיקה ועוד שם תנו רבנן חמרין ופועלין וכו' בין ישנות בין ערות והיינו לא זו אף זו ועיין בחידושי הרש"ש למסכת פסחים ד' ח"ן ע"ב. בין בחול בין בשבת דאזיל לשיטתיה דכלליה דרב הסמ"ע הוא על בין בין האמור בש"ס והקשה משם על דברי הסמ"ע ולי הדל נראה כמו שכתבתי שדברי הרב הסמ"ע הם על לשון מרן בש"ע וראיתי לידידי הגאון מליאדי יצ"ו בספרו הבהיר כרם חמד ח"א דף ח' ע"ד בחידושיו לפסחים דף ח"ן דנראה דסבר וקביל מה שכתב הרש"ש דכלליה דרב הסמ"ע הוא על לשון הש"ס גם כן מדלא ערער עליו בזה עי"ש וכתב שם שלא ראה הרש"ש מה שכתב באור חדש שם ואינו מצוי אצלי להבין מה שרומז הרב יצ"ו וכתבתי אני ההדיוט בנדפס שם דנראה לי בכונת כלל זה דבלשון בין בין דהוא הכל כדבור אחד לא קפדינן אם הוא בלשון זו ואין צריך לומר זו אף דבעלמא דחיקא לן למימר זו ואין צריך לומר זו כי הדרך הנכון הוא למיתני בדרך לא זו אף זו אבל בלישנא דבין בין ליכא קפידא ועתה ראיתי להגאון הרש"ש בחידושיו לשבת בפרק מי שהחשיך דף קנ"ה אמתניתין מתירין

פקיעי עמיר וכו' בין דקה בין גסה שכתב דמוכח משם דבלשון בין בין אין להקפיד בסדר הדברים בדרך לא זו אף זו או בדרך זו ואין צריך לומר זו עיין שם:

סימן מו

בתי כנסיות ובתי מדרשות בלשון זה נאמר בדברי רבותינו הקדושים. ויש מערערים מהמשכילים החדשים שאומרים שהוא נגד חקי הדקדוק ויפה השיב על זה חכם אחד יחיה גם ברוך יהיה בקובץ שלישי מהפסגה היו"ל ע"י ידידי הגאון אבד"ק ווילקי יצ"ו במאמר מליץ יושר שבנומר 33 ומשום חבת הקדש לפרסם צדקת הקדמונים לקדושים אשר בארץ אעתיק פה דברי המאמר הנ"ל וז"ל למען תת מושג נכון לנמהרי לב מן המתחכמים בעתותינו לבל ימהרו להוציא משפט מעקל לנגוע בקדש לדבר סרה על קדמונינו אבות העולם טרם יתבוננו. כאשר שמענו דבת רבים להקת רגנים באהליהם לאמר כי קדמונינו אנשי כנה"ג מיסדי התפלות לא ידעו חקי תיבת עבר וסגנונה כהלכתה כי נמצא להם שיסדו תוך תפלותיהם בתי כנסיות ובתי מדרשות אשר לא כדת. כי מחקי הלשון כשיבא סימן הרבים על שם מרכב יבא רק על השם הראשון ולא על השני כמו אנשי חיל. אנשי חסד. שאין אומרים אנשי חסדים. ולכן אין ראוי לדעתם רק לומר לנכון בתי כנסיה בתי מדרש והביטו אחרי ספר "אמון פדגוג" להסופר המדקדק "מאפו" אשר גם הוא החליט שם 55 שכל המשנה ממטבע זו שפת עלגים לו. אל המתחכמים האלה באנו לפקוח עיניהם ולכרות להם אזן כי גם האיש מאפו שגה ברואה בזה ורבים מן השמות המרכבים יבאו בשני סימני הרבים כמו שרי מסים (שמות א') שרי אלפים שרי מאות (שם י"ח) דברי ריבות (דברים י"ז) בתי כלאים (ישעיה מ"ב) חרשי צירים (שם מ"ה) וכן עוד רבים כמותם הלא המה יתנו עדיהם כי שמות מרכבים בלשון עברי יכולים לבא גם בשני סימני רבים ונצדק קדש חיים ברוך מלמד ודפח"ח:

סימן מז

בל תשחית מה שאסור לאבד ולקלקל שום דבר אם אסור מן התורה מקרא דלא תשחית את עצה וכו' או אינו מן התורה אלא קציצת אילן כתבתי בנדפס באות טו"ב שהוא מחלוקת והארכתי קצת עיי"ש ובמה שכתבתי שם שנראה מדברי הרמב"ם בששי מהלכות מלכים דין יו"ד שהוא מדרבנן ועיין באור לי סי' פ"ו (ד"ה ומה שהביא) כעין משיונא אנפשין הדרנא ומשמעות לשונו לדידי חזי דסבירא ליה דהכל נכלל בלאו דלא תשחית שבהלכה ח' כתב אין קוצציין אילני מאכל וכו' שנאמר לא תשחית וכו' ושוב כתב בדין יו"ד ולא האילנות בלבד אלא כל המשבר כלים וקורע בגדים והורס בנין וסותם מעיין ומאבד מאכלות דרך השחתה עובר בלא תשחית ואינו לוקה אלא מכת מרדות

מדבריהם עכ"ל והרי הוא כמבואר שכונתו לכלול כל דבר בהלאו דלא תשחית שאם לא כן לא היה לו לכתוב ולא האילנות בלבד אלא וכו' שלשון זה מורה שכולל את כולם בחדא מחתא ואם אינם שוים כך היה נכון לכתוב כל המשבר כלים וכו' עובר בלא תשחית וכו' שבסיגנון לשון זה היינו יכולים לפרש דמשבר כלים וכו' דינם חלוק מקציצת אילן דהוא מן התורה ואלו מדרבנן ועובר בלא תשחית כלומר מדרבנן שמצינו במקומות רבו מספר לשון עובר בלאו עובר בל"ת עובר בעשה בדברי' שאינם אלא בדרך אסמכתא וכמו שרשמתי בשדי חמד בחלק הכללים במערכת העין אות ס"ד בס"ד אבל מה שכלל את אלו בכלל האילנות מוכח ודאי שכוונתו להשוותם באיכות האיסור שהכל הוא מן התורה (ומה שאינו לוקה מן התורה על אלה יתבאר להלן בס"ד):

ונראה שכן דעת מרן בכסף משנה בדין ח' שעל מה שכתב הרמב"ם ולא במצור בלבד אלא בכל מקום כל הקוצץ אילן מאכל דרך השחתה לוקה מראה מקום הוא סוגיא דפרק החובל דקלא דטעין קבא וכו' וסיים ואמרינן נמי בקידושין רב הונא קרע שיראי באפיה בריה וכו' והא עבר משום בל תשחית ובשבת ד' קכ"ט פריך והא עבר משום בל תשחית אלמא דשלא במצור נמי איכא לאו דבל תשחית עכ"ל ורבינו יחיאל באסאן הובאו דבריו בהגהות משנה למלך שם כתב שאחד מגדולי האחרונים הקשה על מרן דמאי ראיה מייתי מהנהו לומר דשלא במצור איכא בל תשחית דהא הנהו ודאי בל תשחית מדרבנן הוא דגזרו בכל דבר אף שאינו אילן תדע שרבינו עצמו כתב לקמן ולא האילנות בלבד אלא כל המשבר כלים עובר בבל תשחית ואינו לוקה אלא מדבריהם א"כ הרב דקא מהדר למילף אילנות שלא במצור אין ראיתו ראיה כלל ותירץ בדוחק דכונת הרב לומר דאילו לא היה אסור מן התורה אלא אילנות ובמצור לא היו אוסרים חכמים שאר דברים שאינן אילנות ושלא במצור דהוה ליה כעין גזירה לגזירה עכ"ל ובמחילת תורתו הרמה אומר אני עלובה עיסה שנחתומה מעיד עליה שבאמת הוא דוחק להעמיס כונה זו בדברי מרן ומשמעות לשונו הוא דכל דבר נכלל בלאו דלא תשחית והכל אסור מן התורה ומה שהכריחו להגדול ההוא לומר ששאר דברים אינם אסורים אלא מדרבנן מלשון הרמב"ם שבדין יו"ד לפי הנראה הא גרמא ליה למר לפי שלא ראה דברי רבינו החינוך בזה ואביא דבריו להלן איה"ש ועיניך תחזינה דאין הכרח שהוא מדרבנן מדאינו לוקה אלא מכת מרדות ושפיר נוכל לומר דמרן כסף משנה משמע ליה בדעת הרמב"ם שגם שאר דברים אסור מן התורה להשחיתם: וכן הוא משמעות לשון רבינו בספר המצות (לא תעשה) מצוה ז"ן וז"ל שהזהירנו מהשחית האילנות כשנצור על עיר כדי להצר לאנשיה ולהכאיב לבם והוא אומרו יתעלה לא תשחית את עצה וכן כל הפסד נכנס תחת לאו זה כגון מי

שישרוף בגד לריק או ישבור כלי גם כן עובר משום לא תשחית ולוקה ואמר אזהרתיה מהכא כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות עכ"ל הרי שכתב שכל מין הפסד נכלל בלאו זה גם מתבאר כן מלשון רבינו החינוך בפרשת שופטים מצוה תקכ"ט וז"ל שנמנענו מלכרות האילנות וכו' ועל זה נאמר לא תשחית את עצה וכו' ואותו לא תכרות וכמו כן נכנס תחת זה הלאו שלא לעשות שום הפסד כגון לשרוף או לקרוע בגד או לשבר כלי לבטלה וכל עניינים אלה וכל כיוצא בם שיהיה בהם השחתה ואמרו תמיד בגמרא והא קא עבר משום בל תשחית עכ"ל הרי שכתב שנכנס תחת זה הלאו גם שריפת בגד ושבירת כלי וכיוצא וביאר שם הטעם שאינו לוקה על שאר דברים אלא מכת מרדות וז"ל ומכל מקום אין מלקין אלא בקוצץ אילני מאכל שמפורש בכתוב אבל בשאר השחתות מכין אותו מכת מרדות עכ"ל הנך רואה שישנו בנותן טעם לשבח על מה שאינו לוקה על שאר דברים והיינו לפי שאינו מפורש בכתוב ומדהוצרך לומר שאינו לוקה על שאר דברים והיינו לפי שאינן מפורשים בכתוב כמו אילנות מוכח גם כן שסובר דאיסור השחתה בהם הוא מן התורה שאם לא כן מהיכא תיתי בהו מלקות של תורה וידעתי שיש ביד הדוחה לומר דהא גופא קאמר שאינו לוקה עליהם לפי שאינם אלא מדרבנן אך אין דעתי נוחה בזה אלא משמעות לשונו הוא שהכל הוא בכלל הלאו אלא דאילנות שמפורש בכתוב לוקה עליהם אבל שאר כל דבר אף שהם נכללים בהלאו כיון שאינם מפורשים בכתוב אין לוקין עליהן:

וקצת נראה כן מלשון הסמ"ג לאוין רכ"ט שאחר שכתב כל דיני השחתת האילן סיים ומכאן למדנו איסור השחתה בכל דבר דהא בקדושין ד' ל"ב ובשבת ד' קכ"ט וביבמות ד' מ"ד אמרינן והא קא עבר משום בל תשחית וכו' משמע שכונתו לומר דיש לנו לימוד גמור מזה גם לכל דבר ועצה דכתיב בקרא לאו דוקא וז"ל הרא"ם ביראים סי' רצ"ז כתיב לא תשחית את עצה וכו' ותניא אין לי אלא גרזן מנין לרבות כל דבר תלמוד לומר לא תשחית ומזה למדנו שלא להשחית ולהפסיד כל דבר כדאמרינן רבה קרע מאניה באפיה בריה וכו' ואקשינן והא קעבר משום בל תשחית ומזה למדנו דלא תשחית את עצה לאו דוקא והוא הדין לכל דבר דאיכא הפסד שהפסדו מרובה משכרו וכו' וכל המשחית עובר בשני לאוין לא תשחית ולא תכרות עכ"ל הרי שכתב מפורש דמה שכתוב בתורה עצה לאו דוקא דהוא הדין לכל דבר וכו' וזו היא כונת הסמ"ג גם כן:

וראיתי להגאון מנחת חינוך על דברי רבינו החינוך הנ"ל שכתב וז"ל והנה על אילן מאכל לוקה ועל שאר דברים אין לוקין ונראה דעל הלאו עוברים רק דאין לוקין כיון דאינו מפורש בקרא רק אילן מאכל וכן נראה מדברי הר"מ וכו' ועיין במש"ל (משנה

למלך) נראה ששאר דברים הם מדרבנן עכ"ל כנראה שממה שסבר בתחלה שגם לשאר דברים איכא איסור תורה (כאשר מורים דבריו הנ"ל) חזר בו מפני מראית עין אשר ראה מה שהובא במשנה למלך ולדעתי העניה אין לו לחזור מסברתו אחרי שמה שהכריחו להרב מוהר"י באסאן (בשם הגדול) נסתר על פי דברי רבינו בעל החינוך כנז"ל ואם כן שפיר יש לומר שמרן כסף משנה סובר שכל דבר אסור מן התורה להשחית ושפיר אייתי ראיה מסוגיאות הנ"ל וכן ראיתי להרב מראה הנוגה על דברי הרמב"ם בהלכות מלכים הנ"ל שכתב דמה שכתב רבינו על שאר דברים דלוקה מכת מרדות לאו למימרא דבשאר דברים הוא איסור דרבנן לא אף דכל דבר נכנס בלאו דלא תשחית מדאורייתא מכל מקום לא לקי על שאר דברים שאינם מפורשים בתורה וכמו שכתב הרב החינוך בעשה תקכ"ט וכו' ומזה עמד מתמיה על הרב תורת חיים בחידושיו למסכת ע"ז שכתב דבל תשחית מדאורייתא הוא באילנות בלבד ובשאר דברים אינו אלא איסור דרבנן כמו שכתב הרמב"ם בהלכות מלכים וכו' דזה אינו אלא דעת הרמב"ם היא דגם שאר דברים אסור לאבד מן התורה וכו' עיי"ש ותמיה לי על הרב שלא הביט עין בדברי הרב מוהר"י באסאן שהובאו במשנה למלך באותו פרק באותו מקום שכתב בפשיטות שאינו אלא מדרבנן ומייחס כן גם בדעת מרן הכסף משנה והיה לו להרב מראה הנוגה לתמוה עליו כמו שתמה על הרב תורת חיים. ומה שהקשה הרב מראה הנוגה דדברי הרמב"ם סתרי דידיה אדידיה דבספר היד כתב דעל שאר דברים אינו לוקה אלא מרדות ואילו בספר המצות כתב ולוקה ומשמע דהוא מלקות ממש ורצה לומר דכונתו דלוקה מרדות שגם על מכת מרדות מצינו בכמה מקומות לשון לוקה וחזר בו לפי שמרן הבית יוסף בסי' רצ"ז (ביו"ד) כתב שאין דרך הרמב"ם להוציא מכת מרדות בלשון לוקה וכו' ושקיל וטרי בזה עיי"ש הנה לדעתי העניה נראה שאף אם היה דרך הרמב"ם לכתוב לוקה על דבר שחייב מכת מרדות מכל מקום כאן שלא כתב העונש לקוצץ אילן בפני עצמו רק שאחר שפרט כל הדברים (כלומר אילנות ושאר דברים) כתב ולוקה רחוק לפרש מלה אחת לשתי כונות לומר דעל אילנות לוקה כמשמעותו מלקות ארבעים ועל שאר דבר לוקה מכת מרדות ולכן מה שעלה בדעת הרב אינו מן הישוב למאי דקמן אלא האמת שזו אחת מן ההלכות שחזר רבינו בספר היד ממה שכתב בספר המצות וכן ראיתי בספר סדר המצות להרב מוהר"ר יעקב יוסף קאלינבערג בסי' תר"ד ד' ס"ג ע"ב שאחר שהעתיק לשון רבינו בספר המצות (שכתב ולוקה) כתב אבל בחבורו כתב שעל שאר דברים הוא רק מדברי סופרים (מכת מרדות) וכבר התנצל הרמב"ם בתשובותיו שאין לתפוס עליו מספר המצות לחבורו הגדול במה שנוגע רק לענין דין שכל מגמת חבור ספר המצות

היא לבאר מנין המצות אבל לא הדינים עי"ש בסדר המצות הנ"ל בדף י"ב (ד"ה ויען שזה) ובהגהות הגאון מוהר"ץ הירש חיות לבבא קמא ד' צ"א ע"ב הוקשה לו סתירת דברי הרמב"ם כמו שהקשה הרב מראה הנוגה וכתב אם לא שנדחוק דלוקה דנקט בספר המצות מכת מרדות הוא והביא שהרמב"ם בפירוש המשנה ריש מסכת שבת כתב שהמוציא מרשות הרבים לכרמלית במזיד חייב מלקות והיינו ודאי מכת מרדות עי"ש וכבר כתבתי שאין נכון לפרש כן בדברי הרמב"ם שלפנינו ועי"ש בהגהות הנ"ל שציין בשתיקה למה שכתב בהגהת משנה למלך הנ"ל וכנראה שסובר גם הוא כן בדעת הרמב"ם ואין נראה כן לדעתי העניה:

ותמיה לי על מה שכתב רבין חסידא בארעא דרבנן במערכת הצד"י אות תקל"ו בשם הרב מוהר"י ערוך לייחס בדעת המרדכי שסובר דבל תשחית בשאר דברים הוא מדרבנן כמ"ש (כמו שכתב) הרמב"ם בפ' ו' מהלכות מלכים וכו' עי"ש דמשמעו' לשון זה הוא שהרמב"ם כתב להדיא שאיסור זה בשאר דברים הוא מדרבנן ועינינו הרואות דליתנהו להני מילי בהרמב"ם דרק על העונש הוא דקאמר דלוקה מכת מרדות ואין מזה הכרח שסובר שעיקר האיסור הוא מדרבנן מדאינו לוקה מלקות ממש כמו שכתבתי למעלה על פי דברי הרב החינוך וכן יש לתמוה על רבין חסידא גופיה בקהלת יעקב במערכת הקו"ף בתוספת דרבנן שהביא מה שכתב הרב כנסת הגדולה בשם סמ"ג דאין בקריעה משום בל תשחית דאתי מצוה דקריעה ודחי ליה והקשה על זה דהרמב"ן והר"ן כתבו דקריעה על המת היא מדרבנן ואם כן הא קיימא לן דאין כח ביד חכמים לעקור דבר תורה בקום עשה וכתב וז"ל שוב זכיתי ומצאתי בהר"מ פרק ו' מהלכות מלכים דאיסור לאו דבל תשחית מן התורה אינו אלא בהשחתת אילנות אבל המשבר כלים וקורע בגדים הוי מדרבנן ע"כ עכ"ל סגנון לשונו מורה כאילו מעתיק דברי הרמב"ם שכתב כן בפירוש דמשבר כלים וכו' הוי מדרבנן ובאמת לא נמצא כן בדברי הרמב"ם וממה שכתב שהעונש הוא מכת מרדות אין הכרח שעיקר איסורו הוא בדרבנן כמו שכתבתי למעלה:

ותו קשה דהן לו יהי כדבריו שהרמב"ם סובר דהשחתת שאר דברים אינו אסור אלא מדרבנן מכל מקום דעת התוספות ודאי היא שהשחתת כל דבר הוא אסור מן התורה כמו שכתב הוא עצמו בארעא דרבנן אות של"ו על פי דברי התוספות שבבבא מציעא ד' ל"ב ואם כן תיקשי ליה לדידהו היכי תקון רבנן קריעה על מת והלא אין כח בידם לבטל דבר מן התורה אלא בשב ואל תעשה וקריעה קום עשה היא ודוחק לומר שסובר הרב בדעת התוספות דקריעה על מת היא מצוה מן התורה דהא מהיכא תיתי להמציא פלוגתא ביני רבוואתא והיכא רמיזא קריעה באוריתא והנה אמת כי לא פניתי עתה לעיין

בעיקר דין קריעה למת אם היא מן התורה ובשדי חמד במערכת הקו"ף אות ס' כתבתי מזה זמן רב דיש שכתבו שדעת הראב"ד שהיא מדאוריתא ואם כן לא נפלאת לומר שכן היא דעת התוספות אך שם כתבתי בשם הרב בית חדש ביורה דעה ריש סי' ש"מ שדעת התוספות במועד קטן ד' כ"ד ע"א שהיא רק מדרבנן ואם כן מסתמא ודאי אין לנו להמציא סתירה בדברי התוספות לומר דבבבא מציעא סוברים שהיא מן התורה (וצריך לעיין היטב בכל אשר רשמתי שם ואיה"ש אשובה אראה איה"ב) ואם כן תיהדר קושית הרב לפי סברת התוספות. לכן לדידי חזה משום יתובי דעתא דאף אי נימא דמן התורה אסור להשחית כל דבר כמו שכן היא באמת דעת התוספות ושאר רבוותא הנז"ל מכל מקום ודאי דאינו אסור מן התורה אלא כשעושה דרך השחתה כידוע וכל שעושה משום איזה צורך לא מקרי השחתה ואם כן הקורע על מתו שמצות חכמים עליו והוא עושה לקיים שפיר גזירתם אין זה דרך השחתה כלל וחכמים יכולים לתקן זאת כיון שכשיקרע יעשה כדי לקיים מצות חכמים אין בזה חשש משום השחתה כלל והרי במשבר כלים וקורע בגדים כדי להטיל אימה בביתו יש מן הראשונים שנראה מדבריהם דמה שאמרו בגמרא דמותר כדי למירמא אימתא אאינשי ביתיה הוא אף לעשות כן בבגדים וכלים שלמים שיש בהם משום השחתה בכל זאת מותר כיון שאין כונתו להשחית ואף לדעת הסוברים שלא התירו בגמרא לעשות השחתה ולא בכלים ובגדים שלמים מכל מקום לא אסרו בשלמים אלא כשעושה כן מדעתו ורצונו שלא על פי מצות חכמים דאי בעי לא עביד אבל מי שעושה כן כדי לקיים מצות חכמים כולי עלמא מודו דאין בזה שום נידנוד איסור השחתה כלל כן נראה נכון לדעתי העניה ליישב קושיית הרב ובנדפס באות טו"ב כתבתי שהיה נראה לי להוכיח מדברי הרא"ש בפירושו למסכת מדות פרק קמא ומשנה ב' שסובר דאיסור השחתת שאר דברים הוא מדרבנן ממה שכתב גבי מאי דתנן ניכר שהוא ישן חובטו במקל ורשות היה בידו לשרוף את כסותו וכו' דליכא משום בל תשחית דהפקר ב"ד הפקר והא תינח אם איסור זה הוא מדרבנן נאמר דהם אמרו והם אמרו אבל אם הוא איסור תורה לא היה להם להתיר משום הפקר ב"ד והוה סגי שיפקירו כסותו וכל מי שרוצה ליטול יבא ויטול ולא להשחית לשרוף את הכסות אם איתא שהוא איסור מן התורה וכתבתי שראיתי להרב תפארת ישראל שם שנרגש גם הוא במתניתין דהא איכא בל תשחית וכתב דכיון שעושין כן משום קנס הוי כאילו עושים לצורך אדם דליכא משום בל תשחית ולפי זה אין הכרח דסובר הרא"ש דהוא מדרבנן עיי"ש וכמו כן יש לומר בקריעה דכיון שנראה לחכמים לתקן קריעה על מת כל המקיים דבריהם הרי הוא כעושה דבר מה לצרכו דליכא בל תשחית ואיך שיהיה על כל פנים

מה שכתב הרב בשם הרמב"ם דהשחתת שאר דברים (חוץ מאילנות) הוא איסור דרבנן דבריו תמוהים במחילת כבוד קדושתו:

וכן יש לתמוה על הגאון נודע ביהודה בתניינא חלק יורה דעה סי' יו"ד שהמציא מחלוקת זו בין התוספות והרמב"ם דהתוספות בבבא מציעא ד' ל"ב ד"ה מדברי סוברים דבל תשחית בשאר דברים נמי הוא מן התורה כמו צער בעלי חיים למאן דאמר דאוריתא והרמב"ם בהלכות מלכים הנ"ל סובר דרק בקציצת אילן הוא מן התורה אבל בשאר דברים הוא מדרבנן ואנכי לא ידעתי היכי משמע ליה הכי מדברי רבינו דמדכתב דאינו לוקה עליהם אלא מכת מרדות אין ראיה לזה כמו שכתבתי למעלה ואומר אני שאם היה רואה הגאון דברי רבינו שבספר המצות ודברי רבינו החינוך הנז"ל לא היה ממציא מחלוקת זו ואף הוא סבר שגם הרמב"ם קאי כשיטת התוספות דבבא מציעא דהוי מדאורייתא וכן יש לתמוה על הרב חיי אדם בהלכות ציצית כלל י"א אות ל"ב שכתב בשם הרמב"ם בהלכות מלכים הנ"ל דהשחתת שאר דברים הוא איסור דרבנן וכן קשה על הרב פתח הדביר בדף מ' ע"ד שהביא דבריו ושתיק ליה כיעוי"ש ובנדפס תמהתי על הרב חיי אדם על שכתב כן בפשיטות ולא זכר שיש סוברים שהשחתת כל דבר אסור מן התורה ועתה תמוה לי ביותר על אשר ייחס בדעת הרמב"ם שהוא מדרבנן ולבבי לא כן ידמה כאמור למעלה וראיתי בספר ברך את אברהם להרב הגדול מר קשישא מוהר"א פאלאג"י יצ"ו בדרוש ראשון לסדר ואתחנן (בד"ה ותבט עיני) שכתב וז"ל ומתוך דברי הרב נטע שעשועים ביו"ד סי' כ"ה אתה תראה מה שיש להעיר על מ"ש בס' חיי האדם בזה וכבר נטיתי ידי בספרי שמע אברהם וכו' עכ"ל ושני הספרים הללו אין מצויים אצלי לעיין בדב"ק ולהבין מה שיש להעיר על דברי הרב אף גם לא ברירא לי אם כוונתו על הרב חיי אדם הנ"ל וה"א יתירא כנטול דמי או על ס' אחר היתה רמיזתו:

ומשמעות לשון הספר החסידים בסי' תתרי"ד (שהביא בברך את אברהם שם) הוא גם כן דאסור בהשחתת כל דבר מן התורה שכתב בפירוש הכתוב מעדה בגד ביום קרה חומץ על נתר ושר בשירים על לב רע דמי שאמר שירים ופסוקים ופיוטים שתקנו לשבח להקב"ה והוא משורר אותם לבני אדם לפקח ולשמח לב עצב רע בעיני ה' שמשתמש בעבודת ה' כך חוטא האדם שעושה חומר בחומץ ונתר דעובר על בל תשחית וכן מעדה בגד שמסיר בגדים של חמימות בקרח ולובש בגדי משי והשלג מקלקלן עובר על בל תשחית על בגדי משי שקלקלן ועל השחתת הגוף עובר שיש לו קרירות ע"כ ובודאי דוחק הוא לומר דעובר בבל תשחית דקאמר גבי נתר וכו' ובגדים אינו אלא בדרך אסמכתא מדרבנן: גם מדברי התוספות בפרק קמא דקידושין ד' ל"ב בד"ה רב יהודה אמר משמע

לפי פשוטן של דברים שסוברים שבכל דבר עובר בבל תשחית מן התורה שכתבו במי שנזדמן לו לעשות כבוד אביו אבידת חבירו ואבידת עצמו (למאן דאמר כבוד אב משל בן) דנראה לר"י שיניח כבוד אביו ואבדת חברו ויעסוק באבדתו דהא דאמרינן כיבוד אב קודם היינו דוקא להניח לאביו לעשות רצונו בממונו לפי שזהו גוף הכיבוד אבל באבדתו כיון שאין האב נהנה באבדה עצמה אין הבן חייב להפסיד אבדתו בשביל אביו ואף דאמרינן כדי שיטול ארנקי ויטיל לים ואינו מכלימו למאן דאמר משל בן התם מיירי באותו ענין שיש לאב קורת רוח בכך כגון שזרקו לים למירמא אימתא אאינשי ביתיה דאי לאו הכי אם בחנם משליך רשע הוא ועובר בבל תשחית ואפילו היכא דשוגג הוא ומשליכו בחמתו מכל מקום נהנה בהשלכת ארנקי ומשום הכי אין להכלימו עכ"ל והנה מדקרו ליה רשע אין הכרח שסוברים שהוא איסור תורה שכבר כתבתי בשדי חמד במערכת הרי"ש אות מ"ז שגם העובר אדרבנן נקרא רשע אמנם מלשון ועבר בבל תשחית מוכח שסוברים שעובר מן התורה וכן מתבאר יפה מדברי התוספות בפרק החובל ד' צ"א ע"ב ד"ה אלא שכתבו ואם תאמר ומאי סלקא דעתין השתא וכי על זה צריך להביא ראיה דמקרע בגדים עובר משום בל תשחית ואומר ר"י שאינו מביא ראיה אלא שאסור אפילו לצורך וכו' וכן מקרע על המת זהו לצורך עכ"ל והני מילי דרבותינו התוספות קרו בחיל לדעתי הקצרה דפשיטא להו דכי אמר רחמנא לא תשחית לאו דוקא עצה אלא כל מילי דשייך בהו השחתה בכלל היו: וכבר כתבתי בנדפס אות טו"ב שמדברי התוספות בעבודה זרה ד' י"א ד"ה עוקרין הבין רבין חסידא בס' ארעא דרבנן אות של"ו שהוא איסור תורה ואלה הם דברי הרב באות של"ו כבוד מלכים כתבו התוספות פ"ק דע"ז דף י"א ד"ה עוקרין על המלכים דמשום כבוד מלכים דחינן איסורא דאורייתא דבל תשחית ואיסור צער בעלי חיים דהוי דאורייתא וקצת קשה מההיא דפרק מי שמתו דף י"ט דפריך מההיא דא"ר אלעזר בר צדוק מדלגין היינו על גבי ארונות של מתים לקראת מלכי ישראל וכו' ואמאי לימא אין חכמה ואין תבונה לנגד ה' ומשני לה בטומאה דרבנן ומשום כבוד מלכים לא גזרו בהו רבנן ולפי דעת התוספות אפילו בטומאה דאורייתא הוי מצי לשנויי כבוד מלכים שאני ובני חכם יום טוב הי"ו תירץ ע"ד ההיא דאמרינן פרק קמא דמגילה כבוד תורה קאמרת שאני כבוד תורה דחמיר וכן על דרך זה י"ל דמ"ש התוספות היינו כבוד דשעת מיתה דהוי יקרא דכל ישראל והכי דייק התוספות שם והנכון בזה דאיסור ברכת כהנים הוי עשה ולא תעשה כדאמרינן באלו מציאות ואין כבוד מלכים דוחה עשה ול"ת עכ"ל לפי דרכינו למדנו שגם מר בריה מרן מוהריט"א שר המסכים לדברי ר' אבא שכן דעת התוספות (תיבת ברכת היא טעות וצריך להיות טומאת) וכן מצאתי

שוב בדברי הרב בספרו שארית יעקב בפרשת אמור בד"ה ויתכן ליישב וכתבתי דהרב פרשת הכסף הבין מדבריהם שהוא מדרבנן והוספתי לומר שכן נראה מדברי הגאון נודע ביהודה (בנדפס כתוב וכן מדברי וכו' ונשמט תיבת נראה או ניקוד על וכן כאשר יעיד לזה סגנון הלשון) ביו"ד סי' יו"ד ועתה איני רואה בדברי הגאון שום משמעות לזה דאי משום מה שכתב שם שדברי התוספות בבבא מציעא (בדין בל תשחית) הם נגד דברי הרמב"ם בהלכות מלכים וכו' והיה לו לומר שדברי התוספות בעבודה זרה ובבבא מציעא הם נגד דברי הרמב"ם (או לימא סתמא שדברי התוספות הם נגד הרמב"ם והוה משמע שכונתו לדברי התוספות שבשתי המקומות שהזכיר) אי מהא לא איריא דהא לאידך גיסא נמי איכא למידק דאי משמע ליה דהתוספות בעבודה זרה סוברים שהוא מדרבנן אם כן כשכתב שדברי התוספות דבבא מציעא הם נגד הרמב"ם וכו' טפי הוה ליה למימר שהם סותרים דברי עצמם בעבודה זרה אלא מהא ליכא למשמע מידי וספר פרשת הכסף ומגילת ספר שכתבתי בנדפס בשמם (ועיין באור לי סי' כ"ו הנ"ל) שכתבו שגם התוספות בעבודה זרה ד' י"א והרמב"ם בספר המצות סוברים שהוא מדרבנן אינם נמצאים עתה אצלי לעיין בדב"ק וכל לגבי דידי מאחר שמדברי התוספות בבא מציעא ובקידושין הנ"ל מתבאר שסוברים שהוא מן התורה וכן הוא משמעות דבריהם שבעבודה זרה כן יש לנו לתפוס בשיטתם שבכל דבר אסור מן התורה:

ומה שכתבתי בנדפס שכמו שהבין רבין חסידא בארעא דרבנן אות של"ו מדברי התוספות בעבודה זרה שהוא מדאורייתא כן מתבאר מדברי הרמ"ז (הר"ב מ"ר זקנו רבינו שלמה אלגאזי) בספר לחם סתרים בחידושיו לעבודה זרה הנה ספר לחם סתרים אין אצלי אך דבריו ראיתי בספר טוב לישראל (לידידי הרה"ג מוהר"א חאיון זצ"ל) בריש דף השלישי שבהקדמת המוציא לאור שכתב וז"ל וראיתי להרב מוהר"ש אלגזי בלחם סתרים שהקשה דאיך אסיקו אדעתייהו התוספות להק' דבשלמא בל"ת התירו משום כבוד מלך אבל צער בעלי חיים למה ומאי אולמיה האי מהאי האי לאו והאי לאו וכי היכי דניחא להו משום כבוד מלך לגבי בל"ת ה"ה לגבי צער בעלי חיים ותירץ דלאו משום אלימות הקשו אלא כוונתם דבשלמא אם לא היה אלא חד איסור דבל"ת ניחא דאתי כבוד מלך דהוא עשה ודחי לא תעשה אבל כיון דאיכא נמי צער בעלי חיים הוה ליה תרי לאוי ולא אתי חד עשה ועקר תרי לאוי ותירץ דשאני כבוד מלך דהוי עשה אלים והוי עשה דרבים דעדיפי טובא עכ"ל הרי מפורש בדברי הרב שהבין בדעת התוספות דעבודה זרה שאסור מן התורה בכל דבר וכן הביא שם (בהקדמה הנ"ל) דברי רבין חסידא בספר שארית יעקב בפרשת אמור שמתבאר גם כן דנקיט הכי ודבריו שם הן הן הדברים

שבספרו ארעא דרבנן אות של"ו וכנראה איידי דטריד בשמעתתיה אישתלי ולא אדכר ליה למר בריה מרן מוהריט"א עיי"ש:

ואנכי חזון הרביתי בספר חיים שחל למרן חיד"א שבחלק א' סי' כ"ג (בסוף ד"ה ועוד יש להתיר בנ"ד) הביא דברי הרב תורת חיים בפרק קמא דעבודה זרה דנקיט בפשיטות דליכא בל תשחית מדאורייתא אלא בקציצת אילן כמו שכתב הרמב"ם בהלכות מלכים וכו' וכתב על דבריו וז"ל ונראה ליישב דעת רש"י שהוא סובר דאיכא לאו בכל מילי כדמוכח פרק החובל דף צ"א דקאמר ר' אלעזר הקורע על מתו יותר מדאי לוקה אלמא אף כשאינן אילנות לוקה וכן נראה דעת התוספות במציעא דף ל"ב ריש ע"ב ע"ש ולזה נוטים קצת דברי הרא"ם בס' יראים סימן רצ"ז והסמ"ג לאוין רכ"ט וכן כתב הרמב"ם גופיה בספר המצות לאוין נ"ז ומה שפירש הרב מגילת ספר לאוין רכ"ט דקאי אאילנות אינו במשמע דבריו כאשר יראה הרואה וכיון שסובר, רש"י דגם בשאר מילי איכא איסור תורה להכי הוכרח לומר דבעקור שראויות לדישה קאמר ובהא ליכא בל תשחית דאורייתא אבל מדרבנן אסור וכשהוא לצורך שרי ובהכי נתישבו דברי רש"י כאשר המעיין בלבבו יבין כי לקצר אני צריך עכ"ל הנה הוסיף לנו דעת רש"י שגם הוא סובר דבכל מילי איכא בל תשחית מדאורייתא ומוכח מדבריו שכן היא גם דעת הרמב"ם אלא דקצת תימה דכיון דשתיק ליה להרב תורת חיים במאי דכתב בשם הרמב"ם בספר היד בהלכות מלכים שהוא מדרבנן אם כן כן צריך להיות דעת הרמב"ם באמת דהכי נקיטינן בעלמא כשסותר דבריו מספר המצות לספר היד עבדינן עיקר דבריו שבספר היד כמו שמתבאר בהתנצלותו שהבאתי למעלה (בד"ה ומה שהקשה) שעיקר חבור ספר המצות הוא על המנין לא על הדינים והיכי מייתי מספר המצות להוכיח שלא כדברי הרב תורת חיים בדעת הרמב"ם (מלבד מה שגם עליה דמר יש לתמוה היכי שתיק במה שמייחס הרב תורת חיים בדעת הרמב"ם בחבורו שהוא מדרבנן אשר לפי האמת אין הכרח מדבריו כמו שכתבנו למעלה) ועוד קצת קשה כשכתב שנראה מדברי התוספות דבבא מציעא דאיכא איסור תורה למה לא כתב שכן מתבאר מדברי התוספות דבבא קמא שם וכמו שכתב בעצמו מקודם לזה (בד"ה אמנם הטור) ושכן דעת שאר הגדולים שהביא שם: עוד ראיתי שם (בחיים שאל בד"ה אמנם הטור) שהביא דברי הרב הפרישה בח"מ סי' ת"ך דפשיטא ליה דקורע יותר מדאי כולי עלמא מודו דלקי וכתב שהתוספות והרשב"א כתבו דלכולי עלמא קורע בגדים עובר על בל תשחית ובהגהת סמ"ק סי' קע"ה הביא בשם רבינו יונה הא דקורע על מתו יותר מדאי לוקה ושהריטב"א בחידושיו למועד קטן לדף כ"ד כתב כל קרע שאינו בשעת חימום אינו קרע פירש ר"י שזה למי שקרע כבר

שאין לו לחזור ולקרוע ואיכא משום בל תשחית ושכן כתב עוד גבי מה שאמרו שאני רבנן וכו' פירש ר"י ולית בהו משום תפלות שיהא בל תשחית וכו' וכן כתב הרמב"ן בס' תורת האדם בשער הקריעה ד' ט"ז ע"ב הא למדת דהעיקר דקריעה על המת שריא משום דהוי מצוה ואי לאו הכי אף דאינו משחית מכל וכל איכא בל תשחית דלא כהרב שלטי הגבורים עכ"ל והנה מה שכתב בשם התוספות כונתו למה שכתבו בד"ה אלא שהבאתי למעלה (בסוף ד"ה גם מדברי) אבל מה שכתב בשם הרשב"א חפשתי בחידושי הרשב"א בסוגיא דפרק החובל ד' צ"א ע"ב ולא מצאתי דברים אלו (בדפוס שלפני ווארשא שנת רבינו שלמה) ונאמן עלינו עדותו נאמנה שכן הוא בדפוס פראג כמו שכתב שם בסמוך (בד"ה איברא) ודברי הרשב"א הם בסיגנון דברי התוספות לפי מה שהביא דבריו שם וז"ל ואם תאמר אי מהאי מאי קאמר מאן תנא הא כולי עלמא היא דמקרעי בגדים עוברים על בל תשחית ותרצו בתוספות דמייתי ראיה מקריעה שהיא לצורך כגון במת שאף שעיקר קריעה מצוה ומי שמקרע יותר מדאי נהנה בו שעושה נחת רוח ליצרו ואפילו הכי אסור כל שכן מחבל עצמו עכ"ל אם כן מוכח ודאי שגם הרשב"א סובר שבכל דבר הוא מן התורה וכן הוא משמעות דברי רבינו יונה שבהגהת סמ"ק והריטב"א והרמב"ן לפי פשוטן של דברים שבכל דבר עובר בבל תשחית מן התורה וכבר כתבתי שמרן חיד"א משמע ליה בדעת הרמב"ם שאסור מן התורה בכל דבר על פי מה שכתב בספר המצות ואי הכי פשיטא ודאי דהכי אית לן למינקט לדינא:

הן אמת שראיתי למרן חיד"א בחיים שאל הנ"ל בסי' כ"ב (בד"ה הגם הלום וכו' קרוב לסופו) שנראה מדבריו שסובר דהשחתת שאר דברים הוא איסור מדרבנן והוא שהביא שם מה שכתב הרב בית יעקב בסי' ק"מ דהטור שהשמיט מאי דאמר רב בפרק החובל דיקלא דטעין קבא אסור למקצייה היינו טעמא לפי שפוסק כרב יוסף בפרק לא יחפור דף כ"ו בההיא עובדא דרבא בר רב חנן הוו ליה הנך תאלי אמיצרא דפרדיסא דרב יוסף הוו אתון צפורי ויתבי בתאלי ונחתי בפרדיסא ומפסדי ליה ואמר ליה זיל קוץ ואמר ליה אנא לא קייצנא דאמר רב דיקלא דטעין קבא וכו' אלמא דרב יוסף לא סבירא ליה כרב וכמותו פסק הטור והפוסקים דסברי דלית הלכתא כרב משום דרב יוסף פליג עליה ועל זה הרבה להשיב על דבריו דמאן נינהו הפוסקים דסברי הכי דהרי הרי"ף הביא מימרא דרב והרמב"ם וסמ"ג וסמ"ק והרא"ש ורבינו ירוחם והתוספות כולם פסקו כרב ותו דגם האמוראים סברי הכי וכו' ותו דאיכא סכנתא וכו' ואיך הטור יפסוק כרב יוסף נגד כל הני אמוראי ונגד כל הפוסקים ולהקל במקום סכנה וכו' ואחר כל אלה הדברים כתב וז"ל ותו דאמרינן בפרק מפנין ד' קכ"ט ובפ"ק דקידושין ושאר דוכתי והא קא עבר על

בל תשחית וכיוצא אמרו בפ' החובל דף צ"א ומהא מוכח דלא תשחית את עצה אף שלא בשעת המצור דאי אמרת בשלמא דהוי גם שלא בשעת המצור אתו רבנן ואמרי דאיכא בל תשחית בכל דבר כדכתב הרמב"ם בפרק ששי דמלכים אלא אי אמרת דקרא בשעת המצור דוקא וליתא לדרב היכי אמרי רבנן דאיכא בל תשחית בכל דבר הא אף אילנות שרי לקוץ שלא בשעת המצור וכדכתב הרב מוהר"י באסאן בתשובה סי' ק"א בתוך דבריו ומילי דסברא נינהו ואפילו תימא דקרא בשעת המצור ומדרבנן גם שלא בשעת המצור אסור לקוץ והוא הדין שאר מילי אם כן נמצא דקיימא לן כרב ואיסורא מדרבנן מיהא איכא לקוץ אילנות מאכל מאחר דסתמא דתלמודא פריך בפשיטות והא קא עבר על בל תשחית והן לו יהי דרב יוסף סבר דלא כרב לגמרי וסבר דליכא איסורא א מדרבנן אנן לא קיימא לן כוותיה סתמא דתלמודא ואמבוהא דאמוראי וכו' ותו וכו' עיי"ש אלו תורף דב"ק אשר נראה מזה שתופס בפשיטות דאיסור בל תשחית בשאר דברים אינו אלא מדרבנן והוא תימה בעיני דנראין מילי דמר סתראי נינהו ממה שנראה בעלי"ל מדבריו שבסי' כ"ג שדעתו מסכמת דאיכא איסורא מדאורייתא בכל מילי וגם יש להעיר עליו במה שהביא מפרק מפנין ומפרק קמא דקידושין להוכיח שאיסור זה ישנו גם שלא בשעת המצור ולא זכר שר את יוסף מרן הכסף משנה בששי מהלכות מלכים דין יו"ד שהוכיח כן כיעי"ש ועל כל פנים נראה דהעיקר כדעת הסוברים דבכל דבר יש איסור בל תשחית מן התורה שכן מודים פשט דברי רבוואתא הנז"ל. וראיתי בספר שו"ת ריב"א (ר' יואל בן אליעזר) בסי' טו"ב שכתב שחז"ל סמכו על לאו זה השחתת כל דבר כגון קורע בגד וכו' נראה קצת שסובר דהשחתת שאר דברים הוא מדרבנן ועם שאין מזה כל כך הכרח הנה ממה שכתב עוד (בד"ה ומה שכתבת) מוכח ודאי שסובר הכי שכתב וז"ל אני נבוך לפי מה דאיתא שם ברמב"ם (כונתו על הלכות מלכים שהזכיר קודם לכן) דדוקא בהשחתת אילן איכא איסור דאוריתא אבל בהשחתת דבר אחר אינו אלא בל תשחית דרבנן והפרי חדש בסי' תס"ח כתב דמותר אמירה לגוי לעשות מלאכה בערב פסח דדוקא בשבת אסור שבות דשבות וכן במשבצות סי' ש"ז כתב דבערב פסח אחר שש מותר לומר לנכרי שיקנה לו יי"ש ולהעמידו ברשות גוי אחר דאחר שש אינו אלא עשה דתשביתו ובעשה לא שייך אמירה לגוי ואם כן מותר לומר לנכרי שישחית דבר אחר חוץ מאילן וקשה מחולין ד' ז' ע"ב בכודיניייתא דרבי דאמר קטילנא להו איכא בל תשחית והלא אפשר על ידי גוי וצריך עיון עכ"ל והרי הוא כמבואר דנקיט בפשיטות דאין איסור בל תשחית בשאר דברים אלא מדרבנן והוא תימה על גאון גדול שכמותו שנעלם ממנו שדעת הראשונים בזה היא דאיכא בל תשחית בכל מילי וגם בדעת הרמב"ם אינו מוכרח שסובר שהוא מדרבנן כמו

שכתבתי למעלה. ואשר כתבתי בנדפס לפקפק על מרן מוהרד"ף בשו"ת מכתם לדוד דנקיט בפשיטות דבל תשחית איתיה בכל מילי מדאורייתא ולא זכר שהוא מחלוקת וכו' הנה לפי כל האמור מתבאר שלא מצינו לאחד מהראשונים שסוברים שהוא מדרבנן ואם כן שפיר כתב בפשיטות שהוא מדאורייתא וכן מה שכתבתי על דברי הרב כסא אליאו דיש לומר שהרשב"א סובר שהוא מדרבנן אינו נכון עתה בעיני ובפרט לפי מה שהביא מרן חיד"א בשמו בחידושיו לבבא קמא והבאתי דב"ק למעלה (בד"ה עוד ראיתי) שמראין דבריו שסובר דאיכא איסורא דאורייתא בכל מילי וגם מה שכתבתי בנדפס שאף אם הרשב"א סובר שהוא מדאורייתא הוצרך לאסור לעשות מרחץ לחולה שאין בו סכנה בסתם יינם משום דרחיצה כשתיה ולא אמר מטעם שמבזה את המשקין ואיכא לתא דבל תשחית דאסור מדאורייתא דכל הפסד נכנס תחת לאו זה (כמו שהקשה הרב כסא אליאו) וכתבתי שהוצרך לטעמו לאסור אף למאן דאמר דהוא איסור דרבנן וכו' אינו נכון מאחר שלא מצינו לאחד מן הראשונים שכתב מפורש שאין איסור בשאר דברים אלא מדרבנן (שכבר כתבתי שמדברי הרמב"ם בהלכות מלכים אין הכרח לזה ואדרבה מטין דברין שסובר שאסור מן התורה) ומלבד זה לא צדקתי במה שכתבתי על דברי הרב כסא אליאו משום דאף אם נאמר כמו שכתבתי הא תינח למה שלא כתב לאסור בסתם יינם משום בזוי משקין משום לתא דבל תשחית מדאורייתא אבל אין זה מספיק למה שמתבאר מדברי הרשב"א בתשובה ההיא שמותר לעשות מרחץ לחולה שאין בו סכנה ביין כשר כיעיי"ש ובזה שפיר קשיא ליה דהיכי שרי והא איכא בל תשחית דכל הפסד נכנס בלאו זה ואין לנו ליישב אלא מה שכתב הרה"ג סבא קדישא מוהר"א פאלאגי יצ"ו שהבאתי בנדפס דכיון שעושה לצרכו אין בו משום בל תשחית:

גם מה שפקפקתי על דברי רבין חסידא בספר יפה ללב יצ"ו בסי' תקס"ה אות ג' דנקיט בפשיטות דגם במידי דמיכל ומישתי איכא לאו דבל תשחית דאינו פשוט וכו' הנה מתבאר מכל הנז"ל דיפה אמר רב דודאי כן שורת הדין נותנת ובשיטה זו שייט נמי בס' יפה ללב ח"א סי' ד' אות יו"ד ובספרו הבהיר אבות הרא"ש ח"א בפרק שני ד' צ"ט ע"ג (בד"ה אאחוז בהם ואשברם) וכן שם בריש פרק שלישי (במאי דאמרינן התם החובט פתו בקרקע והמפזר מעותיו בחמתו אינו נפטר עד שיצטרך לבריות) כתב שהרב אהבת חסד גבי חובט פתו פירש מבזה אוכלין וגבי מפזר מעותיו פירש דעובר על בל תשחית וכתב על דבריו דדא ודא אחת היא דעל שניהם עובר אבל תשחית וכו' עיי"ש אגב אורחין שמעינן דגם הרב אהבת חסד סובר הכי אף גם מדברי הגאון מוהרש"ז בשלחנו הטהור בחלק חשן משפט בהלכות שמירת גוף ונפש ובל תשחית סעיף י"ד מתבאר שסובר

שאסור מן התורה שכתב וכל המשבר כלי או קורע בגדים או הורס בנין או סותם מעין או מאבד מאכל או משקה או ממאסם או זורק מעות לאיבוד וכן המקלקל שאר דבר הראוי להנות בו בני אדם עובר בלא תעשה שנאמר לא תשחית את עצה וכו' הרי על כולם הוא אומר שעובר בלא תעשה דלא תשחית ודברי קדשו בזה הן הן הדברים אשר דברו הראשונים בספר המצות ובחינוך וכו' כנז"ל:

וכתב עוד בשלחן ערוך הרב שם דאף אם כונתו כדי להראות כעס וחימה להטיל אימה על בני ביתו שאינם נוהגים כשורה ישנו בדין זה ותמה על זה בקונטריס לחם הפנים שבקיצור ש"ע להגאון מוהר"ש גאנצפריד בסוף סימן ק"ץ דבשבת ד' ק"ה ע"ב איתא דאי עביד למירמא אימתא אאינשי ביתו שרי והביאו זאת הרי"ף והרא"ש והסמ"ג וגם תמה על הרמב"ם שלא הביא דבר זה ובקונטריס קהלת שלמה לידידי הגאון אבד"ק ליאדי יצ"ו אשר בקובץ כנסת חכמי ישראל בסי' ע"א אות ד"ן ד' ע"ז ע"ב השיב על זה שבסמ"ק סי' קע"ה כתב דהגמרא דמסכת שבת הנ"ל היא דוקא במאני תבירי וצדקו דברי אדמו"ר בשלחן ערוך דהוא פוסק כהסמ"ק עכ"ד יצ"ו והלה ספר הסמ"ק אינו מצוי אצלי אמנם תמיה לי שמדברי התוספות בקידושין ד' ל"ב שהבאתי למעלה (בד"ה גם מדברי התוספות) מתבאר יפה שגם כלים שלמים וחשובים שרי להשחית כדי למירמא אימתא אאינשי ביתיה שהרי באב הזורק ארנקי לים כתבו דמיירי שעושה כן להטיל אימה דאם בחנם משליך רשע הוא ועובר אבל תשחית מוכח דאם להטיל אימה הוא עושה אין בו משום בל תשחית ואי הכי אחרי שהרי"ף והרא"ש והסמ"ג העתיקו דברי הגמרא ולא פלוג רבנן בין מאני תבירי וכו' ומדברי התוספות דקידושין הנ"ל הרי הוא כמבואר שאין לחלק בין שבורים לשלמים מי שם פה להמציא מחלוקת בין הראשונים ואף אם מפורש כן בסמ"ק קשה לומר שהגאון בעל השלחן ערוך פסק בסכינא חריפא כהסמ"ק נגד מה שמבואר בדברי התוספות וכן הוא משמעות דעת הרי"ף והרא"ש וסמ"ג מדלא כתבו לחלק בזה ואין לומר דמה שלא חלקו כן בפירוש הוא משום דסברי שכן הוא משמעות הגמרא שאמרו דתבר מאני תבירי וכו' שהרי עינינו הרואות לרבותינו בעלי התוספות דלא משמע להו הכי שהרי גם לזרוק ארנקי שהוא דבר חשוב מאד סברי מרנן דלמירמא אימתא שפיר דמי ורחוק לומר שנעלמו מעיני הגאון דברי התוספות דקידושין ואם כן לכל הפחות היה לו להביא שתי דעות בזה ולא להשמיט לגמרי סברת התוספות ומשמעות דעת הרי"ף והרא"ש והסמ"ג ומה גם שבסמ"ג כתוב בזה הלשון ואם אדם משחית שום דבר להטיל אימה על בני ביתו כדי שיראו ממנו ויהיה שלום בביתו מותר ששכר הטלת אימתו מרובה על השחתתו כדאמרינן בשבת רב ששת שדי מונינא

רב הונא תבר נכתמה והרי הוא כמבואר שגם כלים שלמים שיש בהם השחתה סובר הסמ"ג שמותר לשברם להטיל אימה ואם כן דל מהכא משמעות דעת הרי"ף והרא"ש הרי התוספות והסמ"ג הוו רובא נגד הסמ"ק ולמה לא חש להביא דעתם לכן נראה לדעתי העניה שהגאון בעל השלחן ערוך כתב כן על פי דברי רבינו המאירי בסוגיא דשבת הנ"ל וז"ל ואף על פי שהתרנו לקרוע בגדים ולשבר כלים כדי להטיל אימה על אנשי ביתו ושנאמר בכאן שהרבה מן החכמים היו נוהגים כן ראוי לכל חכם שלא ירגיל עצמו בכך שמא ילמדו ממנו אנשים שאינם מהוגנים עכ"ל וכלומר ויתירו לעצמם אף שלא להטיל אימה הנה הרב המאירי אף שכתב מפורש שמותר והיינו ודאי כלים ובגדים שלמים ולא מאני תבירי לא נכון בעיניו להתנהג כן ובכן אף אם חידושי הרב המאירי לא היו למראה עיני השלחן ערוך כיונה דעתו לדעת רבינו המאירי שאין להתיר דבר זה כדי שלא יכשלו בני אדם שאינם מהוגנים ואין ראיה מרבותינו בעלי הש"ס והפוסקים הראשונים כי הן בעון אחסור דרי והרבה יש לנו לחוש שלא יכשלו בני אדם ונדפס שוב קונטריס ששי מכנסת חכמי ישראל וראיתי שם בסי' קי"א אות ג' שהאריך הרה"ג אבד"ק נאוואוארנצאווקא יצ"ו בענין זה בדברים נכוחים דק ואשכח דכסברת הסמ"ק סבירא ליה להגאון מוהרש"א בחידושי אגדות בסוגיא דשבת הנ"ל וכן מתבאר מלשון רבינו החינוך בפרשת שופטים ולעומת זה דקדק מספר היראים בסי' רצ"ז ומדברי הרב המאירי (שהבאתי למעלה) דסברי דמותר לשבר כלים שלמים כדי הטיל אימה וכו' וכן דקדק מלשון הגהות מיימוני בהלכות מלכים פרק ו' דין יו"ד שמותר לשבר אף כלים שיש בהם משום בל תשחית כדי להטיל אימה ועמד לבאר במאי פליגי עייי"ש דב"ק ועל מה שכתב בקונטריס לחם הפנים שבקיצור השלחן ערוך הנ"ל שהרמב"ם השמיט דבר זה הראה לנו דברי הרמב"ם בשני מהלכות דעות דין ג' ושעל פי דברי ההגהות מיימוני שם מתבאר שפסק הרמב"ם דין זה אלו תורף דב"ק ואין נוחים דבריו בזה כי לא נזכר בדברי הרמב"ם משבירת כלים שלמים או שבורים כלל וביותר קשים בעיני דברי הרב יצ"ו במה שכתב לפי דרכו דמוכח מדברי הרמב"ם שבהלכות דעות שסובר כדעת הסמ"ק שאם כן קשה על ההגהות מיימוני שבהלכות מלכים שמוכח שסובר דגם כלים שלמים שיש בהם משום בל תשחית מותר לשבר כדי להטיל אימה כמו שכתב הוא עצמו לקמיה תיקשי לן מדברי הרמב"ם שבהלכות דעות דמוכח בהיפוך לפי שיטתו אבל האמת הוא שמדברי הרמב"ם בהלכות דעות אין הכרח לדין זה כלל ומה שדקדק מלשון ספר היראים כן יש לדקדק מלשון הסמ"ג לאוין רכ"ט כמו שכתבתי למעלה וכנראה אין מצוי אצל הרב יצ"ו ספר הסמ"ג ולכן לא זכר את דבר קדשו:

ואם כשעושה איזו השחתה אין הדבר נשחת לגמרי אם יש בזה משום בל תשחית הנה הרב שלטי הגבורים בפרק קמא דעבודה זרה אברייתא דמייתי הרי"ף (אחר מתניתין עיר שיש בה כו"ם חוצה לה מותר) אין מקדשין ואין מעריכין ואם הקדיש וכו' בהמה תיעקר כתב שהתוספות מוכיחין דלעקור בהמה איכא משום בל תשחית וצ"ע דהא בפרק קמא דחולין בעובדא דר' פנחס בן יאיר ורבינו הקדוש על ההוא כודנייתא דקאמר רבי עקרנא ליה פירש רש"י עקרנא שלא יוכלו לבעט ובל תשחית ליכא שהיו ראויות לדישא משמע דמשום שעדיין ראויות למלאכה אחרת ליכא בהו משום בל תשחית והכא נמי אכתי בהאי עיקור ראויות הן לדישא ואפשר דשאני עיקור דהכא שהוא למעלה מארכובה דשוינינהו לגריעותא כל כך שאינן ראויות אפי' לדישה וצ"ע וכיון דליכא בל תשחית אלא כשהדבר נשחת מכל וכל צ"ע א"כ למה ליה למהר בהגהות סמ"ג לדחוק עצמו לומר דבבגד הנקרע על מת לא שייך בל תשחית משום דעשה מצות קריעה דחי ליה ולמה ליה לדחוק כולי האי תיפוק ליה דמשום האי קריעה לא הוי הבגד נשחת דהא ראוי הוא עוד למה שהיה ראוי קודם לכן וצ"ע ליישב דברי מהר"ף עכ"ל ומרן חיד"א בס' חיים שאל סי' כ"ג נשא ונתן בדברי הרב בזה לבאר דבריו ועל מה שכתב דליכא בל תשחית אלא כשנשחת לגמרי הקשה עליו מדאמרינן בקידושין ד' ל"ב רב הונא קרע שיראי באנפי רבא בריה וכו' והא קא עבר על בל תשחית דעביד ליה בפומבייני ופירש רש"י במקום התפירה שאינו נחסר מדמיו בכך כגון בשוליו ואי כסברת השלטי הגבורים קשה מאי פריך הלא הקורע בגד לא נשחת מכל וכל ומאי סלקא דעתיה דמקשן להקשות והא קא עבר על בל תשחית אימא דהוי קריעה דלא היה משחית הכל וכן מורה לשון קריעה והתרצן אמאי משני בפומבייני לישני דלא שייך השחתה אלא בהשחתה מכל וכל ואף דלא הוי בפומבייני ליכא בל תשחית אלא מוכח דכי איכא השחתה מיהא אסור והטיב אשר דבר מהר"ף בטעם קריעה משום מצוה דאי לאו הכי אסור ועוד הקשה עליו מדאמרינן בבבא קמא ד' צ"א ע"ב אמר ר' אלעזר שמעתי שהמקרע על המת יותר מדאי לוקה משום בל תשחית וכתבו התוספות והרשב"א בחידושיו דמייתי (הש"ס) ראיה מקריעה שהיא לצורך כגון במת שאף שעיקר קריעה מצוה ומי שהוא מקרע יותר מדאי נהנה בו שעושה נחת רוח ליצרו אפילו הכי אסור הרי מבואר כמוהר"ף הנ"ל דדוקא משום מצוה הותר לקרוע וכשהוא יותר מדאי איסורא איכא ולקי ואי כדעת הרב שלטי הגבורים הרי אינו משחית מכל וכל ושרי והאריך עוד קצת בזה וסיים הא למדת דהעיקר כדברי מוהר"ף דקריעה על מת שריא משום דהוי מצוה ואי לאו הכי אף דאינו משחית מכל וכל איכא בל תשחית דלא כהרב שלטי הגבורים ושוב כתב ליישב מאי דקשה

לכאורה על דברי רש"י בפרק קמא דחולין הנ"ל שכתב חילוק זה ואמר שמעולם לא כתב רש"י דמותר כשאינו משחית מכל וכל אלא כי התם גבי רבי שהיה רוצה לזכות שר' פנחס יסעוד אצלו וכן הפרדות שלא יזיקו לבריות כמבואר שם ובכי הא דהוי צורך קצת וצורך מצוה הוא דקאמר רש"י אבל בלאו הכי אף דאינו משחית מכל וכל איכא בל תשחית ולהכי פריך על רב הונא דקרע שיראי וכו' ולהכי הקורע יותר מדאי שאין בו מצוה אסור ומשום הכי איצטריכא למהר"ף טעמא דאיכא מצוה בקריעה עכ"ל מכלל הדברים למדנו דכשעושה משום מצוה ליכא משום בל תשחית ואף אם עושה כן משום צניעות להסתיר מעשיו הטובים כתב הרב טהרת המים בקונטריס שיורי טהרה במערכת הבי"ת אות פ"ט בשם מרן החבי"ף בספר גנזי חיים דבמקום מצוה ליכא איסור בל תשחית ולכן מי ששרוי בתענית והביאו לו תבשיל לאכול יכול לזרקו בהצנע בעד החלון ואין בזה משום בל תשחית וציין לעיין בשו"ת מוהר"ץ חיות סי' ס"ז ושני הספרים הללו אין מצוים אצלי לראות אם הזכירו דברי הרב באר שבע בפרק ב' דמדות בסוגיא דדף כ"ט ע"ב (בד"ה רב פפא) דנראה דלא ברירא ליה דשרי משום מצוה והוא דבמאי דתנן כל העצים כשרים למערכה וכו' אבל היו רגילין בשל תאנה ושל אגוז וכו' ואמרינן בגמרא הני מאי טעמא רב פפא אמר משום דקטרי רב אחא בר יעקב אמר משום יישוב ארץ ישראל והקשה למאן דלית ליה יישוב ארץ ישראל ממילא מתניתין דתני באלו היו רגילין במורביות של תאנה וכו' ואיירי אף בדעבדי פירי ואמאי לא יהיה אסור משום לא תשחית את עצה דהא בפרק החובל משמע בהדיא דהאי קרא אפילו שלא במצור מישתעי כדאמרינן התם אמר ר' חנינא לא שכיב שיבחא ברי אלא דקץ תאינתא בלא זימנא ודוחק לומר דמיירי מתניתין בתאנה שהיא מעולה בדמים דבזה לא היה אומר רב אחא משום ארץ ישראל ושמא יש לומר דלצורך מצוה גדולה כהכא מותר עכ"ל (אמר המחבר מה שכתב דגם שלא במצור אסור כדמוכח בפרק החובל וכו' קצת קשה למה לא הזכיר שכן כתב מפורש רבינו הגדול בששי מהלכות מלכים דין ח' ולא במצור בלבד אלא בכל מקום כל הקוצץ אילן מאכל דרך השחתה לוקה עכ"ל ומרן כסף משנה מראה מקום הוא סוגיא דפרק החובל ובפ"ק דקידושין ובשבת וכו' עיי"ש. ומרן חיד"א בחיים שאל ח"א סי' כ"ג (ד"ה ועוד יש להתיר) כתב בשם הרב שאלת יעב"ץ ח"א סי' ע"ו שהביא ראיה דלצורך מצוה שרי מהא דתמיד שהיו בוררים עצי תאנה שאינם עושים פירות משום יישוב א"י ומאי איריא משום יישוב ארץ ישראל תיפוק ליה דעבר על בל תשחית אלא דלמצוה שרי וכתב על דבריו שכבר קדמו הרב באר שבע בעדיפא מינה וכו' (הביא לשון הרב באר שבע הנ"ל וסיים) עין רואה דמפיק לה בלשון שמא שלא כדברי הרב

יעב"ץ דפשיטא ליה טובא ושוב דחה ראיתו וכתב שטעמו ונימוקו של הרב באר שבע דלא פשיטא ליה דלצורך מצוה שרי ורק אמר לה בלשון שמא הוא משום דאי אתינן למימר דאיכא בל תשחית תו ליכא למישרי במקום מצוה דהא איכא יערות טובא לקוץ אילני דלא עבדי פירי ואמאי יעלה הכורת על אלו העושים פירות ומאי מצוה איכא בהני למעבד איסורא כל דאיכא לקיומי מצוה דמערכה באילני דלא עבדי פירי ומקיים לאו דבל תשחית ומצוה דמערכה מתקיימת באינך והביא מה שאמרו בשמות רבה פ' ל"ה למה עצי שטים למד הקב"ה דרך ארץ לדורות שאם יבקש אדם לבנות ביתו מאילן עושה פירות אומרים לו ומה מלך מלכי המלכים שהכל שלו כשאמר לעשות משכן אמר לא תביא אלא מאילן שאינו עושה פירות אתם על אחת כמה וכמה ועוד שקיל וטרי בדברי הרב שאלת יעב"ץ עיי"ש:

וכשמותר מן הדין לקוץ אילן כגון שמעולה בדמים או שצריך למקומו וכיוצא אי איכא למיחש מיהא משום סכנה הנה מרן חיד"א בחיים שאל סי' כ"ג (קרוב לסופו בד"ה עוד ראיתי) כתב בשם הגאון יעב"ץ דלכולי עלמא אף דשרי מדינא איכא סכנתא וכתב על דבריו דאינו מחוור דאם כן איך הפוסקים הרמב"ם וסמ"ג ורבינו ירוחם סתמו דכי הוא מעולה בדמים שרי והוה להו למימר דעם כל זה איכא סכנה ולא לומר דקוצצין אותו אם היה מזיק אילנות אחרות או אם מזיק בשדה אחרים או מפני שדמיו יקרים ותו דהרי שמואל ורב חסדא צוו לאריסיהו שיעקרו כדאיתא בהחובל ד' צ"ב ומסתמא אריסיהם ישראל הוו ומה שיישב לזה הרב הנז' לא נהירא כדמשמע מסתמות הש"ס והפוסקים ומעין דוגמא הביא ראיה מוהרלנ"ח בתשובה סי' ל"ו דדין קטלנית ביבמה ליתא מדכתבו הפוסקים דין שלשה אחים שנים נשואין שתי אחיות ואחד נשוי נכרית וכו' ומדשרו שתתייבם להך שלישי שמעת מינה דליכא סכנתא דקטלנית ביבמה עיי"ש ומכל שכן הכא דאכתי לא שמעינן דאיכא סכנה באופן שמותר מן הדין לקוץ ומה שיישב הרב הנז' לפי דרכו ההיא דרבא בר חנן דאמר ליה לרב יוסף אנא לא קייצנא וכו' ליתא וכבר כתבו הרמב"ן והרשב"א והרא"ש והרב הנמק"י ומרן בכסף משנה והרב תורת חיים דרבה בר חנן הוה פליג עליה דרב יוסף בעיקר הדין ומדברי רבוותא הנז' מוכח דבמידי דשרי מדינא ליכא סכנתא דמאי דקאמר אנא לא קייצנא הוא שהיה חולק בדין וגם מה שצדד עוד הרב הנז' דלאדם חשוב לא הותר בעצמו ומשום הכי איענש שבחת וכדאשכחן דקפיד ר' אמי אמאן דשתי מיא דאחים קפילא וכו' עיי"ש אין דבריו מחוורים וכו' ושוב הביא (בחיים שאל) דבצוואות רבינו יהודה החסיד כתוב באות ג"ן אילן העושה פירות אין לקצוץ אותו ויש לצדד בזה דכוונתו דהגם דמותר מן הדין לא

יקוץ כמו שרוב הצוואות הם דברים המותרים מן הדין ועל קצתם אין העולם חוששין כלל ועל כן נראה דלרווחא דמלתא יקוץ אותו ע"י גוי וכן כתב בנדונו הרב שאלת יעב"ץ עכ"ל וכבר אני הדל כתבתי כן בנדפס באות ק"ב בשם הרבה פוסקים והזכרתי גם שו"ת חיים שאל הנ"ל אלא שלא היה אז ספר התורה הזה בידי ועתה שזכיתי בו העתקתי תורף דב"ק לזכות את מי שאינו נמצא בידו ובס' מגדים חדשים לידידי הרה"ג מוהר"ר בנין שמואל אבד"ק טעלפין יצ"ו בסי' קט"ז אות ז' על מה שהתיר הרב טורי זהב בצריך למקומו הראה לעיין בפתחי תשובה שם סק"ו ושבספר עמודי אש ד' ע"א אות ו' הביא שכן דעת הרבה פוסקים אחרונים דכשצריך למקומו שרי לקצוץ האילן דלא כשו"ת משאת משה סי' ל"ז ושגם בשו"ת בית שלמה סי' קצ"א כתב דמדינא מותר לקצוץ בצריך למקומו באין חשש סכנה שאם היה חשש סכנה לא היה סותם הרא"ש להתיר וגם הט"ז הורה למעשה להתיר ומכל מקום לצאת בידי כל פקפוק יש למכור האילנות לנכרי קידם הקציצה בכסף ובשטר ואח"כ יכול הנכרי לקצצם והנה עיינתי בעמודי אש שם ולא מצאתי דבר ובבית שלמה הנ"ל סיים ואף שבתשו' ז"א פקפק על זה מא"ח סי' של"ט במג"א סקי"ג אין זה כלום דאין ענין הערמה זו דומה לשם כמ"ש במקור חיים סוף סי' תמ"ח ואם יעשה רו"ם כן וצריך באמת למקומו לבנין לא יחוש כלל ויהא שלום ושלוה בארמנותיו וכו':

ואם כשעוקרין הגפן היא חייה ונטעי ליה במקום אחר כתב בחיים שאל הנ"ל בסוף סי' כ"ג בשם הרב שאלת יעב"ץ דאין כאן בית מיחוש ושכן כתב בפשיטות הרב שבות יעקב ח"א סי' קנ"ט והרב פתחי תשובה סי' קט"ז סק"ו הביא שהגאון חתם סופר בסי' ק"ב כתב עליו אנא לא אעבד עובדא כוותיה לקולא וכו' ותורף דברי הגאון חתם סופר הם שכתב דמעובדא דבבבא קמא ד' צ"ב ע"א שמואל אייתי ליה אריסיה תמרי אכיל טעים בהו טעמא דחמרא אמר ליה מאי האי אמר ליה ביני גופני קיימי אמר מכחשי כולי האי בחמרא למחר אייתי לי מקורייהו ופירש רש"י מקורם ושרשם כתב דמשינוי לשונו משמע שלא יקוץ אותם אלא יביא שרשם ומקורם וינטעם במקום אחר ולא לקוץ וכן אמר רב חסדא שם זיל עקרינהו ולא אמר זיל קייצינהו ומכל מקום נראה לי נהי דלמדנו מדקדוק זה חומרא דהיכא דסגי ואפשר בעקירה אסור לקוץ מכל מקום לקולא לא אעביד עובדא כהרב יעב"ץ דשלא לצורך כלל למיעקריה לא הייתי מתיר דדוק מינה מהאי ש"ס דדוקא הואיל וטעים בהו טעם גופני אמר זיל אייתי לי מקורייהו אבל בלאו הכי אפילו למיתי מקורייהו לא הוה מתיר באופן דלדינא נראה לי דעל מגן אסור אפילו

למיעקר ולשתלינהו במקום אחר לצורך מקומם או כל שאיננו לצורך הקורות אם אפשר למיעקרם עם השורש לנוטעם במקום אחר אסור למיקצינהו אלא יעקרם וינטעם עכ"ל: וראיתי בס' שו"ת ריב"א (רבינו יואל בן אלעזר אונגאר) בסי' י"ז שכפי הנראה לא ראה דברי רבו הגאון חתם סופר הנ"ל ולפי שהספר הזה אינו מצוי אעתיק תורף דבריו וזהו על שאלתך אם מותר לשרש עצי מאכל על מנת לנטעם בגן אחר לא ידעתי שום איסור להוציא אילן ממקום זה ולנטעו במקום אחר שהתורה לא אסרה אלא לכרתו ולהשחיתו אבל בזה שלא יושחת ויוציא זרע במקום אחר מה מקום לאסור וכו' ואם פקפוקך אם לא נחוש דילמא יפשע דהיינו שיארע לו אונס אחרי עוקרו ממקום זה ולא יהיה בידו לשתלו במקום אחר כדחיישינן גבי סתירת בית הכנסת אדרבא משם ראיה דלא חיישינן רק בבית הכנסת מחשש ביטול מצוה דרבים דאם לא כן גם שאר בית ליתסר לסתרו ולבנות בלביניו חדש מחשש שמא יפשע ויעבור על בל תשחית אלא ודאי כיון דכונתו על מנת לבנות לא הוי משחית וכו' והיה מקום לדון אם אי אפשר לעוקרו מכאן עם העפר שיוכל האילן לחיות במקום שישתל שם בלי הוספת עפר שיהיו הפירות ערלה שלש שנים אם כן אפשר דעובר על בל תשחית שמשחית פירות של שלש שנים אמנם נראה לי דלא אסר הכתוב להשחית מה שאין עודנו בעולם והוא רק מונע שלא יבא לעולם דאם לא כן סירוס דנקבות בבהמה לאדם (ואדם) דלא אסרינן אלא אטו סירוס דזכרים ולמה לא משום בל תשחית ועוד דאם כן אפילו ליטול כרבלתו של תרנגול היתה אסורה כיון שמונע ממנו הולדת זרע ואיכא בל תשחית עיין בכל זה אבהעז"ר סי' ה' עכ"ל והוא תימה שלא זכר שר מדברי מר רבו הגאון חתם סופר (הספר הקדוש הזה זה ימים מעטים שהשגתיו ומדי שוטטו עיני באיזה מקומות כמדומה לי שראיתי שמתאר את החתם סופר בשם רבו) שכתב לדקדק מדברי הש"ס דבבא קמא דשלא לצורך אסור לעקרו אף אם דעתו לנטעו במקום אחר ועוד יש לתמוה במה שמפורש בדב"ק דאף אם אי אפשר לעקרו עם העפר שיוכל לחיות במקום שישתל שפיר דמי והרי בענין זה גם הגאון יעב"ץ מודה דאסור שהרי כתב וז"ל (בסוף ד"ה וגם צריך) עוד צריך אני למודעי שאם אעפ"י שעוקרין הגפן ממקומה עדיין היא חיה ויכולין לנטעה במקום אחר אין כאן בית מיחוש לעולם דפשיטא אין זו קציצה ולא נאסרה כלל בשום אופן שהרי היא כנטועה במקומה וכדקיימא לן גבי ערלה באילן שנעקר והסלע אמו אם יכול לחיות פטור מערלה כל שכן הכא בנדון דידן עכ"ל הרי שלא התיר אלא אם עוקרין אותו עם העפר כדי שיוכל לחיות במקום אחר דבכי הא הוא דלא חשיב קציצה הא לאו הכי חשיב קציצה ואסור אלא שמדברי הגאון שבות יעקב בח"א סי' קנ"ט נראה קצת כדברי הגאון ריב"א הנ"ל שכתב

וז"ל אמנם לפי משמעות לשון שאלתך מבואר שאילן זה נטע ממקום אחר לכאן אם כן אפשר שיכולים לחזור ולחפור ולשרש אחריו לנטוע במקום אחר דליכא השחתה כלל ומותר לכולי עלמא עכ"ל הרי שלא הזכיר כלל שיהא ניטל עמו עפר כדי שיוכל לחיות במקום אחר ומשמע דכל שנוטעו במקום אחר אם יצטרך לעפר אחר ויהיה בו דין ערלה שפיר דמי ואף שמרן חיד"א בחיים שאל הנ"ל השוה דעת שניהם (שאלת יעב"ץ ושבות יעקב) נראה דשפיר נוכל לפרש דברי השבות יעקב כמו שכתבתי ועל כל פנים תימה הוא שהגאון ריב"א לא זכר מכל זה כלל:

ודע שמדברי הרב בית דוד ח"ב ח"מ סי' צ"ה למדנו דבאילן שנטעו בתחילה על דעת דלאו לעולם קיים ואחר זמן יעבירנו ויעקרנו כיון דאדעתא דהכי נטעו ליכא איסורא דבל תשחית וכוותיה דמר מצאתי גם כן להרב כוס הישועות בחידושיו בסוגיא הנ"ל שכתב בתוך דבריו סברא זו כ"כ בס' בירך את אברהם (הנז"ל בד"ה ואשר):

ובעיקר כללין עיין במה שהבאתי בקונטריס הערות לכללים סי' קל"א אות ב' ובספר חדש שנדפס מקרוב לרב גדול בדורנו יצ"ו ראיתי שתמה על מה שכתב רבין חסידא בקהלתו הקדושה דהשחתת שאר דברים אינה אסורה אלא מדרבנן כמו שכתב הרמב"ם בששי מהלכות מלכים וכו' וכמו שכתבתי בשמו למעלה (בד"ה ותמיה לי) דאין הכרח מדברי הרמב"ם ממה שכתב על זה דלוקה מכת מרדות דיש לומר דהיינו משום שהוא לאו שבכללות וכו' והרי בכמה מקומות אמרינן בש"ס דעובר בבל תשחית ועובר משמע שהוא מן התורה וכו' ועל תמיהתו היכי אתו רבנן ומחייבי בקריעה והא קעבר משום בל תשחית (שכדי ליישב קושיא זו הוא שהבין רבין חסידא דברי הרמב"ם דמשמע ליה בכונתו שאין בשאר דברים אלא איסור דרבנן) כתב להשיב בהלכה דכיון שעושה משום מצות חכמים אין זו השחתה וכו' אלו תורף דבריו והוא בר מזלא דידי שכיוונו שנינו לדבר אחד עם כי יש לפקפק קצת בדבריו מכל מקום בעיקר הדבר יפה אמר רב יצ"ו ולא אשא שמו על שפתי בענין זה לפי שכתב בספרו בזה הלשון וראיתי בס' קהלת יעקב מהאלגאזי סי' ער"ד וכו' ולא ישר בעיני מה שכתב בלשון זה שאף שבאמת הקדמונים לא היו מדקדקים בכיוצא לזה אבל בימינו הנקדנים תופסים אותו על כך שאינו דרך כבוד בזמנינו לכתוב בלשון כזה (מהאלגזי) ובעינא דלישקליה למיטרפסיה והוא רחום יכפר:

סימן מח

בעלי חיים חשיבי ולא בטלי כתבתי בנדפס באות קי"א שנסתפק הרב משאת משה אי אמרינן הכי גם באדם ושהביא ראיות שבזה שאני אדם מבהמה ושהרב חקרי לב דחה ראיותיו ודעתו שגם באדם אמרינן בעלי חיים חשיבי ולא בטלי וכתבתי שהרב הפרד"ס

בס' אות היא לעולם ח"א סי' מ"ח ד' ס"ה ע"ד סייעו מדברי הרמ"ה לסנהדרין ד' פ' ע"ב ושהביא דברי רבינו המשנה למלך בהלכות איסורי ביאה פרק ט"ו דין י"א עתה ראיתי בספר שו"ת ריב"א להגאון אבד"ק פאקש שכתוב במפתחות הספר השייכה לסי' קכ"א וז"ל באדם לא שייך ביטול עיין במקנה כלל י"ט פרט ו' ותשובת מוהרי"א סי' מ"ב ואין גם אחד משנים הנ"ל מצוי אצלי (המקנה שבידי הוא מח"ב) ודבריהם מסכימים לדעת רבני הספרדים הנז"ל:

סימן מט

ביטול ברוב לא מהני אלא להיות כמי שאינו אבל לא להוסיף ולהשלימו לשיעור הצריך לאותו דבר כן מתבאר ממה שכתב הגאון בשו"ת נפש חיה סי' א' הביא דבריו בספר בכורי שלמה לידידי הגאון מוהרש"א רזעכטא יצ"ו בתשובתו הנפלאה בא"ח סי' כ"ה אות ל"ז וז"ל ונראה על פי שחקר בספר נפש חיה באם נתערב מועט מדבר שאינו ראוי לצאת בו ידי חובת מצה ברוב שראוי לצאת בו אם בטל ברוב שיצא בכזית ממנו שיש בו תערובת מעט דבר שאינו ראוי לצאת בו והעלה שאינו בטל ברוב לענין שישלים זה שאינו ראוי לשיעור ושמצא כעין זה לענין דהיתר אינו בטל שישלים השיעור ברוב איסור בתוספות זבחים ד' ע"ח והוא הדין בזה וכו' (כתב הרב המחבר יצ"ו ליישב בזה קושיית הגאונים שהביא שם על רבינו מוהר"ם אלשיך בדין אתרוג מורכב עי"ש) והנה ספר נפש חיה אין אצלי לעיין במילי דמר לראות אם הזכיר מרן מוהריט"א בספר הלכות יום טוב בפירושו להלכות חלה להרמב"ן בס"ק י"ד (בד"ה והנה כמ"ש רבינו הרמב"ן וז"ל ומיהו היכא דרובא וטעמא דגן) אשר מפורש יוצא מדברי קדשו שלא כדעת הגאון נפש חיה והוא שעל מה שכתב הרמב"ן (גבי עיסה מתערובת חטים עם שאר כל המינים ואורז עם שאר ארבע מיני דגן) ומיהו היכא דרובא וטעמא דגן ואית בה שיעורא מדגן קסבר רב הונא דכולי חייבין ורב הילא לא פליג עליה דהא לאו גרירא אלא חיובא דגופייהו היא עכ"ל כתב על זה (מרן מוהריט"א) דנראה פשוט דשאר כל המינים עם החטים או אפילו אורז עם שאר ארבעה דהעלה רבינו דכולי עלמא מודו דחייבים נראה דחייבים כדמיון חטים עם האורז דהאוכל כזית מן העיסה חייב משום טבל ואדם יוצא ידי חובת מצה כשאוכל כזית ממנה דכיון דאיכא שיעור מדגן ורובא דגן וטעמא דגן אף דלא שייך גרירא בהו מכל מקום חיובא דגופייהו הוא דהכל נמשך להיות כדגן עצמו כיון דמה שיש בעיניה משאר המינים עם החטים או מהאורז עם שאר ארבעה המינים בטל ברובא דדגן דהא קיימא לן דכל דבר אשר נתבטל ברוב נעשה הכל כדמיון הרוב כדקיימא לן באיסורין דמין בשאינו מינו מתבטל ברוב היתר כל דליכא טעמא דאיסורא דאמור רבנן

בטעמא וכל דליכא טעם איסור בטל ברוב ומותר הכל דחזר להיות הכל כהיתר גמור וזה בלח בלח וביבש ביבש נמי אמרינן במתניתין בריש פרק ט' דכלאים צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה אם רוב מן הגמלים מותר הרי דאם רוב מן הגמלים נעשה הכל כצמר גמלים ומותר לערב עמהן פשתן וכן בסוכה תנן הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת פסולה ואם היה סכוך הרבה מהם כשרה ואמרינן התם בדף ט' ע"ב דמיירי כשחבטן וכתב רש"י כשחבטן השפיל ענפיו למטה מעורבין עם סכך כשר ואין נראין בעין וסכך כשר רבה עליו ומבטלו דמדאוריתא כל מילי בטלי ברובא הרי דמטעם ביטול ברוב חזר הכל להיות כסכך כשר ואם כן הוא הדין הכא דכיון דהדגן הוי רובא וטעמו דגן הרי שאר המינים דהוו מיעוטא בטלי ברוב וחשיב הכל כדגן עד כאן לענייננו הרי שכתב מפורש שמיעוט הבטל הוא מצטרף להרוב המבטל ומשלים השיעור וזה כנגד היסוד של הרב נפש חיה ויותר מפורש כן מדברי מרן מוהריט"א במה שחקר אחר כך דלמה הצריך הרמב"ן שיהיה בהעיסה כשיעור מדגן ולמה לא תיסגי ברובא וטעמא דגן דכיון דאיכא רובא דגן המיעוט בטל הוא ברוב כמו באיסור מועט שמתבטל ונעשה הכל היתר והכא נמי אף אם לא יהיה מדגן כשיעור כיון דאיכא רובא יצטרף המיעוט להרוב להיות כמוהו להתחייב וכתב על זה ואם נאמר דאף דלענין איסור אמרינן דכיון דבטל נעשה הכל היתר מכל מקום לענין חיוב חלה כיון דמן התורה פחות מכשיעור פטור אינו מצטרף מיעוט הפטור מצד עצמו לחייב דעל ידי הביטול שנתבטל ברוב אינו מביא לה חיוב חלה הנה מלבד דנראה דאין טעם לחלק בהכי יתר על כן נראה דאם כן הוא אף כשיש מדגן כשיעור אמאי נעשה טבל והאוכל כזית ממנה חייב מאחר דליכא כזית שלם וכן לענין מצה איך יוצא ידי חובתו בכזית דאם מטעם גרירא הא אמרינן דשאר המינים עם החטים או אורז עם ארבעה המינים אינם נגררים דודאי אין לומר דשאר מינים עם חטים או אורז עם ארבעה מינים אינו אלא להתחייב בחלה דוקא ואם אכל כזית ממנה קודם הפרשה אינו חייב משום טבל וכן האוכל כזית מצה ממנה לא יצא ידי חובתו כיון דליכא כזית שלם מדגן דהא ליתא דכל כי הא היה לו לרבינו לפרש וסתמא דמילתא נראה דמה שהוא הדין בחטין עם האורז משום גרירא הוא הדין נמי בשאר מינים עם החטים או האורז עם הארבעה המינים בדאיכא רובא דגן ושיעורא וטעמא דגן אלו תורף דב"ק לענייננו עי"ש דשקיל וטרי עוד כדרכו בקדש הנה מבוארת דעתו דמעט איסור דנתערב ברוב היתר ונתבטל בין לח בלח בין יבש ביבש לא זו שהאיסור הוא כמי שאינו אלא הרי הוא כגוף ההיתר ומצטרף להשלים השיעור לצאת בו ידי חובת המצוה שהוא חייב בה וכן מתבאר מהא דקיימא לן בסי' תרל"ב סעיף א' דסכך פסול בסוכה קטנה שאין בה אלא

שבעה על שבעה אינו פוסל אלא בשלשה טפחים אבל פחות משלשה טפחים כשרה וישנים תחתיו ומצטרף להשלים הסוכה לכשיעור וכתב שם הרב טורי זהב בסק"ג בשם הרב הלבוש שבטל הסכך פסול לגבי הכשר כדין כל איסור שנעשה האיסור היתר ואף דבאיסור ניכר לא שייך ביטול יש לומר דהוא הלכה למשה מסיני והכי אגמריה עי"ש הרי מבואר מדבריו דדבר שנתבטל נעשה היתר ומצטרף להשלים השיעור ואף שהרב טורי זהב נחלק עליו וסובר דלאו מטעם ביטול הוא דלא שייך שם דין ביטול כיון שהסכך פסול ניכר ונראה (ולא ניחא ליה במה שהסביר בזה הרב הלבוש כיעי"ש) אלא משום דהמיעוט חשיב כמאן דליתיה וכו' עי"ש מכל מקום נראה דבמידי דשייך ביה ביטול (שאין הדבר ניכר) מודה הוא לדברי הרב הלבוש דהאיסור נהפך להיתר והוא מצטרף להשלים השיעור וכן מצאתי שכתב הגאון חתם סופר בחלק א"ח סי' קע"ח (בד"ה והנה הלבוש) וז"ל והנראה מזה אף שנדחו דברי הלבוש בהא שיתבטל מין במינו אפילו ניכר מכל מקום כשאינו ניכר לא יחלוק הטורי זהב שהפסול חוזר להיות כשר עכ"ל:

והנה כסברת הגאון בעל ספר נפש חיה ראיתי שאמר רב אחד בשם הגאון אבד"ק קאליש והובא בשו"ת דבר אליהו להגאון אבד"ק טארלא בסי' ח"י (בד"ה אך אח"כ) בטעם שאין יוצאין באתרוג המורכב דאף דנימא דרובו אתרוג לא בטיל ברוב דביטול לא מהני רק להיות כמי שאינו אבל לא להוסיף ולהשלימו לשיעור והרב בעל השמועה סתר דבריו מדתנן בשישי דמקואות נתן סאה ונטל סאה הרי זה כשר הרי שהמיעוט דבטיל משלים והגאון המחבר דחה סתירתו משום דמים שאובים אין עליהם שם פיסול שהרי במקוה של ארבעים סאה יכול למלאות שאובין כמה מאות אף שהם רוב נגד מי המקוה וכו' (האריך קצת להסביר בזה) אך הוקשה לו מן מי פירות שגם כן הדין הוא דמשלימין אף שיש להם שם פיסול וכתב ליישב והאריך עוד מענין לענין באותו ענין והביא מדברי הרדב"ז שבמגן אברהם סי' ט' דאם עירב צמר גמלים בצמר רחלים אזלינן בתר רוב וכו' ושקיל וטרי קצת בזה וסיים (בסוף ד"ה וראיה לדברינו) השי"ת יפתח לבנו שנוכל לברר אם המיעוט הבטל משלים גם כן או לא אמנם מוהרי"ט אלגאזי בשלישי דמסכת חלה משנה ז' האריך ומסיק לענין מצה דמיעוט בטל ברוב ומשלימו לכזית אף היכא דלא שייך טעמא דגרירה עכ"ל והתבוננתי בבכורי שלמה בתחלת הסימן ושם מייחס הספר נפש חיה להגאון אבד"ק קאליש ומובן ממה שכתב בדבר אליאו הנ"ל דלא הזכיר שם מדברי מרן מוהריט"א וחידוש הוא על ידידי הגאון מוהרש"א דבקי בכל חדרי ונעלמו ממנו דבריו בזה גם אשו"ר לידידי הגאון מוהרי"ע ווייידענפעלד אבד"ק הרימליב בהסכמתו לספר בכורי שלמה בנומר 10 שהביא ספקו

טהור של הגאון מקאליש הנ"ל באם נתערב בעיסה דבר מועט מדבר שאין ראוי לצאת בו ונתבטל ברוב אם משלים השיעור והשיג עליו שלא העיר מדברי הירושלמי בשלישי דמסכת חלה וכו' עי"ש דברי קדשו וגם מעיני דמר נעלמו דברי מרן מוהריט"א אשר יסוד דבריו הם על פי דברי הירושלמי וגם לא ראה דברי הרמב"ן אשר מדבריו הוכיח מרן מוהריט"א דהמיעוט בטל ומשלים השיעור כאשר עיני הרואה ישר יחזו פנימו: איברא דבכיוצא לזה בהיתר שנתערב ברוב איסור כתב מרן המשנה למלך בשביעי מהלכות מעילה (בד"ה וראיתי למעכ"ת) דאינו נעשה כגוף האיסור ממש אלא לאסרו לאכילה אבל לא להשלימו לשיעור לעונשין ולכאורה הוא הדין דנימא הכי גם באיסור שנתבטל בהיתר שאינו משלים לשיעור אמנם מלבד שהרבה חולקים על סברתו כאשר כתבתי למעלה באות ל"א (מד"ה ולענין וכו' והלאה) אף גם זאת הבאתי שם לחלק דדוקא בהיתר שנתערב ברוב איסור הוא דשייך לומר כן משום שאין דרך היתר להתבטל עי"ש שוב ראיתי בבכורי שלמה בסי' כ"ה הנ"ל שהאריך מאד בענייניים אלו מאות ה"ן ולמעלה ולא יכלתי להתיישב בדבריו מגודל האריכות בבקיאות וחריפות עי"ש דב"ק ובסוף אות פ"א כתב למסקנא דהלכתא היוצא לנו מכל זה דצדקו דברי כ"ג לתרץ קושית האחרונים דלא שייך כאן לומר דבטל מיעוט הלימונ"י ברוב האתרוג דמיעוט שאינו ראוי אינו בטל ברוב שראוי וכו' ואינו נכון בעיני להחליט כן בפשיטות וטפי מסתברא דהמיעוט בטל ומשלים השיעור: ובחפשי בספרים ראיתי עתה בשו"ת תורת חסד להגאון מלובלין יצ"ו בסי' ל"ד אות י"ב (מר קעסיק בדין אתרוג מורכב ושם הרב השואל לא הגיד ויוכל להיות שהוא הגאון מקאליש) שכתב ועל דבר מה שכתב כת"ר לחדש דלענין לצאת ידי חובתו בכזית מצה וכדומה אם יש בו תערובת מועט בדבר שאינו ראוי לצאת בו ידי חובתו דלא שייך ביטול שישלים לשיעורו דביטול לא שייך רק באיסור שנתערב בהיתר דהוי כאילו אינו בעולם וכו' אבל לא שעל ידי זה ישלים השיעור ובזה יישב קושיית התוספות בסוכה דלמה לי קרא דאין יוצאין במצה של טבל וכו' וכו' (וכתב בעמוד שלישי וז"ל) וכל זה אם נימא לענין מצוה שצריכה שיעור דעל ידי ביטול ברוב לא שייך שישלם לשיעורו וכנז"ל מיהו קושטא הוא שדעת התוספות היא דעל ידי ביטול ברוב משלים שפיר לשיעור המצוה וכמבואר מדברי התוספות זבחים דף ע"ט סוע"ב שפירשו במתניתין דפרה צלוחית שנפלו לתוכה מים כל שהן וכו' דחומרא דמי חטאת הוא דמדאוריתא בטל ברובא ומבואר שם בגמרא ד' פ' ע"א דלרבנן בודאי הזאת צריכה שיעור (ולר"ל שם אף ר' אליעזר נמי ס"ל להזאה צריכה שיעור) הרי מבואר בהדיא שדעת התוספות דמהני ביטול ברוב להשלים השיעור גם כן וכו' וגם מוכח כן מדברי הרא"ש

סוף הלכות חלה במתניתין דהעושה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בה טעם דגן אדם יוצא ידי חובתו בפסח ומפרש בירושלמי הטעם משום גרירא וכתב הרא"ש דהוצרכו לזה דאם לא כן כיון דרובא אורז אינה באה לידי חימוץ והיאך יוצאין בה משום מצה מבואר דברובא חטים ומיעוט אורז יוצא בה אף בלא טעם גרירא ודוחק לומר דמיירי שאכל ממנה כל כך עד שיהיה כזית מהחטים לחוד וכו' וידעתי שיש לדחות קצת ראיה זו מדברי הרא"ש ומכל מקום משמעותו נוטה יותר דהמיעוט שנתבטל גם כן משלים לשיעורו (אמר המחבר חידוש הוא שלא זכר דברי רבינו הגדול הרמב"ן בהלכות חלה ודברי מרן מוהריט"א שהבאתי למעלה):

שוב כתב דעיקר דבר זה אם המיעוט הבטל ברוב משלים השיעור תליא בחקירה בדין ביטול חד בתרי אי הוי זה כמו ביטול המציאות שגוף הדבר הבטל במיעוטו הוי כמו שאינו בעולם וממילא אינו משלים לשיעורו של המבטל שהרי הוא כמי שאינו כלל או דנימא דענין ביטול חד בתרי אין זה ביטול המציאות רק ביטול מהותו של הדבר ואין שמו עליו דאיסור שנתבטל בהיתר אבד ממנו שם איסור מחמת שנתבטל ברוב אבל גוף הדבר הרי ישנו במציאות ולפי זה יכול להשלים גם. כן שיעורו של המבטל על ידי זה המיעוט שישנו בעולם רק שאיננו איסור עוד וכנז"ל ויש להאריך בזה הרבה אלא שאין כאן מקומו רק יש לומר בקצרה דממה שכתבו התוספות בזבחים ד' ע"ח ע"א ד"ה הפיגול לענין תערובת איסורים דמיעוט הבטל ברוב אינו מצטרף עם הרוב להשלימו לאיסור דאפילו היתר לא מצטרף לאיסור כל שכן דאיסור לא מצטרף לאיסור ע"כ הנה מזה לא מוכח דמיעוט איסור הבטל ברוב היתר אינו משלימו לשיעור דמבואר בר"ן דנדרים ד' נ"ט ריש ע"ב שהאיסור דרכו להתבטל ולא ההיתר ויש להסביר הדברים דלעולם יש לומר דלענין ביטול ברוב הוא רק ביטול מהותו של המתבטל ואין שמו עליו ואיסור שנתבטל בהיתר אבד שם איסור ממנו ונשתנה מהותו וכמו חלב ודם או טבל אם נתערבו ברוב היתר שוב אין שמו הקודם עליו ומאחר דפרח שם האיסור ממנו ממילא הוי היתר ואפשר גם כן שישלים את המבטל לשיעורו דהרי גוף מציאות הדבר ישנו בעולם ורק שם איסור ליתא בזה וכנז"ל לא כן בהיתר שנתבטל באיסור לא כן שייך לומר שיחול עליו שם חדש של איסור שישלים את האיסור לשיעורו דענין ביטול ברוב הוא רק שאבד ממנו שמו ומהותו הקודם אבל לא שיחול עליו שם חדש שיוחשב גופו של איסור כיון דקיימא לן דאין היתר מצטרף לאיסור (וכל שכן שלא יצטרף איסור לאיסור אחר לומר שיחול עליו שם איסור האחר וכו') ולפי זה אין ראיה מדברי התוספות בזבחים לענין ביטול איסור ברוב היתר וכמבואר וכבר ביארנו למעלה דאף אם נחליט הסברא דאין המיעוט הבטל

משלים את המבטל לשיעורו מכל מקום אינו מיושב בזה קושיית התוספות בסוכה וכו' אלו תורף דב"ק הרי שמסכים שמיעוט הבטל מצטרף לרוב ההיתר להשלים לכשיעורו ודחה הראיה מדברי התוספות דזבחים דף ע"ח ד"ה הפיגול במה שיש לחלק לענין ביטול בין איסור המתבטל בהיתר להיתר המתבטל באיסור וכמו שדחה הגאון דבר אליאו שהבאתי למעלה:

ובעיקר חקירת הגאון תורת חסד בביטול חד בתרי אם הוא ביטול המציאות או ביטול מהותו של האיסור הנה נראה לפשוט חקירה זו מדברי רבינו הטורי זהב סי' תרל"ב סק"ג שהבאתי למעלה (בד"ה וכן מתבאר) שסובר דהוא ביטול מהותו של האיסור שהרי כתב בטעם הפחות משלשה טפחים סכך פסול אינו פוסל משום דהמיעוט הוי כמי שאינו והרי שם מפורש דישנים תחתיו ומצטרף להשלים לכשיעור אם כן מוכרח דהא דאמרינן דהמיעוט כמאן דליתיה אין הכונה שבטל המציאות שאם כן איך היה מצטרף להשלים השיעור אלא הכונה היא שבטל מהות האיסור ולכן שפיר מצטרף להשלים השיעור: והגאון מוהר"ם שי"ק בחלק יו"ד סי' קט"ו (בד"ה ומאי) המציא דפליגי אמוראי בחקירה זאת ואעתיק דב"ק ככתבו וכלשונו ואני אמרתי שנראה דשרש פלוגתא דרב חסדא ורבי חנינא (שנחלקו אי אזלינן בתר המבטל או בתר המתבטל עיין במנחות ד' כ"ג ע"א) היא במה שחקרנו אם הא דאיסור בטל אם נתהפך גם למעלת ההיתר או לא למשל חמץ שנתערב עם מצה נתהפך למצה ויוצאין בו או דעל ידי ביטול חשיב רק כאילו אינו חמץ אבל עדין אינו מצה רב חסדא סובר דדינו כמצה והמבטל עושה פעולתו לעשות כיוצא בו ולכך בעינן דווקא בדבר שהמבטל א"א לו להיות כבטל כי דבר שהוא בעצמו אפשר שיבוא לידי מדת הבטל אין כחו יפה כל כך לבטל ולהפך את הבא בקרבו ולכך מדה זו שאין המבטל יכול להיות כבטל הוא סברא גם לרבנן לאשר כח המבטל וכמו כן אם אפשר לבטל להיות כמבטל הוא מגרע כח הבטל ומאשר ומחזק כח המבטל להפוך את הבטל זה נראה סברת ר"ח:

אבל ר"ח סובר דענין הבטול הוא דהאיסור פסק ממנו כיון דאינו בעין וכאלו אינו אבל לא נתהפך למעלת המבטל וכיון דרק כאלו אינו נחשב אין אנו מביטים כלל על ענין המבטל ולכך לא אזלינן בתר מבטל אלא אדרבה כל שהבטל אפשר שיופסק אם ישתנה מוכח יותר שאיסורו וענינו תליא בטעמו ועצמיותו וכל שהאיסור תלוי בעצמיותו וטעמו ס"ל לר"י דמב"מ דנשאר טעמו ועצמיותו הוי כאלו הוא בעין ולפי"ז סברת ר"ח שייך דווקא לר"י משא"כ סברת ר"ח שייך למעלה גם לרבנן לר"ח אזלינן בתר חיזוק האיסור

או חיזוק ההיתר ולר' חנינא אזלינן בתר טעמו של איסור ולהנ"ל נפ"מ בין ר"ח לרב חסדא גם לדידן וגם במבשא"מ ומובן בזה מה שמדמה הש"ס מצה שתבלה בתבלין:

סימן נ

ביטול איסור דקיימא לן דאם האיסור ניכר אינו בטל כמו שכתב המרדכי בפרק הזרוע סי' תשל"ו בשם רבינו משולם וכן שגור בפי כל הפוסקים כנודע ועיין בתוספות יבמות פרק הערל ד' פ"ב ד"ה רבי יהודה ובמנחות ד' כ"ב ד"ה ורבי יהודה וכן כתב הרשב"א בחידושיו למסכת שבת ד' כ"ט אההיא דמרבה עצים מוכנים ומבטלן אם הוא מן התורה או דמן התורה בטל גם איסור הניכר ורק מדרבנן הוא דאינו בטל וצריך להשליך האיסור מבואר בסי' תרל"ב דלהרב הלבוש (לשינויא בתרא) הו מדרבנן ולהרב טורי זהב שם בסק"ג ישתקע הדבר ולא יאמר דודאי מן התורה אין ביטול לאיסור הניכר וצריך להשליכו והרב פרי מגדים במשבצות שם כתב שדברי הלבוש מאורן של ישראל צריכים עיון טובא דאם כן למאן דאמר דמן התורה מותר לבטל איסור לכתחלה בטלת כל האיסורין שיניח נבלה אצל שנים דשחוטה וכו' וכן מתבאר ממה שכתב בפתיחה להלכות תערובות (בשער התערובות) חלק ג' פרק ג' שאביא להלן (בד"ה וכתב בהגהות) דאיסור הניכר דאינו בטל הוא מן התורה עי"ש והגאון חתם סופר בשו"ת ליו"ד בסי' עז"ר (בד"ה אבל) כתב דהיכא דנתערב אחד ויש לברר ולהכיר האיסור לא שייך ביטול בשום אופן אף דטורי זהב סי' תרל"ב מייתי בשם הלבוש נגד זה ישתקע הדבר ולא יאמר במחילת כבודו ועיין בכורות דף כ"ה ע"ב בעלי מומין אוסרים בכל שהן ומדפריך התם מכלל דתנא קמא אמר לא וכו' ולא מוקי לה בדוקין שבעין ונתערב באלף דקשה לברר אלא על כרחין כל שניכר איסורו בשום אופן לא שייך ביטול עכ"ל ועם כי לא יכלתי כעת להבין כונתו היכי מוכח מסוגיא דבכורות דלא כהרב הלבוש העתקתי דב"ק למען דעת שדעתו מסכמת לדבר הרב טורי זהב שלא כדעת הרב הלבוש ועיין בחתם סופר א"ח סו' קע"ח (בד"ה והנה הלבוש) מה שביאר בכונת דברי הרב טורי זהב במה שמחלק בין סנהדרין לצל סוכה דבסנהדרין שאון אנו באים ליהנות מן המיעוט רק הולכין אחר הרוב ושבקינן המיעוט לגמרי משום הכי אף דהמיעוט ניכר מהני אבל בסוכה שצריכין אנו לצרף גם המיעוט להרוב כדי להשלים השיעור משום הכי לו מהני כשהאיסור ניכר ועיין בתוספות חדשים בשם הגאון מוהרש"ח בסוף מעילה שכתב מפורש דהיכא דניכר האיסור לא בטיל מדאורייתא וכן מתבאר מדברי מרן המשנה למלך בשביעי מהלכות מעילה הלכה ו' (בד"ה וראיתי) והגאון מליבוויץ בצמח צדק על המשניות בפרק כל שעה משנה א' (בסוף ד"ה בתוס') הביא מה שכתב בתוספות חדשים הנ"ל דאיסור

הניכר דלא בטיל הוא מדאורייתא וסיים על זה וז"ל וצ"ע בפרק אלו עוברין ד' מ"ד ע"א בענין הא בטלו להו תבלין וכו' ולכאורה יכולים להכירם ועיין בהלכות סוכה סי' תרכ"ו עכ"ל כנראה שדעתו נוטה דמה שאיסור הניכר אינו בטל הוא מדרבנן וראיתו ודאי אינה מוכרחת ולכן כתב בלשון לכאורה דודאי לא נפלאת לומר דמסתמא השום נימוח בבישול וכן השמן מתערב יפה והיה כלא היה ואינו ניכר כלל ומשום הכי מקשי שפיר הא בטלי להו וכו' ועל כל פנים תמיה לי שלא זכר שר שנחלקו בזה הקדמונים הרבנים הלבוש והטורי זהב כנז"ל והיה נראה להביא תנא דמסייע להרב הלבוש דמן התורה אף באיסור הניכר יש דין ביטול מר ניהו רבינו עובדיא בריש מסכת שקלים גבי כלאים דסאה שיש בה רובע ממין אחר ימעט שפירש ימעט עד שיפחת מרובע ויבטל בתוך הסאה דדבר תורה חד בתרי בטיל אלא שחכמים אסרו מפני מראית עין והם אמרו דפחות מרובע לבית סאה מתבטל ותמה עליו הרב תוספות יום טוב בריש פרק שני דכלאים דלא שייך ביטול ברוב אלא כשאין ניכרין דבניכרין אין שייך לומר ביטול וכו' ובשני מיני תבואות הרי ניכרין וכל שכן בתבואה וקטנית וכונתו מבוארת להקשות על מה שכתב רבינו עובדיא דמן התורה חד בתרי בטיל והרי כיון שניכר אינו בטל מן התורה אך אם נאמר שרבינו עובדיא קאי בשיטת הרב הלבוש דמן התורה גם באיסור הניכר שייך ביטול שפיר קאמר דמן התורה חד בתרי בטיל אלא שראיתי להרב זכרון יהודה בריש פרק שני דכלאים שכתב (על דברי רבינו עובדיא הנ"ל) וקשה איך יוכל להתבטל כיון דניכר לא שייך ביטול כמו שכתב בתוספת יום טוב ועוד הא היתר בהיתר לא שייך ביטול עיין ביו"ד סי' רצ"ט בש"ך ס"ק א' ונראה דהכונה כיון דבכלאים לא אסרה תורה אלא כשרוצה לזרוע כלאים כמו שכתב בתוספות יום טוב לכן אם הוא דבר מועט המין האחר שיערו חכמים שבשיעור רובע לסאה חשוב בעיניו המין האחר ומקרי רוצה לזרוע כלאים מה שאין כן בפחות מרובע לא חשוב בעיניו והוי כמאן דליתא ולא מיקרי רוצה לזרוע כלאים ומשום הכי שרי ולא דמי לביטול איסור בהיתר דהתם הקפידה תורה שלא יאכל האיסור לכן אינו בטל בניכר מה שאין כן כאן כיון דאין חשוב בעיניו וזהו קרי ביטול ולא מיקרי רוצה לזרוע כלאים וממילא לא קשיא גם כן מה שהוא היתר בהיתר ועיין ט"ז סי' תרל"ב ס"ק ג' עכ"ל ולפי זה אין הכרח שרבינו עובדיא סובר כהרב הלבוש כמובן:

ועל תמיהת הרב פרי מגדים על רבינו הלבוש שהבאתי בריש אות זו עיין בספר ילקוט הגרשוני בח"א דף כ"ב סוף עמוד ג' והבאתי תורף דבריו לעיל במערכת האל"ף אות ז' (בד"ה והשגתי) ושם כתבתי להשיב על דב"ק עיי"ש: והא דאיסור הניכר אינו בטל

לאו דוקא כשניכר ממש אלא אף אם אינו ניכר עתה כל שאפשר להכירו ולהסירו מתוך ההיתר חשוב כניכר ואין לו ביטול כן מבואר בדברי הרא"ה בבדק הבית בית רביעי שער רביעי (בדיני הכשר כלים בדף פ"ב ע"א מדפוס וויען שנת לישראל לפ"ק בד"ה עוד כתב בכלי שטף ומדפוס הישן הוא דף קכ"ח כן מתבאר מדברי הרב ערוך השלחן א"ח סי' תב"ן אות ו') שעל מה שכתב הרשב"א דכלי שטף שבלע מן האיסור ונאסר ואחר כך נתערב באחרים שראוי לדונו בדבר שיש לו מתירין שהרי אפשר להכשירו בהגעלה אלא דלא מיקרי דבר שיש לו מתירין משום שיש בזה הוצאה והפסד ולכן אמרינן דחד בתרי בטיל על זה השיב דזה אינו דהכא טעמא אחרינא דאין לו ביטול מלבד הטעם שיש לו מתירין דכל היכא דניכר האיסור אין לו היתר ואין לו ביטול ובכל דבר שאפשר להוציא האיסור מתוכו הרי הוא כניכר האיסור וכיון שכן בזה שאפשר בהגעלה ולהפליט האיסור הרי זה כאילו ניכר ואין לו היתר והרשב"א במשמרת הבית שם דחה דבריו וז"ל מה שאמר דרך כלל דכל איסור ניכר אין לו היתר ואין לו ביטול כלל זה אינו שהרי עצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור ביום טוב ניכרים הם ולכתחלה אין מערבין אותם עם רוב עצים מוכנים כדי להסיקם בתנור ואפילו הכי כשנפלו בתוך התנור והן ניכרין אפילו הכי מרבין עליהן עצים מוכנים ומבטלין אותן ברוב ומסיקן וכמו שאמרו גם כן בפרק במה מדליקין גבי מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים וכו' עי"ש ויש לעיין ביו"ד סי' ק"ב סעיף ג' ובשפתי כהן ס"ק ח' ובשאר מפרשים פרי חדש ופרי תואר וכרם שלמה בסי' ק"ב ומרן המשנה למלך בשביעי מהלכות מעילה סוף הלכה ו' הביא דברי הגאון מוהר"י אלפאנדארי שהוכיח מדברי רש"י בסוף מציעא דמטבע חשיב ולא בטיל ממה שכתב רש"י דכיון דתקינו רבנן ארבע זוזים מן התרומה וזה מיחל עליהם ונמצאו לו ארבעה זוזים שאין לצבור חלק בהם ואם קונים מהם קרבנות צבור אינם באים משל צבור ומדלא אמרינן דבטלי הנך ארבע זוזי ברוב שמעת מינה דמטבע חשיב ולא בטיל ועל זה כתב לדחות וז"ל דהכא לא שייך ביטול משום דכל היכא דניכר האיסור אין לו ביטול ובכל דבר שאפשר להוציא האיסור מתוכו הרי הוא כניכר האיסור כדכתב הרא"ה בבדק הבית גבי כלי שטף שבלע מן האיסור ונתערב באחרים דכיון דאפשר בהגעלה ולהפליט האיסור הרי זה כאילו ניכר ואין לו היתר הכי נמי כיון דאפשר ליקח ארבע זוזים וליתנם לשומר הוי כניכר האיסור ואין לו ביטול. ובתוספות חדשים בסוף מעילה כתב לתרץ מה שהקשו התוספות והובא בתוספת יום טוב שם ואם תאמר ליבטיל ברוב וז"ל ונראה דגם מדאוריתא לא בטיל דהא ודאי אם הוא ניכר האיסור לא בטיל דיוכל ליטלו וכאן האיסור הוא הקדושה שעל הפרוטה וזה יוכל ליטלו

להחליף על פרוטה אחרת והיא נשארת חולין גמורים מה שאין כן בבהמה עכ"ל וכנראה דאזיל בשיטת הרא"ה הנז"ל דלאו דוקא ניכר ממש אלא כל שאפשר לסלק האיסור דינו כניכר האיסור ועיין פילפול נאה על פי דברי התוספות חדשים הנ"ל בקונטריס שמחה ויום טוב אשר בסוף ספר בית אהרן על הלכות גטין וחליצה להגאבד"ק קארטשין כלל י"ז דף ע"ז (ד"ה ודע):

וכתב בהגהות מלחמת אריה שבשו"ת ברכת רצ"ה לסי' קכ"ב ד' קס"ה ע"א דהא דאין ביטול לאיסור ניכר לאו דוקא כשניכר בחוש הראות אלא אף אם אין ניכר בחוש הראות אלא שהדבר ידוע לכל שאי אפשר להיות באופן אחר כמו ביבמה שרקקה דם שהדבר ידוע שאי אפשר בלא ציחצוחי רוק אף שאינו ניכר חשיב כניכר דמה לנו אם ניכר לעין רואה ומה לנו אם ניכר על ידי עין השכלי הידועה שאי אפשר להיות בענין אחר וכו' אלו תורף דברי הגאון הנ"ל (ועיין בדברי הגאון חתם סופר בספרו תורת משה בפרשת וישב דף ל"ה ע"ג סמוך לד"ה ובזה וכו' והבאתי דב"ק במערכת האל"ף אות קל"ה סק"ד ד"ה ובמה שפסק) שם ולפי דבריו נראה דהוא הדין או כל שכן היכא דהאיסור ניכר על ידי טעימה שיש לומר דחשיב ניכר האיסור ולא בטיל וזו דעת מרן הפרי חדש בסי' ק"ב סק"ח קרוב לסופו דיבש ביבש מין באינו מינו דאפשר להטעימו לקפילא חשיב ניכר האיסור ולא בטיל אמנם הגאון פרי מגדים שם בשפתי דעת סק"ח (בד"ה והפר"ח) כתב על דבריו ואני תמה דהטור והש"ך בק"ט אות ח' מצייר נפרק (צריך להיות נפרך) או שוין במראה וחלוקים בטעמם וכבר התעוררתי בפתיחה ובק"ח וקי"א אבאר עוד עכ"ל הנה מבוארת דעתו כאן לחלוק על הפרי חדש ומוכיח ממה שכתבו הפוסקים דנתערב מין באינו מינו ביבש דבעי ששים היינו בחלוקין בטעמן ושוים במראה וכו' דאף באפשר להכיר האיסור על ידי טעימה יש לו ביטול שלא כדעת מרן הפרי חדש ולדבריו נראה דכל שכן כשאי אפשר להכיר לא בחוש הראות ולא בחוש הטעם רק בחוש השכל נראה דלא חשיב מפני זה ניכר האיסור והוא בטל ומה שציין למה שכתב בפתיחה (להלכות תערובות) כונתו למה שכתב בשער התערובות חלק שלישי פרק שלישי (בד"ה והנה מה שהחליט הפר"ח) וז"ל מה שהחליט הפר"ח בהחלט גמור כל שאפשר לברר על ידי טעימה לא בטיל זה אמת ויציב ואל תשיבני ממה שכתב הטור כגון שנפרד לחתיכות דקות הרי האיסור ידוע ונרגש בטעם בפה אפילו הכי כל שאי אפשר להפריד ולהכיר בטיל הוא אף שטועם טעם איסור יש לומר דגזרת הכתוב היא אחרי רבים להטות אמנם מה יעשה במה שכתב מוהרא"י הביאו השפתי כהן בק"ט אות ח' (כפי מה שהגיה) דשוין במראה וחלוקים בטעמן בטל מן התורה ומדרבנן בעינן ששים והא כשאוכל נרגש טעם

האיסור ואפילו מן התורה אסור וכי תימא דאין הכי נמי הא התרומת הדשן בהגהותיו לשערי דורא סי' ט"ל מביא זה אי הוי דבר תורה או דרבנן וכי האי גוונא הוי דבר תורה שהרי יוכל להכיר האיסור בפיו גם בכלי חולב בין בשר בסי' ק"ב שכתב השפתי כהן והבית חדש דבטל ברוב ודאי קשיא דלאחר כך שמבשל בשר ומרגיש טעם החלב הוי דבר תורה ובניכר האיסור לא שייך ביטול כדכתב הפרי חדש עכ"ל הנה עם כי ראש דבריו אמת (דאמר רב זה אמת ויציב) שנראה כמסכים לסברת הרב פרי חדש הנה בסיום דבריו גילה דעתו שחולק עליו וסובר דאין זה נקרא ניכר האיסור לפי מה שהוכיח מדברי רבינו התרומת הדשן ואם כן נראה דלדידיה דבר שאינו ניכר אלא בעין השכל לא הוי ניכר האיסור ויש לו ביטול שלא כדברי הגאון הנ"ל וצריך להתיישב איה"ש:

סימן נא

ביטול לא שייך בדבר שתחלת עשייתו ותיקונו בכך כן כתב מרן הבית יוסף ביו"ד סוף סי' דק"ל (בד"ה ובתשובה אחרת) בשם הרשב"א על מה שנותנים לחולים משקין מחומץ ודבש של עכום"ז דאין להם מקום לסמוך שאם מפני שמתערב בשאר דברים ובטל במיעוטו זה אינו שהרי עיקרו כך וכל שעיקרו כך אינו בטל כענין ארבעה מיני מדינה וכו' ואף על פי שאפילו ודאי יינם שנתערב בטל ברוב לפי שזה דרך מקרה וכל שנתערב דרך מקרה לא החמירו בו עד שיהיה נותן טעם אבל כל שדרכן לעשות כן אסרו ואינו בטל במיעוטו כדרך שאמרו בכבשין שדרך ליתן בתוכן יין וכו' הנה משמעות לשונו הוא שאיסור זה אל מדרבנן וכן כתב הרב מגן אברהם בסי' תמ"ב סוף ס"ק א' (ליישב מה שהקשה עליו) דצריך לומר שסובר הרשב"א דמדאורייתא שרי ומדרבנן אסור ומשמע דמעיקרא סבר דהרשב"א דבר תורה קאמר וכי קשיא ליה על דבריו הוצרך לומר דמדרבנן הוא דאסור וכן הבין בדעתו הרב מחצית השקל ועל זה יפה העיר עליו הגאון נודע ביהודה בתניינא חלק יו"ד סי' נ"ו (קרוב לסוף ד"ה מכתבו) וז"ל ואני תמה על המגן אברהם שמשמעות דבריו הוא שכותב כן מסברא דנפשיה שהרשב"א מדרבנן קאמר ובאמת הדבר מפורש בדברי הראב"ד והרשב"א וכו' עי"ש וכתב עוד בנודע ביהודה דהרמב"ם ורבו רבינו אבן מיגאש חולקים על סברת הראב"ד והרשב"א וכיון שאיסור דרבנן הוא אפשר לסמוך עליהם עי"ש ועיין בספר בגדי יום טוב (על מסכת ביצה) להגאון מוהרש"ק בסוגיא דדף ל"ח במאי דפרכינן וליבטיל מים ומלח לגבי עיסה מה שהאריך לפלפל על פי כלל זה וכן בשו"ת דבר אליהו להגאבד"ק טארלא בסי' ח"י דף כ"א ע"ד ד"ה ומה) נקיט האי כללא וכן בשו"ת תורת חסד להגאון מלובלין יצ"ו בסי' ל"ד אות י"א

לענין אתרוג המורכב ועיין פלפול נחמד בזה בס' ילקוט הגרשוני להגאבד"ק מ' לודאש יצ"ו בדף י"א ע"ב:

ואחר זמן רב נזדמן לידי ספר חקרי לב חלק יו"ד ח"ב וראיתו בסימן קצ"א שהאריך הגאון בעיקר דין זה (דביטול לא שייך בדבר שהכשרו בכך) וכתב בדף ר"ס ע"ג וע"ד (בד"ה והנ"ל) דטעם זה דמכשיר המאכל ישנו בכל האיסורים שהם איסורי הנאה דאילו באיסורי אכילה הרי לא אסרו כי אם ממשו של איסור או טעם כעיקר ואילו הכשר המאכל כל דליכא טעם האיסור הרי נתבטל מדינא והכשר המאכל אינו אלא הנאה ובאיסורי אכילה דשרו בהנאה שרי מה שאין כן בכל איסורי הנאה מה בכך דנתבטל הרי נהנה מאיסור ותקנה דיוליך דמי איסור לים לא סגי כיון דהנאת איסור השביח גם את ההיתר ולכן בגבינות הנכרים כאיסורי אכילה הוו ואי לאו טעמא דלא הלכו באיסורין של נכרים אחר נותן טעם הוה שרי וכתב (בד"ה והנה) שמעיקרא היה סבור דטעם זה דהכשר המאכל איתיה אף באיסורי אכילה דחשיב כטעם גמור ולמאן דאמר טעם כעיקר דאורייתא הכי נמי בהכשר המאכל ושכן העלה בחלק ראשון סימן פ"ג דף קס"ז וקס"ח אך עתה נתיישב שיש לחלק ולומר דליתיה כי אם באיסורי הנאה לבד שוב הוקשה לו מדברי הרמב"ם ורבינו עובדיא בפירוש המשנה דפרק ב' דעבודה זרה גבי כבשים של נכרים שמתבאר שגם באיסורי אכילה אוסר גם בלי נתינת טעם והאריך עוד עיין שם:

סימן נב

נב ביטול חמץ דאמרינן בש"ס מבטלו בלבו ודיו כתבתי בנדפס באות צ"ח שנחלקו הקדמונים אם הוא בלב ממש או לאו דוקא אלא צריך להוציא בשפתיו אלא שאין צריך להשמיע לאזנו כההיא דתניא לא יברך אדם ברכת המזון בלבו ובעובדא דמסכת כלה דאמר ר' עקיבא על ההוא דגילה ראשו שהוא ממזר ובר הנדה וחקר ר' עקיבא מאמו והיה נשבע לה ומבטל בלבו כתב הריטב"א דלפי שלא השמיע לאזנו קרי ליה בלבו עיי"ש עתה ראיתי להגאון כתב סופר יו"ד סי' ק"ד דשקיל וטרי בזה והביא (בד"ה וכן יש לפרש) דברי הרמב"ן והר"ן והריטב"א בקידושין עובדא דרבי עקיבא שהיה מבטל בלחש וכו' ושהביא דמיון דקרו בלבו למה שלא השמיע לאזניו מדתניא לא יברך ברכת המזון בלבו וכו' וכתב הגאון כתב סופר דיש לחלק דכל שמדבר בעדו כמו מברך ברכת המזון לעצמו כל שלא השמיע לאזניו ואפילו הוא עצמו לא שמע היינו שמברך בלבו היינו גם הוא אינו יודע מה שאמר רק לבו יודע שכיוון להוציא משפתיו דברים אלו ולשון קולמוס הלב אבל מי שמדבר עם חבירו משמיע לאזניו ואומר בלחש כדי שלא ישמע חברו דברים שדבר מיקרי שמדבר ומבטל בלבו נגד חבירו שאין שומע רק הוא טמון

בלבו ולא לזולתו ושייך לשון זה גם במשמיע לאזניו ולא היה צריך הרמב"ן בקידושין לומר דרבי עקיבא לא השמיע לאזניו אלא שלא השמיעה לה והיינו שבטל בלבו אלא דזה קשה לצמצם שישמיע לאזניו והיא לא תשמע ואולי תרגיש ולכן כתבו שגם לאזניו לא השמיע והאריך בענין זה בכמה דינים אם כשאומר בלחש ואינו משמיע לאזניו מיקרי אמירה בלב עי"ש דב"ק:

סימן נג

בכוליה משערינן דעת הראב"ד דלא אמרינן הכי אלא בכחל וכדומה לו דבר שאינו חוזר להיתרו אבל דבר שניתר על ידי הכשר הגעלה לא אמרינן ביה בכוליה משערינן אלא במאי דנפיק מיניה באומד יפה וכתבתי בנדפס באות צ"ט אם אפשר לצרף סברת הראב"ד לספק ספקא מאחר שאין סברתו יחידאה כי יש הרבה גדולים שסוברים כמותו או אין לצרפה כיון דרובא דרובא פליגי על הראב"ד ועוד שכבר קבלנו הוראות מרן וכו' עיי"ש ועתה ראיתי להרב טהרת המים בקונטריס שיורי טהרה במערכת הכ"ף דף פ"ב אות כ"ה שהביא מה שכתב הרב פרי מגדים בריש סי' צ"ט במשבצות דאף על גב דלדעת הראב"ד במידי דאתי לאכשורי כגון דם דבשר על ידי מליחה והגעלה בכלי עץ ומתכות במאי דנפיק מיניה משערינן מ"מ לדידן לא חשיבא סברתו לספק לא לספק ספקא ולא לספק אחד בדרבנן וציין בתשובותיו שארית הפליטה סי' נ"ג (בד"ה אבל האמת) על דבר כחל שאינה מניקה ולמה שכתב במערכת הסמ"ך ס"ק מ"ם ובטהרת המים מערכת הבי"ת ס"ק ס"ב וסיים ואתה תחזה שם דכל איסור הבא מחמת דלא ידעינן בכוליה משערינן אינו אסור אלא מתקנת חז"ל ואם כן אם יתחדש שוב ספק אחד מותר ככל איסור דרבנן דניתר בספק אחד ועיין לעיל מערכת הבי"ת ס"ק ע"א על שם הרדב"ז בישנות סי' רצ"ו עכ"ל הנה ספרו שארית הפליטה אין מצוי אצלי ומדבריו הנז"ל נראה שמסכים לדברי הפרי מגדים ורק אם יתחדש שוב ספק אחר הוא דמותר:

אך שם באות כ"ב הביא מה שכתב הרב באר המים סימן נ"ג דסברת הראב"ד לא חזיא אף לעשות ספק ספקא כיון שהוקבע הלכה בשלחן ערוך דלא כהראב"ד ודעימיה וכן נראה דסברי הרבנים כרם שלמה ובית דוד ודבר משה דבכמה מתשובותיהם לא הזכירו סברת הראב"ד להתיר וכשהזכירו היה משום שכתבו טעם אחר להתיר ובשם הרב אהל יצחק ביורה דעה סי' יו"ד כתב שהסכים שכן הדין בבישל בהם איסור דרבנן אבל בחלב שחלבו נכרי בזמן הזה שאין דיר טמא מצוי ביניינו יש להתיר הכלים וסיים (בשיורי טהרה) דמדברי הבית דוד בסי' ט"ו שהתיר בנדונו מתרי טעמא נראה שעשה לסברת הראב"ד יותר עיקר מהטעם האחר ושגם הרב ערוך השלחן סי' ס"ט ס"ק כ"ו התיר הכלים

שבישל בשר ששהה שלשה ימים בלי מליחה כפי סברת הראב"ד ודלא כהרב באר המים דלא חשב סברת הראב"ד לספק שהרב ערוך השלחן שם בס"ק י"ט החשיב סברת הראב"ד דיש כמה פוסקים עמו וכל שכן למה שהתיר הרב תרומת כסף (הנדפס בסוף ספר מחשקים כסף) סי' יו"ד כלים שנתבשל בהם בשר שלא נמלח כלל לאחר שישהא מעת לעת וחד מהם הא דהראב"ד עיי"ש דיש להתיר בהך בשר דשהא שלשה ימים בלא מליחה ומלחוהו בכי האי גוונא דיש עוד ספק לפי מה שכתבו מהרא"ש סי' קע"ט ומכתם לדוד סי' י"ג ועיין לקמן סעיף קטן כ"ד וכ"ה ובזה נדחו דברי הרב ר"מ אלגאבא הובא בספר יד דוד סי' ע"ג ס"ק זיי"ן דסבירא לי' דהראב"ד אמרו בכל האיסורים דזה אינו כנז"ל עכ"ל: ומה שציין לדבריו שבמערכת הסמ"ך סק"מ הנה שם עמד לבאר אי הא דבכוליה משערינן הוא איסור תורה וז"ל ובדלא ידעינן כמה פלט חתיכת האיסור או כלי איסור דקיימא לן דבכוליה משערינן משמעות הפוסקים (בסי' צ"ח) דלא חשיב זה ספק כלל ומינה דהוי איסור תורה ממש וכן משמע ממה שכתב הפרי מגדים במשבצות ריש סי' צ"ט אלא דלפי דעת הראב"ד וכמה פוסקים מפורסמים עמו הביא דבריהם הרב ערוך השלחן בסי' צ"ח ס"ק י"א שכל דבר שאפשר להסיר האיסור ממנו כגון בהגעלה ומליחה ולסברת רבינו ישעיה הראשון הביא דבריו שם אפילו בכלי חרס באומדן דעת משערינן ולא בכולו נראה דסברי דדין דבכוליה משערינן מספק מעיקרו הוי איסור דרבנן דכל הספקות בדאורייתא איסור לחומרא מדרבנן לרוב הפוסקים ובכללם הרמב"ם והראב"ד ולכן כיון דנקלש איסור מדאורייתא דלא ידעינן כמה פלט דין גרמא דיצאו לחלק מדעתם בין דבר לדבר דאם היה איסור תורה ממש היו יראים לחלק באיסור תורה מסברת הכרס אלא דלא חשבי ליה ספק לעשותו ספק ספקא להתיר בדאורייתא או להתיר בדרבנן מספק אחד וכן נראה מדברי השפתי כהן סי' צ"ח סק"ז בשם האיסור והיתר דהא דבדלא ידעינן משערינן בכוליה הוא מדין ספק דאוריתא לחומרא ומינה דהוי מדרבנן וכן נראה ממה שכתב השפתי כהן שם בס"ק ט' בשם הר"ן דחכמים השוו מדותיהם בכוליה כדי שלא יבא כל אחד לשער במה שנראה בעיניו וגם בטהרת המים במערכת הבי"ת אות ס"ג אחר שכתב שהראב"ד דלית ליה הא דבכוליה משערינן אינו אלא באיסור שחוזר להכשרו כגון בשר שלא נמלח אי נמי קדרה של מתכת שיש לה הגעלה וכו' כתב הסכמתו שבשיורי טהרה מערכת הסמ"ך סק"מ דהא דבכוליה משערינן הוא מדרבנן ומצאתי אליו עוד בשיורי טהרה מערכה ה"ה אות ח"י דף ד"ן ע"א שדבר בזה אם מה שאמרו בכוליה משערינן הוא מדרבנן דלהסוברים דחומר הספקות הוא מדרבנן הא נמי מדרבנן ולדעת הרשב"א דחומר הספקות הוא מדאוריתא הא דבכוליה משערינן הוא

מן התורה ושקיל וטרי על פי זה בקושית הראשונים איך הגעילו במדין כלי גדול וכו' עי"ש דב"ק:

סימן נד

בן אדם אף דמאדם ממעטינן עכומ"ז אתם קרוים אדם וכו' מכל מקום בן אדם בני אדם כולל גם עכומ"ז עיין מה שרשמתי בקונטריס זה במערכת האל"ף אות ב' (בד"ה והנה בנדפס):

סימן נה

בעיא דלא איפשיטא אי חשיב ספק לצרפה לספק ספקא רשמתי בנדפס אות נ"ו ועיין במה שהבאתי בקונטריס הערות לחלקי הכללים סי' ע' אות י"ד:

סימן נו

ברכת המצות דקיימא לן שמברך עליהן עובר לעשייתן ראיתי חקירת חכם הגאון אבד"ק ראהטין בספרו היקר מרכבת המשנה (הנדפס מקרוב והוא ביאור על המכילתא) בפרשת בא פרשה ט"ו ד' ל"ב מ"ד סק"ח (על מה שאמרו במכילתא גבי ברכה שלפני המזון מנין שצריך לברך היה ר' ישמעאל אומר קל וחומר כשאכל לשובע טעון ברכה כשהוא תאב לא כל שכן) דלמה לא ניחוש שמא ימלך או ישתתק ותהיה ברכה לבטלה וכן בברכת המצות דקיימא לן לברך עובר לעשייתן ואעתיק דב"ק ככתבו וכלשונו וזהו קצת איכא למידק דהא גרסינן בפרק קמא דנדרים דף יו"ד ע"ב מנין שלא יאמר להשם עולה שנאמר קרבן להשם ופירש רש"י דלמא יאמר להשם ולא גמר לדבוריה ולא יאמר קרבן או ישתתק וקמפיק שם שמים לבטלה ואם כן מיפרך הקל וחומר דילמא גזרת הכתוב היא לברך לאחריו ולא לפניו שמא ימלך אחר שיברך ונמצא ברכה לבטלה וכן קשה מאי דקיימא לן כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן ואפשר לומר דלא דמי דהתם מצי לתקן ואומר קרבן לה' אבל הכא מצד הקל וחומר הסברא נותנת שיברך כשהוא תאב ולא סגי בלאו הכי שיזכיר הברכה קודם ועדין צריך עיון עכ"ל:

והנה הרב פתח בשתים וחתם באחד שהרי חקירתו היתה א) על דברי המכילתא דמיפריך הקל וחומר וכו' ב) למה תקנו ברכת המצות עובר לעשייתן ולא חשו לשמא ימלך או ישתתק כאותה שאמרו שלא יאמר להשם קרבן וכו' ובתירוצו בשתים לא עלתה לו דנהי דלא מיפריך הקל וחומר מטעם שכתב הרב עדין צריכים אנו למודעי למה תקנו ברכת המצות עובר לעשייתן וגם בגוף דבריו יש לפקפק שמה שכתב שמא ימלך או ישתתק ומפיק שם שמים וכו' שנראה שחששו חכמים לזה או לזה אין זה במשמעות לשון רש"י שכתב דילמא אמר להשם ולא גמר לדיבור זה דלא אמר קרבן וקא מפיק

שם שמים לבטלה עכ"ל ואין במשמעות דבריו אלא חשש אחד בלבד שמא ישתתק ולא יוכל לסיים דבריו אבל לשמא ימלך נראה דלא חיישינן דלאו ברשיעי עסקינן שימלך ויהא מזכיר השם לבטלה ואם כן חקירתו היא דהיה לנו לחוש שמא יברך ויאנס באיזה ענין שלא יוכל לאכול או שלא יוכל לעשות המצוה ונמצא שבירך והוציא שם שמים לבטלה ולזה נראה לי הדל דלא דמו אהדדי אמירת הברכה להההיא דנדרים שכבר ידוע שכתבו הראשונים דאף דהזכרת השם לבטלה אסור מן התורה מכל מקום כשמזכיר את השם דרך ברכה ושבח להשי"ת אין כאן איסור הזכרת השם מדאורייתא רק מדרבנן אסור לברך ברכה שאינה צריכה ואם כן יש לומר דהם אמרו שלא לומר להשם קרבן שמא ישתתק והם אמרו לברך ולא חשו שמא ישתתק אבל להזכיר השם בלא שום ברכה ושבח בלתי להשם לבדו כההיא דנדרים שאם יאמר להשם (בלבד) וישתתק הא ודאי יש בענין זה איסור מן התורה ולכן אסור לומר להשם קרבן אלא קרבן להשם: הן אמת שנראה שדעת הרב מרכבת המשנה היא דהא דאמרינן שלא יאמר להשם קרבן הוא מן התורה וכן משמע לכאורה מדאמרינן שם ומה זה שלא נתכוון אלא להזכיר שם שמים על הקרבן אמרה תורה קרבן לה' וכו' ולפי זה אין שייך לומר דהם אמרו והם אמרו כמובן ושפיר קא קשיא ליה אך מפורש בדברי הריטב"א שאביא להלן בסיעתא דשמיא דאין זה אלא מדרבנן (עיין לקמן בד"ה ואני) ושפיר מצינן למימר דהם אמרו והם אמרו:

שוב ראיתי דמה שכתב הגאון (מרכבת המשנה) בטעם דלא יאמר קרבן להשם שהוא משום שמא יחזור בו מלבד דהכי מוכחא ריהטא דשמעתתא דנדרים דהוא משום חשש שמא יתחרט כמו שיראה הרואה שם ועוד עינינו הרואות שכן מפורש בדברי הרא"ש שם (בד"ה לשון שבדו חכמים) כדי לעשות הרחקה דלא לימא קרבן לשם זה עלי ופעמים יקדים השם לקרבן ונמלך מלגמור דבריו ולידור ונמצא שהזכיר שם שמים לבטלה עכ"ל הרי שפירש שהחשש הוא שיחזור בו ממה שהיה רוצה לידור וכן יש לפרש בכונת רש"י דהחשש הוא שמא יתחרט ולא יסיים לומר קרבן וכן הוא באמת בפירוש רש"י שעל הבראשית רבה פרשה א' סימן י"ג (ששם הובא גם כן הא דלא יאמר להשם קרבן) וז"ל אמרה תורה לא יחול שם שמים אלא על הקרבן שיאמר תחילה שם קרבן קודם שהזכיר שם שמים שמא יזכיר שם שמים תחלה ואחר כך יתחרט בו מהקרבן ומזכיר שם שמים לבטלה בתחלת דבריהם עכ"ל וכן כתבו התוספות ישנים ריש פרק טרף בקלפי אהא דתנן ואומר להשם חטאת וז"ל הקשה הר' אלחנן אמאי לא קאמר חטאת להשם שיזכיר השם מאוחר כדאמרינן לא לימא איניש להשם קרבן אלא קרבן להשם דילמא פשע ומדכר שם שמים לבטלה ואומר רבי דשאני הכא דכתיב אשר עלה עליו הגורל להשם

והדר ועשהו חטאת עכ"ל הרי דהתוספות ישנים מפרשים הך דנדרים משום שמא ימלך אלא שבעניותי תמיה לי על דבריהם דבשלמא בההיא דלא יאמר להשם קרבן שהיא אזהרה כוללת לכל אדם נוכל לומר דמחשש שמא ימלך מן הקרבן צריך לומר כן פן ימצא איש או אשה אשר לבבו פונה ויתחרט אבל דבר המיוחד להכהן גדול הדבר תמוה איך נחשוד לכהן גדול שיפשע ויאמר ה' לבטלה שדבר זה כמו זר נחשב להעלות במחשבה על איניש דעלמא ואף כי על כהן גדול ועוד קשה שהתוספות ישנים שם על מה שאמרו בגמרא דטעמא דטרף בקלפי הוא כי היכי דלא ניכוין ונישקול כתבו ואם תאמר אם כן לא יעשו מצות הגרלה ויש לומר דודאי לפי שהוא רוצה שיבא של שם בשל ימין מטריד ושוכח להגריל ע"כ הרי מתבאר מדב"ק דלא חיישינן שלכתחילה יכוין ליקח של ימין שאם כן לא יעשה המצוה רק דמיטריד וכו' והיכי ניחוש שמא יפשע ויאמר להשם ולא יאמר חטאת: ואני אמרתי בחפשי בספרי המפרשים לראות היעמדו בדברי התוספות ישנים הללו ולא ראיתי מי שהעיר בזה כי רק הביאו קושיתם ותירוצם ונטפלו ליישב כל אחד לפי דרכו ובעיני הדברים תמוהים והנה הריטב"א תירץ דהתם מדרבנן בעלמא הוא אבל הכא כהן גדול זריז ולא פשע ועוד שהרי יש שם סגן ואב בית דין דמדכרו ליה ועוד דהתם הוא דכי אמר לה' ותו לא איכא שם לבטלה אבל הכא כי לא אמר חטאת ליכא שם לבטלה כי מה שאמר לה' הוא סיום הגורל לומר כי מה שעלה בימינו הוא להשם וכו' עיי"ש משמע דבאיניש דעלמא מיהא חיישינן שמא יפשע ויזכיר שם שמים לבטלה והרב תפארת ישראל תירץ דהתם בנדבה חיישינן דילמא מימליך והכא בחובה וכן תירץ הרב שיח יצחק בנימוקיו על דברי התוספות ישנים ועוד תירץ בתפארת ישראל דכיון שכבר הניח הגורלות תו לא חיישינן שמא מימליך והרב קול הרמז הביא דברי הריטב"א ולא נחה דעתו במה שכתב דההיא דנדרים מדרבנן הוא וכו' דהא מקרא יליף ומשמע שהוא מדאוריתא עי"ש ובהורמנותיה דמר אין דבריו כדאים לדחות דברי אחד מן הראשונים בסברא בעלמא אחרי שהריטב"א עצמו כבר ידע סוגיא דנדרים ועליה הוא דן אות היא דמשמע ליה דמאי דילפינן מקרא לאו ילפותא גמורה היא אלא אסמכתא בעלמא ויש לנו במקומות רבו מספר דאמר בש"ס מידי ויליף מקרא וכותבים הראשונים דקרא אסמכתא בעלמא ואף זו כיוצא להן אך יותר היה לו להרב להכריח שהוא מדאורייתא מדאמרינן אמרה תורה וכו' שהלשון מוכיח שהוא מן התורה ממש ולא אסמכתא בעלמא אלא שאפשר לומר שהריטב"א סובר כמו שכתב הרמב"ן בספר המצות בשורש א' והביא דבריו מרן חיד"א ביעיר אזן מערכת המ"ם אות כ"ה (ד"ה ותו) שרז"ל ואמרו אמרה תורה אמילי דרבנן עיי"ש אלא שלדעת הסוברים שלשון אמרה

תורה לא נאמר אלא על דבר שהוא מן התורה ממש נראה שצריך לומר כמו שכתב הרב קול הרמז שהוא מן התורה וצריך להתיישב בכלל זה במה שציינתי בשדי חמד מערכת התי"ו אות מ"ו ואין כאן מקומו:

ועל כל פנים מדברי התוספות ישנים והריטב"א הנ"ל ונמשכו אחריהם רבני האחרונים הנז"ל אנו למדין שמה שאמרו שלא יאמר אדם להשם עולה וכו' הוא מחשש שמא יפשע ולא יסיים דבריו וכדמפרשי הרא"ש בנדרים ורש"י שבבראשית רבה הנ"ל וצדקו דברי הגאון מרכבת המשנה במה שפירש להההיא דנדרים שהוא משום שמא יתחרט אחרי שכן מפורש בדברי הראשונים הנ"ל: אמנם מה שהוסיף הרב מרכבת המשנה החשש דשמא ישתתק במחילת כתה"ר אינו נכון בעיני שהרי נראה שיש סתירה לזה מדברי הריטב"א הנ"ל שאם כן מאי מהני זריזותיה דכהן גדול ואשר עומדים אצלו סגן ואב בית דין הרי אכתי יש לחוש שמא ישתתק וכן מדברי הרבנים שיח יצחק ותפארת ישראל הנ"ל שהסבירו דבהא דגורל אין חשש שמא יתחרט מוכח דלא שמיעא להו האי חששא דשמא ישתתק שאם כן אין לחלק בין דבר שבא בנדר ונדבה לדבר שבא בחובה אלא ודאי סברי דכל הטעם הוא מחשש שמא יתחרט:

וכן בדין שאין לנו לחוש בזמן מועט שמא ישתתק דמלבד דמצד הסברא נראה דחשש שמא ישתתק הוא מקרה דלא שכיח ולית לן למיחש ליה ואף דמצינו שחששו חכמים כעין זה דלא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה שמא ישבר הזוג יש לומר דאדם שאני דבר מזלא הוא וכל דלא איתרע מזליה לא חיישינן למקרה דלא שכיח שמא ישתתק ועוד אף אי נימא דשמא ישתתק שכיח מכל מקום ודאי לא שכיח טפי ממיתה והרי במיתה דפליגי בה בש"ס אי חיישינן שמא ימות או לא כתבו הרבה מהפוסקים ראשונים ואחרונים דאף למאן דחייש שמא ימות בזמן מועט לא חיישינן שמא ימות כמו שהבאתי בסיעתא דשמיא בשדי חמד במערכת החי"ת כלל חל"ק עי"ש והכי נמי בחשש דשמא ישתתק אף אי נימא דחיישינן ליה בעלמא מסתברא ודאי דבזמן מועט אין לחוש לזה כלל והרי מצינו שאמר בעז להקוצרים השם עמכם ואם היה מקום לחוש לזה הרי היה יכול לומר עמכם השם כדרך שאמרו לו יברכך ה' אלא ודאי דאין לחוש לזה כלל:

ונראה עוד שמוכרחים אנו לומר כן שהחשש הוא שמא יתחרט ולא משום שמא ישתתק שאם יש לחוש לזה עד שיהא אסור לומר לה' עולה מפני חשש זה הדבר תמוה היכי הוה אמר רבא בתר צלותיה אלקי עד שלא נוצרתי איני כדאי וכו' והוא וידוי דרב המנונא זוטי ביומא דכיפורי כדאיתא בפרק היה קורא ד' י"ז ע"א ואיתא תו התם דמר בריה דרבינא כי הוה מסיים צלותיה אמר הכי אלקי נצור לשוני מרע וכו' וכן הנהיגו לנו

הקדמונים לומר בתפילותינו ואמאי לא חשו שמא ישתתק והלא תחינות אלו אין להם קשר עם התפלה והרי הן בראשית מאמר שאומר תחנה בפני עצמה ואם כן אינו דומה למה שכתב הריטב"א (הנז"ל בד"ה ואני) אההיא דלהשם חטאת דכי נמי לא סיים למימר חטאת ליכא שם שמים לבטלה כי מה שאמר להשם הוא סיום הגורל לומר כי מה שעלה בימינו הוא להשם דהכא ודאי אם יאמר אלקי וישתתק הוא מזכיר השם לבטלה ואמאי לא חיישינן לזה וביותר קשה מדאמרינן בפרק הרואה ד' ס' ע"ב כי מיתער משינתיה אומר אלהי נשמה שנתת בי וכו' והתם ודאי אין מקום לומר שמקושר למה שקדם ואמר דהרי תכף בהקיצו ויהי ער אמר יאמר אלהי וכו' והיה אפשר לתקן לומר בנוסח אחר רבונו של עולם וכו' אם היה מקום לחוש לזה וכן יקשה עלינו מכמה תחינות שתקנו לנו קדמונינו אל מלך יושב על כסא רחמים ארך אפים וכיוצא הרבה ובודאי מוקצה מן הדעת לומר דרק על שם הוי"ה ברוך הוא חשו חכמים ולא על שאר שמות שהרי איסור דהזכרת שם לבטלה הוא איסור כולל כל שמות הקדושים שכולן בכלל אזכרות הן עיין בנדפס במערכת האל"ף אות שי"ג ובקונטריס זה (פאת השדי) במערכת האל"ף אות ק' ולכן מוכרחים אנו לומר דלא חשו חכמים לשמא ישתתק כלל ומה שאמרו שלא יאמר להשם קרבן הוא משום שמא יתחרט והן אמת שאחר זמן מצאתי תנאי דמסייעי ליה והם במתנות כהונה בבראשית רבה פרשה א' סי' י"ג שכתב שמא יתחרט או ישתתק ובפירוש מוהרז"ו הקצר כתב באות י"ג שמא יתחרט או ימות אחר שאמר השם קודם שגמר הדבור אבל גם דבריהם במחילת כבוד תורתם הרמה תמוהים בעיני ולא ידעתי מי הזקיקם לזה (להוסיף חשש ישתתק או ימות מה שלא נזכר בפירוש הרא"ש וכן בפירוש רש"י שעל הבראשית רבה כנז"ל ועיין במה שכתבתי במערכת ה"ה אות ל"ה בס"ד):

והנה הא דתניא בנדרים הנ"ל שלא יאמר להשם קרבן וכו' והיא ברייתא בתורת כהנים (כאשר מצויין בהש"ס) איתא נמי בספרי פרשת האזינו סי' ש"ו והרב זרע אברהם (פירוש על הספרי) הביא מה שפי' רש"י בנדרים דילמא אמר לה' ולא גמר הדבור דלא אמר קרבן וקא מפיק שם שמים לבטלה אלא לכתחלה בעי למימר עולה והדר לה' ועל זה הקשה בשם הרב זית רענן דהא אמרינן ה' אל רחום וכמה תפילות שמתפללים בשם ויש לומר דהא הוי כאילו קורא להשם יתברך שיעשה בקשתו מה שאין כן כשאמר לה' ולא אמר כלום אם כן הוי לבטלה מיהו קשה דאמר דוד לה' הארץ ומלואה ואין לומר דגבי קרבן היינו טעמא דשמא יאמר לה' ויתחרט תוך כדי דיבור ולא ירצה להביא קרבן אבל לא חיישינן שיפסוק בדבריו זה אינו דהא כיון שגמר בלבו לא מצי הדר ביה וכו' ויש לומר דלאו כולי עלמא דינא גמירי דהוא סבר שיכול להתחרט מה שאין כן כשאומר

לה' הארץ ומלואה אף שיפסיקנו אחר מכל מקום תתקיים מחשבתו הטובה שנותן שבח להשי"ת כן כתב בזית רענן בפרשת ויקרא עכ"ל ויש לתמוה עליו במה שכתב שאין לומר דבההיא דנדרים הטעם הוא שמא יתחרט וכו' שמלבד שלא זכר שר דברי התוספות ישנים והריטב"א ביומא ריש פרק טרף בקלפי ודברי רש"י שעל בראשית רבה שכתבו הטעם שמא יתחרט כמו שכתבתי למעלה וביותר יש לתמוה שלא ראה דברי הרא"ש בפירושו באותו פרק באותו מקום שכתב מפורש דההחשש הוא שמא יתחרט כנז"ל ועל כל פנים הרי גם הוא מסכים שהטעם הוא שמא יתחרט אבל לשמא ישתתק לא חיישי רבנן והכי מסתבר דמסתמא מוקמינן גברא אחזקתיה כל דלא אתיליד ביה שום ריעותא והרי הוא בריא ולא ניחוש שמא ישתתק ואף שמצינו חשש כיוצא לזה שכתבו הפוסקים שאין מברכין על השינה בסוכה שמא לא ישן ותהיה ברכתו לבטלה התם שאני דאורחיה בהכי שלא בכל שעה שרוצה האדם לישן הוא ישן כמו שכתבו התוספות בפרק קמא דברכות דף י"א ד"ה שכבר נפטר אבל לשמא ישתקק לית לן למיחש:

ולפי דברי הרב זית רענן בההיא דלהשם הארץ ומלואה תנוח דעתינו בכל אלו התחינות שאנו אומרים על פי רבותינו בעלי הש"ס והקדמונים שתקנו לומר אלהי עד שלא נוצרתי וכו' אלהי נצור לשוני וכו' אלהי נשמה שנתת בי אל מלך יושב אל ארך אפים וכו' דאזלינן בתר מחשבתו הטובה שתצטרף למעשה ומתיישבת גם כן חקירת הרב מרכבת המשנה בברכת המצות וכו' דלית לן למיחש שמא ישתתק כמובן אלא דלא זכיתי להבין מאי קא קשיא ליה להרב זית רענן מדאמר דוד מלך ישראל להשם הארץ ומלואה דמלבד שברוח הקדש נאמרו שיריו ואם כן אין שייך חשש זה שמא יפסיקנו אחר ועוד דכיון דקדים אמר לדוד מזמור אף אם יפסיקנו אחר אין כאן מוציא שם לבטלה והרי הוא אומר מזמור להשם ואולי משמע ליה שדוד המלך כשאמר מזמור זה לא אמר בלשון הכתוב לדוד מזמור להשם וכו' רק אמר להשם הארץ וכו' (אלא שמפרש הכתוב מי היה האומר) ולפי שיטתו שגם בשירי דוד המלך היה מקום לחוש שמא יפסיקנו אחר יותר היה לו להקשות מכמה פסוקים שמתחילים בשם ה' צבאות עמנו וכו' וכיוצא לו הרבה ותשובתו עולה לכולם בשם יקרא על פי מחשבתו הטובה אך לדעתי הקצרה אין צריך לזה דודאי בפסוקים הנאמרים ברוח הקדש לא היה מקום להקשות דניחוש שמא יפסיקנו אחר ויהיה אסור להתחיל בשם השם וכן אין לחוש שמא ישתתק כמו שכתבתי למעלה:

וראיתי לגדול בדורנו מור קשישא מוהרא"ף בספרו אברהם אזכור במערכת ה"ה אות כ"ב שחקר לפי מה שאמרו שלא יאמר להשם קרבן למה תקנו לומר הפטרת וה' נתן

חכמה לשלמה וכן הפטרת ה' עזי ומעוזי ואמר מר דשמא כיון שהקדים ואמר הברכות אין קפידא או שאני היכא דקורא פסוק עכ"ל ויש לפלפל הרבה בדב"ק כאשר יראה המעיין ואין להאריך ועל כל פנים רב תנא דמסייע לן הוא שאם על מה שאנו אומרים הפסוקים כמות שהם אמר מר דאין חשש כל שכן שיש לנו לומר כן על המיוסד הפסוקים שנאמרים ברוח הקדש וחידוש הוא שלא זכר מדברי הרב זית רענן הנ"ל:

ולחקירת הגאון מרכבת המשנה הנ"ל איך תקנו לברך על המצות עובר לעשייתן ולא חשו להההיא דבנדרים הנ"ל הנה לפי מה שכתבנו בשם רש"י והרא"ש והתוספות ישנים ביומא דהחשש הוא שמא יתחרט וכן כתב הוא עצמו (וכבר כתבתי דרק זה החשש הוא דאיכא וליתא להחשש שמא ישתתק כנז"ל) נראה דיש ליישב על פי מה שחילקו הרבנים שיח יצחק ותפארת ישראל בין נדבה לחובה ואעתיק דברי הרב שיח יצחק לפי שהם מפורשים ביותר וז"ל (ליישב קושית רבנו אלחנן על מה שהכהן גדול היה אומר להשם חטאת) והיה נראה לומר עוד דדוקא בנדר ונדבה שאדם מביא בלא חיוב יש לחוש שמא יחזור בו וכן קרא דכי יקריב קרבן לה' בנדבה איירי כדאיתא בתורת כהנים שם דכי יקריב אינה אלא רשות אבל במקדיש חטאת שכבר הוא מחוייב בו אין לחוש וכל שכן בזה דמשל צבור הוא וכבר מוכן ועומד וקצת יש לדייק כן דבפרק קמא דנדרים לא נקט שאל יאמר אדם לה' חטאת אלא נקט לה' עולה לה' מנחה לה' תודה לה' שלמים שהם דברים הבאים בנדר ונדבה ועיין גם בתורת כהנים ריש פרשת ויקרא (פרשתא ב' סעיף ד') הרי שבדבר שהאדם מחוייב לעשותו לא חיישינן שיתחרט ולא יעשה הדבר שחייב לעשותו ולכן כיון שחייב לעשות המצוה אם בא לעשותה אין לנו לחוש שיתחרט ולא יעשנה כמו שלא חששו לזה גבי חטאת שמותר לומר להשם חטאת כמו שכתבו הרבנים תפארת ישראל ושיח יצחק וגם נראה דלא חשו שמא יתחרט אלא כשיש לו ריוח ממון שהיה בדעתו להביא קרבן ומתחרט שלא להפסיד ממון או שרוצה להביא בהמה אחרת פחותה בדמים ממנה או לאידך גיסא שרוצה להביא שמינה הימנה אבל בלתי סבה כזאת רחוק הוא שיתחרט ולא חשו לה רבנן: והנה בשדי חמד במערכה זו אות קי"ט ד' ע"ו ע"ג (בד"ה ובדיקת הסכין) הבאתי מה שכתב הרב באר היטב בטעם שאין מברכים על בדיקת הסכין שמא ימלך ולא ישחוט וכתבתי על דבריו דלפי מיעוט ידיעתי לא מצינו שפטרו חכמים מלברך על דבר מחשש המלכה אלא בדבר התלוי בדעת אחר שעשיית המצוה לא תוגמר בהמברך לבדו כי אם בצירוף חברו בזה חשו חכמים שאף אם חבירו נתרצה במעשה המברך שמא ימלך אחר שיברך המברך כמו בקידושי אשה אולי לא תאבה האשה ועל הדינים שמא לא יקבלו בעלי הדין וכן בצדקה אף אם פשט העני את

ידו בן אדם הוא ויתנחם וכן כל כיוצא לזה אבל בדבר שביד המברך לבדו לעשותו אם באנו לחוש שמא ימלך ולא יעשה אם כן בכל המצות ניחוש כן אלא ודאי בהכרח לומר דכל שבא לעשות המצוה לא חיישינן שאחר שיברך יתחרט אלא על דעת ראשונה הוא עושה כמו שגמר בדעתו לעשות לכן לא מנעוהו חכמים מלברך מחשש שימלך ואף אם באמת ימלך לא מפני זה חשיבא ברכתו לבטלה עד שמפני זה ימנעוהו מלברך דכיון דבשעה שבירך דעתו היתה לעשות המצוה הרי לא בירך לבטלה אלא דלכתחילה אסור לו לימלך וכו' עי"ש ועתה ראיתי מה שכתב מרן הבית יוסף ביו"ד סי' רס"ה (בד"ה וכתב עוד) על מה שכתב הרשב"א בתשובה סי' שפ"ד דברכת להכניסו אם האב הוא המוהל מברך קודם שימול אבל אם המוהל אינו האב ממתין לאחר המילה שמא ימלך המוהל ולא ימול ומכל מקום אם בירך האב בין קודם המילה בין וכו' יצא שלא אמרו לברך האב אחר המילה אלא משום חשש דשמא ימלך המוהל ונמצאת ברכת האב לבטלה הא אם הקדים יצא דעיקר ברכה זו קודם המילה ככל הברכות שהן עובר לעשייתן עכ"ל על זה כתב מרן בבית יוסף ואנו בארץ ישראל נהגנו שלא לחוש לשמא ימלך שהרי אנו מברכין ברכת אירוסין קודם קידושין עכ"ל:

מתבאר מזה דגם הרשב"א דחייש לשמא ימלך לא חייש אלא שמא ימלך האחר אבל לשמא ימלך המברך עצמו לא חיישינן ולכך אם האב הוא המוהל מברך קודם שימול ומרן הבית יוסף מעיד שגם לשמא ימלך האחר לא חיישינן וכל שכן דלא חיישינן על המברך עצמו שמא ימלך ולכן שפיר תקנו חכמים כל ברכות המצות עובר לעשייתן ועי"ש בטור בריש הסימן שכתב רשב"ם דברכת להכניסו צריך האב לברך קודם המילה דלהכניסו משמע להבא וגם צריך לברך קודם העשייה ורבינו תם כתב שאין צריך ורב שר שלום כתב שאין לו לברך אלא עד לאחר המילה וכן כתב בעל העיטור ותמה מרן הבית יוסף דמשמע מדברי רבינו הטור דדברי רב שר שלום היא סברא שלישית ואינו כן אלא סברתו היא כדעת רבינו תם והרבנים הפרישה והבית חדש כתבו שבאמת היא סברא שלישית שהרי לדברי רבינו תם שכתב הטעם דאין צריך עובר לעשייה דהא דאמרינן כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן הני מילי כשהמברך עצמו עושה המצוה נראה דאם נהגו באיזה מקום לברכה קודם העשייה אה שאין צריך להיות כן מכל מקום אם נהגו כך אין חשש בדבר אבל רב שר שלום סובר שיש חשש גדול שמא כיון שהמילה נעשית על ידי אחר יש לחוש שמא יחזור בו ותהיה ברכת האב להכניסו וכו' לבטלה עי"ש בבית חדש ובאמת לשון הטור מורה כן שכתב בשם רבינו תם שאין צריך ואילו בשם רב שר שלום כתב שאין לו לברך וסיים כיון שנעשית על ידי אחר וכן כתב בעל

העיטור הרי מדברי טעם של רב שר שלום מתבאר דלאו משום דבעי עובר לעשייתן או משום דלהכניסו להבא משמע שאם כן גם אם האב הוא המוהל היה צריך לברך קודם אלא כונתו משום חשש שמא ימלך המוהל וכדחייש הרשב"א בתשובה הנ"ל ומתבאר מזה שרשב"ם ורבינו תם לא חיישי אף כשהמוהל אחר לשמא ימלך ורב שר שלום חייש להמלכה כדחייש הרשב"א ומכל מקום כשהאב הוא המוהל ליכא מאן דחייש לשמא ימלך כאמור:

וראיתי להרב טורי זהב בריש הסימן שכתב בשם מרן הבית יוסף שכתב דגם רבינו תם סובר כחומרא דרב שר שלום שהרי כתבו התוספות והרא"ש בפרק ר' אליעזר דמילה שרבינו תם החזיר המנהג לקדמותו לברך אחר המילה וכו' וכתב על דבריו ולי נראה דאדרבא משם ראיה שהרי כתבו שמתחילה היו נוהגים לברך אחר המילה אלא שבא רשב"ם ושינה המנהג ועל זה הקפיד רבינו תם ואמר שאין לשנות המנהג ועל זה הולכים לשם כל ראיותיו ליישב המנהג משמע דאי לאו שינוי מנהג לא היה מקפיד עכ"ל ובהורמנותיה דמר לא כן היא דעת מרן כמו שמייחס אליו (דרבינו תם סובר כרב שר שלום) אלא מרן כתב שרב שר שלום סובר כרבינו תם כמו שיראה הרואה בגוף דב"ק ולזה כתבו הרבנים פרישה ובית חדש דרב שר שלום אינו סובר כרבינו תם דרבינו תם לא חייש שמא ימלך האחר ואיהו חייש לשמא ימלך האחר: ודע שכתבתי במקום אחר שכמו שהעיר מרן הבית יוסף (הנ"ל בד"ה והנה בשדי) שנהגו בני ארץ ישראל שלא לחוש לשמא ימלך וכו' כן גם הגאונים רש"ל בחכמת שלמה על דברי התוספות בפסחים ד' ז' ד"ה בלבער ומוהר"ם שם העידו על מנהגם דאין חוששים לשמא ימלך ומברכים ברכת אירוסין קודם אירוסין והבאתי מה שכתב הרב ערך השלחן ביו"ד סי' א' סעיף ז' אות כ' שדעת קצת אחרונים דאפשר שאחד יברך על המצוה וחברו יעשה המצוה אף שהמברך לא יעסוק במצוה כלל ולא חיישינן שמא אחר הברכה ימלך חברו ולא יעשה המצוה ושדעת רוב הפוסקים היא לחוש בכי האי גוונא לשמא ימלך חברו עיי"ש וכל זה הוא לגבי אחר אבל שימלך המברך עצמו ודאי ליכא למיחש:

ולמה שכתבתי שמרן הבית יוסף העד העיד בנו בני ארץ ישראל כי נהגנו שלא לחוש לשמא ימלך שהרי אנו מברכים ברכת אירוסין קודם קידושין קצת קשה אם כן למה כתב בשלחנו הטהור בריש סי' רס"ה ואבי הבן מברך בין חתיכת הערלה לפריעה אשר קדשנו וכו' להכניסו בבריתו של אברהם אבינו והלא אין זה אלא מחשש שמא ימלך המוהל וכיון דבני ארץ ישראל לא חיישי בברכת אירוסין לשמא ימלך אין להם לחוש גם בזה ולפי דברי הרב ערך השלחן הנ"ל שדעת רוב הפוסקים היא לחוש לשמא ימלך חברו

יש ליישב דאף על גב שמנהג בני ארץ ישראל שלא לחוש לשמא ימלך מכל מקום כיון דספר שלחן ערוך ייסדו להורות הלכה מעשה לכל באי עולם ולא לבני ארץ ישראל לבד לכן פסק לברך בין חיתוך לפריעה ולא קודם התחלת המילה מחשש שמא ימלך המוהל כמו שחוששים רוב הפוסקים ובזה מתיישב אצלי מה שראיתי בבואי עתה אל הארץ הטובה שאבי הבן מברך להכניסו בבריתו תכף כשבא ליתן התינוק ליד המוהל קודם שיברך המוהל ואף קודם שיאמר זה הכסא של אליהו הנביא ושאלתי לחכמים שנמצאו בברית המילה יצ"ו מנא להו לעשות היפך משמעות לשון מרן בשלחן ערוך וגם בחוצה לארץ בעיר ואם בישראל אשר גרתי בה כמה שנים כמדומה לי שכן ראיתי שמברך אבי הבן ברכה זו אחר שמל המוהל וכדברי מרן והיו באותו מעמד איזה נכבדים מעיר הנ"ל וגם הם העידו כאשר אמרתי ונמצאתי בברית מילה אצל אחינו האשכנזים יצ"ו וראיתי שמברך אבי הבן ברכה זו אחר המילה וכדברי מרן ומדוע לא יעשו כן הספרדים יצ"ו והחכמים יצ"ו השיבו כן הוא מנהגנו וכן נהגו אבותינו ואבות אבותינו והם לא הגידו שום טעם למנהג הזה אמנם באמת לפי האמור ניחא דאף שפסק מרן הדין כן מכל מקום הרי העיד בגדלו שמנהג בני ארץ ישראל כהסוברים שלא לחוש לשמא ימלך ולכן נקטי בברכה זו נמי כשיטתייהו אלא דלפי זה קשה מדוע פסק מרן בשלחנו הטהור באבן העזר סי' ל"ד לברך ברכת אירוסין קודם קידושין הלא כיון ששלחנו הטהור הוא הלכה פסוקה לכל העולם היה לו לפסוק לקדש ואחר כך לברך כמו בברכת להכניסו וכו' וכן יש להבין לפי מה שהעידו הגאונים רש"ל ומוהר"ם על מנהגם שלא לחוש לשמא ימלך היה להם לאחינו האשכנזים יצ"ו לנהוג כן גם בברכת להכניסו וגם בלא עדות הגאונים הנ"ל אנחנו יודעים ורואים שמנהג אחינו האשכנזים יצ"ו לברך ברכת אירוסין קודם קידושין אלמא לא חיישי להמלכה ואם כן גם בברכת להכניסו היה להם לנהוג כן כמנהג הספרדים בני ארץ ישראל יצ"ו והיה נראה לי לומר דאף שמרן בבית יוסף מביא ראיה שאין חשש במצוה הנעשית על ידי אחר שמא ימלך מדמברכים ברכת אירוסין קודם הקידושין מכל מקום כשחבר השלחן ערוך עלה על דעתו שיש הבדל גדול בנושאים דגבי ברכת אירוסין דמה שהיה לחוש היא שמא לא תאבה האשה ללכת אחריו וזו באמת חששא רחוקה דכי היכי דאמרינן בעלמא חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה הכי נמי אמרינן גבי דידה שאחר שעשתה הכנה דרבה דנותנים לה זמן זמנם לפרנס את עצמה אין לנו לחוש כל כך לשמא תחזור בה ומסתמא על דעת ראשונה תעשה ותכנס בכי טוב אבל לגבי המוהל אין לנו שום סברא לומר שאחר שאמר למולו לא יחזור בו והדבר מוטל בספק ולכן איכא למיחש דלמא מימליך ולא מהיל ומשום הכי פסק דיש לברך ברכת להכניסו אחר

שהתחיל המוהל למול ובברכת אירוסין דהחששא רחוקה פסק לברך קודם שיקדש וזהו הטעם של האשכנזים שברכת אירוסין מקדמין לקידושין וברכת להכניסו מאחרים והרב בית חדש בסי' רס"ה ס"ד כתב טעם אחר למנהגם עי"ש אלא שלפי זה הדרא תמיהה לדוכתה מה שהספרדים בני ארץ ישראל יצ"ו נוהגים לברך להכניסו וכו' קודם המילה כמובן וזה היפך דעת מרן בשלחן ערוך לפי דרכנו זה ועיינתי במפרשים על השלחן ערוך הנמצאים במחיצתי ולא ראיתי מי שנתעורר להסביר דעת מרן הוא הקדוש בשני הדינים הנ"ל שנראים כשני כתובים המכחישים זה את זה אף לא ראיתי מי שהזכיר מנהג הספרדים בני ארץ ישראל יצ"ו בברכת להכניסו בבריתו ומה טעם יש בו והדבר צריך תלמוד שוב ראיתי לרבין חסידא תנא ירושלמאה בספר כפי אהרן ח"ב סי' ט' שכתב בשם הרב שלחן גבוה שעמד מתמיה על מנהג עיר עז לנו ירושת"ו והביא תורף דבריו בקיצור והרב המחבר כתב ליישב המנהג ובמחילת כבוד תורתו דבריו דחוקים מאד עי"ש (אחר זמן מדי דברי בענין זה עם רב גדול יצ"ו שדר לן חורפיה מה שכתב בענין זה ובכלל דבריו כתב ליישב פסקי מרן דבאהע"ז קאי לפום פסקא דדינא דהמקדש עצמו מברך משום הכי ליכא למיחש דילמא הדר ביה אבל במילה שאחר הוא המוהל איכא למיחש אלו תורף דב"ק ובמחילת כבוד גאונו אין זה מן הישוב דהתם החשש הוא שמא לא תאבה האשה ומאי מהני מה שהמקדש הוא מברך וזה ברור):

והשגתי עתה ספר שלחן גבוה חלק שלישי (הוא על היו"ד מסי' ר"מ עד סוף) וראיתי להרב בסי' רס"ה סק"ב שאחר שהביא דעות הפוסקים אשר הובאו ביתה יוסף כדרכו בקודש סיים וז"ל ולענין מעשה בשאלוניקי ובכל מקום שראיתי ושמעתי את שומעם המנהג לברך בין מילה לפריעה כדברי רבינו אך פה ירושלים תוב"ב ראיתי המנהג כרשב"ם (דמברך אבי הבן ברישא והדר בריך המוהל) והדבר תימה שהוא היפך הברייתא והרי"ף והרא"ש והרמב"ם ורוב הפוסקים והעומדים בשיטת רשב"ם הם מעט מזער כמבואר בהגהות מיימוניות ומה גם לדברי רבינו בבית יוסף דנראה דאיסור יש בדבר לנהוג כרשב"ם שכתב וז"ל ומה שכתב רבינו ורבינו תם כתב שאין צריך לברך פירושו שאין לברך ברכה זו עובר לעשייתה אלא אדרבא יש לו לברך אחר עשייתה וכמו שכתבו התוספות שרבינו תם החזיר המנהג לקדמותו וכן היא גירסת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש המל אמר וכו' אבי הבן אומר וכו' עכ"ד אלמא מדכתב שאין לברך ברכה זו סבירא ליה איסורא נמי איכא וכמו שהוכיח מדברי התוספות שרבינו תם החזיר המנהג לקדמותו לברך אחר המילה והפריעה והטעם כמו שכתב השפתי כהן דהפוסקים לברך אחר המילה היינו טעמא דשמא ימלך המוהל ולא ימול והוי ברכה לבטלה הילכך

מברכינן אחר המילה עד כאן וזה חששא רחוקה היא שימלך המוהל למולו הילכך מנהג ירושלים תוב"ב לכאורה נראה שהוא היפך דעת רוב הפוסקים עכ"ל הרב שלחן גבוה וכפי הנראה לא ראה (בעת שכתב תמיהתו על המנהג) מה שכתב מרן הבית יוסף דאנו בני ארץ ישראל אין חוששים לשמא ימלך מדמברכים ברכת אירוסין קודם לקידושין וכפי זה על מנהג ירושלים שראה הרב לא היה לו להרהר ואדרבא על דברי מרן בשלחן ערוך היה לו להעיר דלמה פסק בברכת להכניסו היפך ממה שפסק גבי ברכת אירוסין אלא שאנכי הדל כתבתי ליישב דברי מרן ומתוך מה שכתבתי ליישב עמדתי מתמיה על המנהג ולולא זה היה לנו טעם בברכת להכניסו כטעם ברכת אירוסין כמובן וסיפא דמילתיה דרב (וזה חששא רחוקה וכו' הילכך מנהג וכו') דבריו צריכים ביאור דלפום ריהטא איפכא מסתברא דאי נימא דחששא דשמא ימלך המוהל רחוקה היא מנהג ירושלים הנה נכון הוא דלא חיישי להכי וכנראה יש איזה חיסור לשון וכונתו לומר דאף שחששא זו רחוקה היא מכל מקום כיון שרוב הפוסקים חיישי לה אית לן נמי למינקט הכי הילכך וכו' ועיין לקמן במערכת אות ל"ה מה שכתבתי דאף אם אין לחוש בכיוצא לזה לשמא ימלך אולי יש לחוש שמא ישתתק או שמא ימות ועל מה שכתבתי בשדי חמד במערכת הבי"ת אות קי"ט הנ"ל השיגו עלי שני רבני דורנו יצ"ו מסוגיא דנדרים ד' יו"ד בהא דלא יאמר להשם קרבן והבאתי דבריהם בקונטריס הערות לכללים סי' צ"ו אות כ"א עי"ש: והנה בקונטריס הערות שם כתב לי רב אחד יצ"ו שהגאון מוהר"י פיק בספר אמר השכחה סי' מ"ג חקר במה שתקנו לברך על המצות עובר לעשייתן דלמה לא חשו בזה כמו שחשו בלהשם קרבן ושלא מצא ישוב לזה וספר זה לא ראיתיו מעודי וגם פה עיק"ו חברון תו' חפשתי אחריו ולא נמצא ועל טוב יזכר שם ידידי הרב הג' מוה"ר ר' טוביא יצ"ו מר ניהו ממנהלי כוללות אונגאריא שבעיר קדשנו ירושלים תוב"ב ששלחו אלי בשאלה ועיינתי בו ואעתיק דב"ק ככתבו וכלשונו לפי שהספר הוא יקר המציאות וז"ל נדרים יו"ד ר' שמעון אומר מנין שלא יאמר אדם לה' עולה לה' מנחה לה' תודה לה' שלמים תלמוד לומר קרבן לה' על דברי ר' שמעון לא מצינא שום חולק עליו ואף ר' יוחנן דאמר כינויין לשון נכרים הן יתכן לומר דלא פליג אהך ברייתא דתני ר' שמעון אומר וכו' רק משום דקושטא הכי הוא קאמר ר' יוחנן הכי גם יש לומר דלרבי יוחנן דחיקא לי' למימר דלא יאמר קרבן להשם משום גזרה דיאמר לה' בתחילה ואשר על כן לא נתברר עמדי מדוע השמיטו הרמב"ם והסמ"ג ודע דהרא"ש בפירושו ד"ה לשון שבדו להם חכמים כתב בזה הלשון כדי לעשות הרחקה דלא לימא קרבן להשם זה עלי ופעמים יקדים השם לקרב ונמלך מלגמור דבריו ולידור ונמצא שהזכיר שם שמים לבטלה עכ"ל

אבל בשני לוחות הברית (הביאו בס' בנין אריאל שחיבר הגאב"ד מאמ"ש ריש פרשת תרומה) כתב הטעם דשמא קודם גמר דבריו ימות ונמצא שהוציא שם שמים לבטלה לכן צריך להקדים לומר קרבן קודם הזכרת השם והנה מעתה כדאי לבוא על המחקר הא דקי"ל דכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן כשיסכים הפנאי לעיין באלה לבוא עד תכונתן ועיין משנה יומא ל"ט ואומר להשם חטאת ר' ישמעאל אומר לא היה צריך לומר חטאת אלא לה' ובת"י שם הקשה הר"א אמאי לא קאמר חטאת להשם שיזכיר השם מאוחר כדאיתא בנדרים וכו' דילמא פשע ומדכר שם שמים לבטלה ואומר ר' דשאני הכא וכו' וע"ש היטב עכ"ל ולפי מה שכתבתי בשם הרבנים שיח יצחק ותפארת ישראל דלא חיישינן שמא יתחרט בדבר שבחובה ואי נמי לפי מה שכתבתי אני הדל דלא חיישינן שמא יתחרט אלא בההיא דנדרים או משום שרוצה להרויח ממון או שרוצה להביא שמינה הימנה כנז"ל נראה דנוכל לומר שחקירת הגאון היא רק על הטעם שהביא בשם הרב שני לוחות הברית דהוא מחשש שמא ימות והכי דייקי קצת דברי קדשו שכתב אבל השני לוחות הברית וכו' והנה מעתה כדאי לבוא על המחקר וכו' אלא שבאמת נראה שאין לחוש לזה וכמו שכתבתי למעלה בס"ד ובמערכת ה"ה באות ל"ה ושם (בד"ה ודע שרב) הבאתי דברי מרן חיד"א בנחל קדומים ריש פרשת בראשית שתמה על הרב שני לוחות הברית שכתב טעם שמא ימות וכן על הרב פנים מאירות בספר כתנות אור ושאר המפרשים שנמשכו אחריו ולא כן כתבו הראשונים וכו' עי"ש ועיין בקונטריס שדי חמד במערכת הלמ"ד אות קכ"א מה שהבאתי בענין זה בסיעתא דשמיא:

סימן נז

בישול אחר אפיה וצליה אם מועיל למי שנשבע שלא לאכול צלי או אפוי דהבישול מבטל לטעם הצלי או האפוי או לא מהני מידי עיין במה שהבאתי בקונטריס הערות לחלקי הכללים סי' ס"ט אות י"ב:

סימן נח

בין זה לזה כשאמרו איזה שיעור בין דבר לדבר כגון בין מקום פלוני למקום פלוני אם גם המקומות ההם מכולל השיעור או השיעור הוא דוקא לרווחא דביני ביני ואין המקומות בכלל רשמתי בנדפס אות ע"ב לעיין בשו"ת בית אפרים א"ח סי' נ"א שציין הגאון מוהר"ץ הירש חיות בהגהותיו לתענית ד' ה' ולא היה אז אצלי שו"ת בית אפרים הנ"ל ועתה שזכיתי בו ב"ה עיינתי שם ותורף דב"ק הם על מה שכתוב בספר תולדות אדם להגאון ר' למן מווילנא שבהיותו בן שמנה שנים היה ויכוח בין בעלי תריסין על מה שכתב הר"ן בפרק יום הכיפורים לענין צירוף אוכלין שכל שלא שהה בין אכילה ראשונה לאחרונה

יותר מכדי אכילת פרס מצטרפין דזה לכאורה היפך דעת הרמב"ם וכל הפוסקים שכתבו שהשיעור הוא מתחילת אכילה ראשונה לאחרונה עד סוף אכילה אחרונה ואילו הר"ן כתב דהשיעור הוא בין שתי האכילות ואחד מן החכמים אמר שודאי הר"ן חולק בזה עם הרמב"ם וסובר דהשיעור הוא בין אכילה לאכילה ולזה השיב הגאון ר' זלמן שגם הר"ן סובר ככל הפוסקים ומה שכתב בין אכילה לאכילה לאו דוקא בין שתי האכילות אלא גם שתי האכילות בכלל שהרי מצינו בש"ס כיוצא לזה עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים וראש השנה ויום הכיפורים משלימין מנין העשרה ועל זה כתב הגאון בית אפרים באמת לשון הר"ן הוא לשון הש"ס בפסחים ד' קי"ד ע"ב ונמשכו אחר לשון זה הטור ושלחן ערוך סי' תע"ה והתוספות בכריתות ד' י"ד ע"ב ויפה כתבו המגן אברהם ופרי חדש שאין הלשון מדוקדק ומה שהביא ראיה מהך דעשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים ודאי דאיכא דלא דייק ונקט כי האי לישנא וכי האי גוונא אשכחן בסוטה ד' יו"ד ע"א אמר ר' שמעון החסיד בין כתפיו של שמשון ששים אמה דכתיב וישם על כתפיו ופירש רש"י כשיעור כתפיו אלמא דלישנא דבין כתפיו כולל גם הכתפיים עצמם דהא בקרא על כתפיו כתיב ועיין בזבחים ד' נ"ד אמרי ניתתי בי' קלייל דכתיב ובין כתפיו שכן ופירוש רש"י ולא כתיב ראשו ובפשיטות מצינן לפרושי דהכתפיים הם גבוהים מן בין הכתפיים וקרא בין כתפיו קאמר אלא משום דהך לישנא איכא. לפרושי שכול גם הכתפיים אך אף דלפעמים לא דק ואקרי וכתב כי האי גוונא ועל דרך זה הוא גם לשון הברייתא בפסחים אבל מכל מקום במקום שאין הכרח אין להוציא הדבר מפשוטן דאם לאו שמצינו בש"ס ששיעור כדי אכילת פרס הוא מתחלת אכילה ראשונה כו' היינו מפרשין בין אכילה לחברתה כפשוטה דהיינו בין סוף אכילה זו להתחלת אכילה זו וכדאמרינן כי האי גוונא בברכות כמה ישהה בין תפלה לתפלה וכו' ופשיטא שאין שיעור התפלה עצמה:

סימן נט

ברבי אם הוא שם העצם או שם תואר כתבתי בנדפס באות ע"ו ועיין במה שהבאתי בקונטריס הערות לחלקי הכללים בסי' צ"ו אות ג' ובסי' קי"ט אות ג':

סימן ס

בן נח לקמן במערכת הגימ"ל אות ו' כתבתי בסיעתא דשמיא איזה חידושים וחילוקי דינים ונחלקו לסעיפים קטנים עיין שם:

סימן סא

בן אשתו הרב שבט בנימן בסי' קל"ה הביא מה שכתוב בתשובת מוהר"ם שבהגהת מיימון שבספר משפטים סימן מ"ח בקצרה ולפי שראיתי בספרן של צדיקים שמפלפלים בדין זה ויסודתם על פי תשובה הלזו (אשר אזכיר דבריהם להלן איה"ש) ראיתי נכון להעתיק דב"ק כלם כמות שהם ואחריה אביא מילתייהו דרבנן קדישי המדברים בזה בס"ד ואלה דברי התשובה וששאלתם ראובן ואשתו שכתבו שטר לבן אשתו וכתוב בו ותנו לבנינו נראה דלישנא מעליא הוא שהרי המגדל יתום ויתומה כאילו ילדו ואית לן כמה קריין ואין להאריך אם ראובן כתב לחמותו וכתבו בו אמי פלונית בת פלוני לא מרענא לשטרא בהכי דכיון דשמה פלונית בת פלוני אם נכתב בו מה בכך דמסיק שמה אמי דילמא משום דמרחמא ליה כאם וטובא אשכחן כי האי גוונא ולשון חביבות הוא כמו בני לדברי הקשיבה בתי הלא אבקש לך בעטרה שעטרה לו אמו ובלשון תלמוד אבא שאול בן אימא מרים אימא פלונית ועוד כיון דהמגדל יתום נקרא בנו אז גם היתום ראוי לקרות לאלוף נעוריו אבי ולאשה אמי ואין כאן בית מיחוש ועוד דהבעל כאשתו וקרינא ביה לא יומתו אבות על בנים ושלום מאיר בר' ברוך עכ"ל התשובה ומה שכתב ואית לן כמה קריין כנראה כוונתו למאי דאמרינן בפרק כהן גדול ד' י"ט ע"ב וכי מיכל ילדה והלא מירב ילדה אלא מירב ילדה ומיכל גידלה לפיכך נקראו על שמה ללמדך שכל המגדל יתום בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו רבי חנינא אמר מהכא וכו' אלא רות ילדה ונעמי גדלה לפיכך נקרא על שמה רבי יוחנן אמר מהכא וכו' אלא יוכבד ילדה ובתיה גדלה ורבי אלעזר אמר וכו' אלא יעקב ילד ויוסף כילכל ולפיכך וכו' הרי שיש כמה ילפותות דהמגדל וכו' נקרא על שמו וכן כתב הרב נחמד למראה בח"א ד' כ"ח ע"ד בכונת מוהר"ם הנ"ל ועי"ש שהאריך קצת בכלל זה ועל מה שכתב ועוד דבעל כאשתו וכו' כתב הרב שבט בנימן שדבריו צריכים ביאור הנה הגאון חתם סופר באבן העזר ח"א סי' ע"ו (בסוף ד"ה הנה ראשון) ביאר שרצונו לומר דדרשינן לא יומתו אבות בעדות בנים וקיימא לן בעל כאשתו ולא יומתו אבות על עדות בני אשתו וקרא להו קרא בנים זהו כונת מוהר"ם עכ"ל:

ועל דברי תשובת מוהר"ם הלזו כתב הרב שבט בנימן בשם הרב בני אהרן בסימן פ"ה דתהי עלה דנהי דכל שגדלה בביתו מעלה עליו כאילו ילדו אבל בבן אשתו שלא נתגדל בביתו מנא לן שיקרא על שם הבעל כאשתו וניחא ליה דאולי בההוא עובדא בן האשה נתגדל בבית הבעל ולכן קאמר דשפיר שייך לקרותו בנינו אי נמי שאף שלא נתגדל בביתו

כיון דאמור רבנן דמשום שגידלו בביתו הוי כאילו ילדו הכי נמי כשאמו נשואה לו שפיר קרי ליה בנו אלו תורף דברי הרב בני אהרן שהביא שם:

והנה ספר בני אהרן אין מצוי אצלי ולפום ריהטא לדידי חזה שנעלם מעיני דמר מה שכתב הרמ"א בחשן משפט סוף סי' מ"ב וז"ל מי שמגדל יתום בתוך ביתו וכתב עליו בשטר בני או היתום כתב על המגדלו אבי או אמי לא מיקרי מזוייף וכשר הואיל וגידלוהו ראוי לכתוב כך תשובת מיימוני סוף משפטים סי' מ"ח עכ"ל ופסק כן גם הרב הלבוש שם ומדלא הזכירו כלל ק אשתו מתבאר יפה דמשמע להו דאף שבתשובת מוהר"ם הנ"ל היתה השאלה על בן אשתו מכל מקום מדברי תשובתו מוכח והרי הוא כמבואר שכל חיליה דמוהר"ם בזה לא משום שהוא בן אשתו קאמר דשפיר קרי ליה בנו אלא העיקר הוא משום שגדלו בביתו והשואלים שאלו כפי המעשה שהיה ובתשובתו הורה לדעת דלא תלי בהיותו בן אשתו דאף אם היה איניש דעלמא שגדלו בביתו וכתב עליו בני לישנא מעליא הוא וזה שלא כמו שכתב הרב בני אהרן בתירוץ השני דמתבאר דמשמע ליה בדעת מוהר"ם בתשובה הנ"ל דלבן אשתו אף שלא גידלו בביתו קאמר דשפיר קרי ליה בנו וכנראה שגם הרב המחבר שבט בנימן לא ראה דברי הרמ"א והרב הלבוש מדלא העיר עליו מדבריהם:

גם מדברי מוהר"ם עצמו מוכח כמו שהבינו הרמ"א והרב הלבוש שהרי כתב ואית לן כמה קריין וכונתו שיש לנו הוכחה מכמה מקראי קדש דהמגדל יתום נקרא על שמו כמו שאמרו בסנהדרין דף י"ט ע"ב שהבאתי למעלה אבל היכן מצינו דבן אשתו נקרא על שם בעל אמו אלא ודאי כמו שהבינו בכונתו הרמ"א ורב הלבוש ואין לפרש דכונתו דכשם שמצינו במגדל יתום דנקרא על שמו כדמוכח מכמה מקראות הכי נמי אמרינן בבן אשתו דזה אינו שהרי יש לומר דשאני מגדל יתום דמצינו בכתובים לא אחת ולא שתים שקראו על שמו לא כן בבן אשתו ומה שאמר הרב כיון דאמור רבנן במגדל יתום דנקרא על שמו וכו' הנה מדברי הש"ס דסנהדרין הנ"ל מוכח דהני לאו מילתא דאמור רבנן היא אלא הכתובים בעצמם קורין אותו כן ואם כן בבן אשתו שלא מצינו בקרא שנקרא על שם בעל אביו אין לנו ללמוד ממגדל יתום שיהא נקרא בנו אלא ודאי קושטא דמילתא דבגידלו בביתו מיירי ולא תלי בבן אשתו כלל דאף אם לא היה בן אשתו היה הדין כן משום שגידלו בביתו וכמו שכתב הרב בני אהרן בתירוץ הראשון שוב ראיתי שמדברי מרן הבית יוסף בסי' רמ"ז (שאביא להלן איה"ש בד"ה ורבין חסידא) משמע שהבין דברי מוהר"ם כמו שהבין הרב בתירוץ השני ולי הדל קשה לומר כן כמו שכתבתי ועל מה שכתב הרב כיון דאמור רבנן וכו' עיין לקמן בד"ה אחר זמן: והרב המחבר (שבט

בנימן) כתב שיש לגמגם בהוראת מוהר"ם דלמאן דאמר עדים אכוליה מילתא מסהדי נפיק חורבא דעל ידי שכתוב בשטר בנינו זה יבא לירד לנכסיו באומרו שהוא אביו והרי עדים מעידים שהוא בן ראובן וסיים ונראה ודאי דלא נאמרו דברי תשובה זו אלא לענין הטענות שהיו בין בעל השטר עם כשנגדו החלוק עליו לפסול השטר בטענה שכתוב בו בני והנה איננו לזה השיב מוהר"ם לקיים השטר אבל ודאי לכתחלה אין לכתוב ק דחיישינן לקילקולא ובמחילת כבודו אין נראה לי כן דהא קאמר ולישנא מעלייא הוא משמע ודאי שגם לכתחלה נכון לכתוב כן ועל מה שגמגם הרב הנה מר בריה דרב המחבר כתב ליישב גמגום זה במה שהקדים שודאי בשטר ההוא היה כתוב בנינו זה פלוני בן פלוני שמלבד שאין דרך לכתוב שם בעל דבר בלא שם אביו ועוד מסתמא המעשה הזה היה על דרך מה שכתב אחר כך על הכותב על חמותו אמו מדכיילינהו בחדא מחתא ספק הבן עם ספק חמותו ושם כתב מפורש אמי פלונית בת פלוני ואם כן הספק היה דהוו תרתי דסתרי דמלשון בנינו משמע שהוא בן ראובן ובן פלוני מורה שאינו בנו ולזה כתב לקיים השטר דבן פלוני הוא דוקא ולשון בנינו לאו דוקא בנו ממש אלא לבן אשתו קרי בנינו וכן בחמותו שייך לומר אמה והרי זה דומה למה שכתב מרן בית יוסף בסי' מ"ב סעיף ח' (על מה שכתב רבינו הטור דכשלשון השטר סותר תופסין לשון אחרון) דהיינו דוקא היכא דאי אפשר לקיים את שתיהם אבל אם אפשר לקיים את שתיהם מקיימין אותם אף אם הם מרוחקים וכל שכן כשסמוכים דלאו אורחא לסתור תוך כדי דבור והכא נמי יש לקיים שתי הלשונות דבן פלוני דוקא ושייך לומר בנינו משום שהוא בן אשתו ואין חשש קילקול שיבא לירד לנכסי ראובן דהא כתיב ביה בן פלוני (ולא בן ראובן) וכל שכן שהוא בא להוציא והמוציא עליו להביא ראיה אלו תורף דב"ק: ואני ההדיוט אומר אם גימגום הרב הוא גימגום אין בישוב מר בריה כדי שביעה דיכולני לומר דבאותו שטר לא היה כתוב שם המקבל כלל כי אם תנו לבנינו ומה שכתב דמסתמא דומיא דאידך דלחמותו כתב אמי הוי נמי האי עובדא וכי היכי דהתם כתבו בו פלונית בת פלונית הכי נמי בהאי עובדא דוחקו ניכר וכל כי הא לא דרשינן סמוכים וטפי מיסתברא למימר דלא הוה כתיב בגויה פלוני בן פלוני מדלא אדכירו הכי בהשאלה וראיתי שהרב הלבוש כשכתב דין זה הוסיף תיבת פלוני (פלוני בני) ולא ידעתי למה לא נמשך בזה אחר לשון מר רבו הרמ"א שכתב הדין כמו שהוא בתשובת מוהר"ם בלתי תיבת פלוני ובכותב לחמותו אמי שבתשובת מוהר"ם כתוב פלונית וכו' השמיט הרב הלבוש תיבת פלונית ומסתברא לי דתיבת פלוני נכתבה שלא בדקדוק ואין דעתי נוחה לומר שהרב הלבוש רצה לבאר לנו דברי הרמ"א שצריך להזכיר פלוני לעיכובא ומה שלא הזכיר גבי כותב

לחמותו הוא לפי שמובן ממה שכתב גבי כותב בני לבן אשתו ועיין לקמן (בד"ה ולפי מה שמפרש) מה שכתבתי על דברי הרב שאלת יעבץ ומה שכתב (מר בריה דרב שבט בנימן) שאין דרך לכתוב שם בעל דבר בלא שם אביו אמת נכון אם כותב שם הבן אבל יכול לכתוב בסתם לבנינו בלי הזכרת שם כלל שאפשר שלא היה להם בנים כלל רק את זה שמחזיקו כבן ולכן לא הוצרך לכתוב שם המקבל כלל ונמצא שלא היה בשטר ההוא תרתי דסתרי כלל ובהכרח לומר שמקום הספק היה משום שהשטר הוא מזוייף מתוכו ועוד אף אם היה כתוב בו בן פלוני אין לנו הוכחה שהיה שום סתירה בשטר ההוא דאפשר ששם אבי היתום הזה היה ראובן (כשם הנותן המתנה). אם כן אם מקום הספק היה זה היה צריך לבאר שבשטר נכתב אברהם בן שמעון כדי שנוכל להבין הסתירה (שכתב בנינו זה וכתב בן שמעון) אלא ודאי לא היה הספק משום דסתרי אהדדי אלא הספק היה משום דהוי מזוייף מתוכו וכמו שהבין הרב מר אביו ויש לו עדים נאמנים הרמ"א והרב הלבוש שכתבו כן מפורש כמו שכתבתי למעלה (בד"ה והנה) בשמם דלא הוי מזוייף וכו' ולכן בהורמנותיה דמר אין דעתי נוחה בישוב זה: אלא דעיקר הגימגום נראה דליתיה כלל אחרי המחילה רבה והוא על פי מה שכתב מרן החבי"ב בכנסת הגדולה שם בסוף סי' מ"ב בהגהות הטור (אחר שהביא מה שכתב הרמ"א בשם תשובת מוהר"ם הנ"ל) וז"ל נראה לי שאין דבריהם אמורים אלא כשאין להמגדל בנים הרי דמוקי לעובדא דבמוהר"ם שהמגדל אין לו בנים ואם כן יש לומר דנהי שאם היה לו בנים היה מקום לחשש זה משום דמסתמא יש לנו לומר שאין אדם רוצה שיבוזו זרים חילו ודעתו קרובה אצל בנו יותר מכל אדם וזה שאומר על היתום בני ודאי אינו רוצה שירש הוא במקום בנו ואם כן הרי יש בזה תקלה שעל ידי השטר יבא זה לירש נכסיו אבל כשאין לו בנים עביד איניש דקורא להיתום החביב לו בני ואינו חושש שמא יבא זה לירש בנחלתו דלא איכפת ליה כולי האי ואפשר דניחא ליה בהכי טפי וכמו שביאר כל זה הגאון חתם סופר באבן העזר ח"א סי' ע"ו שאביא דבריו להלן איה"ש (עיין בד"ה והגאון חתם) ואם כן אין כאן גימגום כל עיקר בתשובת מוהר"ם הנ"ל ואף שהגאון באורים ותומים תמה על הכנסת הגדולה דמנא ליה לחלק כן וכו' כבר ביאר דבריו בחתם סופר שאביא דב"ק להלן איה"ש:

עוד כתב הרב שבט בנימן בשם הרב בני אהרן שבשם רבו הביא ראיה מדכתיב בפרשת פנחס (כ"ו מ"ו) ושם בת אשר שרח ותרגם בתרגום ירושלמי ושום בת איתת אשר שרח ששרח היתה בת אשת אשר מאיש אחר וקראה הכתוב בת אשר וסיים הרב המחבר וז"ל אף שרש"י פירש שם שהיתה בתו ולא בת אשתו אפילו הכי נראה דהשטר קיים דכל

שהשטר מתבטל לגמרי לא אמרינן יד בעל השטר על התחתונה וכו' וממוצא דבר מה שהקשה הרב (בני אהרן) שם דיש לגמגם בזה דלשון תורה לחוד דאיכא למימר דבלשון בני אדם לא קרו לבן אשתו בנו לדעתי נהפוך הוא דבלשון השטר כדי שלא יתבטל מפרשינן ליה בלשון השייך להעמידו שלא יהיו דבריו לבטלה ועיין לקמן סי' חל"ק עכ"ל ומשמעות דברים אלו הוא שמסקנת הרב בני אהרן ומר רבו וגם הרב המחבר מסכים דמה שכתב מוהר"ם בתשובה הנז' על בן אשתו דלישנא מעליא הוי הוא אף באם לא נתגדל בביתו וכתירוץ השני שכתב הרב בני אהרן וכבר כתבתי שמדברי הרבנים הרמ"א והלבוש מתבאר שטעמו של דין זה הוא משום שנתגדל בביתו אבל אם הוא בן אשתו ולא נתגדל בביתו משמע מדבריהם דאין השטר כשר וצריך לומר לדעתם דמה שסיים בתשובה הנ"ל ועוד דבעל כאשתו וכו' לא בא לומר שמטעם זה לבדו ראוי להכשיר השטר אלא טעם זה חזי לאיצטרופי ועשאו סניף לעיקר הטעם דכל המגדל יתום בביתו כאילו ילדו שעל פי טעם זה לבדו כתב על מה שנשאל בכותב על בן אשתו בני דלישנא מעליא הוא וכו' (ועיין לקמן בד"ה והרב ערך השלחן):

ושם (בשבט בנימן) בסימן חל"ק כתב וז"ל עיין מה שכתבתי בסימן קל"ה אם שייך לכתוב על בן אשתו בנו דבתשובות דשייכי כתוב דמטעמא דכל המגדל יתום בתוך ביתו נקרא בנו (אמר המחבר אין לשונו מדוקדק דממה שכתב אם שייך לכתוב וכו' משמע שדברי מוהר"ם על לכתחלה הם והוא היפך ממה שכתב בסי' קל"ה שאין דברי מוהר"ם אמורים על לכתחלה דלכתחלה אין לכתוב כן וכו') והתוספות בפרק מקום שנהגו דף נ"ב (צריך להיות דף ד"ן) בד"ה אלא כתבו בענין צבעון האמור שם דלא מצינו בתורה שיקראו לבן אשתו בנו ובקידושין דף כ"ב ד"ה שלא ילחצנה כתבו דתמר לא היתה בת דוד ומה דכתיב כן תלבשנה בנות המלך מעילים לא משום שהיתה בתו אלא לפי שגדלה בביתו של דוד וכתב דלכאורה סתרן אהדדי שוב כתב דאינו סותר למה שכתבו בפסחים הנ"ל דודאי כשנתגדלה בביתו שפיר מצינו שיוכל לקרות בתו וכן מצינו גבי ויתן לו את אסנת בת פוטי פרע שאמרו בסוף מסכת סופרים שהיתה בת שכם מדינה ומיכאל הורידה בבית פוטי פרע וכן הוא שם בתרגום יונתן עכ"ל ולא כתב ליישב מה שנראה סתירה למוהר"ם בתשובה הנ"ל מדברי התוספות דפסחים (שכתבו דלא מצינו שיקרא לבן אשתו בנו) לפי מה שנראה ממסקנת הרב בני אהרן דאף שלא נתגדל בביתו שפיר קרי ליה בנו ולא ניחא לי לומר דשאני התם שקראו בנינו בשיתוף עם אשתו דלגבי דידה הרי הוא בנה באמת אבל שיקרא אותו הוא לבדי בני זה לא מצינו כמו שכתבו התוספות דאין זה במשמע בלשון התשובה שהרי סיים ואית לן כמה קריין ורחוק לומר

שהמקראות שרמז הם בכגון זה אלא כונתו ודאי להמקראות שהביאו בש"ס סנהדרין ד' י"ט ע"ב במגדל יתום בביתו שנקרא על שמו כמו שכתבתי למעלה והם בלא צירוף ועוד דמרן בחשן משפט סי' רמ"ז שאביא להלן לא שמר הלשון ככתוב בתשובה הנ"ל (בנינו) אלא כתב בני שמעינן דלאו משום דאמר בנינו הוא וכן מתבאר מדברי הרמ"א והרב הלבוש בסוף סימן מ"ב שכתבו הדין בלשון יחידי ולא כתבו בנינו וכו':

ולקושית הרב שבט בנימן דברי התוספות דקידושין אדבריהם שבפסחים ד' ד"ן כנ"ל כתב מר בריה שם (בד"ה אמר הבן) דבהשקפה ראשונה אמר שדברי התוספות בקידושין הם לדעת רש"י ליישב מה שהקשו לדעת רש"י ואפשר דלא סבירא להו הכי שוב כתב אבל קושטא דמילתא נראה שהתוספות בפסחים סוברים דלבן אשתו שפיר קרינן ליה בן והוא ממה שכתבו ויש לומר דקרי ליה בנו לפי שהיה בן בנו כדאמרינן ביש נוחלין והכא דייק שבא על אמו מדלא כתיב איה שהיה כמו כן בן צבעון ולא כתיב אלא ענה לחודיה שמעת מינה לפי שהיה נמי בן אשתו של שעיר כתביה קרא הכא עם שאר בני שעיר עכ"ד התוספות הרי מפורש דמשום דענה היה בן אשתו של שעיר כתביה קרא לענה בכלל בני שעיר ונקרא בנו אף על פי שאינו אלא בן אשתו ולכן לא נה גם לאיה שהיה בן בנו משום שלא היה בן אשתו וכן משמע מדברי הר"ן הובאו דבריו בשיטה מקובצת בבבא בתרא ד' קט"ו וזה מוכרח מתוך הסוגיא דבבא בתרא לעין כל רואה יעי"ש ומן התימה להמשפטים דשייכי דלמה לא הביא לדין זה מסוגיא הנז' דמשמע שפיר דבן אשתו נקרא בן כמו שהכריחו התוספות והר"ן הנ"ל עכ"ל והנה דברי הר"ן שרמז הם על מה שאמרו בגמרא מלמד שבא צבעון על אמו והוליד ממנה ענה וז"ל ואם תאמר ומנא לן הכי דילמא משום דבני בנים כבנים חשיב לענה מבני שעיר ויש לומר אי הכי הוה ליה למיחשביה נמי לאיה ומיהו כיון דקרי ליה מבני שעיר שמעינן דבני בנים הם כבנים לפי שעומדין במקום בנים וכו' אלו הם דברי הר"ן שהביא בשיטה מקובצת שם השייכים לענייננו וראה זה חדש הוא אשר לא שיערו רבותינו כל הרבנים המוזכרים בדבריו באות זו שכולם כתבו בדעת התוספות דפסחים דלא קרי בן לבן אשתו והרב מדקדק מדבריהם בהיפך: אמנם בהורמנותיה דמר נראה שצדקו דברי כל הרבנים שהבינו שדעת התוספות היא שלא מצינו בתורה שקורא לבן אשתו בנו דמלבד שכן כתוב בפסקי תוספות דפסחים שם בסי' קמ"ה וז"ל בן אשתו אינו קורא אותו בנו בן בנו קורא אותו בנו ומציין שם לדברי התוס' שבד"ה אלא וכו' הרי שמעידים על עצמם דסברי דבן אשתו לא נקרא בנו כלומר בלשון הכתוב ובני בנים נקראים בנים בלשון תורה (דאילו בלשון בני אדם אין בני בנים נקראים בנים כדתניא הנודר מן הבנים מותר

בבני בנים) ואף שאין הכל מודים שחבור פסקי התוספות מרבותינו בעלי התוספות נגזר ויש מבוכה רבה בדברי רבני האחרונים כמו שכתבתי בקונטריס כללי הפוסקים (הנספח לחלק אסיפת דינים שממערכת הדל"ת וכו') מיהו כולי עלמא מודו שמחבר פסקי תוספות גדול כבודו ויש אומרים שהרא"ש חברם ומרן חיד"א כתב שעל הרוב אחד מן הראשונים חברם וכיון שכותב כן בשם התוספות באותו פרק באותו מקום עדות נאמנה שכן הבין מדברי התוספות ועוד דל מהכא דברי הפסקי תוספות איני מבין היכי מוכח מדברי התוספות שבן אשתו נקרא בנו היפך ממה שכתבו בתחלה שהרי לא כתבו שנקרא בנו אלא משום שהיה בן בנו ומטעם זה היה ראוי לכתוב גם איה (אף שלא היה בן אשתו) אלא שהכתוב מילתא אגב ארחיה אשמועינן דענה היה בן אשתו ולכן כתב רק אותו ועל כל פנים מה שנקרא בנו של שעיר לא משום שהיה בן אשתו אלא משום בן הבן אבל בן אשתו לבד (שאינו בן בנו) ודאי לא נקרא בנו כלל וזו היא גם כונת דברי הר"ן כן נראה פשוט ודברי הרב קשים ובפרט מה שמתמיה על דברי מוהר"ם שלא הביא ראיה מזה דבן אשתו נקרא בנו כדמוכח בסוגיא וכו' וכל לגבי דידי אין הכרח מהסוגיא ולא מדברי התוספות והר"ן:

ורבין חסידא בספר קהלת יעקב במענה לשון חלק שני לשון בני אדם אות כ"ט הביא מה שכתב מרן בבית יוסף חשן משפט סימן רמ"ז בסעיף ד' כתוב בתשובת מיימון דספר משפטים סי' מ"ח שאם כתב שטר מתנה לבן אשתו וכתוב בו ותנו לבני שפיר דמי וכן אם כתב שטר מתנה לחמותו וכתוב בו ותנו לאמי פלונית בת פלוני שפיר דמי ונרגש ממה שכתבו התוספות בפסחים הנ"ל וכן כתוב בפסקי תוספות שם בן אשתו אינו קורא אותו בנו וכתב ליישב דלשון תורה לחוד דבלשון תורה הוא דאינו קורא אותו בנו ולשון הדיוט לחוד דבלשון הדיוט קורא שפיר לבן אשתו דכגופו דמיא בנו עד כאן לשונו וכן כתב שם בחלק מידות חכמים סימן ב"ן וכנראה שלפי שלא עיין הרב בגוף התשובה הנ"ל כתב כן שהרי סיים ואית לן כמה קריין הרי שמעיד שגם בלשון הכתובים מצינו כן אלא שלפי שמרן לא הביא סיום זה לכן ניחא ליה לחלק בהכי אבל לפי מה שכתוב בגוף התשובה כנז"ל נראה שאין זה מן הישוב ומלבד זה דחוק מאד לומר מדעתינו שלשון בני אדם חלוק מלשון תורה ועיין להרב פתחי תשובה שם בסימן רמ"ז ס"ק ב' בשם הרב משכנות יעקב שכתב גם כן שאין לומר כן מדעתינו ושם (במענה לשון) באות ע"ב כתב בשם הרב בני אהרן סימן פ"ה שאין קורין בן רק למי שהוא בנו ממש וציין לעיין במה שכתב לעיל אות כ"ט הנ"ל ואין בידי ספר בני אהרן ולפי מה שכתב בשמו הרב שבט בנימן הנ"ל נראה שמסקנתו היא דשפיר שייך לקרוא לבן אשתו בנו אף אם לא נתגדל בביתו

שלא כמו שכתב הרב בשמו (שוב ראיתי סגנון דברי הרב בני אהרן שהובאו בשו"ת חיים שאל שאביא להלן איה"ש ונראה שמסקנתו שאינו קורא לבן אשתו בנו ובהכרח שדעתו ליישב תשובת מוהר"ם כמו שכתב בתחלה דמיירי בההוא עובדא שהבן אשתו נתגדל בביתו עיין לקמן (בד"ה אחר כל זה) ומה שכתב לחלק בין לשון תורה ללשון בני אדם דבלשון בני אדם נקרא בן אשתו בנו אף שבלשון תורה אינו נקרא בנו הנה מצד הסברא נראה שאם היה מקום לחלק היה צריך לחלק בהיפך דבלשון תורה נקרא בנו ובלשון בני אדם לא נקרא בנו כמו שמצינו כן לענין בני בנים דאף דבלשון תורה הם כבנים בנדרים שהולכין בהם אחר לשון בני אדם אינם כבנים ומעתה לענין בן אשתו דבכתוב לא חשיב בנו יש לומר דכל שכן בלשון בני אדם (ובאמת הרב בני אהרן כתב לחלק כן כמו שכתבו בשמו הרבנים שבט בנימן וחיים שאל שאביא להלן איה"ש): ומרן חיד"א בספר יעיר אזן במערכה זו אות ל"א הביא דברי התוספות דפרק מקום שנהגו הנ"ל שכתבו דלא מצינו שיקרא לבן אשתו בנו בכל התורה וציין שבות יעקב ח"א סימן קס"ט וסיים ואין זה סותר למה שכתוב בתשובות דשייכי לספר משפטים דלשון ותנו לבנינו מתפרש לבן אשתו דהתם מיירי דנתגדל בתוך ביתם דהמגדל יתום בתוך ביתו כאילו ילדו כמו שסיים שם ועוד דהתם איש ואשתו הם המדברים ואמרו ותנו לבנינו ולפי האמת הוא בן אשתו והנה צורף בעל האשה ואמרי תרוייהו ותנו לבנינו ומאי דכתיב ושם בת אשר שרח ותרגם הירושלמי ושום בת איתת אשר שרח כבר כתבו התוספות בנימוקי החומש כתיבת יד דמשום דאשר גידל לשרח בת אשתו נקראת בתו (אמר המחבר כדברי התוספות הללו כתב הרמב"ן בפרשת פנחס סי' כ"ו מ"ו על פסוק ושם בת אשר שרח בשם תרגום אונקלוס וביאר שם מי הכריחו לפרש כן שאם לא כן מה ענין הבת בנוחלי הארץ אלא על כרחין היתה בת אשתו מבעל אחר משבט אחר והיתה בת יורשת נחלה לכן נחשבת בפרשה זו ודקדק כן מלשון ושם בת אשר ולא כתיב ובת אשר שרח לומר דרק השם היה בת אשר אבל לא היתה בתו ממש אלא בת אשתו ומה שהיו קורין אותה בת אשר הוא לפי שגדלה כבתו עיין בחתם סופר אבן העזר ח"א סי' ע"ו בד"ה הנה ראשון תחלה) וסיים ביעיר אזן שוב ראיתי מה שכתב הרב החסיד במידות חכמים אות ב"ן ומתוך מה שכתבתי יראה המעיין מה שיש לדקדק בדבריו ועיין מה שכתב עוד בחלק לשון בני אדם אות כ"ט ונעלם מהרב תשובת הרב בני אהרן סימן פ"ה ואני בעניי זה שנים רבות הארכתי בזה בתשובה עכ"ל וכבר כתבתי אני הדל למעלה שעלה בדעתי ליישב כדכתב מני"ר דבצירוף אשתו נקרא שפיר בנינו אך לא נתקררה דעתי מפני סיום הלשון שבתשובה הנ"ל וגם דמלשון מרן הבית יוסף משמע להדיא דלא סבירא ליה הכי

וגם מה שכתב דהתם שאני דלפי שגידלו בביתו וכו' איברא שכן צדד הרב בני אהרן כמו שכתב בשמו הרב שבט בנימן אמנם מדברי מר"ן הבית יוסף בסימן רמ"ז הנ"ל נראה לדעתי הקלושה שלא הבין כן בדעת התשובה הנ"ל שאם כן לא הוה מישתמיט מלהביא סיום דברי התשובה בטעם הדבר (שהמגדל יתום בתוך ביתו וכו') כי היכי דנשמע מינה שלבן אשתו שלא גידלו בביתו אין שייך לקרות בנו אלא מוכח שהבין מדברי התשובה דעל בן אשתו אף שלא גידלו שייך שפיר לכתוב בני וכהצד השני של הרב בני אהרן ומה שכתב שנעלם מהרב קהלת יעקב דברי הרב בני אהרן כבר כתבתי שבאות ע"ב הביא דברי הרב בני אהרן בקצרה וכבר העיר עליו בזה הרב נחמד למראה בח"א:

ומה שרמז שבתשובה האריך וכו' הלא היא בשו"ת חיים שאל ח"א סי' מ"א על מה שכתב מרן בסי' רמ"ז דין ג' דמי שאמר נכסי לבני לשון רבים והיה לו בן אחד ובנות דזוכה הבן לבדו יש מי שאומר דאי לית ליה ברא אלא בר ברא ודאי אבר ברא קאמר ועל זה נשאל היכא דלית ליה ברא ולא בר ברא ויש לו יתום שגדלו בביתו מי אמרינן דשפיר מיקרי בריה דכל המגדל יתום וכו' ועליה הוא דאמר או דילמא דוקא לבר בריה הוא דקרי ברא ופשיט לה מתשובת מוהר"ם לספר המשפטים הנ"ל דשפיר מיקרי בריה וזוכה היתום וציין לעיין במה שכתב הרב אש דת סוף פרשת מסעי ושוב ביאר שאם יש לו בת ויתום שגדלו בביתו אין לו להיתום כלום אלא הבת זוכה שהיא יורשת והאריך קצת בזה ועוד כתב שאם אין לו זרע ויש לו בן אשתו ויתום שגידלו בביתו ואמר נכסי לבני בלשון יחיד שיש להסתפק לכאורה מי זוכה אם בן אשתו או היתום וכתב שהיתום שנתגדל בביתו זוכה ולא בן אשתו שלא נתגדל בביתו שהרי יתום שנתגדל בביתו קרוי בנו כמו שכתב מוהר"ם בתשובה הנ"ל ואילו בן אשתו כתבו התוספות ובפסקי התוספות בפסחים ד' ד"ן שלא מצינו שנקרא בנו בכל התורה וכו' שוב כתב דצריך לברר אם גם בן אשתו נתגדל בביתו ואמר נכסי לבני בלשון יחיד מי משניהם זוכה ולזה הביא לשון התוספות בפסחים הנ"ל ולמד מדבריהם דאף דאיה וענה שניהם בני בנים כתב קרא ענה לחוד לפי שהיה בן אשתו דאלמא היותו בן אשתו עדיף מאיה (שגם הוא היה מבני בנים) שלא היה בן אשתו והכי נמי כששניהם נתגדלו בביתו זה שהוא בן אשתו זוכה דעדיף מחברו שגדלו בביתו ואינו בן אשתו ושוב דחה ראיתו מדברי התוספות ומסיק לדון בשודא דדייני לחקור היטב עם מי היתה דעת המצוה קרובה רצוף אהבה אם עם בן אשתו או עם היתום ואין לדיין אלא מה שעיניו רואות. אחר כל זה כתב שראה להרב הגדול בספר בני אהרן סוף סי' פ"ה שהביא תשובת מוהר"ם הנ"ל ושכתב לתמוה דנהי דכל שגידלו בביתו מעלה עליו כאילו ילדו אבל בן אשתו דלא נתגדל בביתו מנא לן דיקרא

בנו ושמא כך היה המעשה דאותו בן אשתו נתגדל בביתו עוד אפשר דכונת ראייתו היא כיון דמצינו דבסבה כל דהו קורין למי שאינו בנו בנו הוא הדין דבסבת אשתו קורא אותו בנו (כמו שכתב בשמו הרב שבט בנימן בסי' קל"ה הנז"ל והוסיף עוד בשמו וז"ל) והרב מורי הביא ראיה לדבריו מדכתיב ושם בת אשר שרח ופירש הרמב"ן בשם הירושלמי ושם בת איתת אשר הרי שהיתה בת אשתו וכו' ומצאתי בתוספות פרק מקום שנהגו שכתבו דלא מצינו בכל התורה שיקראו לבן אשתו בנו עכ"ל הרב בני אהרן וכתב על דבריו וז"ל והרב קיצר בדבריו ונראה ודאי דמאחר דהתוספות כתבו לא מצינו וכו' תו ליכא פרושי דסבר מוהר"ם דבן אשתו נקרא בנו אף שלא נתגדל בביתו כדכתב הרב הנז' לחד פירושא אלא הנכון לומר דמוהר"ם מודה להתוספות ובנדונו אייר דההוא בן אשתו נתגדל בביתו כדכתב ברישא ואין להקשות מדתרגם הירושלמי ושום בת איתת אשר שר דאלמא בת אשתו קרי לה בתו היפך דברי התוספות דיש לומר דשרח נתגדלה אצל אשר ולהכי חשיבא כבתו וכן מצאתי להתוספות בנימוקי החומש שכתבו דמשום דאשר גידל את שרח בת אשתו לכך נקראת בתו ומוהריק"ש בהגהותיו הביא תשובת מוהר"ם הנז' אך הלשון מוטעה בדפוס ומה שכתב עוד הרב בני אהרן דיש לגמגם בראיות אלו דלשון תורה לחוד ולשון בני אדם לחוד וכיון שכן אפשר דבלשון בני אדם משתנה הדבור ואין קורין בן רק לבנו ממש לי ההדיוט אינו גימגום דודאי אם יש לו בנים ואמר נכסי לבני אפילו בן הבן לית ליה כלום ואף דבעלמא בני בנים הרי הם כבנים בלשון בני אדם אין בני בנים בכלל והיינו דמייתי בפרק יש נוחלין דף קמ"ג ראיה מנדרים כדכתב הרא"ש בכלל פ"ב סימן ג' אמנם כשאין לו בנים אף שיש לו בנות הרי כתבו הפוסקים דעל בן הבן קאמר דנקרא בן למדנו דכשאין לו בנים לא אזלינן בתר לשון בני אדם אלא אנו רואים אם זה נקרא מאיזה צד הוי לישנא מעליא ועל פי זה או קרוב לזה אתי שפיר תשובת מוהר"ם ועיין שבות יעקב ח"א סימן קס"ט עכ"ד מרן חיד"א בחיים שאל הנ"ל ונמצא דמסקנתו לדינא דלא מיקרי בן אשתו בנו מצד היותו בן אשתו אלא משום שנתגדל בביתו וגם איניש דעלמא שאינו בן אשתו אם נתגדל בביתו נקרא בנו ואין שום עדיפות להבן אשתו מהאחר שנתגדל בביתו וכשיש ספק על איזה מהם היתה כונתו דנין אותם בשודא דדייני ומה שכתב בשם הרב בני אהרן שיש לגמגם בראיות אלו הנה לפי הנראה כונתו היא על מה שהרב מר רבו סייע לדברי התשובת מוהר"ם מקרא דשם בת אשר ואי הכי יש לגמגם בראיה זו מיבעי ליה ואולי יש עוד ראיות בדברי הרב ואנכי לא ידעתי כי אינו מצוי אצלי:

ודברי הגאון שבות יעקב בסימן קס"ט שציין ביעיר אזן ובחיים שאל הם במעשה שהיה ששכיב מרע ציוה ליתן כל ספריו לבנו ולא היה לו בן כי אם בן חורגו ובן הבן ושאל השואל מי יזכה בהספרים כי לכאורה ראוי לצדד לזכות הבן חורגו שהוא צורבא מרבנן ובתשובתו כתב דודאי ראוי לפתוח בזכות הצורבא מרבנן וכו' והביא הא דאמרו בכתובות דף פ"ה ע"ב ההוא דאמר נכסי לטוביה אתו שני טוביה שכן ותלמיד חכם וכו' קרוב ותלמיד חכם קודם והביא מחלוקת הפוסקים בהאי קרוב דתלמיד חכם קודמו אם הוא אפילו אם ראוי ליורשו ועם שהיה נראה לו שהעיקר כדעת הסוברים דבאינו ראוי ליורשו מיירי מכל מקום כיון ששאר גדולי הראשונים לא חילקו כיון דלא מחלק הש"ס בהכי גם בשלחן ערוך והאחרונים סתמו כן לא מלאו לבו לומר בהיפך להלכה וכל שכן למעשה אך בנדון השאלה אין מקום להסתפק בבן חורגו כלל דמהיכא תיתי לומר שקורא בנו לבן חורגו ואפילו בן בנו לא מיקרי בנו לענין זה כדאמר מר בר רב אשי בבתרא ד' קמ"ג ע"ב לא קרו אינשי לבר ברא ותניא כוותיה הנודר מבנים מותר בבני בנים והכי פסקינן ביו"ד סי' רי"ז סעיף ל"ז ובחשן משפט סימן זמ"ר והביא לשון הנמקי יוסף דהאומר נכסי לבני ויש לו בנות ובני בנים שדעת רבותיו דעל בני בנים קאמר שראוים ליורשו ועומדים במקום בנים ואם יש לבן הבן קדימה נגד הבנות כל שכן נגד בן חורגו וכו' ובן הבן אינו נקרא בלו בלשון בני אדם כשיש לו בן אבל כשאין לו בן ודאי כונתו אבן הבן ולא אבן חורגו דהוא אחר ממש ולא נקרא בנו כלל וכדי שלא להוציאו חלק בלי ראיה כלל העתיק להשואל דברי התוספות בפסחים ד' ד"ן הנ"ל ושכן כתבו בפסקי תוספות דבן אשתו אינו קורא אותו בנו כלל וכן כתב מוהרש"א בבבא בתרא דף קט"ו ע"ב בפשיטות הרי להדיא דכונתו אבן בנו ולא אבן חורגו ומובטחני בהאי צורבא מרבנן שאם יראה תשובתי זו הוא עצמו לא ירצה ליהנות ממה שאינו שלו ע"כ תורף דב"ק ולפי הנראה לא ראה תשובת מוהר"ם שבספר משפטים הנז"ל שאם כן היה לו לעמוד ולבאר מה שנראה לכאורה שדברי מוהר"ם הם היפך מה שכתבו התוספות אם לא שנאמר שבנדונו נתגדל הבן אשתו בביתו ולכן קאמר מוהר"ם דשפיר קרי לבן אשתו בנו אבל בלאו הכי לא מיקרי בנו וכו' וכאמור למעלה:

ומדברי הגאון שאלת יעב"ץ בח"א סוף סי' קס"ה יש ללמוד ישוב אחר שלא יהיו דברי תשובת מוהר"ם הנ"ל היפך דברי התוספות דפרק מקום שנהגו הנ"ל ולרגל מלאכתי אעתיק כל דב"ק שיש ללמוד מהם דברים מחודשים ואין הספר מצוי ביד כל אדם וגם אנכי זה זמן לא כביר שהשגתיו (והרב פתחי תשובה ביו"ד סי' רטו"ב סעיף מ"ו הביא דבריו בקצרה) והוא שנשאל על המגדל יתום בביתו וגם יש לו בנים ונדר מבנים סתם

אם היתום בכלל: והשיב מדקמבעיא לך ביש לו בנים מכלל דבדלית ליה פשיטא לך דנאסר ולדידי מספקא לי דאף דלענין שכר מצוה אמרו המגדל יתום כאילו ילדו מכל מקום לדינא דנדרים לא שמעינן ולכאורה לא עדיף מבני בנים דחשובים כבנים בכמה מקומות ואפילו הכי לענין נדרים (וכן במתנה) אינם בכלל דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם ולשון תורה לחוד ואפילו הכי מספיקא לא נפקא דאיברא איכא למימר דעדיף אם מגדלו לשם שמים שהרי הוא ודאי כאילו ילדו ולא ביתום בלבד אלא אפילו יש לו אב ואם ומתגדל אצל אחר לשם מצוה אם הלה אין לו בנים ומגדלו לזה להיות לו לבן ליורשו וזה קוראו אב והוא קוראו בני גם בזה אני מסופק וקרובני לומר שנאסרים זה בזה כשנדר זה מאביו והוא מבנו שזה נחשב אצלו כאילו ילדו ממש והרי זה דרך לשון בני אדם גם כן ולא עוד אלא שלפעמים הולכים אחר לשון תרה אף כשאינו כל כך לשון בני אדם כההוא עובדא דפרק מי שמת דף קמ"ג ע"ב רק מפני קצת ספק אמרו יבא לשון הכתוב ויכריע ועיין בריב"ש סימן ר"ז ומה שכתבתי בהגהותיי לחשן משפט סימן רמ"ז כל שכן היכא דלשון בני אדם מסייע ללשון תורה:

מיהו ביש לו בנים לזה המגדל בן חבירו נראה שלבניו ממש נתכוון וראיה מדקיימא לן בחשן משפט סימן רמ"ז במי שאמר נכסי לבני ואית ליה בר ברא וברתא לבר בריה קאמר ומפסדינן לברתא אף דקיימא לן כמאן דאמר לא קרו אינשי לבר ברא ברא במקום בן ואפילו הכי במקום בת אמרינן דלדידיה נתכוון ואם להקל כך דהיינו להפסיד זכותה של בת קל וחומר להחמיר בסתם נדרים דאיסורא דאורייתא הוא ואם בבני בנים עם הבת כך על אחת כמה וכמה בבנים עם בן איש אחר שהולכין להקל אף בנדרים דכי האי גוונא סתמו כפירושו ודאי בנים ממש דוקא עד שיפרש ואין צריך לומר בממון כי האי גוונא דאזלינן לקולא לנתבע אך ביש לו אב אף שהמגדל מחשיבו לבנו ונאסר בו גם זה מידי ספק לא יצא כי מכל מקום כשנדר הבן יש לומר שלאביו האמיתי נתכוון כי אי אפשר לו להיות בר מאה בפי עם היות שיש לומר שאם זה מגדלו לתורה ולמצות והוא רבו אפשר דחשוב יותר לאב גמור מוחלט ממי שהולידו שזה הביאו לחיי העולם הזה ואב לגופו בלבד הוא וזה הביאו לחיי העולם הבא ואביו לנפשו ונשמתו שכן אלישע קורא לאליהו אבי ומלך ישראל לאלישע וכיון שהדבר שקול כי ליכא הוכחא מדעת הנודר והנותן אזלינן הכא והכא לחומרא וחורגו שאינו מגדלו פשיטא דלאו בכלל בן הוא וכלב שמא נתגדל אצל קנז ואפילו הכי הקניזי גרידא איקרי בן לא איקרי:

שוב זיכני השם ומצאתי כדברי בתשובת לספר משפטים שאם כתב לבן אשתו מתנה בלשון ותנו לבנינו לישנא מעליא הוא דאית ליה קריין טובא ואם כן פשיטא הוא

הדין לענין נדר אלאו דסיוע גמור לא הוי דילמא התם שאני משום דאשתו נמי כתבה בהדיה הוא דמוכחא מילתא גם שם לא נתבאר אם היה לו בנים אמיתיים דאילו כי האי גוונא אפילו בכתבה איהי נמי אכתי איכא לספוקי דמאי חזית דאזיל מר בתר דידיה ולא בתר דידה דהא דכוותה אשכחן נמי במגדלת כדאמרינן והלא מירב ילדה ומיכל גידלה וכו' אלא דבהא איכא למימר מכל מקום אומדנא דמוכח הוא דמדכתבה בהדיה מכלל דמנכסי דידה קיהבה ליה ואפילו הכי כתב ליה איהו נמי נפקא מינה דילמא מייתא איהי מקמיה מיהו ודאי לא שבקא לבניה דידה ויהבה לבני דידיה ובכולי האי לא מייתבא דעתאי בהך תשובה דאימא נמי איפכא דילמא חייש דמיית איהו מקמה ושקלא לכולהו נכסי בכתובתה אהכי איצטריך למיכתב לדידה נמי וזיל בתר דידיה דלא שבק לבניה ממש דדמא דידהו סומק טפי משום הכי לא קאימנא שפיר אההיא ומסתברא מסתמא לא הוה ליה בנין לדידיה ולא קמיבעיא מילתא אלא אי איכא למיחש לזיופא ושיקרא ופשטה דקושטא הכי הוא ואפשר דאדכיר ליה בשמיה נמי והכי מוכח קצת ממאי דעסיק התם תו בדקרי נמי לחמותו אמו דליכא למיחש למידי מדאסיק לה בשמה וקמשמע לן דלא הוה ליה בהכי מזויף מתוכו כיון דאורחיה דקרא דמשתעי הכי הא לאו הכי לא סא"ד (סליק אדעתין) לפרושי לשטרא דאימא אחמותו הכי נמי דכוותה בדפריש שם עצמי של חורגו קמיירי אם כן מהכא ליכא למשמע מידי לדעתי בנודר ונודר סתם הן במקום בנים או שלא במקום בנים עכ"ל וחידוש הוא שלא זכר שר דברי התוספות דפרק מקום שנהגו הנז"ל שכתבו דלא מצינו דקורא בנו לבן אשתו וכנראה נרגש בעצמו מזה שבהגהותיו לפסחים על דברי התוספות הנ"ל ציין לעיין בשאלת יעב"ץ הנ"ל:

ולפי מה שמפרש הגאון דברי תשובת מוהר"ם דמיירי דאסיקו בשמיה ואמרו בנינו זה פלוני בן פלוני ומקום הספק היה אם נפסול השטר משום דהוי מזויף מתוכו וכו' ועל זה הוא דאמר רבינו המוהר"ם דאין לחוש וכו' נראה שאין מקום להקשות מדברי התוספות דפסחים שהם לא כתבו אלא כשאינו מזכיר השם רק לקרותו בנו בסתם זה לא מצינו אבל אם קורא אותו בשמו אלא שכותב לו גם תואר בן (בני פלוני בן פלוני) בזה לא מיירו התוספות ושפיר קאמר מוהר"ם אלא שמדברי מרן הבית יוסף בסי' רמ"ז שרמזתי לעיל (בד"ה ורבין חסידא) משמע לי שלא הבין כן מדברי מוהר"ם שאם כן היה לו לכתוב כן מפורש שכתבו בשטר תנו לבנינו פלוני בן פלוני וגם מגוף דברי מוהר"ם בתשובה הנ"ל משמע לי הדל דרק בעובדא דחמות הוא שכתבו השם בתואר אמי שאם גם בההיא דבן אשתו מיירי בהכי היה מפרש כן ועל כל פנים מדברי מרן וכל הפוסקים שהביאו הא דמוהר"ם בסתם מוכח שהבינו דברים כפשטן שלא הזכירו שם הבן ומפני זה הוקשה

לקצתם מדברי התוספות דפסחים והוצרכו ליישובים כנז"ל ועיין במה שכתבתי למעלה (בד"ה ואני ההדיוט) על דברי הרב המגיה בספר שבט בנימן:

והגאון חתם סופר אף שבחלק יו"ד סי' קס"ד הביא דברי התשובה שבספר משפטים הנ"ל דמגדל יתום בביתו קורא אותו בנו וכתב דמקרא מסייעו ושם בת אשר שרח שתירגם הירושלמי בת איתת אשר וכו' ולא הזכיר כלל דברי התוספות דפסחים שנראה מדבריהם בהיפך הנה בחלק אבן העזר בח"א סי' ע"ו הן כל יקר ראתה עינו דברי התוספות דפסחים והוקשה לו על מה שכתב בתשוב' שבספר משפטים הנ"ל ועוד במסקנת התוספות שם מבואר למעיין דסתמא דתלמודא בפרק יש נוחלין סבירא ליה לכלל מונח שאי אפשר שיקרא בן אשתו בנו וכתב ליישב על פי מה שכתב הרב כנסת הגדולה בחשן משפט סוף סי' מ"ב לחלק מסברא דעד כאן לא קאמר מוהר"ם דקורא אדם את חורגו בנו אלא כשאין לו בנים של עצמו אבל כשיש לו בנים לא יתכן שיקרא לחורגו בנו וכתב דבאורים ותומים פליג עליה דמנא לן לחלק בהכי והוא כתב לתמוה ביותר שהרי אשר היו לו בנים ואפילו הכי קרי לשרח בת אשתו בתו (אמר המחבר לפום ריהטא נראה דמה שכתב הרב כנסת הגדולה הוא שהאדם עצמו שיש לו בנים לא יקרא לחורגו בנו ואשר לא קרא את שרח בתי רק שהעולם הורגלו לקרותה בת אשר לפי שנתגדלה בביתו ועוד אפשר שאשר לא היו לו בנות ולכן שייך לקרות את חורגתו בתו כדרך שקורא את חורגו בנו כשאין לו בנים של עצמו) שוב כתב (החתם סופר) דאדרבא מכאן מוכח כסברת הכנסת הגדולה דהנה סברתו יש לפרש כך דבשלמא כשאין לו בנים עביד איניש דמחמת חבה קורא לו בני ולא חייש דנפיק חורבה והפסד בנחלתו שיבא זה לירש בנחלתו דלא איכפת ליה כולי האי ואפשר שנוח לו יותר שירש בן אשתו האהוב את נכסיו מאשר ירשו אחיו וקרוביו ומעשים בכל יום יוכיחו מה שאין כן כשיש לו בנים שלו אז חושש טובא שלא יבא מזה טעות והפסד להפקיע בניו מנחלתם וחזקה לא שביק איניש בריה ויהיב לאחריני ולכן אינו קורא לחורגו בנו ושטר שנכתב כן פסול זה נראה דעת הכנסת הגדולה ואם כן בזה מיושב סתירה הנ"ל דש"ס פרק יש נוחלין מוכיח שפיר דבני בנים הרי הם כבנים מבני שעיר החורי דאין לומר שמשום שהיה בן אשתו קורא לו בנו דזה אינו דאי סלקא דעתך דבני בנים אינם כבנים לא היה מחזיקו בנו במקום שיש לו בנים יורשים דנכרי יורש אביו אלא על כרחין דבני בנים הרי הם כבנים באמת ואמנם בת אשר שרח שהיתה בת בין הבנים שאפילו יטעו העולם שהיא בתו ממש לא נפיק מניה חורבא שהרי בת במקום בן לא תירש לכן שפיר קורא לה בת אשר וזהו שדקדקו תוספות בפסחים נ"ד ע"א הנ"ל בצחות לשונם שלא מצינו בכל התורה שיקרא בן אשתו

בנו כלומר אבל בת אשתו מצינו שפיר היינו בת אשר שרח אבל בן אשתו היכא שיש לו בנים דומיא דבני שעיר החורי זה לא מצינו עכ"ל והביא דבריו בקצרה הגאון פתחי תשובה בסוף סי' מ"ב:

וראיתי בספר ערוך השלחן החדש לידידי הגאון אבד"ק נאווהרדק יצ"ו בסוף סי' מ"ב שכתב וז"ל מי שמגדל יתום בביתו וכתב עליו בשטר בני או היתום כתב עליו אבי או על אשתו אמי לא מיקרי מזויף וכשר דדרך העולם כן הוא שמפני שמגדלו נחשב לו כבן והוא מחזיק אותם לאב ואם ואפילו כשיש להם בנים קורים אותו בן אמנם אם יש להם בן ששמו כשם היתום ונכתב על היתום בשטר בני פלוני פסול דהוי שטר שיכול לזייף אותו עכ"ל ונראה ודאי שלא היה בידו שלחן ערוך עם פתחי תשובה ומר מדנפשיה לא זכר שר דברי הגאון חתם סופר ולכן נגרר אחר דברי הגאון אורים ותומים אבל כל לגבי דידן דחזינן דברי טעם הגאון חתם סופר שפיר נקטינן כדמחלק מרן החבי"ב בכנסת הגדולה וכן ראיתי בספר חקות הדיינים להגאון אבד"ק בוקרעשט בסוף סי' מ"ג שכתב כחילוק הכנסת הגדולה וציון פתחי תשובה לומר שכבר ראה מה שחולק עליו באורים ובכל זאת סתם כמותו על פי דברי הרב פתחי תשובה בשם הרב חתם סופר ועיין לידידי הגאון עמודי אש יצ"ו בסי' ט"ז דף פ"א ע"ג אות ל"א שהאריך קצת בהערות נכונות ובאיזה דברים כיונתי לדעתו ויש דברים נוטים לך נא ראה ועיין בקונטרס הערות לחלקי הכללים בסימן נו"ן אות ה' אחר זמן מדי דברי עם ידידי הרב הכולל מוהר"ר רבינו חאסון יצ"ו את אשר כתוב לי בענין זה הביא לי שני ספרים (שאין מצוים אצלי והם מטה שמעון וערוך השלחן חלק ח"מ) לעיין בהם אולי אמצא שדברו במה שכתבתי וראיתי להרב מטה שמעון בסי' רמ"ז אות ו' בהגהת בית יוסף שהביא דברי הרב בני אהרן הנז"ל ולפי סיגנון הלשון שהביא בשמו נסתלק מה שדקדקתי על דבריו לעיל (בד"ה גם מדברי מוהר"ם) במה שכתב כיון דאמור רבנן דמגדל יתום וכו' דהא לאו מילתא דאמור רבנן היא וכו' עי"ש ואילו הרב מטה שמעון כתב בשמו בלשון אחר וז"ל ועוד אפשר לומר דכונת ראיתו היא כיון דראינו דבסבה כל דהו רגילות הוא שקורין למי שאינו בנו בני אם כן הוא הדין והוא הטעם דבסבת אשתו קורא אותו בני עכ"ד הרב בני אהרן שם ולא כתב בשמו לישנא דאמור רבנן (כמו שכתב בשמו הרב שבט בנימן) ועוד ראיתי שם שכתב שהרב בני אהרן הביא דברי התוספות דלא מצינו בכל התורה שיקראו לבן אשתו בני ומסתמא כונתו לדברי התוספות דפסחים דף ד"ן הנ"ל ואני הדל פקפקתי קצת (בד"ה ושם בסי' חל"ק) על הרב שבט בנימן שלא כתב ליישב דברי תשובת מוהר"ם דלא תיקשי ליה ממה שהכריחו התוספות (כי עמד רק בסתירת דברי התוספות בפסחים וקידושין)

ואין זו מן הקושי' אחרי שהרב בני אהרן כבר הזכיר דברי התוספות על דברי מוהר"ם הנ"ל וכמצוה להביא מן החדש הביא דברי התוספות דקידושין ושקיל וטרי בהו עוד ראיתי שם (בד"ה האמנם) שעלה בדעתו לומר דלא כתב מוהר"ם דשייך לקרות בני לבן אשתו אלא בנדונו שהוא לשון האיש והאשה ביחד בנינו זה דנגרר אחר האשה שהוא בנה ממש ולא נחה דעתו מפני לשון מרן הבית יוסף בסי' רמ"ז שלא כתב כמו שכתב בתשובות מוהר"ם ממש וכתב בלשון בני וכו' וכמו שכתבתי אני הדל למעלה (בד"ה ושם בסימן) וכנראה גם מעיני דמר נעלמו דברי הרמ"א והרב הלבוש בסוף סי' מ"ב שהבאתי למעלה (בד"ה והנה ספר) להוכיח מדבריהם דמשמע להו דלאו דוקא בבן אשתו אמר מוהר"ם דהשטר כשר וכו' עיין שם: והרב ערך השלחן בסי' רמ"ז אות ה' (על דברי מרן הב"י בשם תשובת מוהר"ם שבספר משפטים הנ"ל) כתב שהרב קהלת יעקב הביא בשם התוספות בפסחים בהיפך ושכתב לחלק בין לשון תורה ללשון הדיוט ואני הדל כבר הבאתי דברי הרב קהלת יעקב ויש להעיר על הרב ערוך השלחן ככל אשר כתבתי על דברי הרב קהלת יעקב (עיין לעיל בד"ה ורבין חסידא) עוד כתב הרב ערך השלחן ונראה דאם אין לו בן אלא בן אשתו ודאי דבן אשתו קאמר ותשובות מיימוניות מיירי בהכי אבל התוספות בפסחים מיירו כשיש לו בנים דלא מצינו שיקרא לבן אשתו בני בכלל בניו כי התם שוב ראיתי בשאלת יעב"ץ ח"א סי' קס"א (קס"ה) שם מבואר דמיירי שאין לו בנים ועיין חיים שאל סי' מ"א שהסכים דמוהר"ם מודה דבן אשתו לא מיקרי בני ונדון מוהר"ם מיירי בבן אשתו שנתגדל בביתו כמו שכתב הרב בני אהרן ואין נראה כן שהרי מוהר"ם סיים ועוד דבעל כאשתו וקרינן ביה לא יומתו אבות על בנים עכ"ל ואיני בקי בטיב ספר זה (כי זה היום ראשון הוא שראיתי ספר הקדוש הזה) אם רגיל להביא דברי הרב כנסת הגדולה וכבר כתבתי למעלה שהרב חתם סופר הביא מה שכתב הרב בכנסת הגדולה דלא כתב מוהר"ם דבן אשתו נקרא בנו אלא כשאין לו בנים שלו ויישב בזה מה שנראה סתירה להתשובה ההיא מדברי התוספות דפסחים (עיין בד"ה והגאון חתם סופר) ומה שדחה מה שכתב בחיים שאל מפני סיום דברי מוהר"ם עיין במה שכתבתי לעיל (בד"ה עוד כתב הרב שבט בנימן):

סימן סב

בנדרים הלך אחר לשון בני אדם כתבתי בנדפס באות י"ב (בד"ה ודע) בשם כמה מרבואתא קמאי ובתראי דאף דדין זה הוא אף כשסותר לשון בני אדם ללשון תורה מכל מקום היינו דוקא כשברור הדבר שלשון בני אדם חלוק מלשון תורה אבל כשאין ידוע איך הוא לשון בני אדם ילפינן מלשון תורה ובפרטות הבאתי מתשובת הריב"ש בסי'

ש"ד שכתב כן על פי סוגיא דבבא בתרא דף קמ"ג ע"ב עי"ש ועתה ראיתי שכן כתב הרב פתחי תשובה בחשן משפט סי' רמ"ז סק"ב בשם שו"ת משכנות יעקב סי' נ"ו אין לנו לעשות ספקות בלשון בני אדם להוציא מלשון תורה מה שלא מצינו בש"ס וכן משמע בבבא בתרא דף קמ"ג וכו' עי"ש וכיונה דעתו בראיתו לדברי הריב"ש שהבאתי בנדפס וכתב הגאון שאלת יעב"ץ בח"א ריש סי' קס"ה לפעמים הולכים אחר לשון תורה אף כשאינו כל כך לשון בני אדם כההיא עובדא דפרק מי שמת דף קמ"ג ע"ב ורק מפני קצת ספק אמנו יבא לשון הכתוב ויכריע ועיין ריב"ש סי' ר"ז ומה שכתבתי בס"ד בהגהותי לח"מ סי' רמ"ז עכ"ל:

סימן סג

בן אם ממעט בת כתבתי בנדפס סוף אות ד"ן בשם תפארת ישראל בנזיר פרק ב' משנה ז' אמתניתין דהריני נזיר לכשיהיה לי בן וכו' דאף דלענין יבום מיקרי בן וגם בלשון רבים נקבות בכלל בנים מכל מקום בלשון יחיד לשון בני אדם בן ולא בת וכתבתי שמתשובת מוהר"ם שהביא המרדכי ריש פרק מי שמת סי' תר"ן נראה דאין חילוק בלשון בני אדם בין לשון רבים ללשון יחיד ואף באומר בנים אין הבת בכלל ועתה ראיתי בספר ערך השלחן (הספרדי שנזדמן לידי בשאלה) בחלק ח"מ חלק שלישי סי' רמ"ז אות ד' שכתב וז"ל כתב מרן בתשובה חלק אבן העוזר בדיני כתובה סי' א' על תנאי כתובה שאם תתאלמן ולא יהיו לה בנים ממנו תקח מאתים פרחים ואם יהיו לה בנים ממנו תקח כתובתה בשלימות ונתאלמנה והיתה לה בת תטול כתובתה דבת היא בכלל בנים ודוקא כשהיו לו בנים אין הבנות בכלל והא דתנן הריני נזיר כשיהיה לי בן נולד לו בת אינו נזיר התם שאני דמן הסתם אינו נודר אלא על בן זכר ולא על נקבה דהכל עצבים בה וכתב על זה הגאון המחבר שרבינו המבי"ט בח"א סי' ק"פ הביאו והסכים עמו וסיים וכבר כתב הרב יוסף אמץ סי' ק"א, דרבינו עובדיא שם כתב דבלשון בני אדם לא מיקרי בן אלא זכר ולא נקבה ולא טומטום ואנדרוגינוס ועוד דהמרדכי בפרק מי שמת בשם מוהר"ם הביא ראיה דבת אינה בכלל בנים מדתנן בנזיר וכו' וכן כתב הרב מוהרימ"ט סי' ה' עי"ש ורש"י בפרשת ויגש על פסוק ויקומו כל בניו וכל בנותיו כתב בנותיו רבי יהודה אומר אחיות תאומות נולדו עם כל שבט ונשאום ר' נחמיה אומר כנעניות היו אלא מהו בנותיו כלותיו שאין אדם נמנע לקרוא לחתנו בנו ולכלתו בתו ונראה דהיינו דוקא כשאין לו אלא בת אחת ואמר כל בנותיו כלתו בכלל כי התם וכל שכן אם אין לו בת ואמר לבתי היינו כלתי עכ"ל הרב ערך השלחן ודבריו חיים:

מערכת ג

סימן א

גילוח הזקן בנדפס מערכה זו אות ע"ה הבאתי מ"ש הריב"ה בטור סי' תקפ"א בנוהג שבעולם אדם שיש לו דין וכו' לובש שחורים וכו' אבל ישראל לובשים לבנים וכו' ומגלחים זקנם וכו' ותמהתי דהא תגלחת הזקן אסור וכו' עי"ש ולפי מה שהסכים מרן חיד"א בשיורי ברכה סי' קפ"א אות ח' דלהעביר השער ע"י סם המשיר שרי איכא לאוקומי ההיא דירושלמי דמגלחים זקנם היינו ע"י סם המשיר השער ומדברי רבינו הרוקח בהלכות תשובה (בד"ה אכתוב עבירות) מתבאר דכל שאינו בתער מותר שכתב כל מי שרגיל לעבירה בין קלה וכו' להכעיס הוא מומר לדבר אחד או לבוש שעטנז או מגלח זקנו בתער וכו'. ומגלח זקנו בתער עובר כמה לאוין ומעתה אל תשחית עוד ותגדל זקנך ובחקותיהם לא תלכו וכו' עכ"ל הרי שדקדק לכתוב מגלח בתער ואולי כונתו לענין לעבור בלאו אבל איסורא מיהא איכא ומשמעות דב"ק הוא דיש בגילוח הזקן משום לתא דובחקותיהם לא תלכו ואם אמת כן יתכן שגם שלא ע"י תער אינו נכון ומרן החבי"ף בס' חיים ביד סי' א' ד' ט' ע"ב מסכים הולך דבסם מותר והביא בשם הרבנים כבוד חכמים ומנחת אהרן כלל י"ב אות ך' דאינו ראוי להיות ש"ץ דאינו בשלימות דיקנא עלאה וכו' וכתב דאף לדבריהם אין לפסול שו"ב מפני זה עי"ש דב"ק:

וידידי הגאון מוהר"ר יעקב ברוך איזראלזאן אבד"ק קאנדאוו יצ"ו כתב לי בענין זה וז"ל מצאתי את שאהבה נפשי מה שהוקשה לי מכבר על הירושלמי דר"ה והובא בהרא"ש והטור ובביאורי הגר"א בסי' תקפ"א מגלחין זקנם וכעת אוסיף להקשות מזה על הפרמ"ג בסי' תקס"א או"ק א' הוכיח שם דגילוח זקן הוא במספרים ותוכחה מגולה לאותם המגלחים זקנם מלבד כל האיסורים החמורים דרביעי עלייהו עוד הם משחיתים תואר להם ומהירושלמי דנא איפכא תנינא ואף אם נדחוק עצמנו ליישב הקושיא ראשונה כמו שהאריך בעהמ"ח הנ"ל מ"מ קושיא האחרונה אכתי במקומה עומדת ואולי מקומות מקומות יש ודוחק עכ"ד יצ"ו וידידי הגאון מנחם נחום גאלאנטי אבד"ק זאלאטאפאליא יצ"ו כתב לי וז"ל. מה שהביא בשם צ"ץ החדש שאוסר אפילו מספרים שלא כעין תער זכורני שראיתי בס' מעשה רוקח להג' ר' אליעזר מאמשטרדם שהוכיח מכמה מקומות שאיסור גמור הוא אף במספריים שלא כעין תער עכ"ד יצ"ו וס' זה לא ראיתיו מעודי ורב אחד יצ"ו כתב לי לעיין בזה בנזיר ד' מ' ובנוב"ק א"ח סי' י"ד וחת"ס יו"ד סי' שמ"ז: וידידי הרה"ג מוהר"ר שמעון צבי ווייגער יצ"ו אבד"ק קרפויטש על מה שהבאתי בהנדפס דהגירסא בירושלמי ומגלחין שערותיהן כתב לי שכן הובאה גירסא זו בהרשב"ץ ח"א

סי' קנ"ז ובאמת מצינו קרא מפורש בירמיה מ"א ויבואו וכו' מגולחי זקן עי"ש ברש"י ורד"ק נראה דלצער חרבן בית גלחו זקנם ואיך נאמר לגלח לשמחת לב ועיין פרי מגדים במשבצות סי' תקס"א עכ"ד יצ"ו ועיין במה שהבאתי בקונטריס הערות לחלקי הכללים סי' צ"ו אות, י"ג גם השגתי ספר דברי מרדכי לידידי הרה"ג מוהר"ר מרדכי לוריא יצ"ו מעיר הקדש צפת וראיתי בסי' ח"י אשר נשא ונתן בדין גילוח הזקן עי"ש דברים נכוחים ובספר זכר נתן להרב מוהר"ר נתן קרונאל בח"ב במערכת הגימ"ל דף צ"ה חידושי דינים בפרט זה:

ובמה שכתבתי בנדפס שנסתפק הרב יד נאמן אס מותר לסרוק במסרק שיש לחוש לתלישת שערות וכו' וכתבתי דמוכח מדברי הפוסקים המדברים בדין אבלות ובדין שבוע שחל ט' באב וכו' דבעלמא פשיטא להו דאין חשש עתה ראיתי שהרב חתם סופר בחלק יו"ד סי' לק"ט (הביא דבריו הרב פתחי תשובה בסי' קכ"א) נשאל ע"ז והאריך שאין שום חשש ושראה רבנן קשישאי דעבדי הכי עי"ש לענין פאת הראש אחר כמה שנים נדפס ספר דברי מרדכי (שהזכרתי למעלה) ועיין שם בסוף סי' ח"י מה שכתב בזה:

אמר המלבה"ד יוסף צבי לעוו יעוין מה שחקר בזה הגאון רע"א זצ"ל בהגהותיו גליון הש"ס על שבועות ב' ע"ב על תוספות ד"ה חייב ע"ש:

סימן ב

גר תושב בנדפס אות ס"ד כתבתי דאף דאין נוהג בזה"ז דין גר תושב ואין דרך הפוסקים טוש"ע להביא מה שאינו נוהג בזה"ז מ"מ לפעמים מביאים דין גר תושב באגב עי"ש ונשמט משם לציין בזה בא"ח סי' ש"ד. ועיין במה שרשמתי בקונטריס כללי הפוסקים סי' י"ג אות ו':

ובמה שהבאתי בנדפס אות מ"ד דברי רש"י בכמה מקומות שמפרש גר תושב שאינו עובד ע"ז ואוכל נבלות והוא כסברת ר"מ עיין עוד בפירושו עה"ת בפרשת בהר (כ"ה ל"ה) והחזקת בו גר ותושב:

סימן ג

גזרה לגזרה במה שהבאתי בנדפס מערכה זו אות ב' אם הוא משום ושמרתם את משמרתי ולא משמרת למשמרת עי"ש ועיין בעיקר כללין דעשו משמרת למשמרתי לגאון עוזנו בס' העמק שאלה יצ"ו בפרשת מטות שאלתא קל"ז אות ב' במחלוקת שהמציא בין רבינו השאלתות לרש"י:

ועל מה שכתבתי בנדפס באות א' שנראה מדברי הרב תפארת אדם סי' ט' דמסתמא גזרינן גזרה לגזרה כל שלא אמרו בש"ס בהדיא דלא למיגזר גזרה לגזרה ואני הדל כתבתי

דאיפכא מסתברא ומסתמא לית לן למגזר גזרה לגזרה וכו' הנה ראיתי עתה להגאון בכרתי סי' ס"ו סק"ג שכתב ויש מחמירין וכו' על קשר של חלבון גזרה שלא ימצא על קשר של חלמון שאסור דבר תורה והפרי חדש תמה מנין לנו לגזור גזרה לגזרה וכתב על זה בכרתי וזהו בגמרא אבל בחומרא שהחמירו הפוסקים מצינו טובא גזרה לגזרה עכ"ל נראה לפום ריהטא דקמפלגי בהאי סברא דמרן הפרי חדש סובר כדכתיבנא בעניותי (ושמא גרים אשר אשא את שמו וכהנא מסייע) דמסתמא אין לנו לגזור גזרה לגזרה כל שלא נמצא כן בש"ס ואי אשכחן באיזו דוכתא דהחמירו ואסרו משום גזרה לגזרה בעינן למיהדר אטעמא בההוא ענייא והגאון בכרתי סובר כדעת הרב תפארת אדם דכל שלא אמרו בש"ס בהדיא דלא למגזר בההוא ענייא גזרינן שפיר והרב טהרת המים בדף מ"ט אות י"ט הביא דברי הרב הכרתי לכלל מוחלט היה לו להזכיר שאין כן דעת הרב פרי חדש:

ועל מה שכתבתי בנדפס באות ד' דבמילתא דשכיחא וחששא קרובה גזרינן גזרה לגזרה ועתה מצאתי שכתב סברא זו בשו"ת ריב"א (רבינו יואל בן אליעזר אונגאר) שהשגתי מקרוב והוא שבסי' מ"ד כתב להרב השואל וז"ל הקושיא שהביא מבשמים ראש חמורה מאד דמאחר דאין לנו רשות הרבים כלל לא היה לנו לבטל מצות שופר ולולב בשבת מגזרה שמא יעבירנו אמר המחבר הנה בשו"ת ריב"א לא הראה מקום לתשובת הבשמים ראש הלא היא בסי' שנ"ט שנשאל שבכמה איסורי הוצאה בשבת אנו סומכים על שאין לנו עכשיו רשות הרבים דאוריתא מעתה למה לא יתירו בית דין את התקיעה ואת הלולב בשבת שכל עיקר איסורו הוא משום שמא יעבירנו ד' אמות ברשות הרבים ולפי הנראה הגאון ריב"א לא עיון בגוף התשובה רק במה שכתבו לו בשמו שאם היה רואה גוף דבריו אולי לא היה כותב ליישב דרשויות שבת שאני וכו' ועיין להגאון שואל ומשיב מהדורא קמא ח"א סי' קי"א בד"ה והנה שח לי מה שפלפל בחקירה זו גם הגאון מוהר"ם שיק בא"ח סי' רצ"ב (בד"ה באמת הרמב"ם) הקשה כן לפי מה שכתב הרב מגן אברהם בסי' ש"ג סעיף ה' דאין איסור לצאת בתכשיטין הואיל ואין לנו רשות הרבים אם כן יהיה מותר לתקוע וכו' וניחא ליה דהוי דבר שבמנין וכו' שוב נודעתי שהשואל בשו"ת ריב"א הנ"ל מר ניהו ידידי הגאון אבד"ק מ' לודאש יצ"ו ועיין בספרו ילקוט הגרשוני ח"א במערכת ה"ה (ד"ה העברה) ובח"ג במע' השי"ן (ד"ה שמא יעבירנו). נחזור לדברי שו"ת ריב"א הנ"ל) אף דיש לומר שאני רשויות שבת דמצינו בעירובין דף ע"ז דלרב עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה ולר"י עכ"פ עשו חיזוק כשל תורה ומצינו גם כן במה שהחמירו בריש פרק מי שהחשיך שלא להוליך פחות פחות מארבע אמות משום

דילמא אתי לאתויי ארבע אמות וקיימא לן בסי' שמ"ט דהוא הדין בכרמלית אמנם אפשר דזו היא דעת אביי בשבת דף י"א ע"ב כמו שכתבו התוס' שם דדוקא גבי הוצאה אית ליה גזרה לגזרה אבל לרבא קשה ועל כרחין צריך לומר דאין לדחות גזרות חז"ל זו לזו דבמקום דקרוב לבא לידי מכשול כגון פחות אלא דבקל יבא לידי האיסור לכן גזרו אף ברשות דרבנן וכן בשופר ולולב דמתוך שהוא בהול קרוב לבא לידי שכחה וכו' (האריך בדין גזרה דרבה הנ"ל ובמה שהקשה הגאון טורי אבן דלבית שמאי דלית להו מתוך וגם ביום טוב אסור להוציא לצורך מצוה היה לנו לגזור שמא יעבירנו גם כשחל בחול וכו' עי"ש) הרי שכתב הרב הנ"ל דבמקום שהחששא קרובה גזרו גזרה לגזרה וכן ראיתי בשו"ת הרי בשמים תניינא סוף סי' ל"ג שכתב הגאון בשם השיטה מקובצת לביצה ד' ח"י גבי טבילת כלים כיון שצריך להם כל יום ויום לרגל ומצוה עליו לטהרן בהול עליהם וגזור אף על פי שהוא גזרה לגזרה וכתב לי ידידי הגאון אבד"ק ליאדי מח"ס כרם חמד יצ"ו דיש ראיה לזה מהא דאמר רב ביבי בשבת ד' קמ"ט ע"א גזרה שמא ימחוק ולכאורה הא הוי גזרה לגזרה דאף אם ימחוק הוי רק איסורא דרבנן כיון דאינו על מנת לכתוב וכמפורש ברש"י עי"ש אמנם לפי דברי כת"ר הי"ו אתי שפיר דהכא החששא קרובה היא שימחוק לכן גזרינן שפיר גזרה לגזרה עכ"ד יצ"ו: והא דגזרה לגזרה לא גזרינן כתבתי במכתב לחזקיהו בחידושי לפסחים ד' ג"ן ע"א דדוקא בית דין הוא דאין גוזרים על הציבור גזרה לגזרה אבל הציבור בעצמם רשאים להחמיר על עצמם ולאסור עליהם דבר משום גזרה לגזרה ובזה יישבתי מה שהקשה הרב מלאכת שלמה קמחי על מה שכתב רש"י בפסחים ד' ג"ן אמתניתין דמקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה שהחמירו על עצמם דילמא אתי למכור גסה וכן כתב רבינו עובדיא שם והרי איסור מכירת גסה הוא משום גזרה ואם כן הוי גזרה לגזרה ולפי האמור אתי שפיר כמובן עתה ראיתי שקושיא זו של כת הקודמים היא רבינו השפתי כהן ביורה דעה סי' קנ"א סק"ד ואשר כתבתי אני הדל ליישב בפשיטות כנז"ל איברא שכעת ראיתי להגאון מוהר"י בלאגזער יצ"ו בספרו פרי יצחק (שנדפס בשנת תרמ"א והוא כשש עשרה שנה אחר שנדפס מכתב לחזקיהו) בסוף סי' כ"ד שהוא בר מזלי שגם הוא כתב ליישב קושית השפתי כהן הנ"ל דהכא לאו דינא הוא אלא מנהג שנהגו להחמיר ומה שייך להקשות דהוי גזרה לגזרה דמה בכך אם החמירו באיזהו מקומן אף בגזרה לגזרה אך כעת קשה בעיני להחליט כלל זה אחרי שרבינו השפתי כהן לא ניחא ליה בזה ומה גם דבספר מלאכת שלמה הביא דברי הגאון מוהר"ש אלגאזי בספר לחם סתרים בחידושיו לעבודה זרה ד' ט"ו שבאר מה שכתבו שם התוספות בד"ה מקום שנהגו שלא למכור משום חשש רביעה שכונתם שלא נטעה

לפרש דהוא משום גזרה דקה אטו גסה דאי הכי הוי גזרה לגזרה וכו' עי"ש. גם למרן מוהרד"ף בספר שושנים לדוד בפסחים שם קשיתיה הא דהוי גזרה לגזרה ומדלא אסקו אדעתייהו לחלק בין גזרת בית דין לחומרת המקום מעצמם מוכח דסברי דכיון דהא דלא גזרינן גזרה לגזרה הוא משום דכתב רחמנא ושמרתם את משמרתי ודרשינן ולא משמרת למשמרת גם בני אדם מעצמם בלא גזרת בית דין אינם רשאים להחמיר ולאסור עליהם משום גזרה לגזרה:

וראיתי כלל חדש בספר כרם חמד לידידי הגאון אבד"ק ליאדי יצ"ו בח"א בחידושיו למסכת ביצה ד' ד' ע"ב בשם הרב מוהר"י אבוהב דכשהאיסור דרבנן הוא איסור מצד עצמו ולא משום משמרת לתורה גזרינן גזרה לגזרה והוא כלל גדול ליישב בו כמה ענייניים וכתב הרב יצ"ו שנעלם זה מהרב נחל איתן בפרק חמישי מהלכות יום טוב הלכה ו' ושנדחה בזה מה שכתב בספר באר אברהם במסכת שבת ד' ס' וכן נעלם מהרב חמדת שלמה חלק א"ח סי' ל"א ומהרב פרי מגדים ביורה דעה סי' צ"ח במשבצות סק"ב בד"ה והנה גם בכרם חמד ח"ג ד' י"א ע"ד בהלכות חנוכה כתב ליישב בכלל זה מה שהקשה הגאון מוהרש"ק בספר החיים על דברי מרן המגן אברהם בסי' תרע"ז ס"ק י"א היכי חיישינן לתקלה בדרבנן והא הוי גזרה לגזרה עי"ש: ובמה שכתבתי בנדפס אות ו' אם בדבר שעיקרו מן התורה גזרינן גלג"ז עי"ש בד' ע"ח ע"א הנה בשדי חמד במערכת הכ"ף אות ק"מ סק"א (בד"ה גם הרב) כתבתי דיש להוכיח דגם בדבר שעיקרו מן התורה לא גזרינן גזלג"ז מדאמר רב יוסף בחולין ד' ק"ד ע"א גבי בשר עוף בהעלאה על השלחן וכו' עפ"י שיטת הקדמונים ובשר עוף בחלב חשיב עיקרו מן התורה ועיין עוד בקונטריס זה (פאת השדי) במערכת האל"ף אות קכ"ד ס"ק א' (בד"ה וראיתי עוד):

סימן ד

גזרות מדעתינו דאין לנו לגזור הבאתי בנדפס מערכה זו אות י"א מ"ש הרב המגיה בשו"ת בית שלמה לחלק בין היכא דע"י הגזרה רוצים לבטל מצות עשה בשוא"ת להיכא שאין בדבר שום ביטול מ"ע עי"ש בד' ע"ח (בד"ה וזאת להודיע) וממ"ש מרן בב"י סי' תס"ב (בד"ה ומ"ש רבינו לחלק עמ"ש הכלבו שנהגו שלא לעשות מצה עשירה בב' ימים הראשונים דילמא אתי לאיחלופי לאכלה בחובה) ואין טעם למנהג ההוא לאסור ולגזור גזרה בדבר שלא מצינו שחששו בו חכמי התלמוד ולא החכמים האחרונים ע"כ מוכח דאף בדבר שאין בו משום עקירת דבר תורה או דברי סופרים בשוא"ת ג"כ אין דעתו נוחה בזה. ובעיקר כללין עיין במה שהבאתי בקונטריס ההערות סי' פ"ט אות י"ב ובשדי חמד

חלק אסיפת דינים ריש מערכת ראש השנה הבאתי (בד"ה ורואה אנכי) דברי הרב עיקרי הד"ט שכתב איזה חילוקים בכלל זה בדין שתיית קאווע או טיי עם סוקער קודם התפלה:

סימן ה

גזל כתבתי בנדפס מערכה זו אות ל"ו דגם למיקט או לשלם יפה ממנו אסור כמו בגנבה עי"ש בשם הגאון העמק שאלה יצ"ו ונדפסה שם הגהה מהמביא לבית הדפוס יצ"ו וכתב שבספרו אות תתס"א הוכיח שמותר על מנת למיקט ושרש"י בתענית כ"ב מדייק בלישנא בד"ה אמרי ליה וכו' אם יחשדם כגזלנין וכו' עכ"ד ובספר כנסת הגדולה החדש במחברת שלישית צד ג"ן אות י"א השיג רב אחד יצ"ו על מה שכתב דעל מנת למיקט בגזל שרי דהא הטעם דאסור גנבה על מנת למיקט הוא כדי שלא ירגיל בכך ומה לי גנבה ומה לי גזלה ומה שכתב שמותר לגזול שדה על מנת להשביחה ולהחזירה משובחת ולמד כן מההיא דאיוב בבבא בתרא ד' ט"ז דדרש רבא על פסוק ברכת אובד וכו' שאיוב היה גוזל שדה יתומים ומשביחה אין מביאין ראיה מדברי אגדה ושפיר לנו לומר דגם לגזול על מנת למיקט אסור שתורתינו הקדושה אוסרת לבלי לצער אחרים אף אם יבא הדבר טובה רבה לנגזל ובהגהה שם השיב על דברי הרב הסופר וז"ל הדין הזה שהוצאתיו מפלפולי הוא אמת לדעתי וגם הג"ר נציב מוואלזין יחי' עוררני על זה ועיין תענית כ"ב וברש"י שם עכ"ד ודברי הרב המשיג יצ"ו נראין ואין שום הכרח לזה מדברי רש"י בתענית גם מה שכתב שהגאון מוואלזין יצ"ו עוררהו על זה איני מבין כונתו ובדבריו שבהעמק שאלה שהבאתי בנדפס מפורש דסובר דאסור וכן הוא העיקר לדינא:

ומה שכתב שהוציא דין זה מכח פלפולו הוא מה שהוקשה לו ההיא דאיוב שהיה גוזל שדה יתומים וכו' ולא זו הדרך להוציא דין מכח קושיא כזו ושערי תירוצים לא ננעלו ומלבד מה שכתב בזה בהעמק שאלה שם עיין לגאון עזנו מר קשישא גדול הנאמר באברהם בספר ברך את אברהם יצ"ו בריש פרשת בראשית ד' א' ע"ג ובספרו אברהם את ידו בדרוש שלישי לתשובה אשר אסף איש טהור כמה תירוצים שנאמרו בזה מפי סופרים וספרים בפנים שונים ואין גם אחד אשר יאמר כי הוא זה לחלק בין גנבה לגזל והרי הוא כמבואר דלא סבירא להו לחלק בהכי וכמה שהקשה שם אההיא אגדה דבסנהדרין פרק ד' דף ט"ל דאמר ליה שר לרבן גמליאל אלקיכם גנב הוא וכו' דכתיב ויקח אחת מצלעותיו ויסגור בשר וכו' והשיבו רבן גמליאל ולא יפה לו שהביא לו שפחה לשמשו וכו' דהא גם על מנת לשלם יפה ממנו אסור וכו' עיין בס' ילקוט הגרשוני להגאבד"ק מ' לודאש יצ"ו במערכת הגימ"ל ד' י"ט (ד"ה גנבה) תירוץ נכון לזה אלא שיש להעיר עליו דקושיא זו שהביאה בשם חריף אחד כבר קדמו ביפה תואר לבראשית רבה

פרק טוב סי' י"א כדכתב בשמו בברך את אברהם שם וכנראה שאין בידם ספר יפה תואר (כמוני היום) ובקונטריס הערות לחלקי הכללים בסי' פ"ט אות ד' הבאתי אם יש לחלק בין גנבה לגזל ועל הקושיא מההיא דאיוב עיין לעיל במערכת האל"ף אות ק"ד מה שהבאתי בד"ה עוד כתב לי הרב):

והנה בנדפס הבאתי בשם רבינו בספר החינוך בסי' דר"ך דהא דדרשינן דאסור לגנוב אפילו למיקט וכו' הוא מדאורייתא ומזה תמיה לי על מה שראיתי בספר אברהם את ידו שם בדף ז' ע"א (ד"ה וראיתי) שכתב בשם הרב קהלת יעקב פארדו דגנבה על מנת לצערו אין איסורו מדאורייתא והרב המחבר יצ"ו תמה עליו דהרבנים הלבוש בחשן משפט ריש סי' שמ"ח והרב עין יהוסף לבבא מציעא ד' ס"א הבינו שהוא מדאורייתא והיא דרשה דתורת כהנים בפרשת קדושים שוב כתב דלשון מרן בשלחן ערוך ריש סי' שמ"ח כדי שלא ירגיל עצמו בכך מורה כאילו אין בדבר מדאורייתא וציין עיין בספר נר מצוה ח"א סי' י"א אות ע' ד' קפ"ט ע"א ואין מצוי אצלי לראות דב"ק והוא חידוש שנעלם מעיני העדה דבידי הרב החינוך שאיסור זה הוא מדאורייתא וגם לשון מרן אינו מורה בהיפך מזה דשפיר יש לומר דטעמא דקרא הוא כדי שלא ירגיל עצמו בכך. וכתב עוד בספר אברהם את ידו שם דהרב עיון יעקב בבבא מציעא ד' ס"א הקשה דאם לשלם תשלומי כפל שעושה להנאתו אסור כל שכן על מנת למיקט שהוא לצערו לפי שעה בלתי תועלת דאסור ובשם מרן חיד"א בספר מראית העין שם תירץ דקמשמע לן דאף שעושה לטובתו שיזהר בשמירת ממונו אסור וששוב הביא בשם הריטב"א שאם עושה כדי להוציא דינו לאור שרי ואין אצלי ספר מראית העין אמנם כיונה דעתו לדברי רבינו בשאלתות פרשת נח שאלתא ד' ברם צריך וכו' אי קא חזי ליה דלא מיזדהר בממוניה ואמר אגביה מניה והדר אהדרה ניהליה כי היכי דלא ליפשע בממוניה מאי מי אמרינן כיון דלהנאתיה דנגזל הוא דעביד שפיר דמי או דילמא כיון דעד דמהדר ליה אית ליה צערא אסור תא שמע לא תגנובו על מנת למיקט לא תגנובו על מנת לשלם תשלומי וכו' עי"ש הנה מפורש בדברי רבינו השאלתות שאף אם עושה להנאתו שיזהר לשמור נכסיו אסור ונראה ממה שכתוב בספר החסידים סי' תקפ"ה דאף דאסור לגנוב גם אם עושה כדי שישמור ממונו מכל מקום אם הוא בענין שאם לא יגנוב ממנו יאבד כל ממונו בענין רע ויצא נקי מנכסיו שפיר דמי כדי לכלכל שיבתו ולא יצטרך לבריות עיין שם הדברים:

ואם מותר לגזול או לגנוב דבר כדי להציל עצמו מידי סכנה כדאמרינן אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש עיין במה שכתבתי בשדי חמד מערכת האל"ף אות ט"ז ובקונטריס זה במערכת האל"ף אות י"ט:

ואם יש חשש גזל אם נוטל אדם מחברו שלא מדעתו דבר שאין הבעלים מקפידים עליו או מחמת קירוב דעתם עם הנוטל או מפני שהדבר מועט שאין דרך כל אדם להקפיד האריך מרן המחנה אפרים בהלכות גזלה סי' ב' להוכיח מכמה מקומות שאם הוא דבר שאין דרך בני אדם להקפיד אצל שום אדם אין בזה חשש גזל כלל אבל אם הוא דבר שדרך בני אדם להקפיד אצל אחרים ורק לגבי איש (או אנשים) פרטי אינו מקפיד משמע מדברי התוספות בפרק אלו מציאות ד' כ"ב (בסוף ד"ה מר זוטרא) שיש חשש גזל בכי האי גוונא ועי"ש מה שכתב בשם רבינו מוהרימ"ט בח"א סי' ק"ן במה שהוכיח מדברי הרמב"ם בחמישי מהלכות אישות קדשה בדבר שאין בעל הבית מקפיד וכו' ומה שהשיב על דבריו וחידוש הוא שלא הזכיר דברי מרן בשלחן ערוך ריש סי' שנ"ט ואם הוא דבר דליכא מאן דקפיד ביה שרי כגון ליטול מהחבילה או מהגדר לחצוץ בו שניו ואף זה אוסר בירושלמי ממדת חסידות גם הרב חיים מדבר בתשובותיו לחשן משפט בסי' י"ז שהוכיח מכמה מקומות דכל שידוע שאין הבעל הבית מקפיד אין בו משום גזל לא הזכיר דברי מרן הנ"ל אך בספר אמר שמואל לרב גדול משאלוניקי הביא (בעניינים נפרדים שאחר התשובות בדף קכ"ז סי' ל"ח) גם דברי מרן הנ"ל עי"ש דב"ק:

ואם יש חשש גזל בדברי תורה כלומר להעתיק איזה פירוש שביד חברו שלא מדעתו הנה בתשובות הרי"ף סי' קל"ג כתב אחד מן התלמידים גנב ספר פירושין לחברו וכשתבעו ממנו נשבע שלא יחזירנו לו עד שיעתיק אותם ויש מי שהורה שמותר לגנבם. תשובה הגונב והמורה עשו שלא כדין שמה שהורה שמותר לעשות כן משום שמתלמד דברי תורה שהוא מצוה טעה משום שאמרו לולב הגזול פסול משום מצוה הבאה בעבירה שהקדוש ברוך הוא שונאה הילכך הורה (הוה) ליה זה בהוראתו חוטא ומחטיא והגונב יש עליו שלשה לאוין א) משום גונב ב) משום שנשבע שלא יחזיר אותם והו"ל על דברי תורה נשבע שהיא גזלה ג) משום גזל דהוי גוזל שלא מדעת ואף על פי שהגזלה בכלל הגנבה היא אלא שנסתר בלקיחתן משום שנאמר אל תגנוב את שלך מאחרי הגנב שלא תראה עליו כגנב ואם אסור בשלו כל שכן בשל אחרים ואף אותה מצוה שנתכוון לה לא עלתה בידו כמו שאמרו לולב הגזול והיבש שלא עלתה בידו מצותו עכ"ל וידידי הגאון מוהר"ר יוסף קרעצמער אבד"ק באחמיט יצ"ו כתב לי וז"ל בשו"ת הרי"ף סי' קל"ג וכו' לכאורה צריך עיון גדול מדברי התוספתא פרק ז' דבבא קמא הלכה ג' ד"ה המתגנב מאחד חבר וכו' ויעו"ש בהגר"א ובמרדכי סוף פרק המפקיד סי' רצ"ג שמביא המדרש משלי אקרא דלא יבוזו לגנב כי יגנוב שאין לבזות מי שגונב דברי תורה ומעתיקן ויעויין שפתי כהן ח"מ סי' רצ"ב ס"ק ל"ה עכ"ד יצ"ו:

אמר המחבר נראה דיתכן לומר שהרי"ף מפרש התוספתא כדמתרגם לה הגאון חקרי לב דהנה סיום דברי התוספתא הוא סוף שמתמנה פרנס על הציבור וכו' ותמה הגאון חקרי לב בזכרונותיו שבסוף ספר ישרי לב ד' ק"ב אות מ"ג דביבמות ד' צ"ה ר' יוחנן איקפד על ר' אלעזר שאמרה משמיה דנפשיה ולא משמו ותנן אומר דבר בשם אומרו וכו' ואיך יזכה שיהיה לו שכר שיתמנה פרנס מצינו חוטא נשכר לכן כתב שפירוש התוספתא שהיו נוהגים ללמוד ולסדר בקול רם כדאיתא בעירובין וזה שהיה גורס משניות שלמדו רבו וזה היה מתגנב כדי ללמוד על דרך שאמרו בסוף הוריות והולך ושונה פרקי וחשיב גנב דקמאי ובתראי אמרינן מציעאי לא אמרינן וקפדי בהו טובא זה נראה לי פירוש התוספתא אלא שהמרדכי בפרק המפקיד הביא בשם מדרש משלי וגריס גונב דת ומעתיקן והרב שפתי כהן בסי' רצ"ב ס"ק ל"ה הביא הך תוספתא וקצת קשה שלא נרגש מזה כלום ונקיט לה כפשטה וכו' והביא שם עובדא באחד שהדפיס ספר והיו חוששים שגנב מרבו והדפיסו על שמו אם יתברר שכן הוא מה דינו אם מחייבים אותו שידפיס בדף אחרון לאמר שהם חידושי רבו או לא דמי לגזל ממון דבעי השבה וכו' והעלה דהיה חייב נידוי (ובמקום שיש רשות על זה מהשררה יר"ה) כדמוכח בבכורות ד' ל"א ע"ב בעובדא דסריסיה דרב ששת דלא אמר שינוייא דרב ששת משמיה ואיקפד רב ששת ואמר מאן דעקציה ליעקצי' עקרבא אלמא בר נידוי הוא ואף דליתיה בכ"ד דברים יש לומר דהוי בכלל מבזה תלמיד חכם ואף דר' יוחנן ביבמות ד' צ"ו לא נדה על זה יש לומר דבידו למחול כמו שכתב הרמב"ם שבזה היו משתבחים החכמים ומסוגיא הנ"ל מוכח דחיוב זה איתיה גם לאחר מיתה ואם אירע כן אחר מיתה ליכא מאן דמחיל ליה ומצינו דנידו על דלא אתי לפרקיה דגרע מזה כדאיתא בקדושין זיל צנעינהו שוב כתב דבההיא דרב ששת שנידהו היינו משום דרב אידי סריסיה הכחישו שלא למדו ממנו אבל אם מודה שהוא של רבו כיון שלא הפסיד לרבו אינו חייב נידוי והיינו טעמא דרבי יוחנן לא נדה על זה ואם כן בנדון עובדא הנ"ל אם יכתוב בסוף הספר שהם של רבו יפטר מהנידוי אלו תוד"ק ולפי מה שפירש הגאון בכונת התוספתא נראה דלא קשיא מה שהקשה ידידי הרב הנ"ל יצ"ו על תשובת הרי"ף מהתוספתא כמובן ואומר אני שאם הגאון חקרי לב היה רואה תשובת הרי"ף הלזו היה מכריח פירושו לדעת הרי"ף:

ומי שהניח חידושי תורה בכתיבה אם מותר להעתיק מהם ולהדפיסם שלא ברשות היורשים (ובאופן שעל פי חוקי הממשלה מותר לעשות זאת מה דינו עפ"י התורה) או יש בזה משום גזל נשאל על זה ידידי הגאון אבד"ק לבוב יצ"ו בשו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב סי' ע"ה וכתב בשם השואל מר ניהו ידידי הגאון אבד"ק ערלויא יצ"ו שזכות ההדפסה

חשיבא טובת הנאה ואינה בירושה כמבואר בהרמ"א בסי' רע"ו וכשהדבר ביד היורשים אם זכו היורשים כתב בקצות החשן שהוא מחלוקת בין השל"ה והשפתי כהן והכא שהכתבים ביד היורשים תליא בפלוגתא והשיבו ולבבי לא כן ידמה דהרי הכתבים הם ממש של היורשים ואם רוצה אחר להעתיקם יכולים למחות בידו לכן אין הספק רק אם העתיק הכתבים שלא בידיעת היורשים או בחיי המחבר אם מותר להדפיסם ובזה לכאורה לא אדע הפרש בין אם שמע בעל פה חידושי תורה או ראה בכתב והגע עצמך הרי ששמע מאחד חידושי תורה או שלמד אצלו וכי אין מותר ללמד לאחרים ולפרסם הפירושים בשם אומרו ואף לאלפי אלפים תלמידים המקשיבים לקולו ולמה אם ראה בכתבים לא יוכל לפרסם בשם אומרו למען שמעתתיה יבדרן בעלמא אך יש לחלק דכששמע ממנו בעל פה אם לא אמר לו בבל יאמר הרי לא הקפיד אם יאמר לאחר ואם אמר לו בבל יאמר ודאי אסור לומר לאחרים דתורה דיליה היא ויכול לומר לך רציתי להגיד אבל בלא אמר שלא יאמר מותר ללמוד לאחרים אדרבה עושה מצוה בזה משא"כ כשיש לו כתבים הנה אם העתיק ברשות המחבר והמחבר לא אמר לו שמקפיד שלא יראה לאחרים ודאי מסכים שילמד עם אחרים והוא הדין שמותר להדפיס אך כשהעתיק שלא בידיעת המחבר או היורשים יש להסתפק ומדברי רמ"א סוף סי' רצ"ב דבמפקיד אצל ת"ח ספרים מותר לקרות ולהעתיק ממנו דאדעתא דהכי הפקידו אצלו וכתב השפתי כהן שם דהא דאמר במרדכי ושמא הטעם משום דאיתא במדרש לא יבוזו לגנב כי יגנוב שאין לבזות מי שגונב דברי תורה ומעתיקן ובתוספתא בשביעי דבבא קמא המתגנב מאחר ושונה פרקו זוכה לעצמו שנאמר לא יבוזו סוף שמתמנה פרנס על הצבור ולא אדע למה העתיק השפתי כהן התוספתא דזה לא מיירי שגונב ומעתיק ספרים רק שלומד בפני עצמו ולא עם חברו ומה זה ענין לדברי המדרש ושמא משמע לשפתי כהן דגם תוספתא מיירי כהך דהמדרש וכתב השפתי כהן דהמרדכי תרתי קאמר דבקורא בספרים ודאי אדעתא דהכי נתנו לו אך להעתיק ודאי לא הפקיד אדעתא דהכי ומסתמא מקפיד מותר להעתיק משום לא יבוזו וכו' כעין שכתב בתשובת הרא"ש שבהרמ"א שם דבמקום ביטול תורה יכולין לכוף לאחד להשאיל ספרו ללמוד מהם ובלבד שישלמו לו מה שיתקלקל הספר הרי להדיא דמותר להעתיק מספרים של חבירו וללמד לאחרים ולכאורה הוא הדין מכתבים של חבירו מותר להעתיק ולהדפיסם אך יש לחלק דשם להעתיק מספרים הנדפסים אין לו היזק והוי זה נהנה וזה לא חסר וכופין על מדת סדום מה שאין כן להעתיק מכתבים שלו או של אביו ודאי יכול למחות וגם ההדפסה יכול למחות דכיון דאביו הניח לו דברי תורה ומצוה להדפיסם יכול לומר אנא בעינא למעבד מצוה ואם

הוא זכות ממון כל שכן שיכול למחות שיאמר זה זכות הכתבים ושבח הכתבים ויורש יורש שבח נכסים כדאמרינן בבא בתרא דבבכור פליגי אם יורש שבח אבל יורש ודאי יש לו שבח ושקיל וטרי בדין אם יש ירושה וחזקה במצות:

שוב חזר לגוף הדין וכתב דנראה דאף אם הרשה המחבר בחייו להעתיק מקצת מהכתבים מכל מקום אסור להדפיסן בלי רשות היורשים דאיכא אומדנא שהמחבר לא הרשה להעתיק רק לצורך עצמו שילמוד מהם אבל לא שיפיצם על פני תבל דמדרך העולם שיורשיו ידפיסו ויוציאו לאור ואם אחר ידפיס אזי לא יוכלו יורשיו להדפיס ולהוציא הוצאות אולי ידפיס אחר אחר כך בטרם שימכרו יורשים הספרים וגם אולי ידפיס אחר מקצת וישמיט מהכתבים לכן איכא אומדנא וכל שכן אם הספר והכתבים שוים ממון כמו שטרות שיורשים והוא הדין כתבים ובודאי אסור לאחר להעתיק הכתבים ולהדפיסם שלא ברשות היורשים אך אם כבר הדפיס המחבר ספרו הנה כל זמן שלא מכר ספריו ודאי אסור לאחר להדפיס פעם שנית להפסיד להמחבר או ליורשיו אולם אם כבר מכר ספריו בזה יש לעיין דהרי המחבר הוציא לאור חוות דעתו ומכר ספריו ורשות ביד כל אדם ללמוד וללמד ואם כלה ספריו למה לא יוכל אחר לזכות בני דורו ולהדפיס ולמכור בזול ועזרא תקן לישראל שיהיו מושיבין סופר בצד סופר כדאמרינן בבבא בתרא דף כ"ב ואיך נחתום בעד הספרים: וראיתי להגאון מלבוב בשואל ומשיב מהדורא קמא ח"א סי' מ"ד שהאריך בזה ופשיטא ליה דאסור להדפיס אף בלי הסכמה וח"ר אף שמכר ספריו ומה שלוקחים הסכמה וגוזרים שלא ידפיסו עד משך שנים הוא להתיר להדפיס אחר כלות הזמן אבל בלי הסכמה וגזרה אסור להדפיס ויש לו זכות עולמית ואחר מחכת"ה איני רואה ראיה לזה דאף שהתורה דיליה מכל מקום כיון שנתן ללמוד או מכר ספריו ודאי בעין יפה נתן כדאמרינן בנדרים משה רבינו נהג בה טובת עין ונתנה לישראל ועליו הכתוב אומר טוב עין הוא יבורך ומהאי טעמא לוקחין הסכמה וגוזרים שלא ידפיסו כמתכנתו עד משך שנים ומה שכתב דאם מחדשים איזה מלאכה אינו רשאי אחר לעשות כמתכנתו בלי רשותו ולא תהא תורה שלנו כשיחה בטלה שלהם דזה אינו דהתורה אמרה מה אני בחנם אף אתם בחנם ואין התורה קורדם לחתוך בה וגם בכלי מלאכות אם אין לו רשיון מהמלכות ששייך לו הזכות לעולם לא אדע איסור שאחר לא יעשה כמתכנתו ואף דפירושי דברי סופרים מותר ליטול שכר כמבואר ברמ"א סי' רמ"ו גם כן רק שכר בטלה אבל שיקח עבור זכותו מבלי טורח מי התיר ואף אם נאמר שמותר אבל לאסור להדפיס עד שישלם עבור הזכות מי הוא האוסר והתורה נמשלה למים לשאוב בלי תשלומין ומה שהביא ראיה מצל"ח ד' זאלקאווא שנדפס שם שלקחו

רשיון מבן הגאון המחבר ליתרא דמלתא עשו כן והרי כל ספרי הגאון מליסא נדפסו הרבה פעמים ונמכרים בזול ולא נדפס רשיון מזרעו ואלו היה מהצורך ליקח רשיון היה נמכרים ביוקר על כן צריך עיון בהוראתו בזה עכ"ד יצ"ו ובהסכמת הרה"ג מוהר"א רעויטינבערג אבד"ק זאוויחוואסט על ספר קיצור שלחן ערוך הוצאה חדשה שעם ספר מסגרת השלחן האריך קצת בזה ולפי שהספר הזה נדפס וחזר ונדפס ומצוי לרוב לא נטפלתי להעתיק דב"ק:

ואם אומר דבר הכתוב בספר או ששמע ואינו מזכיר שם האומר או הכותב הוי גזל וגרע מגזלת ממון עיין במה שציינתי לעיל במערכת האל"ף אות קמ"ג:

סימן ו

גוי עכומ"ז בענייניים רבים נאמרו בש"ס ופוסקים חילוקי דינים בין ישראל לעכומ"ז ובנדפס במערכה זו אות ה"ן רשמתי בכמה פרטים ופה ארשום בס"ד מה שנתחדש אחרי כן וזהו:

א) לענין אם יש בגוי עכומ"ז דין אסמכתא לא קניא הבאתי בנדפס במערכה זו אות ה"ן ס"ק י"ז מחלוקת הפוסקים בזה וכתבתי שנראה שדעת רוב הפוסקים שגם בנכרי יש דין אסמכתא עי"ש עתה ראיתי שכן כתב הגאון נודע ביהודה במהדורא קמא בחלק חשן משפט סי' ל"ד והביא דבריו הרב פתחי תשובה בחשן משפט ריש סי' ק"ז דקיימא לן כדעת רוב הפוסקים שגם בנכרי אסמכתא לא קניא:

ב) במה שהבאתי בנדפס בס"ק מ"ו אם נאמרו השיעורין לבני נח ראותי בספר חדש דשקיל וטרי בזה והקשה קושיא חמורה על הגאון צל"ח בחידושיו לפסחים דף ע"ג ע"א (בד"ה שחטו שלא לאוכליו מה תקן וכו' עי"ש קרוב לסופו) שכתב שאף שבלי ספק ישראל אסור ליתן קדשים לבן נח היינו שהישראל אסור ליהנות אבל אין האיסור על הבן נח שלא יאכל קדשים רק בפסח דכתיב כל בן נכר לא יאכל בו ולא כתיב לא יאכיל לבן נכר ממנו (שאז את הישראל מזהיר שלא יאכיל לבן נכר) אלא כתיב בן נכר לא יאכל אם כן את הבן נכר הזהיר שלא יאכל בו וזה בלי ספק טעם הרמב"ם בתשיעי מקרבן פסח הלכה ז' שפסק שהמאכיל כזית מן הפסח לבן נכר עובר בלא תעשה ואינו לוקה רק מרדות ונדחק מרן כסף משנה בזה ולי פשוט שמה שכתב הרמב"ם שעובר בלא תעשה היינו לפני עור לא תתן מכשול כמושיט אבר מן החי לבן נח אבל גוף האזהרה בן נכר לא יאכל להבן נכר מזהיר ובן נכר היינו אינו יהודי או ישראל מומר והא דלא חשבינן בשבע מצות בן נכר לא יאכל בו היינו מפני שאינה רק פעם אחת בשנה בשעת הפסח ובזמן שפסח נוהג עכ"ל והקשה בספר הנ"ל דאם כן למה הצריך הרמב"ם כזית (שהרי

כתב המאכיל כזית מהקרבן פסח וכו') הלא לא ניתנו שיעורין לבני נח וכיון שהאזהרה היא להבן נכר עצמו הרי הוא באזהרה על כל שהו והיא תמיהה רבתי לשיטת הגאון צל"ח ומלבד קושיא זו עוד קשה לדברי הגאון צל"ח שהרי הרמב"ם מנה מצוה זו במנין המצות (שבספר היד), במצות לא תעשה סי' קכ"ח וז"ל שלא להאכיל בשר הפסח ישראל שנהפך לעכום"ז שנאמר כל בן נכר לא יאכל בו כלומר ישראל שנלוה לבני נכר ועובד כוכבים ומזלות כמותם לא יאכל בו ואם איתא דלאו הזה הוא אזהרה לבן נכר עצמו אם כן איך נמנה מכלל התרי"ג מצות הנאמרות לישראל:

ועוד דאף אם נאמר דשייכה מצוה זו למנותה בכלל התרי"ג מצות קשה שהיה לו להרמב"ם במנין המצות הנ"ל לכתוב שלא יאכל בשר הפסח ישראל שנהפך לעכו"ם וכו' ולא לכתוב שלא להאכיל וכו' שהרי אין אזהרה זו להמאכיל (כי אם אזהרתו היא מלאו שבכללות לפני עור לא תתן מכשול) לפי דברי הגאון ואם כן היה לו לכתוב שלא יאכל וכו' כמו שכתב שם גבי ערל בסי' קכ"ז שלא יאכל הערל בשר פסח שנאמר כל ערל לא יאכל בו אבל מדכתב שלא להאכיל וכו' מוכח ודאי שהאזהרה היא על המאכיל וכן הוא לשון רבינו החינוך בפרשת בא סי' י"ג שלא להאכיל מן הפסח לישראל מומר לעכו"ם שנאמר כל בן נכר לא יאכל בו ובא הפירוש עליו בן ישראל שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים וכן תרגם אונקלוס עכ"ל ובערל כתב שם בסי' י"ז שלא יאכל הערל מהפסח שנאמר וכל ערל לא ואכל בו והוא הערל שמתו אחיו מחמת מילה ואין צריך לומר עבריין לערלות עכ"ל הרי שדקדקו בלשונם הטהור וכתבו בערל שלא יאכל ובבן נכר שלא להאכיל מוכח ודאי דהמאכיל עצמו מוזהר בלאו זה ואם כן ודאי שגם מה שכתב בספר היד בהלכות קרבן פסח דהמאכיל עובר וכו' כונתו שעובר על לא תעשה זו ולא על לא תעשה דולפני עור (כדמשמע ליה להגאון):

הן אמת דלשון רבינו בספר המצות במצות לא תעשה סי' קכ"ח מורה כדמתרגם הגאון צל"ח שאזהרה זו היא להבן נכר עצמו שהרי כתב מצוה קכ"ח שהזהירנו מאכול הפסח ישראל שנשתמד לעבודת כוכבים והוא אמרו יתעלה כל בן נכר לא יאכל בו ואמר המתרגם כל בר ישראל דישתמד ולשון מכילתא כל בן נכר זה ישראל מומר לעבודת כוכבים עכ"ל הרי שאמר אזהרה זו בלשון שלא יאכל ולא בלשון שלא להאכיל אמנם נראה שטעות הדפוס הוא וצריך להיות שהזהירנו מהאכיל וכו' כמו שהוא הלשון בספר היד שהרי במצוה קכ"ז שם כתב שהזהירנו מהאכיל פסח לערל והוא אמרו יתעלה וכל ערל לא יאכל בו וערל שאכל לוקה עכ"ל ובודאי שטעות הדפוס הוא וצריך להיות שהזהירנו מאכול פסח הערל שהאזהרה היא להערל עצמו שהוא ערל שמתו אחיו מחמת

מילה או שהוא עבריין למילה שאינו מל משום צער המילה וכשם שנפל טעות בסי' קכ"ז וצריך להיות מאכול במקום מהאכיל כן נפל טעות בהיפך מזה בסו' קכ"ח וצריך להיות שהזהירנו מהאכיל וכו' במקום מלאכול וכמו שכתב במצוה קכ"ו שהזהירנו מהאכיל פסח לגר תושב וכו' שהיא אזהרה להמאכיל:

ומצאתי שכבר עמד הרב מצות השם בפרשת בא על דברי הגאון צל"ח בשתי תמיהות הנ"ל א) למה הצריך הרמב"ם כזית והרי לא נאמרו שיעורין לבני נח ב) מדמנה הרמב"ם מצוה זו במנין התרי"ג מצות ואם היא אזהרה להבן נכר לא היתה ראויה למנין התרי"ג שנאמרו לישראל מאחר שהיא מיוחדת להבן נכר ולא לישראל כלל לפי דברי הגאון צל"ח אלא ודאי מוכח מזה דהאזהרה היא להמאכיל כמשמעות לשון הרמב"ם שכתב שעובר בלא תעשה (ולא פירש איזה לא תעשה הוא) דהיינו לא תעשה האמור בענין קרבן פסח ועוד דמה שיישב הגאון צל"ח לשיטתו מה שלא נמנית אזהרה זו לבני נח בכלל מצות דידהו מפני שאינה רק פעם אחת בשנה בשעת הפסח ובזמן שהפסח נוהג תמיה לי איך נתקררה דעת הגאון בזה דנהי דישוב זה יספיק למה שמנו חכמים שבע מצות ולא שמונה דנאמר שלפי שאין לה דמיון להשבע שנוהגות בתדירות לא כלל זה בהדייהו אבל אם באמת הבן נכר עצמו מוזהר על זה היה לו להרמב"ם לכתוב דין זה מפורש דבן נכר שאוכל מן הפסח חייב שנאמר כל בן נכר לא יאכל בו וממילא ידעינן דישראל המאכילו עובר בלפני עור לא תתן מכשול כמו שבאבר מן החי שהוא אחת משבע מצות כתב בתשיעי מהלכות מלכים דין יו"ד שבן נח חייב עליו ולא כתב דהמושיטו עובר בלפני עור או לכל הפחות היה לו לרבינו לכתוב כאן מפורש שעובר המאכיל בלאו דלפני עור כי היכי דנשמע מזה דהבן נכר עצמו עובר בלאו דלא יאכל בו ועוד עיקר הטעם שכתב הגאון על מה שלא נמנית אזהרה זו בהדי שבע מצות בני נח משום שאינה נוהגת אלא פעם אחת בשנה וכו' בהורמנותיה דמר אינו טעם לשבח שהרי גבי ישראל למנין התרי"ג מצות יש כמה מצות שאין נוהגות כי אם פעם בשנה ומהן פעם ביובל ונמנות לישראל בכלל התרי"ג ולמה לא נמנה לבן נח גם את זו ויהיו שמנה כיון שמוזהר על זה והרי היא ככל מצותיו אף שאין כולן בדמיון אחד מה בכך הרי אנחנו מונים לישראל תרי"ג אף שאין כולן בדמיון אחד:

והנה בספר הנ"ל כתב ליישב קושיתו הנ"ל וז"ל ונראה דבר חדש שאיסור אכילת פסח נשתנה מכל איסורי בני נח להיות צריך בו שיעור לבן נח כמו לישראל לפי שיסוד איסור אכילת פסח לבן נח הוא יחודו ויעודו לישראל והיות בלתי נכון ליגע בדבר המיוחד ונועד לזולתו ועיין שמות רבה פרשה י"ט ויאמר ה' אל משה ואל אהרן זאת חקת הפסח

זה שאמר הכתוב לב יודע מרת נפשו ובשמחתו לא יתערב זר וכו' וכיון שבאו לצאת וגזר עליהם הקב"ה לעשות פסח באו המצריים לאכול עמהם אמרו להם וכו' ובשמחתו לא יתערב זר עכ"ל ולכן אין בן נכר עובר על אזהרת וכל בן נכר לא יאכל בו כי אם באוכלו שיעור אשר הישראל היה יכול לצאת בו ידי חובתו והוא כזית כי אז הוא פוגע בדבר המיוחד ונועד לישראל עכ"ל וכתב שם שגם אחד ממפרשי ספר משנה תורה לא העיר את מקור דברי הרמב"ם שלא נתנו שיעורין לבני נח לפי שאין צריך שום מקור מיוחד לזה כי נלמד מהידוע לנו שחצי שיעור אסור מן התורה ואם כן גם לישראל לא ניתנו השיעורין אלא לעונשים בלבד אבל אזהרה יש גם על כל שהוא ולכן אין השיעורין בבני נח כי בהם אזהרתן זו היא מיתתן עכ"ל ויפה דקדק לכתוב שמפרשי ספר משנה תורה לא הערו מקור לזה אבל ודאי יש בדברי המחברים שהערו בזה (עיין בשו"ת ברית יעקב א"ח סי' כ"א המובא להלן בס"ק י"ד) וזה לשון הגאון פרי מגדים בספרו גנת ורדים כלל מ"ה (על סברת הרמב"ם הנ"ל) ולא ידעתי מאין מקום מוצאו ולפי מה שכתב המשנה למלך בראשון מהלכות חמץ בשם הרא"ם דלרבי יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה סתם אכילה היא בכל שהוא ואתאי הלכתא ואפיקתיה לעונשין לכזית דוקא אם כן לבן נח הסברא נותנת שיהרג בכל שהוא דלדידיה לא הואי הלכתא ושפיר כתב הרמב"ם דכל השיעורין הם לישראל אך למה שכתב המשנה למלך שם דלריש לקיש דחצי שיעור מותר מן התורה סתם אכילה המוזכר בקרא היא בכזית אם כן גם בן נח אין נהרג ומוזהר אלא בכזית לריש לקיש ואי נימא דלריש לקיש שסתם אכילה בכל שהוא והלכתא אפיקתיה לריש לקיש אף לאיסורא דבעינן כזית אם כן גם לריש לקיש בן נח מוזהר ונהרג על כל שהוא דלגביה לית הלכתא ואם נאמר דסתם אכילה בין לר"י ובין לריש לקיש הוי בכזית אלא דר' יוחנן סובר דהלכתא אפיקתיה לאיסורא בכל שהוא ולריש לקיש לית ליה הלכתא או לר' יוחנן מרבינן חצי שיעור מכל חלב ולריש לקיש אסמכתא היא לא ידענא למה ישתנה דין בן נח לחייב בכל שהוא יותר מישראל וצריך עיון עכ"ל הנך רואה שכבר עמד בזה הגאון וכתב ליישב הוא הצ"ד כמה צדדים ומסיק בצריך עיון:

גם בפרי מגדים יו"ד סי' ס"ב במשבצות (בסוף ד"ה ונסתפקתי) כתב סברת הרמב"ם הנ"ל ושנראה מדברי התוספות בחולין דף ל"ג ע"א ד"ה אחד דסברי דגם בן נח שיעורו בכזית וסיים ודע שטעם פלוגתתן יש לומר דתלוי במה שכתב במשנה למלך בהלכות חמץ פרק א' הלכה ז' שהרא"ם פירש פירוש מחודש דלא יאכל בכל שהוא והלכתא אפקיה למלקות שיהא כזית ונתלבט המשנה למלך לפרש מה שאמרו ביומא כל לרבות חצי שיעור יעו"ש אם כן בן נח דלית ליה הלכתא אדרבה בכל שהוא חייב ואילו כפי הנראה

מסתמא דתלמודא בכמה מקומות דאכילה בכזית והלכתא רבה לחצי שיעור לאיסורא אם כן לבן נח היתר גמור הוא בחצי שיעור עכ"ל וכן כתב גם בספרו ראש יוסף על דברי התוספות דחולין ד' ל"ג הנ"ל:

ואנכי הרואה שגם מרן מוהריט"א בספרא דרבי אבה"ו קהלת יעקב בתוספת דרבנן מערכת החי"ת אות קל"ז דף מ"ו ע"ג (מדפוס אשכנז שנת רבינו מוהר"י אלגאזי זלה"ה) עמד בחקירה זו במאי פליגי הרמב"ם דסובר דלא נאמרו שיעורין לבן נח עם התוספות בחולין דף ל"ג הנ"ל דמוכח שסוברים שגם לבן נח נאמרו השיעורין שלכאורה יש לתמוה דהא אמרינן שיעורין הלכה למשה מסיני וכיון דהלכה נתחדשה לישראל מאין לנו לומר דהוא הדין בבן נח וכתב וז"ל ואולי דהרמב"ם והתוספות פליגי בסברת הרא"ם דהרמב"ם סובר דסתם אכילה בכל דהו אלא דאתיא הלכתא ואפקיה ממשמעותיה לענין עונשין אבל לאיסורא כדקאי קאי דאפילו בכל שהוא ואם כן כיון דלא נתחדשה ההלכה אלא לישראל סתם האכילה האמורה בבן נח הוא בכל שהוא וחייב נמי על כל שהוא כיון שלא נתחדשה ההלכה לגבי דידהו אבל התוספות סוברים דענין ההלכה לא באה על העונשים אלא כך נמסרה דסתם אכילה שבתורה בכזית וכיון שכן אף באזהרת בן נח דהויא בלשון אכילה היא בכזית דכיון דנתחדשה ההלכה דמשפט לשון אכילה בכזית בכל התורה היא הדין באכילה האמורה בבן נח הוא בכזית זה נראה ליישב קצת עכ"ל שם (ובדפוס ישן הוא דף ל"ח ע"א כמו שמתבאר מדברי הרב מראה עינים על דברי התוספות בחולין דף ל"ג ד"ה אחד ומדברי הרב ערוך השלחן סי' ס"ב אות ה') (אמר המחבר מה שייחסתי דברים אלו למרן מוהריט"א מר בריה דרבין חסידא המחבר קהלת יעקב לאו בפירושא אתמר אלא מדכתוב בריש אות קל"ז הנ"ל אה"כ שפתרונו הוא אמר הכן כמובן) וטעם זה שכתבו הרבנים הנ"ל לסברת הרמב"ם כתבו גם בספר עדות ביהוסף המובא להלן (בד"ה ובעיקר כללין) ובספר חדש ראיתי שכתב שהרדב"ז על הרמב"ם כתב והדבר ידוע דכל השיעורין הלכה למשה מסיני והלכה למשה מסיני לא נתנה אלא לישראל ועוד דבר קצת בספר הנ"ל בכלל זה:

ומה שכתב בספר חדש הנ"ל ליישב דברי הגאון צל"ח על פי מה שהמציא טעם לחלק לענין שיעור בין שאר איסורין לקרבן פסח כנז"ל הנה לא הורוה צמאוננו בזה דמלבד דאכתי קשה על הגאון צל"ח ממה שהרמב"ם במצות לא תעשה קכ"ח מנה מצוה זו שהזהירנו מהאכיל פסח לבן נכר ואם דהאזהרה הכתובה בתורה היא להבן נכר עצמו מה ענין זו למנין תרי"ג מצות שנאמרו לישראל והרי בן נכר הוא אינו יהודי או מומר (כמו שכתב הגאון) ועוד דאף אם נודה שיש מקום לחלק לענין שיעור באיסורין של בני

נח בין שאר איסורין לקרבן פסח מכל מקום קשה מנא ליה לרבינו דין זה שאם באמת ידענו איזה מקור בדברי רז"ל בש"ס בבלי וירושלמי וכיוצא שבקרבן פסח גם לבן נכר האזהרה היא בכזית היינו יכולים לומר דטעם להבדל שבין שאר איסורין לקרבן פסח כמו שכתב בספר הנ"ל אבל כל שלא נמצא לרבותינו בעלי התלמוד שאמרו שאזהרת הבן נכר באכילת פסח היא רק על כזית מי הגיד לנו לדרוש טעמא דקרא להקל שאינו עובר אלא בכזית ואין המושיט לו פחות מכזית עובר בלפני עור והא קיימא לן דלא דרשינן טעמא דקרא להקל ועוד שהרמב"ם בהלכות מלכים לא היה לו לסתום שלא נאמרו שיעורין לבני נח דמשמע דבכל מה שהבן נח מוזהר עליו חייב בכל שהוא והיה לו להוציא מן הכלל אכילת הפסח שאינו עובר אלא בכזית (ועיין לקמן בד"ה ודע): ובעיקר כללין שדעת הרמב"ם שלא נאמרו שיעורין לבן נח כתב מרן מוהריט"א שם (בקהלת יעקב הנ"ל) שמצא לרבינו המאירי בכתיבת יד בפרק גיד הנשה שכתב בפשיטות כדעת הרמב"ם דבן נח חייב בכל שהו ובמה שכתבו הרבנים הנז"ל שאין כן דעת התוספות בחולין ד' ל"ג ע"א ד"ה אחד וכן כתב הגאון מלא הרועים במערכת בן נח אות ט"ו בדעת התוספות הנ"ל וכן נקיט בפשיטות הגאון חתן סופר בדף ק"מ ע"ד תוך אות כ"ה והוא מדכתבו אף על גב דכותי אסור במשהו בשר וגידים ועצמות וישראל לא מיתסר אלא בכזית בשר וכו' דמשמע דגם לכותי איכא שיעורא וההבדל שבינו לבין ישראל הוא דכותי חייב על כזית שאינו מבשר בלבד אלא הוא עם העצמות וגידין וישראל אינו חייב אלא על כזית מבשר דאם לא כן לא היה להם להאריך אלא לומר דאף דכותי חייב בכל שהו וישראל הוא בכזית וכו' הנה הג' מסלאנים בשו"ת עדות ביהוסף סי' ו' ענף ט' גם הוא חשב בתחלה שהתוס' הנ"ל חולקים עם הרמב"ם וסוברים דגם לבן נח נאמרו השיעורין ושוב כ' דבגוף הדבר אם בן נח מצווה אפחות מכשיעור יש לו' דתלי בפלוגתא דר"י וריש לקיש בחצי שיעור אם אסור מן התורה דלרבי יוחנן מסתבר לומר דסתם כילה מורה בכל שהו והקבלה באה להוציא מאיסור עונש ואם כן בעובד ככבים דלא שייך הא דדברי קבלה מצווה אף בפחות מכשיעור הן לאיסור והן לעונש לא כן לריש לקיש דחצי שיעור מותר מן התורה לדידיה סתם אכילה בכזית ואם כן גם בן נח אינו מצווה רק בכזית ואם כן אפשר דלהכי נקטי התוספות בלשונם כזית בשר וגידים ועצמות בכדי שתהיה קושייתם גם לריש לקיש דעיקר קושייתם אינו רק לריש לקיש דלר' יוחנן גם לישראל אסור חצי שיעור מדאורייתא משום טומאה כדמתרצי שם ועיקר קושייתם רק לריש לקיש ולהכי תירצו דלר' יוחנן ודאי אינו קשה ולריש לקיש נצרך לתרץ דלית ליה הך פירכא לעיקר וכו' וכו' ואם כן לדידן דקיימא לן כר' יוחנן דחצי שיעור אסור מן

התורה גם התוספות מודו דבן נח מצווה אף בפחות מכשיעור וכדעת הרמב"ם אלו תורף דב"ק וחידוש הוא שלא הזכיר דברי הפרי מגדים וגנת ורדים וראש יוסף הנ"ל ואתה תחזה בס' מנחת משה לידידי הרה"ג אבד"ק קאמינקא יצ"ו בחלק יו"ד סי' ד' אות יו"ד פרפרת נאה בענין זה וכתב גם הוא דדין זה (אם נאמרו שיעורין לבני נח) תלי בפלוגתא דר' יוחנן וריש לריש בחצי שיעור אם אסור מן התורה ולמאי דקיימא לן דחצי שיעור אסור מן התורה שפיר פסק הרמב"ם דלא ניתנו שיעורין לבני נח ושוב מצא שכתב כן בראש יוסף וכו' עי"ש: גם בספר חוסן ישועות להגאון מוהרי"ץ מייזליש על דברו התוס' דחולין הנ"ל כתב בדף ט"ו סוף ע"ג שהתוספות כתבו כן אליבא דריש לקיש דעיקר קושייתם היא לריש לקיש ולריש לקיש סתם אכילה בכזית ועוד כתב דאף אם תמצא לומר שכתבו כן גם לרבי יוחנן מכל מקום יש לומר דהתוספות מודים דסתם אכילה כל שהו במשמע אלא דאזלי לשיטתייהו בפרק גיד הנשה ד' צ"ו (ד"ה ורבי יהודה) דבאבר דאית ביה ארבעה וחמשה זיתים לא מחייב בכזית ממנו דלעולם לא מיחייב עד שיאכל האבר שלם כמות שהוא משום דלא תאכל הנפש עם הבשר משמע אבר שלם ואם כן בבן נח נמי דכתיב אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו נמי אבר שלם משמע ולא במשהו בשר לחוד והרמב"ם נמי לשיטתו אזיל דסובר בחמישי מהלכות מאכלות אסורות דבאבר דאית ביה כמה זיתים אם אכל כזית ממנו נמי מיחייב אם כן דומיא דהכי מיחייב נמי בן נח אם אכל מה שהוא מאבר גדול עכ"ל ואם כן לדברי שניהם בטלה מחלוקת וכל אפיא שוין דלא נאמרו שיעורין לבני נח ועיין במה שהבאתי בקונטריס ההערות לחלק הכללים סי' קט"ז וגם הגאון בית שלמה בחלק א"ח סי' ס"ז דף מ"ד סוף ע"א כתב דאין ראיה מדברי התוספות דיש לומר דהתוספות לא נחתו לזה בקושיתם ולפשיטות הקשו ורבינו בצלאל הכהן בהגהות מראה הכהן (שבש"ס דפוס ראם) צדד לומר דגם התוספות סוברים כהרמב"ם דאין שיעור לבן נח ושקיל וטרי בזה עי"ש:

וראיתי להגאון שואל ומשיב בתניינא ח"א סי' י"ד דף ח' ע"ב קרוב לסופו שכתב נסתפקתי בבן נח שאזהרתן זו היא מיתתן אם הדין שוה בהם כמו בישראל דאין נענשין עד בן י"ג שנים ונראה דבבן נח אף קטן נענש וראיה מהרמב"ם בתשיעי ממלכים הלכה יו"ד שכתב דלא ניתנו שיעורין לבני נח ולפי זה הא הרא"ש כתב בתשובה ריש כלל ט"ז דגם השיעור דאיש הוא מבן י"ג שנים הוא הלכה למשה מסיני כדאמרו שיעורין וחציצין הלכה למשה מסיני ולפי זה כיון דלא ניתנו שיעורין לבני נח ממילא יש לומר דגם בפחות מי"ג שנים חייב כל שהגיע לכלל דעת וכשיעור הפעוטות וראיה נראה לי דגוף הקרא דנצטוו בני נח הוא ויצו על האדם לאמר ואז לא היה בכלל איש ועוד ראיה

מדכתב הרמב"ם בהלכה י"ד דלכך נענשו אנשי שכם ונתחייבו הריגה משום ששכם גזל והם ידעו ולא דנוהו והרי גם הקטנים הרגו שם וקשה למה נהרגו הקטנים ועל כרחין דבבני נח לא שייך השיעור וגם הקטנים נתחייבו אלו תורף דב"ק בזה (והאריך מענין לענין כדרכו בקודש) ותמיה לי על גאון מופלא שכמותו שלא ראה דברי הרמב"ם שבפרק עשירי הלכה ב' שכתב ולעולם אין עונשין מהם לא קטן ולא חרש ולא שוטה לפי שאינם בני מצות ע"כ והנה הרמב"ם בשני מהלכות אישות דין יו"ד כתב הבן משיולד עד שיהיה בן י"ג שנה נקרא קטן ונקרא תינוק וכו' ובסוף הפרק כתב נמצאו כל השמות שביארנו עניינם עשרים שמות ואלו הן קידושין וכו' קטן סרים חמה וכו' שים כל השמות האלו לעומתך תמיד ואל ילוזו מעיניך כל ענייניהם כדי שלא נהיה צריכים לבאר כל שם מהם בכל מקום שנזכיר אותו עכ"ל הנה לפי זה משמע דמה שכתב כאן הרמב"ם דאין עונשין מהם קטן כוונתו דעד שלשה עשר חניה שנקרא קטן אין מענישין אותו עד שיהיה ק שלשה עשר שנים ויום אחד והוא שלא כדברי הגאון שואל ומשיב ולפי דברי הרמב"ם כפי משמעות הנ"ל צריך לומר דבמעשה שכם לא הרגו את הפחות מבן שלש עשרה שנה ויום אחד וכל שלא הגיעו לזה נכללים במה שאמר הכתוב ואת כל חילם ואת כל טפם ואת נשיהם שבו ויבוזו שאותם שלא הגיעו למנין השנים שבו אותם ולא הרגום שלא כדברי הגאון שכל שהגיע לכלל דעת נהרג אף שלא הגיע לכלל שנים (אלא שבאמת קשה לצייר איך יכלו להבדיל ולהכיר בשעת אפם וחמתם בין בן שלש עשרה שנים לבין בן שלשה עשר ויום אחד והביא שערות וכן קשה לדברי הגאון שואל ומשיב שגם הקטנים נתחייבו והיינו אותם אשר הגיעו לכלל דעתם איך הכירו כרגע באפם בין קטנים שהגיעו לכלל דעת לקטנים שלא הגיעו לכלל דעת וצריך עיון):

הן אמת שיש לו להגאון שואל ומשיב רב תנא דמסייע ליה מר ניהו הגאון חתם סופר בחלק יו"ד סי' שי"ז שכתב שנשאל מרב אחד על מה שכתב הרמב"ם דאין מענישין מהם לא קטן ולא חרש וכו' דהרי לפי מה שכתב הרמב"ם שלא ניתנו השיעורין אלא לישראל בלבד והרא"ש כתב דזמן גדלות לבן ולבת ושיעורין הכל בכלל שיעורין שנאמרו למשה מסיני וכיון שאין שיעורין לבן נח למה יפטר הקטן והשיב דתרי גווני קטן איכא א) תינוק בן יומו אין שום סברא לענשו דאנוס פטור גם בבן נח וכו' ב) קטן שהגיע לפלגות ראובן גדולים חקרי לב דבישראל הלכה למשה מסיני שאין מעשיו כלום עד שיביא שתי שערות אחר שנותיו ואז אף אם אין שכלו זך שאינו יודע להפלות כל שאינו שוטה (שאינו מקרע כסותו וכו') הרי גדול לכל דיניו ואמנם בן נח דלא ניתן להם שיעורין כל ששכלו שלם כראוי וכעין בבבא בתרא ד' קנ"ה ע"ב דמסברו ליה ומסבר הוי גדול ופחות מזה הוי

קטן ועל זה כתב רמב"ם שאינו נענש על פיתויו אונס הוא וזה אמת וברור עכ"ל הרי דניחא ליה לפרש דברי הרמב"ם הנ"ל דלקטן שלא הגיע לכלל דעת הוא דסובר שאין מענישים אבל כשהגיע לכלל דעת מענישים והוא כדעת הגאון שואל ומשיב מכל מקום יש לתמוה שהיה לו להזכיר דברי הרמב"ם בדין עונש לקטן ולכתוב שיש לחלק בין קטן לקטן כנז"ל וגם על הגאון חתם סופר יש לתמוה שלא הזכיר מדברי הרמב"ם בשני מהלכות אישות הנ"ל דמשמע שלא כדבריו וצריך עיון:

עוד הביא בחתם סופר סי' שי"ז (בד"ה והלום) מה שהקשה רב אחד בספר תשובה מאהבה ח"ג בקונטריס התערובת סי' תל"ב מסוף נזיר דממעטינן נכרי מופלא סמוך לאיש מערכין ונדרים הרי שיש שיעורים הללו לבן נח וכתב דלא קשיא מידי דבודאי בכל דינים הנוהגים בבן נח ובכל ענייניהם אין מקום לשיעורין דהלכה למשה מסיני הם ולא נאמרו לבני נח אך הא דנדרים וערכין אינם ממצות בני נח אלא התורה חדשה איש איש לרבות בן נח שנודרים נדרים ונדבות כישראל אם כן מיסתיין כישראל לא מיבעיא למאן דאמר דון מינה ומינה דון נדר מישראל ומינה מה להלן בזמנו ובשתי שערות הכא נמי כן אלא אף אי בעלמא דון מינה ואוקי באתרא היינו אי הוה כתיב בחד קרא ישראל ונכרי והוה מקישינן נכרי לישראל אבל נכרי לא כתיב ומאן דכר שמיה אלא איש כתיב ואוקמי מריבויא עוד איש אחר היינו נכרי כמו האיש הישראלי ודוקא כשהביא שתי שערות בזמנו וממעטינן התם מופלא סמוך לאיש וכל זה לענין נדרים וערכין אבל לכל דיניהם וקנייניהם לא ניתן להם שיעורין ומשבאו לכלל דעת דמסברו ליה ומסבר הרי הוא גדול:

ודע דמה שהקשה הרב מצות השם על דברי הגאון נודע ביהודה במה שמפרש דאזהרה דכל בן נכר לא יאכל בו קאי על המאכיל ואם כן איך נמנית במנין המצות וכו' כנז"ל (בד"ה ומצאתי) הנה עתה ראיתי שהגאון מר בריה דרב נודע ביהודה בספר דורש לציון דרוש שמיני (בהגהה לד"ה אמנם נראה לי) הקשה כן שהרי כל מוני המצות הרמב"ם וסמ"ג והרא"ה בספר החינוך חושבים מצוה זו דבן נכר לא יאכל תוך מנין תרי"ג מצות ולפי דברי אאמ"ו הגאון לא יתייחס לאו זה כי אם על בן נח ולא על הישראל ואין למנות זה תוך תרי"ג מצות אשר הם רק לישראל אבל מצות בן נכר לא יספר ולא ימנה במנין המצות כמו שאין מונין לאו יום ולילה לא ישבותו וכתב ליישב דמה שחשבו לאו דבן נכר לא יאכל בו במנין המצות הוא הואיל ולאו זה כולל דגם ישראל מומר לעכו"ם לא יאכל פסח כמו שמפורש ברמב"ם בתשיעי מקרבן פסח הלכה ז' ובספר המצות לאוין קכ"ח ואם כן שפיר אזהרה זו מתייחסת גם לישראל ואף שהוא מומר לעכו"ם מכל מקום

אף שחטא ישראל הוא ושם ישראל נקרא עליו להיות נחשב אזהרתו במנין תרי"ג מצות וראיה לדברי אמ"ו מהרמב"ם בספר המצות לאוין קכ"ח כתב שהזהירנו מאכול פסח לישראל מומר לעכו"ם עכ"ל ולמה שבק האזהרה לב נח אלא ודאי דאזהרה זו היא על האוכל עצמו ולא על המאכיל ואזהרת בן נח לא שייך למנות תוך תרי"ג ולכך לא נקט אלא ישראל מומר לעכו"ם עכ"ל ולא נתיישבה דעתי העניה מכל מה שפקפקתי למעלה לשיטת הגאון צל"ח והמעיין יבחר וראיתי שהגאון בית יצחק יצ"ו בחלק א"ח סי' כ"ט אות ח' הביא שיטת הגאון צל"ח ומר בריה בדורש לציון הנ"ל ולא נתקררה דעתו בדב"ק וכתב שברור שהאמת כמו שכתב מרן כסף משנה שהאזהרה היא על המאכיל ולא על האוכל ועיין שם בדורש לציון ובבית יצחק מאי דשקלו וטרו על מה שכתב רבינו החינוך שאינו לוקה המאכיל לפי שאין בו מעשה והרי משכחת לה שתחבו לו בפיו וכו' ועיין להגאון מנחת חינוך על דברי הרב החינוך בדין זה שהאריך מאד ואינו לפי עניינו לכן אקצר אף גם זאת למודעי אני צריך כי אחר זמן מצאתי בשו"ת ברית יעקב להגאון ברוך מרדכי ליפשיץ בחלק א"ח סי' כ' (בד"ה לענ"ד) שכתב דמדברי התוספות בסנהדרין ד' ט"ן ד"ה והא פריה ורביה תימה מנא לן שלא נאמרה לבני נח אי משום דלא חשיב גבי שבע מצות הא אמרינן לעיל קום עשה לא קחשיב ויש לומר דשב ואל תעשה נמי הוא דמי שמצווה על פריה ורביה מצווה שלא להשחית זרע עכ"ל נדחו דברי הצל"ח דלדבריו אכתי תקשי מנין דפריה ורביה לא נאמרה לבני נח דהא דצא חשיב בהדי שבע מצות לימא דלא חשיב רק מצות תמידות דנוהג לעולם ובכל שעה אבל פריה ורביה שאם יש לו בן ובת אינו מצווה עוד בפריה ורביה לכן לא חשיב ולא דמי לאינך כמו שכתב גבי בן נכר לא יאכל בו ועוד לכאורה קשה הא דפריך הגמרא גבי נכרי ששבת וכן גבי נכרי שעוסק בתורה וליחשבי גבי שבע מצות לימא לחלק דלא חשיב רק שבע מצות דגם בני ישראל מוזהרין עליהם קאמר דשבע מצות אלו בן נח מוזהר עליהן כישראל אבל הני דגבי ישראל שרי ואיכא מצוה לשבות ולעסוק בתורה ולבני נח איסורא לא חשיב על כן בן נח דשבת אפילו בשני בשבת דישראל שרי ובן נח אסור לא חשיב ובהכרח לומר דלא מסתברא להגמרא לומר זה דמשום דלישראל ליכא איסורא אלא גם מצוה לכן לא חשיב גבי בני נח דהא בעינן לאשמועינן כל מה דבן נח מוזהר עליהן אם כן ליחשביה גם הנך נכרי ששבת ונכרי שעסק בתורה בשלמא הא דקאמר דקום עשה לא קחשיב שפיר דהתנא לא חשיב רק איסורין ועבירות דבן נח מוזהר שלא לעשות ודינין נמי שב ואל תעשה הוא כדכתב רש"י וחשיב שבעה דברים שבן נח מוזהר שלא לעשות אבל מה שבן נח מחויב לעשות לא קחשיב אם כן נדחו דברי הצל"ח דאטו כיון דהיא

לאו מצוה תמידית ואינה בכל שעה לא בעי למחשביה גבי שבע מצות עכ"ל הרי דגם הגאון ברית יעקב לא נתקררה דעתו במה שיישב הגאון צל"ח למאי דלא חשיב קרבן פסח בהדי מצות דידהו: ושם (בברית יעקב) בסוף סי' כ' דף ל"ג ע"ב (בד"ה ומה) כתב שהרב השואל הקשה על דברי הצל"ח דלדבריו למה כתב הרמב"ם המאכיל כזית וכו' והלא לא ניתנו שיעורין לבני נח והשיבו שלא דקדק בלשון הרמב"ם שכתב המאכיל כזית מן הפסח למומר לע"ג או לגר תושב או לשכיר הרי זה עובר בלא תעשה אם כן כלל הרמב"ם מומר לע"ג שהוא ישראל מומר לע"ג לכן בעי כזית דוקא ואחר כך מפרש הרמב"ם ובן נכר האמור בתורה זהו העובד אל נכר ואין מאכילין ממנו לעכו"ם אפילו גר תושב ושכיר שנאמר תושב ושכיר לא יאכל בו והכא לא כתב הרמב"ם כזית עכ"ל ובעניותי איני מבין דברי קדשו דלדידי חזי דמה שכתב הרמב"ם אחר כך ובן נכר האמור בתורה זהו העובד אל נכר היינו שבא לפרש מומר לע"ג דכתב ברישא שהוא הוא הבן נכר האמור בתורה וכשכתב ואין מאכילין ממנו לעכו"ם אפילו גר תושב ושכיר לא הוצרך לכתוב כזית שכבר כתב כן בתחלה המאכיל כזית למומר או לגר תושב וכו' וכיון שכלל בתחלה מומר וגר תושב אף אם נאמר דמומר אין דינו כבן נח משום שאף שחטא ישראל מיקרי ובעי שיעורא מכל מקום כיון דכלל כולהו תלתא מומר ותושב ושכיר לא הוה ליה למינקט דמשמע דאכולהו קאמר דשיעורייהו בכזית וטפי הוה ניחא למיכתב בסתם המאכיל מן הפסח למומר או לגר תושב או שכיר עובר והוה ידעינן ממילא דכל חד כדיניה מומר דדיניה כישראל וגר תושב ושכיר שהם כנכרי בכל שהוא כדין בן נח: עוד ראיתי שם בסוף הסימן (בד"ה אמנם) שכתב דדברי הצל"ח אין נראין כלל דלדבריו הרמב"ם בהלכות מלכים דחשיב כל המצות שנצטוו בני נח שבע מצות שנהרג עליהם ואיסור הרכבת אילן וכלאי בהמה ואיסור שביתה ואיסור עסק בתורה שחייב מיתה ואינו נהרג היה לו לכתוב גם מה שנצטווה בן נח שלא לאכול מן הפסח ועוד הרא"ה שדרכו לילך בדרכי הרמב"ם כתב בהדיא בס' החינוך פרשת בא במצות כל בן נכר ובמצות תושב ושכיר מצוה שלא להאכיל המומר והעכו"ם תושב ושכיר מן הפסח וכתב אין לוקין על זה משום שאין בו מעשה (ושקול וטרי קצת דהא משכחת על ידי מעשה שתוחבו לפיו ואמאי לא לקי וניחא ליה דהרא"ה לשיטתיה דלאו שאפשר לעבור בלא מעשה אף כשעושה בו מעשה אין לוקין) וכן נראה מדברי הרמב"ן בפרשת בא כל בן נכר לא יאכל בו הביא המכילתא בן שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים אחד לעובד גלולים ואחד לישראל מומר וכתב הרמב"ן והכתוב לא הצריך אלא לישראל אם כן מבואר בהדיא דאזהרת כל בן נכר לא יאכל בו לא קאי על עכו"ם גופיה וכן נראה מדברי

הרשב"א בחידושיו ליבמות דף ע"א דקאמר תושב ושכיר לאתויי ערבי מהול וגבעוני מהול והקשה הרשב"א תיפוק ליה משום בן נכר לא יאכל בו יש לומר דמומרות פוסלת בו טפי מעכו"ם גמור דאילו התם ישראל והתנכר גריע טפי מעכו"ם עכ"ל הרשב"א וכו' ועוד כבר דחינו מה שכתב הצל"ח לחלק מה דלא חשיב גבי שבע מצות משום דלא הוי מצוה תמידית אם כן ליתא לדברי הצל"ח עכ"ל:

ובעיקר כללין (אם נאמרו שיעורין לבני נח) עיין במאי דשקיל וטרי ידידי הגאבד"ק וואלוטישיסקי יצ"ו בקונטריסו שהבאתי במערכת הבי"ת אות ד' עי"ש בס"ק י"ט והלאה:

ג) על מה שהבאתי בנדפס באות ה"ן ס"ק כ' מחלוקת אי מהני ביטול ברוב לבן נח כתב לי ידידי הגאון מוהר"ש פרעדיש מח"ס כרם חמד אבד"ק ליאדי יצ"ו וז"ל בספרו הקדוש חלק הכללים במערכת הגימ"ל אות נ"ה סעיף כ' ד' פ"ב ע"א הביא כת"ר הי"ו דיעות הסוברים דלא מהני ביטול ברוב לבן נח וכו' עיי"ש ולפי זה רציתי לומר דבר חדש לדינא אם נתערב רגל שנחתך מאווזא חיה בתוך רגלי אווזות שחוטות דפסק הלבושי שרד בחידושי דינים ליו"ד להלכות אמ"ה דין כו' דאסורים כולם עי"ש ולפי הנ"ל יש למצוא היתר בזה דהא מבואר בטורי זהב ביו"ד בהלכות כלאי בגדים סי' ש"ב ס"ק א' דהיכא דאי אפשר למכור התערובות לעכו"ם מותר לכתחלה להפיל אחד לים ולתלות שזהו האיסור וכו' עיי"ש ובכאן הלא אסור למכור הרגלים לבן נח דהא אסור להם אבר מן החי ולא מהני להם ביטול ברוב וא"כ מותר לכתחלה להפיל רגל אחד לים ולתלות שזהו האיסור וכל הרגלים מותרים באכילה וד"ל אך אפשר לדחות זאת דהא אפשר למכור לשני בני נח קצת לזה וקצת לזה דכל אחד מהם מותר לאכול קצת מהרגלים דספק מותר לבן נח וכמ"ש הפמ"ג על או"ח בפתיחה בסדר הנהגות איסור והיתר בסדר שני אות מ"ג עי"ש היטב ועיין בשו"ת מנחת משה חלק יו"ד סי' ד' אות ז' ודו"ק עכ"ד יצ"ו:

ק אמר המחבר מה שנראה מדברי הרב יצ"ו דהדין פשוט כן להפרי מגדים דלשני בני נח מותר ליתן קצת לזה וקצת לזה משום דספק מותר לבני נח אנכי הרואה דהא מילתא רפיא בידיה דהגאון פרי מגדים ואעתיק דב"ק ככתבו וכלשונו באות מ"ב כתב בדין אבר מן החי בסי' ס"ב ואסור ליתן אבר מן החי לבן נח דעובר אלפני עור אף אבר מן החי מטמאים נוהג בבן נח ואף עוף ובשר מהחי בבן נח נוהג עיין מ"ש בפריי שם ושם נסתפקנו אי שייך ביטול ברוב בבן נח והיינו ליתן הכל לבן נח ביחד כדאמרן (ובאות מ"ג כתב) אמנם ליתן אחד מהם לבן נח זה ואחד לבן נח אחר יש לומר אף נתערב חד בחד מותר ליתן להם כל אחד בפני עצמו דספק תורה למאן דאמר מדרבנן אסור אם כן לבן נח שרי ואף למאן דאמר ספק מן התורה אסור היינו מקרא ושניהם ממקרא אחד

למדוה (הר"מ ורבותינו הצרפתים כמבואר בתורת הבית דספק ממזר) מה שאין כן בן נח אפשר דכי אמרה ליה תורה בודאי איסור לא בספק איסור ואף למ"ש שפתי כהן בק"י דחד בחד כגופו של איסור הוא ואיקבע איסורא מכל מקום יש לומר לגבי בן נח שרי כי האי גוונא וכל שכן אם ספק לו אם זהו אבר מן החי או לאו דאפשר שרי לבן נח וצ"ע עכ"ל הרי דספוקי מספקא ליה ומסיק בצריך עיון ועיין לקמן בדין ספק אם אסור לבן נח למאן דסובר דחומר הספקות מן התורה:

והנה בפרי מגדים סי' ס"ב במשבצות (בד"ה עוד נסתפקתי) הוא הראשון אשר נסתפק אם יש ביטול ברוב לאבר מן החי להתירו לבן נח וזה לשונו עוד נסתפקתי באבר מן החי שנתבטל ברוב שחוטות לדידן מן התורה שריא ומדרבנן משום בריה אסור ואם נחתך האבר או בשר מהחי אף מדרבנן בטל הוא מהו ליתן לבן נח מי נימא ליכא מידי וכו' או נימא לישראל נפיק ביטול האיסורין מאחרי רבים האמור בסנהדרין כמו שאבאר בשער התערובת מה שאין כן לבן נח ולא שייך מי איכא מידי דגוף הדבר לתרוויהו נאסר ושוב כתב דלכאורה יש לפשוט זה (אם יש דין ביטול בבני נח) מדפרכינן בפרק כל שעה ד' כ"ב לר' אבהו דאמר לא תאכל איסור הנאה גם כן בכלל והרי אבר מן החי דאסור להושיט לבן נח ומותר ליתן לכלבו ומאי קושיא לוקמה באבר שנתבטל ברוב דלבן נח לא מהני הביטול ולגבי ישראל מותר בהנאה על ידי הביטול ומדלא אמרינן הכי מוכח דגם לבן נח מהני ביטול ברוב (כן נראית כונתו) ושוב סיים וכתב שאין להוכיח דין מתוך משא ומתן שבש"ס נראה שדעתו נוטה יותר לומר דמהני ביטול לבן נח אלא דאין לנו ראיה ברורה לזה לפי שאין להוכיח דין מתוך משא ומתן שבש"ס ועל כל פנים אין לייחס אליו שדעתו דאינו מועיל ביטול ברוב בבן נח כי אם לומר שמסתפק בזה וכן הבאתי בנדפס בשם הגאון בית אפרים לטרפיות בסי' ל"ו סוף ס"ק ע"ב שייחס אליו שמסתפק בזה ולכן כתבתי שם על מה שהגאון שואל ומשיב בתניינא ח"א סי' י"ד דף ח' ע"ג כתב בשמו בפשיטות דבבני נח לא אזלינן בתר רובא דלא כן הוא אלא מספקא ליה האי מילתא: ובשואל ומשיב מהדורא חמישאה סי' יו"ד (ד"ה והנה הנוב"י חדש) כתב גם כן בשם פרי מגדים ונודע ביהודה דלא אזלינן בבני נח בתר רובא ורצה להביא ראיה להיפך מדבן נח נהרג על העוברין אף דישראל פטור על העוברין וכתב הרא"ם בפרשת משפטים על פסוק כי ינצו אנשים ונגפו וכו' שטעם הפיטור הוא דחיישינן שמא נפל הוא אף דרוב עוברים יכלו חדשיהם מכל מקום הוי התראת ספק ולפי זה בנכרי דחייב הוא משום דאזלינן בתר רוב דיהיו בני קיימא ובן נח נהרג שלא בהתראה לכן חייב ואם נאמר דבבן נח לא אזלינן בתר, רובא אכתי קשה איך קטלינן ליה אלא ודאי דגם בבן נח

אזלינן בתר רובא ואין לומר דלעולם לא אזלינן בתר רובא רק דבן נח נהרג אף בספק דזה אינו שהרי גם בהמה אינה נהרגת על הספק ולא גרע נפש עכומ"ז מנפש בהמה (אמר המחבר כיונה דעתו העליונה לדברי רבינו משנה למלך בעשירי מהלכות מלכים דין ח' ויותר מפורש בדבריו שם דין ז' (בד"ה אך מה שיש להסתפק) שכתב בטעם שאין בן נח מבני קטורה נהרג אם לא מל משום דלאחר שנתערבו הוו ספק ואם בהמה אין הורגין מספק כל שכן בן נח) ושוב דחה זה שהרי הרמב"ם בפרק ט' ממלכים הלכה ז' כתב דבן נח ההורג טרפה נהרג ואף שלא נמצא מקור לדין זה מכל מקום נאמן עלינו רבינו ואם כן לא גרע נפל מאילו היה טריפה בודאי דאפילו הכי נהרג עליו אף דשם בודאי לא וחיה על פי הרוב מכל שכן בעובר דרובא בני קיימא נינהו עכ"ל שוב כתב שכל זה הוא לדברי הרא"ם אבל יש לתמוה דאם כן למאן דאמר התראת ספק שמה התראה יהיה נהרג על העוברין וזו לא שמענו וכו' וכו' אלו תורף דב"ק:

וכפי הנראה לא זכר שר מה שכתב הרשב"א בחידושיו לשבת דף קל"ו (בד"ה הא דאמר אביי כתנאי) דנפל לא דמי לטרפה שהרי חובל בטרפה בשבת חייב משום חבורה וכן שוחט טריפה בשבת חייב משום נטילת נשמה ובנפל הוי כמחתך בשר בעלמא דהוי כאילו כבר מת ולא דמי לטריפה דמכל מקום עדיין חי הוא ואם כן יש לומר דהוא הדין בן נח שהרג נפל פטור דקטול ועומד הוא מה שאין כן טריפה דאכתי חי הוא וכמו שכתב בשו"ת ריב"א (רבינו יואל בן אליעזר אונגאר מרעכניטין נדפס בשנת תרמ"ט) בסי' זק"ן שהביא מה שכתב הרמב"ם דבן נח נהרג אם הרג את הטרפה ונסתפק איך הדין בהרג נפל או בן שמנה חי שיצא לעולם דאין דמות לטרפה כמו שכתב הרשב"א וכו' וגם אין להביא ראיה מדמיחייב על העובר וניחוש דילמא נפל הוא דדילמא התם משום דרוב בני קיימא נינהו ואפשר דגם בבן נח אזלינן בתר רובא ואם כן הוא הדין דבנפל אינו מצווה רק על העוברין מטעם רוב וכו' ושוב כתב מוצא מקום לדינו של הרמב"ם דגם על הטרפה מצווה הבן נח דהוא משום דסובר הרמב"ם דבבן נח לא אזלינן בתר רובא דדוקא לישראל נאמר אחרי רבים להטות וכמו שצדד הפרי מגדים בפתיחה לתערובות ואם כן מוכח דבן נח נהרג גם בהרג את הטריפה דאם לא כן איך נדיינו בהורג שלם ולא חיישינן דילמא טרפה היה ואפילו בבדיקה דילמא במקום סייף נקב הוה ואם כן גם בנפל יש להוכיח דחייב דאם לא כן איך חייב על העובר דילמא נפל הוי אלו תורף דב"ק אשר מדבריו למדנו לחלק בדין בן נח בין טריפה לנפל ולמדנו שהרמב"ם סובר דבבן נח לא אזלינן בתר רובא:

ושם בשואל ומשיב חמישאה) בסי' פ"ו הקשה במאי דאמרינן בחולין ד' קכ"ט דאבר מן החי אינו חשוב אוכל לרבי שמעון שאינו יכול להאכילו לאחרים והקשה דשפיר מקרי אוכל שהרי יכול לבטלו ברוב ומן התורה מותר לבטל איסור ואם כן שוב מקרי אוכל שראוי להאכיל לאחרים דבשלמא אם אסור בהנאה אסור לבטל דהרי נהנה וכדכתב בחוות דעת סי' צ"ט לענין נר חנוכה דכל שאסור בהנאה לא שייך ביטול דמכל מקום נהנה אבל אבר מן החי דמותר בהנאה רק שלנכרי אסור שוב מותר לבטלו ומזה ראיה ברורה למה שנסתפק הפרי מגדים ביו"ד סי' ס"ב אי אבר מן החי לבן נח שרי בביטול ברוב אי אחרי רבים להטות שייך בבן נח ואף דנראה דבביטול בששים גם לבן נח שרי דהרי ליתיה במציאות וגם טעם כעיקר לא שייך רק לישראל ולא לבן נח מכל מקום הא לענין ביטול הכמות צריך שיתבטל ברוב וכדכתב דודי זקני הגאון (ישועות יעקב) על הנודע ביהודה לענין איסור שבא לעולם בתערובת ואם כן שוב לבן נח לא מהני ביטול ברוב אמנם אחר העיון אין צריך לכל זה דבאמת כל הטעם דביטול ברוב הוא משום דהאיסור נהפך להיתר או דאמרינן על כל אחת דאינו האיסור אם כן על כל פנים גוף האבר מן החי אין ראוי להאכיל לאחרים ורק אחר הביטול נפקע האיסור או שאינו איסור אבל אותו שנאסר זה להאכיל לאחרים וגם למה שכתב הנודע ביהודה דביבש לא מהני ביטול ומן התורה אסור לבטל לא קשיא עכ"ל עי"ש (בד"ה והנה בשנת תרי"ב) הנה בתשובה זו כתב בשם הפרי מגדים שנסתפק בזה ולא שהחליט שאין דין ביטול ברוב בבן נח ובתניינא ח"א סי' פ"ו (סוף ד"ה והנה במ"ש הרמב"ם) מר קעסיק במאי דאמר רבא ביבמות פרק אחד עשר ד' צ"ח ע"א לא תימא משום דשיטופי זימה הם וכו' וכתב צריך ביאור הא אזלינן בכל התורה בתר רובא וצריך לומר דמכאן ראיה למה שכתבו בנודע ביהודה תניינא ובפרי מגדים סי' ס"ב דבעכו"ם לא גילתה תורה דאזלינן בתר רובא ולפי זה בישראל דאזלינן בתר רובא הוו אחים מן האב ומן האם וכו' עי"ש הנה בתשובה זו מייחס להפרי מגדים שסובר כן באמת:

הנך רואה דהגאון שואל ומשיב מיחלפא שיטתיה בדעת הפרי מגדים והעיקר נראה מדבריו שבסי' ס"ב דיותר נוטה דעתו דגם בנכרי אזלינן בתר רובא ומה שהגאון מוהרש"ל בנודע ביהודה תניינא אבן העזר סי' מ"ב כתב בשם הגאון פרי מגדים שסובר דבבן נח לא שייך אחרי רבים כתב כן על פי דברי הפרי מגדים שבריש שער התערובות חקירה ג' אבר מן החי חד בתרי אי שרי ליתן לבן נח לדידהו לית להו אחרי רבים או דילמא ליכא מידי וכו' וכיון דמן התורה לדידן שרי רק מדרבנן לא בטיל לדידהו אף מדרבנן שרי או משכחת בבשר מן החי ועל זה סיים בנודע ביהודה הרי גם הגאון הנ"ל כתב דלגבי

בן נח לא שייך אחרי רבים אף ברובא דאיתיה קמן עכ"ל כנראה שהבין שמה שכתב בתחלה לדידהו לית להו אחרי רבים הוא כותב כן בפשיטות וכמדבר על הידוע וממה שלא הזכיר דבריו שבסי' ס"ב נראה שלא ראה אותם ואם היה רואה אותם היה דן לומר שמה שכתב בשער התערובות לדידהו לית להו אחרי רבים וכו' לא שכותב כן בפשיטות אלא הוא הצ"ד צדדים לכאן ולכאן וצד אחד הוא דילמא לדידהו לית להו אחרי רבים וכמו שכתב בסי' ס"ב בלשון מי נימא ליכא מידי וכו' או נימא וכו':

ונראה דלפי מה שגלה דעתו הגאון פרי מגדים בפתיחה הנ"ל דבנותן כל חתיכה לבן נח בפני עצמו לית דינא ולית דיינא דשרי ולא מטעם ביטול אלא משום דספק מותר לבן נח בין להסוברים דחומר הספקות מדרבנן ובין להסוברים דמן התורה ספק לחומרא, מכל מקום, לבן נח לא אסרה תורה ספק נראה דצריך לומר דכשרצה להוכיח מדלא מוקמינן באבר שנתבטל ברוב היינו דהיה אפשר לומר דכי תני ר' נתן לא יושיט אבר מן החי וכו' היינו שלא יושיט לו כל התערובות דהיינו השלש חתיכות דאז איכא ודאי איסור בהדייהו דאילו חדא לחודא ליכא שום איסורא. והגאון מוהר"ם שיק בחלק א"ח סי' רמ"ד הביא מה שכתב הפרי מגדים בסי' ס"ב להוכיח מדלא מוקמינן הא דר' נתן בנתבטל וכו' וגם מה שכתב הפרי מגדים דלא שייך לומר בכי האי גוונא מי איכא מידי וכו' וכתב על דבריו שאינו מובן אמאי לא שייך מי איכא מידי וכו' שוב כתב וז"ל אמנם אף למה שסובר הפרי מגדים דלא שייך מי איכא מידי כי האי גוונא נראה לי דמכל מקום לא קשה להרמב"ם דספק מן התורה שרי ורק היכא דאיקבע איסורא אסור כדמוכח מאשם תלוי ולפי זה מסתפק לן אי בגוי ספק אסור ואפילו איקבע איכא למימר דשרי בגוי דרק לישראל מצינו דאסרה התורה ספק באיקבע איסורא אבל בבן נח לא מצינו ואיכא למימר דספק שרי בהו אף באיקבע דעל הספק לא נאמרה אזהרה ואם כן ממה נפשך אם נתערב בלח ואית ביה שיעור ששים אם כן כמאן דליתא וגם לגוי מהני הביטול כמו שכתב מרן זצ"ל בחתם סופר ס"י ואי נתערב ביבש אם כן כל אחד ואחד הוא ספק ובלאו הכי אינו מוזהר עליו משום דספק שרי ליה כן נראה לפי עניות דעתי עכ"ל וכנראה לא ראה הגאון מה שכתב בפתיחה הנ"ל דלפי דבריו שם בהכרח לומר דכשרצינו לפשוט הספק מדלא מוקי ההיא דר' נתן באבר מן החי שנתערב היינו שאוסר ר' נתן ליתן כל התערובת להבן נח ובכי האי גוונא הרי איכא ודאי איסורא ואזדא ליה דחיית הגאון מוהר"ם שיק כמובן:

ואין נראה בעיני לומר דגם אם מושיט לו כל השלש חתיכות סובר הגאון מוהר"ם שיק דאינו עובר בלפני עור אף שבודאי אחת מהן היא איסור גמור דכיון שאינו ידוע איזו היא של איסור כל אחת מהן ספיקא היא ושריא להבן נח דהא ודאי לא מסתברא כלל

דהרי אם נניח דביטול לא מהני לבן נח והרי האיסור עומד במקומו איך יתכן שיהא מותר לו לאכלו ודיינו להתיר לו לאכול אחת מהן לבד אף שיש ספק שמא זו שאוכל של איסור היא אבל שיאכל כלן אף שבודאי יאכל גם אותה של איסור שלא נתבטלה זה אין סברא כלל אלא ודאי הבין הגאון בכונת הקושיא דלוקמא בנתבטלה וכו' דהיינו שמושיט להבן נח רק אחת מן התערובות ולזה שפיר השיב דאי הכי הוי ספק וספק שרי לדידהו אף באיקבע איסורא ולכן אני אומר שאם היה רואה הגאון דבריו שבפתיחה לא"ח בהנהגת האיסור והיתר הנ"ל אף הוא ראה שההוכחה מההיא דפרק כל שעה היא דלוקמא בשנתערבה חתיכת אבר מן החי בשתי חתיכות ומושיט כל השלש חתיכות להבן נח דאי לא מהני ביטול לבן נח אסור להושיטן לו ומותרות לכלבים ומדלא מוקי לה בכי האי גוונא מוכח דמהני ביטול ברוב גם לגבי בן נח:

ומה שכתב שאם נתערב בלח ואיכא ששים דהוי כמאן דליתא וגם לבן נח מהני הביטול כמו שכתב מרן החתם סופר סי' ולא ציין מקום דברי קדשו באיזה חלק ובאיזה סימן הנה לכאורה ממה שכתב בחתם סופר יו"ד סוף סי' י"ט ובד"ה ועדיין אני) מוכח בהיפך וז"ל ואין לומר דטעם כעיקר לא נאסר אלא לישראל ולא לבני נח זה אינו אדרבה מבואר בלשון רש"י בחולין בסוגיא דזרוע בשלה דלהכי איצטריך ילפותא לטעם כעיקר משום דמסברא חד בתרי בטיל דכתיב אחרי רבים להטות ואם כן בבן נח דלא כתיב אחרי רבים אפילו באלף לא בטיל עכ"ל הרי שכתב דבבן נח לא כתיב אחרי רבים אלא שבסוף סי' ע' והבאתי דב"ק לקמן ס"ק כ' נראה שסובר דאחרי רבים וכו' איתיה בבן נח עיין שם:

וראיתי להגאון שואל ומשיב בתניינא סי' ס"ז (בד"ה והנה שאלני הרבני ר' יוסף שורשטיין) במה שכתב הפרי מגדים בסי' ס"ב דבן נח לא שייך ביה ביטול ברוב ואף בנתערב אבר מן החי ברוב כשרות אסור דלדידיה לא נפיק רוב דאחרי רבים בישראל הוא דכתיב דאם כן מאי פריך מאבר מן החי דילמא מיירי דנתבטל ברוב ולישראל שרי ולנכרי אסור והשיב כל שנתבטל ברוב ושרי לישראל שוב לא שייך לפני עור דדוקא אם נותן לפניו איסור לבד הוא דאסור אבל כאן שנותן לפניו דבר שנתערב ברוב ואינו נותן לו האיסור לבד אם כן לגבי דידיה תלינן בכל אחד שהוא מהרוב כשרות אם כן גם כשנותן לפני עכו"ם אינו מכשילו באיסור דלא מיבעיא לשיטת הרמב"ם דחומר הספקות מדרבנן אם כן פשיטא דמותר דהא הרוב בודאי נעל כל פנים ספק הוא אלא אף לשיטת הרשב"א דחומר הספקות מן התורה בכי האי גוונא דלישראל על כל פנים ספק הוי ולא שייך לפני עור לא תתן מכשול דהאיסור נהפך להיתר אצל הישראל ואם כן זה נותן לו היתר ועל כל פנים אינו נותן לו איסור ברור שוב ראיתי בפרמ"ג בסי' ס"ב שם שהקשה

הוא בעצמו מש"ס הנ"ל עי"ש מה שכתב בזה עכ"ל וחידוש הוא שלא הזכיר דברי הפרי מגדים שבפתיחה הנ"ל ואני נבוך בדברי קדשו הללו אם הבין בכונת הפרי מגדים כמו שכתבתי אני הדל או כמו שהבין הגאון מוהר"ם שיק ודאתאן עלה אי מהני ביטול ברוב גבי בן נח מלבד שאינו פשוט לומר דלא מהני עוד זאת הבאתי בנדפס שהגאון מסלאנים בשו"ת עדות ביהוסף סי' ו' הרבה להביא ראיות דמהני עי"ש:

שוב (אחר ההדפסה) השגתי שו"ת ברית יעקב להגאון מוהר"ר ברוך מרדכי ליפשיץ וראיתי בחלק א"ח סי' כ"א (דף ל"ג ע"ד בד"ה ראיתי בפרמ"ג) שהביא מה שנסתפק בפרי מגדים בסי' ס"ב אי איכא ביטול איסור בבני נח והבין בדעתו דיותר פשיטא ליה דבבני נח לא אזלינן בתר רובא ושכן כתב בנודע ביהודה תניינא סי' מ"ב ותמה עליהם דאם כן איך חייב בן נח על אשת אביו לר' עקיבא ולרבי אליעזר על אחות אביו והרמב"ם בתשיעי מהלכות מלכים דין ה' כתב דחייב על מפותת אביו ואמאי דילמא לאו אביו הוא ומה שכתב בנודע ביהודה דלחומרא אזלינן בדידהו להחמיר עליו דלא עדיף מישראל דנהרג על פי רוב רק דחיישינן בבן נח גם למיעוט לאיסור דבריו תמוהים כיון דלא אזלינן בתר רובא אם כן הוי כספק ואמאי נהרג בן נח מספק דפשיטא שאם נתערב אבר מן החי ברוב שחוטות אף דלא אזלינן בבן נח בתר רובא להתיר או כשנתערב חד בחד אם אכל אחד מהם אין בן נח נהרג דהוי ספק דילמא לא אכל האבר מן החי לא מבעיא להרמב"ם דחומר הספקות מדרבנן אם כן שרי לבן נח לאכול כשיש ספק אבר מן החי ואף להרשב"א דחומר הספקות מן התורה או דנימא באיקבע איסורא גם להרמב"ם מן התורה לחומרא מכל מקום בגדר ספק הוי ואין לוקין וממיתין אספק איסור ועוד דהא קיימא לן בסי' ק"ט דאיסור בטל ברוב ילפינן מרבים להטות ואם כן בן נח מצווין על הדינין ולהושיב שופטים בכל פלך ופלך לדונם בשבע מצות כדכתב הרמב"ם בתשיעי מהלכות מלכים דין י"ד ולהרמב"ן בפרשת וישלח בני נח מחוייבין בכל דיני ממונות כמו ישראל ומכלל המצוה להושיב דיינים לדון אותו אם כן אף דבן נח נהרג בדיין אחד מכל מקום אי איכא טובי דיינים ונחלקו הדיינים אם לזכות אם לחובה אם כן איך ידונו מאי חזית דציית להני ציית על כרחין גם המה יכריעו על פי רוב וכיון דאזלינן בדידהו בתר רובא בדיינים כמו בישראל דאחרי רבים להטות הוא הדין בכל דוכתי אזלינן בתר רובא כמו לדידן דילפינן מזה ביטול איסור מאחרי רבים להטות וכל שכן רובא דאיתא קמן היכא דנתערב אבר מן החי ברוב שחוטות דשרי לנכרי כמו לישראל וכו' וכן מוכח מירושלמי דסנהדרין פרק ד' דין ז' דיני נפשות מתחילין מן הצד אתפלגין ר' יוחנן וריש לקיש חד אמר דינינו כדיניהן וחד אמר אין דינינו כדיניהן אם כן למאן דאמר דינינו

כדיניהן דגם הם מתחילין מן הצד אף דטעמא דבישראל מתחילין מן הצד משום לא תענה על ריב רב כתיב ואם כן לא יחלקו עליו ולא יהיו נידונין על פי רוב אבל גבי בן נח דנהרג על פי דיין אחד אם כן ליכא האי טעמא ולמה מתחילין מן הצד ועל כרחין גם בדידהו היכא דאיכא הרבה דיינים מכריעין אחרי הרוב עכ"ל הרי שדעתו מסכמת דמהני ביטול ברוב בבן נח:

ומה שכתב הגאון בנודע ביהודה דלחומרא אזלינן גם בדידהו בתר רובא (וכן נקיט הגאון שואל ומשיב במהדורא חמישאה סי' יו"ד בד"ה והנה הנוב"י חידש וכו') ותמה עליו הגאון ברית יעקב כנז"ל הנה גם בשו"ת ריב"א סי' זק"ן (הנז"ל בד"ה וכפי הנראה) תמה עליו וז"ל מה שכתבת בשם בן הנוב"י דאף דלא נאמר אחרי רבים בבן נח מכל מקום לחומרא אזלינן בתר רובא להמיתו דלא עדיף מישראל ודאי דנהרג אם בא. על אשת אביו לר' עקיבא ולא חיישינן דילמא לאו אביו הוא אין נראה כלל לחלק בדין דאורייתא בין להקל ללהחמיר ובדרבנן מצינו שהחמירו על הגר לאוסרו בקרובת אביו משום שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה ביבמות ד' כ"ד אבל בדאורייתא לא מצינו כן וכו' עי"ש (בד"ה מה שכתבתי) ושם האריך ליישב הקושיא מדבן נח נהרג על אשת אביו וכו' גם הגאון מוהר"ם שיק בחלק יו"ד סוף סי' ק"ד כתב דלא מיסתבר לחלק בין לקולא ללחומרא דאטו אנן מחמירינן בבן נח אדרבא מקילינן ביה:

והנה בנדפס ציינתי לעיין בספר נחלת יעקב (להגאון בעל ספר מקור חיים) בחלק השני סי' ג' ד' ל"ו ע"א בדין אי אזלינן בתר רובא בבני נח וכן אי מהני בהו חזקה והיה לי לכל הפחות להודיע מסקנתו והנני בעה"י ממלא החסרון ואומר שדעת הגאון שם דגם בבני נח אזלינן בתר רובא וכדעת העדות ביהוסף הנ"ל והוא שנשאל בריאה שנמצאו בה שלשה תולעים ואסורה לישראל אי שרי למוכרה לבן נח דאסורה לו משום אבר מן החי ועובר על לפני עור לא תתן וכו' והשיב דלשיטת הרמב"ם דחומר הספקות הוא רק מדרבנן דהתורה לא דברה אלא על הודאי פשיטא דגם לבן נח מותר וחז"ל לא אסרו הספקות לבני נח ובשם הרב השואל כתב דגם להסוברים דחומר הספקות מן התורה היינו מדגלי רחמנא בממזר דספק שרי וכו' ולבני נח דלא ניתנה תורה להם שרי וכתב על דבריו דאינו נח לו דיש לומר דגילוי מילתא בעלמא הוא דלא נימא דסברת חוץ הוא להתיר ספקות דאם כן למה לי קרא בממזר להתיר אלא על כרחין דמסברא ספק אסור כודאי וכתב עוד ומה שנסתפק כת"ר אי אזלינן בתר רובא וחזקה לבני נח תמיה לי דכמו דילפינן בריש חולין דאזלינן בתר רובא ממכה אביו והרמב"ם בהלכות איסורי ביאה הביא בזה שיטת הירושלמי דילפינן מזה דין חזקה (ואין לזה סתירה מהש"ס וכו') כמו כן יש לומר בבן נח

מדאסרה תורה אשת אב בבן נח ודלמא לאו אביו הוא ועל כרחין דאזלינן בתר רובא אף ברובא דליתיה קמן וכל שכן ברובא דאיתיה קמן וגם נראה דקרא דאחרי רבים הוא גם כן בבן נח בדיינים שדנין בני נח אזלינן בתר רובא לזכות ולחיוב והוא בכלל הדינין שנצטוו בני נח כמו שכתב הרמב"ם שנצטוו על הדינין שנאמרו לישראל כגון אונס ומפתה ושאר דינים שבישראל ובכלל זה גם כן מינוי שופטים עיין בעשירי מהלכות מלכים וממילא דהלך אחר הרוב בדיינים והזמת עדים ושאר דינים והא דנהרג בעד אחד ודיין אחד שלא כדין ישראל אפשר שהוא מהלכה או מאיזה קרא ובשאר דינים אין להם שינוי מדייני ישראל ואם כן פשיטא דאזלינן בתר רובא וחזקה בעכו"ם כמו בישראל ומה שכתב כת"ר להתיר מדין ביטול ברוב לבני נח דלא כהפרי מגדים שהבין דלא מהני ביטול ברוב לבן נח הוא אמת ברור דודאי שייך בהו אחרי רבים להטות ועוד ראיה ברורה מהרמב"ם בתשיעי ממלכים דבן נח חייב באבר מן החי ובבשר מן החי בכל שהוא ואבר מן החי הוא כשיש בו בשר גידים ועצמות ואם כן תיקשי למה לי אזהרת אבר מן החי הא בלאו הכי בן נח חייב על הבשר בכל שהוא שישנו על האבר ועל כרחין דאי לאו אזהרת אבר מן החי היה פטור כשאוכל האבר דהבשר בטל ברוב בגידים ועצמות שבו דלאו בכלל בשר נינהו למאן דאמר אין בגידים בנותן טעם אלו תורף דב"ק הרי מפורש יוצא שדעת הגאון דמהני ביטול ברוב לבן נח וכן חזקה אלא שבהגהה למר נכדו הוא הגאון מוהר"ר אברהם תאומים כתב להשיב על כל הראיות של הגאון המחבר ועל כל פנים דעת הגאון המחבר היא כדעת הגאון עדות ביהוסף הנ"ל:

ועל מה שכתב הגאון דגם חזקה מהני, לבן נח לא השיב מר נכדו על דבריו כנראה שמודה לו אמנם הגאון מלא הרועים במערכת בן נח נסתפק בזה אם נאמר דהא דמוקמינן אחזקה גלי לן קרא מויצא הכהן מן הבית ולישראל נאמר ולא לבני נח וכתב שבביאורו ליורה דעה סי' ב' סעיף א' כתב דלפי מה שביאר (בערך חזקה אי אזלינן בתרה בספק השקול) דהיכא דספק הוא ספק מיתה לא אזלינן בתר חזקה ובבני נח אזהרתן זוהי מיתתן והוי ספק מיתה אך באמת כאן לא שייך זה דהא דספק מיתה לא אזלינן בתר חזקה הוא רק מדרבנן ולדידן הוא דהחמירו ולא לבני נח ושם כתבנו שפיר דמסתמא השבטים החמירו על עצמם מה שאין כן לאסור בשאר בני נח אין לנו ראיה עכ"ל ולא גילה דעתו להיכן נוטה לענין ביטול ברוב:

ובמה שנחלקו הגאון נחלת יעקב עם הרב השואל אם גם להסוברים דחומר הספקות מן התורה יש לומר דלא נאמר זה לגבי בן נח הנה כבר כתבתי למעלה (בד"ה ונראה) דברי הגאון מוהר"ם שיק שנראה דרק למאן דאמר דחומר הספקות מדרבנן הוא דיש לומר

דבבן נח מותר אף באיקבע איסורא וגם הבאתי שם דברי הגאון פרי מגדים שגם אם חומר הספקות מן התורה יש לומר דספק מותר לבן נח ולדברי הכל אם חומר הספקות הוא מדרבנן לא נאסר ספק לבני נח אמנם הגאון מלא הרועים במערכת בן נח אות כ"ב הוא הצ"ד דגם להסוברים דחומר הספקות מדרבנן יש לומר דלבן נח אסור שכתב באות כ"ב וז"ל נסתפקתי בספק איסור לבן נח אי אסור או לא והנה לדעת הסוברים ספיקא מדרבנן אסור והיא דעת הרמב"ם וסייעתו היה נראה לכאורה בפשיטות דבבן נח מותר כיון דאף לישראל מן התורה מותר רק דחכמים אסרוהו אף לפי הגירסא בר"מ שם בהט"מ דבספק כרת ומיתה ספק מה"ת להחמיר יש לומר כיון דבבן נח אזהרתן זו מיתתן אם כן הוי ספק איסור מיתה איברא לפי מה שכתבו המפרשים דטעמו של הר"ם משום דגלי רחמנא לא יבא ממזר וכו' הא ספק יבא ומשם יצא לו להקל בספק איסור דגלי לן קרא אם כן יש לומר דלבן נח דלא גלי קרא ספיקו אסור מדאיצטריך התורה לגלות להתיר הספק מכלל דלפי הסברא ספק אסור ואם כן לבן נח דלא גלי נשארו באיסורן ומכל שכן לדעת הסוברים ספק מן התורה אסור פשיטא דאסור ספק לבן נח:

וחקר הרב חיים דוד הובא בשו"ת מנחת משה לידידי הגאון אבד"ק קאמינקא יצ"ו בחיו"ד סי' א' בדין המבואר ביו"ד סי' י"ד לענין אבר היוצא מהבהמה דאסור לשתות ממנה החלב וכתבו הפוסקים שאם יש ששים בבהמה נגד האבר מותר החלב וחקר לפי דעת הפוסקים דבביטול איסור אף היכא דאיכא ששים אי איכא קפילא צריך להטעימו לקפילא ואם אומר דיש בו טעם אסור ובעל כרחין היינו משום דרק רוב פעמים אין טעם בששים אבל במיעוט יש טעם ואם כן לפי מה שכתב הפרי מגדים בסי' ס"ב דבבן נח לא אזלינן בתר רובא יהיה אסור למכור החלב לבן נח אף באיכא ששים שמא יש טעם מחלב של אבר האסור דאיסורו משום אבר מן החי שלא ניתר בשחיטת אמו וכן היה נראה לו לדינא ושאל להגאון המחבר ועיין שם מה שהשיב על דבריו ואנכי הרואה דלענין דינא אין להסתפק בזה אחרי ששני גדולי הדור הגאונים האדירים חתם סופר ושואל ומשיב כתבו בפשיטות דאף אם בביטול ברוב נאמר דלא מהני בבן נח מ"מ בלח בלח דהוי כמאן דליתיה לאיסורא כלל גם בבן נח מהני ונלוה עמם בסברא זו הגאון מוהר"ם שיק והחוט המשולש לא ינתק (דברי המוהר"ם שיק וחתם סופר הבאתים לעיל בד"ה ונראה דלפי ודברי השואל ומשיב הם במהדורא ה' סי' פ"ו הבאתים לעיל בד"ה ושם בסי' פ"ו): ובמאי דקיימא לן היו לו בנים בגיותו ונתגייר קיים פריה ורביה חקר הרב צבי דוד הובאו דבריו בספר שו"ת הד"ר לידידי הגאבד"ק ניזנוב יצ"ו סי' כ"ט אות ג' דאמאי מקיים פריה ורביה בגיותו הרי גר שנתגייר כקטן שנולד ואין הבנים שלו ועל כרחין הטעם משום דאיכא

שבת גי"ל איך יוצא בפו"ר דילמא לאו אביו הוא ובנכרי לא אזלינן בתר רובא והרב המחבר השיב דהרי בגיותו הוא פטור רק כיון דהבנים מתייחסים אחריו וכיון דעכשיו הוא ישראל שפיר אזלינן בתר רובא ואף דגבי ישראל יש חזקת צדקת ובבן נח דשטופי זימה הם לא שייך זה מכל מקום הרי בחולין דף י"ג ע"ב אמרינן דנשייהו לא מפקרי וכו' עי"ש מה שפלפל קצת בעיקר כללין גם בקונטריס לידידי הגאבד"ק וואלאטישסק יצ"ו שהבאתי בקונטריס זה לעיל במערכת הבי"ת אות ד' שקיל וטרי בדין רוב אי מהני בבן נח וכן בספק ספיקא וכו' עי"ש:

ד) אי אמרינן בנכרי אוקי ממונא בחזקת מאריה כתבתי בנדפס באות ה"ן ס"ק ט"ז מחלוקת הפוסקים בזה עי"ש וכתב לי ידידי הרב הגאון מנחם נחום גאלנטי מזאלאטאפאיל יצ"ו וז"ל בחלק הכללים מערכת הגימ"ל גוי אות נ"ה אי אמרינן בנכרי אוקי ממונא בחזקת מאריה ציינתי עה"ג עיין אה"ע סי' ד' סעיף ל"ד שכתב המחבר ואם מחצה על מחצה המוציא מחבירו עליו הראי' לענין נזקין ובכל ספק ממון ושם הספק אם השתוקי הוא ישראל או עכו"ם מ"מ הוי המוציא מחבירו אם הזיק השתוקי לישראל אינו חייב לשלם נזק שלם כמו עכו"ם רק כמו ישראל חצי נזק ואמאי לא אמרינן דצריך לשלם כמו עכו"ם דאין לו חזקת ממון ולא הוי אידך המוציא מחבירו ועיין ח"מ ס"ק ל"ד שכתב סברה זו אם הרוב כותים אז צריך לשלם נ"ש ול"א אין הולכין בממון אחר הרוב משום דהספק בעצמותו אם הוא כותי או ישראל נראה קצת מדבריו דכותי אין לו חזקת ממון אך יש לדחות ולומר דסברתו הוא כמ"ש הב"ש ס"ק נ"ה ונ"ו דאין לו טענת ברי והוא בעצמו א"י אם הוא כותי או ישראל הלכך אין לו חזקה ונראה מדבריו דכותי יש לו חזקה דאי לא תימא הכי והלא הספק הוא אם יש לו חזקה כלל בכה"ג בודאי אין זו חזקה ול"ל דאין לו טענת ברי וצ"ע:

ה) מצרי שעוסק בתורה שלא בשבע מצות שלהם שחייב מיתה כדאמרינן בסנהדרין דף ט"ן נראה מדברי מרן המשנה למלך בספרו פרשת דרכים ריש דרוש ראשון (בד"ה ויש סעד) שהוא איסור תורה שהקשה על מה שדרשו בבראשית רבה על פסוק וירא את העגלות ותחי רוח יעקב שיוסף מסר סימנים לאחיו שאם לא יאמין אביו בבשורתם יאמרו לו סימן זה שכשנפרד יוסף ממנו היו עוסקים בפרשת עגלה ערופה וכו' דמי התיר להם לעסוק בתורה והרי בן נח שעוסק בתורה חייב ותירץ דבין לטעמא דהוי בכלל גזל דלנו מורשה ולא להם ובין לטעמא דהוי בכלל גלוי עריות אין זה אלא לאחר שניתנה תורה אבל לא מקמי הכי פשט דבריו מורה שסובר שהוא מן התורה ממש שאם לא כן היה לו לתלות קושיתו דהא אמרינן דקיים אברהם אבינו כל התורה אפילו עירובי

תבשילין אלא ודאי מוכח שסובר שהוא איסור תורה ודרשה גמורה ונכלל באחת משבע מצות בגזל או בעריות ותמיה לי שלא זכר שר דשיטת רבינו הגדול בפרק עשירי מהלכות מלכים דין ט' לפי מה שפירשו דבריו מרן כ"מ והרב לחם משנה שם היא דאינו אסור אלא מדרבנן וקראי אסמכתא עי"ש. הן אמת שיש לו רב תנא דמסייע ליה שגם מדברי הרב גור אריה שהביא הרב דרכי שלום בדף ד' עמוד ד' נראה שסובר כן שהקשה על מה שכתב רש"י בפרשת נח על פסוק מכל הבהמה הטהורה תקח לך מכאן שלמד נח תורה והרי נכרי העוסק בתורה חייב מיתה ותירץ דשאני נח שלמד קודם מתן תורה ולא נאמר האי דגוי העוסק בתורה חייב מיתה אלא לאחר מתן תורה שירושה היא לנו וקודם מתן תורה ליכא איסורא כלל עכ"ל פשט דבריו מורה ג"כ דאיסורא דאוריתא הוא אלא שלא אסרה תורה אלא אחר מעמד הר סיני וכן מוכח מדברי התוס' בחגיגה ד' י"ג ע"א שהקשו אהא דאמר ר' אמי אין מוסרין דברי תורה לעכו"ם שנאמר מגיד דבריו ליעקב וכו' דתיפוק ליה דעבר אלפני עור דגוי העוסק בתורה חייב מיתה ואם איסור זה אינו אלא מדרבנן וכונת קושייתם היא דעובר אלפני עור מדרבנן (שגם על איסור דרבנן איכא משום לפני עור מדרבנן עיין במה שרשמתי בשדי חמד במערכת הוי"ו אות כ"ו ס"ק כ"א בענין זה) מאי קושייא הא עדיפא מינה קאמר ר' אמי דעובר בעשה מדברי קבלה אלא ודאי מוכח שסברת התוספות היא שדבר זה אסור מן התורה ומקשים דתיפוק ליה דעובר אלפני עור מדאוריתא וכן ראיתי לידידי הרב הכהן הגדול בספרו הבהיר לב שומע יצ"ו בדף מ' ע"ד שכתב שדעת התוספות בחגיגה הנ"ל שהוא איסור תורה אך כתב שם שהתוספות בבבא קמא דף כ"ח (צ"ל דף ל"ח) ע"א סוברים דאסור מדרבנן (עי"ש בד"ה קראו ושנו) ולכן לא הקשו מלפני עור אלא מדעובר בעשה דמגיד דבריו ליעקב ונמצא לפי האמור דבמחלוקת שנוי באיסור לגוי ללמוד תורה אם הוא מדאוריתא או אינו אלא מדרבנן ומדברי הגאון חת"ס בחלק הששי בסי' י"ד (בד"ה והנה) מתבאר שסובר בדעת הרמב"ם גבי נכרי ששבת דחייב מיתה דאסור הוא מן התורה אלא שאין ב"ד מצווים להרוג על זה והוא היפך שיטת מרן כ"מ והרב לח"מ הנ"ל שכתבו לדעת הרמב"ם דבין בשבת ובין בלמד תורה שאמרו חייב מיתה אינו אלא מדרבנן עי"ש וצ"ע שלא זכר שיטתם: ומתוך דברי הרב יד אליהו שהביא בס' יד אלעזר (להגאון אבד"ק וויען) בסי' ע"ו בד' מ"ג ע"ג (בד"ה מכל) מתבאר שסובר שאיסור לימוד תורה זה הוא מדאוריתא שכתב שבסימן מ"ח נשאל אם מותר ללמוד תורה עם נכרי משום איבה או משום קצת סכנה או משום שכר ואם מותר למכור ספרי קודש שהנכרי בעצמו רוצה ללמוד בהם ושהעלה בסוף תשובתו כדברים האלה ולענין אם מותר למכור להם ס' קודש זה גם כן תלוי בהא

דאם אין הנכרי יכול להמציא ספרים אלו כי אם על ידי ישראל אם כן הוי כתרי עברי דנהרא דאסור להושיט לו מצד ולפני עור מלבד שאפשר שי"ל משום בזיון ספרים דילמא יבזה אותם ח"ו ואף במקום דאינו עובר אלפני עור אסור מיהא מדרבנן כמ"ש התוס' בריש שבת עכ"ל שהביא שם לעניינו והנה עם שלא העתיק דברי מסקנת הרב יד אליהו לשאלתו הראשונה (אם מותר ללמדו תורה) מכל מקום ממה שכתב בשמו מתבאר שסובר שאיסור מכירת ספרי קודש להם כשאין לחוש לבזיון הוא משום שהנכרי ילמוד בהם והרי הוא אסור ללמוד והישראל המוכרים לו אם אי אפשר להעכו"ם לקנותם כי אם מישראל הוי כתרי עברי ועובר אלפני עור מן התורה ואם יש בידו לקנותם שלא מיד ישראל עובר על כל פנים מדרבנן כן מתבאר מדבריו הנ"ל. ומהם למד הרב יד אלעזר היתר למכור להם ספרי קדש כשידוע שאין חשש בזיון ושידוע בבירור שאינו קונה אותם לצורך לימוד כי אם לכוונה אחרת עי"ש אם כן מוכח והרי הוא כמבואר שסובר הרב יד אליהו דמן התורה אסור לנכרי ללמוד תורה וצריך לעיין בגוף הס' אם הזכיר שיטת מרן כסף משנה והרב לחם משנה הנז"ל:

והנה בנדפס אות ה"ן ס"ק כ"ו הבאתי מה שכתב הגאון מוהרש"א בחידושי אגדות פרק שני דשבת במעשה שבא הנכרי לפני הלל להתגייר דמיד שבא להתגייר מותר ללמדו תורה והבאתי שרבינו עקיבא איגר בתשובה סי' מ"א חוכך להחמיר וגם אני הדל כתבתי קצת בזה עי"ש ובמכתב ידידי הרה"ג מאמדור מוהר"ר ברוך עין מח"ס דבר מצוה יצ"ו כתב לי וז"ל במערכת הגימ"ל אות ה"ן ס"ק כ"ו בענין ללמד לגוי תורה עיין מ"ש בזה בכבוד הלבנון שנה עשירית חוברת ב' ז"ך עד צד ל"ה עיש"ה עכ"ל ואני לא ראיתי מעודי את כבוד הלבנון ורשמתי דבריו להועיל למי שנמצא אצלו: ואם בן נח מותר לעסוק בתורה על ידי הרהור עמד בזה הגאון בשו"ת כנף רננה יצ"ו דף ו' ע"ג והבאתי תורף דב"ק בקונטריס זה במערכת האל"ף אות ק"ב (בד"ה וחקר):

וממה שאמרו בן נח העוסק בתורה חייב מיתה ולא אמרו נהרג דקדק רבינו הגדול בתשובה (פאר הדור) סימן נו"ן שהבאתי למעלה במערכת האל"ף אות ק"ב (בד"ה והנה הרמב"ם) דאינו נהרג אם עסק בתורה וכן כתב בהלכות מלכים פרק עשירי הלכה ט' אם עסק בתורה או שבת או חדש דבר מכין אותו ועונשין אותו ומודיעים אותו שחייב מיתה על זה אבל אינו נהרג ומרן כסף משנה והרב לחם משנה האריכו קצת לבאר מנא ליה לרבינו דאינו נהרג על זה עיי"ש וכנראה לא ראו דברי התשובה הנ"ל דמפורש טעמו ונימוקו מדאמרו בלשון חייב מיתה (שמשמעותו שחייב מיתה בידי שמים) ולא אמרו נהרג דהוה משמע כדינו בסייף:

ואם בן נח מותר לעסוק בתורה בשבע מצות שלהם עיין במה שכתבתי במערכת האל"ף אות ק"ב הנ"ל בד"ה אולם עיינתי וכו' והנמשך אליו ובד"ה והנה התוספות בחגיגה וכו' ובד"ה והנה הרמב"ם בתשובה וכו' ובד"ה ומה שכתבתי למעלה וכו' ובד"ה ומדברי הגאון ובד"ה והשגתי עתה:

ו) אם יש בבצים לתא דאבר מן החי לאסור לבני נח כתבתי בנדפס בס"ק מ"ג דף פ"ב סוף ע"ד שהגאון חתם סופר בחלק יו"ד סי' י"ט (בד"ה ויצאתי והביא דבריו הרב פתחי תשובה בסימן ס"ב) האריך דיש לומר דהיתר הבצים דחידוש הוא דאתי מחי ושרי לישראל גלי קרא דשרי ולא לבני נח וכתבתי שהגאון בספר דרכי הוראה יצ"ו בחלק שני פרק נ"ו (בנדפס כתוב בטעות פרק י"ו) פלפל בחכמה ומסיק דדבר ברור הוא דמותרים לבני נח שוב נדפס בשנת תרנ"ו ספר אמרי שפר להגאון מוהר"א אבד"ק מאריאמפאל יצ"ו (מחבר ספר אבן הראשה) ומצאתי שם בסי' ל"ג אות ב' שהביא מה שהגאון חתם סופר יצא לידון בדבר חדש לאסור בצים לבני נח משום אבר מן החי וכו' וכתב על דבריו דנראה ברור דמותרות לבני נח שאינן בכלל אבר ובשר מן החי דהא איסור אבר מן החי לבן נח ילפינן בסנהדרין ד' נ"ו מאכל תאכל העומד לאכילה ולא אבר מן החי דבהמה בחייה אינה עומדת לאכילה ופשיטא שאין בכלל זה בצים וחלב שעומדין לאכילה וכן למאן דיליף מקרא דאך בשר וכו' ודוקא לישראל הוה סלקא דעתין שיאסור גם החלב ואיצטריך קרא וכו' וכן בביצה וכו' אבל לבן נח פשיטא דשרי כמו בחלב שכתב הכרתי דאף להסלקא דעתין היה מותר לבני נח והוא הדין בביצה וכו' אלו תורף דב"ק עי"ש שפלפל עוד בזה והנה הגאון מוהר"י דאייטיש בשו"ת יד יוסף סי' ח"ן הביא מה שכתב בחתם סופר שם דבצים שלמות פשיטא ליה שמותר ליתנם במתנה לבן נח כיון דאיכא למיתלי דלהושיב עליהם תרנגולים לגדל אפרוחים קבעי להו דבכל שהוא דאיכא למיתלי תלינן באיסור דלפני עור וכו' וכתב על דבריו דמדברי רש"י בעבודה זרה דף ט"ו ע"ב מוכח דדוקא במכירה הוא דתלינן להקל בלפני עור שכתב ומנא תימרא דהיכא דאיכא למיתלי במכירה דלפני עור תלינן לקולא וכו' משמע דוקא במכירה ולא במתנה ושאלה דאף דהתם קיימינן במכירה אם הדין כן גם במתנה לא היה לו להזכיר מכירה כלל והאריך לבאר כונת רש"י וטעמו עי"ש וכל זה הוא לשיטת הגאון חתם סופר דבצים אסורים לבן נח ומה שאין אנחנו נזהרים מלמכור להם דאיכא משום לפני עור היינו משום דשכיחי טובא ובדלא קאי בתרי עברי דנהרא ליכא לגבי בן נח אף איסור דרבנן אבל מתנה אף דהויא כמכירה דאי לאו דמטי ליה הנאה לא הוה יהיב ליה מכל מקום לא שכיחא להו והוי כקאי בתרי עברי דנהרא דאיכא משום ולפני עור וכו'

וכנראה שהגאון יד יוסף סובר כמותו דבן נח אסור בבצים משום אבר מן החי אמנם כבר כתבתי דברי שני גדולים בדורנו יצ"ו שהעלו דבני נח מותרים בבצים ואם כן בין מכירה ובין מתנה מותר (על טוב יזכר שם הרה"ג מוהר"ר גרשון העגער יצ"ו מעיר זאבלאטאב שהודיעני משו"ת יד יוסף הנ"ל במכתב ששלח לי ולא הבאתי דבריו פה לפי שאינם ענין למה שכתבתי בנדפס בזה ואולי אמצא להם מקום אחר איה"ש) אף גם ראיתי בספר מגדים חדשים לידידי הרה"ג אבד"ק טעלעפין יצ"ו בסי' ס"ב אות ב' שכתב בשם שו"ת רבינו חיים כהן סוף חלק יו"ד בתשובה מנכד המחבר שהאריך הרבה בכמה טעמים ליישב מנהגן של ישראל שמוכרים ביצים לעכומ"ז בין מכשרה בין מטרפה ולית מאן דחש דעת החתם סופר ושמנהגן של ישראל תורה היא ועיין במה שכתב ידידי הגאבד"ק וואלוטישיסקי יצ"ו בקונטריסו שהבאתי לעיל במערכת הבי"ת אות ד' ס"ק כ"א:

ז) אם בן נח מצווה אלפני עור לא תתן מכשול כתבתי בנדפס באות ה"ן ס"ק מ"ב שהגאון פרי מגדים נסתפק בזה ודעתו נוטה שמצווה ושהגאון חתן סופר צדד בזה ומול סוף הביא בשם הגאון חתם סופר בחלק השישי סי' י"ד דאינו מצווה עי"ש ועל זה השיג עלי רב אחד יצ"ו דבתוספות עבודה זרה ד' ט"ו ע"ב ד"ה לנכרי כתבו בפירוש דאינו מצווה ולפום ריהטא שפיר קמותיב אך לא ראה כי יתוש קדמו שכבר הבאתי בעצמי דברי התוספות הלל בשדי חמד מערכת הוי"ו אות כ"ו ס"ק כ"ג והארכתי קצת בזה עי"ש (שדי חמד הנ"ל נדפס בשנת ששו"ן לפ"ק ובמכתבו אלי הוא מיום כ"א אב תנז"ר): ח) קנין מנכרי אי מהני לקנות ממנו אף בפחות משוה פרוטה כי היכי דמהני בשכירות מקום ממנו לענין הדר עם הנכרי בחצר בא"ח סי' שפ"ב דיש לומר דשאני התם דאינו אלא סילוק רשות בעלמא אבל לקנין אפשר דלא מהני והארכתי קצת בס"ד בנדפס אות ה"ן ס"ק ח"י עי"ש ועל זה כתב לי ידידי הגאון מוהר"ר יהודה ליב הלוי אבד"ק קארסאן יצ"ו וז"ל מה שהתווכח עם ידידינו הרה"ג בעל עמודי אש נר"ו בכללים אות י"ח מערכת ג' על דברת האבני מילואים סי' ל"א ס"ק כ"ד דהביא ראיה מהא דשוכרין מנכרי בפחות מש"פ לדברי הרדב"ז דסובר גבי קידושין דאזלינן בתר המקבל ע"ש והנה מאז הקשתי על האבני מילואים דמאי ראיה מעירובין הלא שם העירוב אוסר אם יש לו מקום אבל אם הפקיר המקום אינו אוסר וא"כ לפי מה דאיתא בב"ב דנ"ב עכו"ם מכי מטא זוזי לידא איסתליק ונעשה הפקר ויכול לזכות בו אחר וא"כ אי הוי ממון לגבי עכו"ם כבר נעשה הפקר אף דלא זכה בו הישראל ומה ראיה הוא לגבי קידושין (וכת"ר כתב מצד הסברא כן והוא מבואר בש"ס ובטוש"ע סימן קצ"ד בח"מ) אך אעפ"כ צדקו דברי האב"מ עפ"י מ"ש הר"ן בנדרים דף ע"א וז"ל אלא מכיון שהיא מסכמת לקידושי האיש היא מבטלת דעתה

ורצונה ומשוי נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותה וכו' עכ"ל ע"ש וא"כ הרי קידושין שוה לעירובין אבל אין ללמוד מזה למקום אחר ויש עוד הרבה להאריך בזה אך חשתי ולא התמהמהתי למען לא יצטער אותו צדיק ח"ו ושלום בכפילא למר ולתורתו יהודה ליב הנ"ל: ט) בלאו דלא תחמוד כתבתי בנדפס בס"ק כ"ז בשם הגאון בספר המקנה דליתיה בנכרי עכומ"ז כיון דכתיב ביה רעך ושהגאון פרי מגדים במשבצות סי' תר"ד סוף סק"א לא ברירא ליה הכי ועתה ראיתי בשו"ת אורי וישעי לידידי הגאון אבד"ק יאסי יצ"ו בסי' קכ"א דף ע"ג סוף ע"ד (בד"ה ומ"ש) דשני הגאונים המשיג והנישג נקטי כדעת המקנה עי"ש וראיתי בשו"ת הד"ר לידידי הגאון אבד"ק ניזנוב יצ"ו בסי' כ"ט סוף ס"ק קפ"ב שכתב בשם שלחן ערוך הגאון מוהרש"ז בסי' ת"מ בקונטריס אחרון סקי"א שכתב בפשיטות דכיון דאצל לא תחמוד נאמר רעך אינו שייך בבן נח ועיינתי שם וליתנהו להני מילי בספר שלפני (דפוס שטעטין שנת תרכ"ז) ונאמן עלינו הדיין ידידי הרה"ג הנ"ל ומחזיקנא ליה טיבותא דדלי לן מרגניתא והוא שבקונטריס אחרון הנ"ל כתב כמ"ש הכ"מ וכו' ועיינתי בדברי מרן כסף ריש הלכות גזלה וראיתי שכתב מפורש דכיון דכתיב לא תעשוק את רעך אין בן נח בכלל ומטבע הלשון של שלחן ערוך הנ"ל מורה שיש בו איזה חיסור לשון שוב דרשתי אחר ספר שלחן ערוך הנ"ל מדפוס אחר וראיתי בספר שנדפס בווארשא תרנ"ה דפוס ר' אלאפין שכתוב בו כמו שכתב בשמו בשו"ת הד"ר הנ"ל ומכל מקום אינו פשוט לומר כן כמו שרשמתי בקונטריס שדי חמד במערכת הרי"ש אות נו"ן והרב טהרת המים בקונטריס שיורי הרה מערכת הרי"ש סק"ו כתב וז"ל רעך שנמצא בתורה בכל מקום לאו דוקא ישראל אלא הוא הדין דנאמר רעך אפילו על נכרי משאר אומות כן מצינו במוהרח"ו בספר שערי קדושה חלק א' שער ה' ובתנא דבי אליהו פרק ט"ו והגאון בעל זיקוקין דנורא כתב רעך משמע אפילו עכומ"ז המטיב לו ספר הברית ח"ב מאמר י"ג פרק ה' וכתב שם דזה דוקא בנכרי העוסק בישובו של עולם וטוב לשמים ולבריות ואי משום ע"ז לא נצטוו על השיתוף עכ"ל ועיין בשדי חמד הנ"ל מה שכתבתי על דבריו על מה שכתב בשם מוהרח"ו עוד הבאתי שם מ"ש רבינו בחיי בפרשת יתרו לא תענה ברעך עד שקר לא אמר באחיך כמשפט הכתובים מכאן שהזהיר אפילו על נכרי וכן מצינו וישאלו איש מאת רעהו וכו' עי"ש ובספר תורת חיים (פירוש על רבינו בחיי לידידי הרה"ג אבד"ק טראבלוס יצ"ו) בפרשת יתרו ס"ק ס"ג ובמה שהבאתי בקונטריס הערות לכללים סימן צ"ו אות י"ד:

י) תקנות דרבנן דלא תקנו לגבי בן נח כדאיתא בפרק הגוזל עצים ד' צ"ו ע"א תקנתא לכותי ניקום ונעביד וכתבו הפוסקים בשם הגאון קצות החשן סי' ס"ו ס"ק ל"ב דמהאי

טעמא לא מהני קנין מכירת שטרות דרבנן בבן נח עיין שואל ומשיב מהדורא תליתאה ח"א סי' מ"ט וכבר כתבתי בזה בנדפס במערכה זו אות ז"ן וכן לקמן אות י"ז כתבתי על גזרות דרבנן אם נאמרו גם לבן נח וכן ראיתי עתה להגאון מוהר"ם שיק ביורה דעה סי' לר"א (בד"ה ע"כ נראה לפי) שכתב גבי נכסי מלוג מאשת בן נח דמסתמא אין לבעלה בן נח פירות ממנה דזו תקנת חכמים היא לנושא ישראלית אבל לא בבן נח והגאון מלא הרועים בריש מערכת בן נח כתב בשם הגאון שבות יעקב ח"א דיש קנין לבן נח בנכסי אשתו דמה שקנתה אשה קנה בעלה ושנסתפק בישראל הנשוי נכרית אם קונה בנכסים או לא כיון שיש עבירה בקידושין והוא כתב דפשוט דלא קנה בנכסים ואף הולדות לא קני כמו שנאמר האשה וילדיה וכו' עיין קידושין ס"ח והרי מה שקנתה אשה דקונה בעלה הוא מדרבנן דהבעל זוכה בארבעה דברים מעשה ידיה מציאתה וכו' כמבואר בהרמב"ם הלכות אישות פרק שנים עשר ונמצינו למדין דאין הכל מודים לומר דבבן נח ליתנהו לתקנתי דרבנן והגאון מוהריצ"א בס' נחל יצחק בסי' ס"ו ד' קמ"ב אות ח' הביא מה שהוכיח הקצות החשן מסוגיא דבבא קמא הנ"ל ודחה הוכחתו וכתב דיש להוכיח בהיפך ממאי דאמרינן בבבא מציעא ד' ע"א סוף ע"ב נהי דשליחות לית ליה לבן נח זכיה מדרבנן אית ליה מידי דהוה אקטן הרי דאף דזכיה היא מדרבנן מכל מקום תקנו כן לכל (אמר המחבר לפום ריהטא דב"ק תמוהים דהא מסקינן התם על הא דאמר רבינא נהי דשליחות לית ליה וכו' ולא היא ישראל אתי לכלל שליחות כותי לא אתי לכלל שליחות משמע דלית ליה זכיה מדרבנן ועיין שואל ומשיב תליתאה ח"א סוף סי' קמ"ט (בד"ה הגאות ודו"ק ויש ליישב בדוחק גדול) וחידוש הוא שלא הזכיר מדברי הגאון בתומים שם ס"ק מ"ו בשם הרשב"א וצריך להתיישב היטב במה שציינתי בנדפס אות ז"ן הנ"ל וכן צריך להתיישב במה שכתבתי בשדי חמד מערכת החי"ת אות ל"ח בדין חצר אם קונה לנכרי ובמה שהבאתי שם (בד"ה ודעת הרב) על דברי הגאון מחצית השקל בסי' תמ"ח סק"ד ובשו"ת שואל ומשיב תניינא ח"ב סי' ס"ג (ד"ה והנה זאת) ועיין במה שהבאתי בקונטריס ההערות לחלק אסיפת דינים סי' ק"ג על דברי המחצית השקל הנ"ל ובקונטריס ידידי הגאבד"ק וואלוטישיסקי יצ"ו שהבאתי לעיל במערכת הבי"ת אות ד' עי"ש בס"ק ח"י דאיסורין דרבנן ליתנהו לבני נח דאין חייבים לקיים דברי חכמים וכו':
וראיתי להגאון מוהר"א תאומים בשו"ת חסד לאברהם מהדורא תניינא בקונטריס על הרמב"ם (אשר בסוף הספר שכתב בריש הלכות עבודת יום הכיפורים דהא דאמרינן אין קנין לאשה בלא בעלה הוא מדרבנן בעלמא דמן התורה גם מעשה ידיה שלה כמו

שכתבו התוספות בגיטין ד' מ"ז ד"ה ולביתך ולפי מה שכתבו רבנן בתראי דהא דמה שקנתה אשה קנה בעלה הוא מדרבנן אם כן מוכח דגם תקנות דרבנן איתנהו לבני נח:
יא) אם הוזהרו הבני נח על שיתוף שם שמים ודבר אחר רשמתי בנדפס בס"ק מ"ח דברי הרמ"א בא"ח סוף סי' קנ"ו (שכתב ואף שמשתפים שם שמים ודבר אחר לא מצינו שיש בזה משום ולפני עור ושו"ת נודע ביהודה תניינא בחלק יו"ד סי' קמ"ח והביא דבריו הרב פתחי תשובה יו"ד סי' קמ"ז והם דברי הגאון מוהרש"ל מר בריה שהאריך לומר דדוקא להשביעו הוא דאמר הרמ"א דאין איסור משום מה שמשתפים בשבועתם את קדושיהם עם שם שמים דרך כבוד בעלמא דעל זה לא הוזהרו רק בני ישראל ולא בן נח אבל לעבוד עבודה זרה בשיתוף פשיטא דגם בן נח מוזהר ושכן מצא בשו"ת מעיל צדקה והרב פתחי תשובה הוסיף שכן כתב בשו"ת שער אפרים סי' כ"ד ופרי מגדים בשפתי דעת סוף סי' ס"ה אלא שכתב שמדברי הרמ"א בדרכי משה סי' קנ"ו שהביא בשפתי כהן יו"ד סי' קנ"א סק"ז אלו תורף דברי הרב פתחי תשובה שרשמתי בנדפס וכנראה שהרב טהרת המים אין נמצא אצלו ספר פתחי תשובה ולכן השיג על מר בריה דרב נודע ביהודה (שם ייחס הדברים להגאון נודע ביהודה וכן ייחסתים אני הדל בנדפס שלא בדקדוק) שלא זכר מתשובת שער אפרים ושמדברי הרמ"א שבשפתי כהן מוכח שלא כדבריו וכתב שהרב פני מבין בסוגיא דסנהדרין ד' ס"ג ודף ר"ה מהספר האריך בזה ואינו מצוי אצלי וראיתי בקונטריס שואל כענין שבסוף ספר חסד למשיחו (על רות לידידי הרה"ג אבד"ק פאלטווא יצ"ו) שכתב בדף ל"ו סוף ע"א וז"ל ומכל שכן לפי מה שכתבו האחרונים דבן נח אינו מצווה כלל על עבודה זרה בשיתוף עיין רמ"א א"ח סי' קנ"ו ובנודע ביהודה תניינא יו"ד סי' קמ"ח ופתחי תשובה סי' קמ"ז סק"ב וכו' עי"ש ובמחילת כבוד תורתו הרמה לא היה לו לכתוב כן שהרי בנודע ביהודה ופתחי תשובה מבואר שדעת הרבנים מוהר"ש לאנדא ומעיל צדקה ושער אפרים ופרי מגדים שבן נח מוזהר על עבודה זרה בשיתוף ורק על שבועה בשיתוף הוא שאינו מוזהר ומפרשים כן דברי הרמ"א בסי' קנ"ו אלא שהרב פתחי תשובה כתב שאין לפרש בדברי הרמ"א כן פי מה שכתב בדרכי משה וכו' וכדבריו כתב גם הרב טהרת המים הנ"ל ולולא הדברים שבדרכי משה הכל מודים שאפשר לפרש כן בדברי הרמ"א שבהגהה סי' קנ"ו כמבואר:
יב) קניינו אם בכסף או במשיכה או כי בכל אחד משניהם כתבתי בנדפס בס"ק כ"ח קצת באריכות בס"ד ומרן אבד"ק קאוונא בשו"ת עין יצחק בחלק א"ח ריש סי' כ"ב הזכיר המחלוקת שבפוסקים בזה וכתב דמסתברא למינקט דקניינו במשיכה ולא במעות

ולכל הפחות הרי הוא ספיקא דדינא ובחמץ שעבר עליו הפסח אזלינן לקולא ועיין במה שהבאתי בקונטריס הערות לכללים סימן צ"ו אות מ"ט:

יג) רודף אחר חברו להרגו דקיימא לן דניתן להצילו בנפשו אם הדין כן בבן נח כתבתי בנדפס בס"ק מ"ד שהגאון בן יהודה בסי' כ"א נסתפק בזה ושנראה שמסקנתו דדוקא לישראל נאמר דין זה ולא לבן נח ולא הבאתי שם אף תורף דב"ק והנני בעזר השם למלאות את חסרון ואכתוב תורף הדברים והוא שהרב השואל אחר שהאריך להסביר דאי לאו דגלי קרא דמותר להציל הנרדף בנפשו של רודף לא היה לנו רשות לזה מכמה טעמים וכיון שכן יש לנו לומר דדוקא בישראל דגלי קרא הדין כן ולא בבן נח וכו' הנה אחר זה הקשה דמדברי הרמב"ם בתשיעי מהלכות מלכים דין ד' שכתב שאם בן נח הרג לרודף שהיה יכיל להצילו באחד מאבריו נהרג עליו מוכח שאם לא היה יכול להצילו באחד מאבריו והרגו אינו נהרג וכן מוכח כדברי הרמב"ם מהש"ס דסנהדרין ד' ז"ן ע"א כיוצא בו דשפיכות דמים וכו' אמר אביי משכחת וכו' וזה כנגד היסוד שהניח בתחלה דמוכח דדין דניתן להצילו בנפשו לא נאמר בבני נח והצריך עיון והגאון המחבר נשא ונתן בהשגת הראב"ד על הרמב"ם הנ"ל שכתב קשיא ליה אבנר ובדברי מרן כסף משנה והרב לחם משנה שם ומתוך פלפולו העלה (בד"ה ובהיות) שיש לחלק בבן נח בין הנרדף עצמו לאיש אחר דאיש אחר הרואה לבן נח שרודף אחר חברו בן נח אסור לו להרוג את הרודף כדי להציל את הנרדף אבל הנרדף עצמו יכול להציל עצמו בנפשו של רודף וז"ל שם ובהיות כן השם עמך גבור החיל שבן נח אסור להרוג את הרודף אחר חברו בן נח אכן הש"ס והרמב"ם (הנ"ל דמוכח דדין זה איתיה גם בבן נח) מיירו בנרדף שבן נח הנרדף מותר להרוג בן נח חברו הרודפו דלגבי נרדף אף דליכא קרא דניתן להציל בנפשו של רודף הדין כן מצד הסברא וכו' אלו תורף דב"ק ושוב נשא ונתן בדין אם היה יכול להציל באחד מאבריו והרגו וכו' אם יש חילוק בזה בין ישראל לבן נח ואחר זמן השגתי ספר היקר מנחת חינוך וראיתי להגאון בפרשת אמור מצוה רצ"ו דף ק"ה ע"ד שעמד בזה ואחר שנשא ונתן סיים וז"ל שוב האיר ה' את עיני דגם גבי בן נח מקרא מפורש בתורה דניתן להציל הנרדף בנפשו של רודף אפילו בן נח אחר שבפרק בן סורר ד' ע"ב עמוד ב' מבואר רודף אחר חברו ואמר לו ישראל הוא וכו' והתורה אמרה שופך דם האדם באדם דמו ישפך הצל דמו של זה בדמו של זה עי"ש ברש"י דכל הרואה אותו ישפוך דמו של רודף וזה הפסוק נאמר לבן נח דרודף מותרים להרגו ונשנית בסיני גבי מחתרת והוכה אפילו בכל אדם והיקשא דלנערה המאורסה הוא למצוה גבי ישראל אבל לענין היתר להרגו נאמרה לבן נח ונשנית בסיני וכל מלתא (מצוה) דנאמרה ונשנית לזה ולזה נאמרה

ואם כן גבי רודף גזרת הכתוב היא אף לבן נח דמותר להרגו אף בן נח אחר וכו' אך זה ברור דמצוה ליכא גבי בן נח להרוג הרודף דגבי ישראל מהיקשא ילפינן וגם מוקצותה את כפה ולא תעמוד על דם רעך אבל בבן נח לא נאמרו פסוקים הללו רק היתרא הוא אבל לא מצוה עכ"ל הרי שדעת הגאון מנחת חינוך היא שלא כדעת הגאון בן יהודה אלא אף בן נח אחר מותר להרוג את בן נח הרודף אחר חברו בן נח כדי להציל את הנרדף והוא מגזרת הכתוב אף שמצד הסברא לא היה לנו לומר כן ולנו לדעת מה יענה הגאון בן יהודה להוכחת הגאון מנחת חינוך הנ"ל: שוב השגתי ספר ערוך לנר (להגאון המחבר שו"ת בנין ציון) על מסכת סנהדרין וראיתי שם בסוגיא דדף ע"ב הנ"ל שכתב וז"ל שם והתורה אמרה שופך דם האדם קצת קשה דאם כן האי קרא אתי למילף ניתן להצילו בנפשו ולקמן לא משכח למילף הכי אלא מכאשר יקום איש על רעהו ועוד הא קרא דשופך דם האדם נדרש לעיל ד' ז"ן ע"ב לבן נח דנהרג על העוברין ולענין דמיתתו בחנק ועוד אי מהאי קרא אתי ינהוג דין רודף גם בבן נח (אמר המחבר היה לו, לבאר דבריו מנא ליה דאינו נהרג בבן נח ואם בנרדף עצמו הוא דפשיטא ליה דאינו נהרג או על אחר הבא להציל את הרודף הוא דפשיטא ליה דאינו נהרג בבן נח וכתב ליישב וז"ל) וצריך לומר דלא מייתי האי קרא הכא אלא לאסמכתא בעלמא אבל באמת עיקר קרא לדרשות דלעיל אתי עכ"ל ולפי זה לא קשה לשיטת הגאון בן יהודה מסוגיא זו כמובן אלא דלדעתי העניה יש לפקפק בזה דכיון דלפי האסמכתא יש במשמע שדין ניתן להצילו בנפשו נוהג גם בבן נח אי לאו דקושטא דמילתא הכי הוי לא הוה מסמכינן אקרא מידי דלישתמע דלא כקושטא דמילתא ואדרבא יש לנו לומר שהיתה הקבלה ביד רז"ל שגם בבן נח נוהג דין זה ומשום הכי אסמיכו להאי דינא אהאי קרא כי היכי דלישתמע נמי בן נח ועיין במה שהבאתי בענין זה בקונטריס ההערות לחלק הכללים סימן צ"ד אות ב':

יד) אם מענישין לקטן בן נח או דינו כישראל ואינו נענש אף כשהגיע לעונת הפעוטות כל שלא בא לכלל שנים הנה בנדפס בס"ק כ"א רשמתי לעיין בזה בשו"ת הגאונים חתם סופר ושואל ומשיב וכבר הבאתי תורף דברי קדשם בזה לעיל בס"ק ב' (מד"ה וראיתי להגאון שואל והלאה) ותורף דברי הגאון בית שלמה בחלק א"ח סי' ס"ו (שרשמתי שם) הם שהביא מה שכתב בחתם סופר שדברי הרמב"ם שאין מענישין לקטן בן נח הם בקטן שלא הגיע לכלל דעת וכו' אבל קטן שדעתו שלמה יש לו זכיה מן התורה וכו' וכתב שאין דבריו מתקבלים בפרט בלשון הרמב"ם וכו' והאריך בפלפול עצום להכריח דגם בבן נח סתם קטן וקטנה בהם הוא כמו בישראל דכל שלא הגיעו לכלל שנותיהם עם הבאת שערות מיקרו קטנים וכתב בדף מ"ג ע"ג דאף דשיעור גדלות הוא בכלל שיעורין כדכתב

הרא"ש בתשובה ריש כלל ט"ז ובתשובת מוהרי"ל סי' נ"א ועיין נדה מ"ה ע"א והרמב"ם פסק דלא נאמרו שיעורין לבני נח מכל מקום שיעור דגדלות על כרחין זה וזה שוין וכתב עוד שאם היינו מודים לדברי החתם סופר היה אפשר לומר איפכא דבן נח אינו נקרא גדול עד שיהא בן עשרים שנה שאז הוא בן דעת שלמה כדקים לן בחשן משפט סי' רל"ה שכן שיערו דאז הוי בר דעת שלמה ולא קודם לכן וכו' וכו' אלא שהעיקר דבן נח שיעור גדלותו כישראל וכן משמע מדברי הרא"ם ריש פרשת חיי שרה ומדברי הפנים יפות סוף פרשת לך לך שאף קודם מתן תורה היה כן שיעור גדלות והביא מה שכתבו התוספות ריש פרק בן סורר דבדורות הראשונים היה זמן גדלות שמנה או בן תשע שנים וכו' ועוד שקיל וטרי דבעינן נמי הבאת שערות וכו' אלו תורף דב"ק גם הגאון מגן אלף בסי' תמ"ח בחידושים סוף סק"ח כתב שאין למכור החמץ לנכרי שהוא קטן דקטן אין לו זכיה ואף דפעוטות מקחן מקח היינו מדרבנן שתקנו לו משום כדי חייו אם כן יש לומר שבבן נח לא תקנו דלא עדיף ממעמד שלשתן שלא תקנו בבן נח כדאיתא בחשן משפט סי' קכ"ו וכתב דאם הם גדולים בקומה על זה לבד אפשר לסמוך בחמץ דסגי בביטול או בגילוי דעת דלא ניחא ליה הרי דלא שאני ליה לענין גדלות בין ישראל לבן נח גם בספר ברכת השיר להגאון הנ"ל בדינים להלכות פסח (שבתחלת הספר) באות ה' שנה דבריו והזהיר שלא למכור לבן נח שיש להסתפק אם הגיע לכלל גדלות:

שוב השגתי ספר ברית יעקב להגאון מוהר"ר ברוך ליפשיץ וראיתי בחלק א"ח סי' כ"א דף ל"ד ע"ב ד"ה ומה) שכתב שהרב השואל הקשה על מה שכתב הרמב"ם דאין עונשין לבן נח קטן ממה שכתב הרמב"ם דלא ניתנו שיעורין לבני נח ושיעור גדלות בן י"ג שנה הוא הלכה למשה מסיני כמו שכתב הרא"ש וכו' ובתחלה כתב דלא קשיא דהרא"ש שכתב דבן י"ג שנה ויום אחד הוי גדול וכו' והוא מכלל השיעורין דהוו הלכה למשה מסיני לאו למימרא דאי לאו הלכתא היו מענישין קטן בן ארבע וחמש שנים שאין לו דעת וכוונה כלל דזה כשוטה וחרש ועל כרחין דהלכה למשה מסיני הוי אף דחזינן קטן בר דעת ועושה כל דבריו כגדול אפילו הכי מהלכה למשה מסיני דלא מענישין קודם י"ג ויום אחד והרמב"ם שכתב שאין מענישין מהם קטן היינו בקטן שאין בו דעת וכוונה דומיא דחרש ושוטה דנקט הרמב"ם אבל קטן בר דעת אפילו קודם י"ג שנה יש לומר דמענישין בבני נח דהלכתא לישראל נאמרה ולא לבן נח שוב כתב דדברי הרא"ש אינם מוכרחים שהרי רש"י בנזיר ד' כ"ט ורבינו עובדיא באבות סוף פרק חמישי גבי בן י"ג למצות כתבו דילפינן מאיש ואשה אשר יעשו מחטאות האדם ובשכם כתיב איש חרבו ולא היה לוי רק בן י"ג שנה וקרי להו איש אם כן גם בבן נח הדין כן וכו' ואפשר

דהרא"ש שכתב דבן י"ג שנה ויום אחד הוא מהלכה למשה מסיני הוא לדייק דבעינן דוקא בן י"ג שנה ויום אחד ושיביא שתי שערות אבל אם לא הביא שערות דינו כקטן זהו מהלכה למשה מסיני ולבן נח יש לומר כשהוא בן י"ג שנה אף שלא הביא שערות הוי כגדול אך בתשובת מוהרי"ל סי' נ"א מצא שכתב גם כן בן י"ג לעונשין הוי מהלכתא וכתב להשואל מההיא דשכם איש חרבו אכתי מנלן דפחות מי"ג לא הוי איש וכו' אלא מהלכתא שוב כתב מקור למה שכתב הרמב"ם דלא ניתנו שיעורין לבני נח שהוא בנזיר דף ס"א דפריך אימא בני ישראל דכתיב גבי נזירות בני ישראל מדירין את בניהם בנזיר ואין נכרים מדירין בניהם בנזיר יכול לא יהיו נזירים תלמוד לומר איש הא אמר ר' יוחנן הלכה היא בנזיר אם כן לא בעי קרא למעט כותים דאינן מדירין בניהם בנזירות כיון דהוי רק הלכה לא נשנית אלא לגבי ישראל כמו שכתבו התוספות שם ואם כן מבואר כהרמב"ם דהלכה לא ניתנה רק לישראל ולפי זה יש להוכיח דהא דאין עונשין בבני נח קטן ושיעור הוי בדי דהו לגדלות מהך סוגיא דפריך בדף ס"ב איש כי יפליא נדר בערכך בערכין למה לי מכדי הא איתקש ערכין לנדרים דאמר קרא איש כי יפליא נדר בערכך ותניא גבי נדרים איש איש לרבות הכותים שנודרים נדרים ונדבות כישראל אלא מבעי ליה לאתויי מופלא הסמוך לאיש ולמאן דאמר מופלא הסמוך לאיש דרבנן איש כי יפליא למה לי לאתויי מופלא הסמוך לאיש דכותי עי"ש ברש"י אם כן מבואר דזמן איכא גם כן בכותי לשיעור גדלות דאתי קרא לרבות מופלא סמוך לאיש ועל כרחין לא מהלכה הוא דבעינן בן י"ג שנה ויום אחד אלא כמו שכתבתי דילפינן משכם דכתיב ויקחו איש חרבו ולוי היה באותו פרק בן י"ג שנים אם כן גם בבן נח הדין כן:

טו) קיימא לן דמצרי נהרג על פי עד אחד וקרוב נסתפק רב אחד הובא בשו"ת ברית יעקב ליפשיץ בא"ח סי' כ' אם נהרג בהודאות עצמו דיש לומר דהא דבישראל הודאת עצמו לא מהניא הוא משום דאדם קרוב אצל עצמו וכיון דמצרי נהרג על פי קרוב נהרג נמי על פי עצמו וכו' והאריך בזה הגאון המחבר והבאתי תורף דב"ק בקונטריס זה במערכת האל"ף אות קכ"ב וגם אני הדל כתבתי קצת בזה בס"ד עי"ש:

טז) אם בן נח נענש על העוברים וכן אם הרג את הטריפה וכן הרג את הנפל או את בן שמנה חדשים שיצא חי לעולם עיין במה שהבאתי בסק"ג (בד"ה והנה בפרי מגדים ובד"ה וכפי הנראה):

יז) אם בן נח מצווה על לא יחל דברו בנדר ובשבועה ציינתי בנדפס במערכה זו אות ה"ן ס"ק מ"א לעיין בנזיר דף ס"א בתוספות ד"ה הניחא ובמשנה למלך בעשירי מהלכות מלכים (בד"ה ודע שמה שתירצו) ובאבני מילואים סי' א' אות ב' (בד"ה ולענ"ד) תורף

הדברים הוא דרבותינו התוספות שם כתבו דבן נח אינו בלא יחל דברו ומרן המשנה למלך צלל במים אדירים שמדברי התוס' בפרק קמא דע"ז ד' ה' (אההיא דמחוסר אבר שאסור לבני נח) מוכח דסברי דבני נח איתנהו בלא יחל ותמה על זה דאיך יתכן שיהא בל יחל במה שנודרים להקריב בבמה שלהם ועוד דאף במה שנודרים להקריב בבהמ"ק מנא לן דאיתרבו בני נח לבל יחל וכו' ושוב הביא דברי התוס' דנזיר הנ"ל שדעת שפתותיהם ברור מללו דלאו דלא יחל ליתיה בבן נח היפך ממה שנראה ממה שכתבו בעבודה זרה הנ"ל וכתב לחלק בין נדרים לשבועות וסוף דבריו מסיק דהדבר צריך תלמוד והגאון אבני מילואים הביא תורף דברי המשנה למלך וכתב שנראה לו ברור דבבן נח ליכא לא יחל ולא מיצא שפתיך תשמור אלא דאמירה לגבוה הוא קנין גמור כמסירה להדיוט ואם בן נח נדר להביא קרבן הוי חוב גמור וגובין מנכסים משועבדים למאן דאמר שיעבודא דאוריתא ובכתוב בשטר וכו' עי"ש דב"ק והשגתי עתה (בששו"ן) ספר משכנות הרועים לידידי הגאבד"ק ניזנוב יצ"ו וראיתי בריש סי' מ"ז דנקיט בפשיטות דליכא בל יחל בבן נח כמו שכתבו התוספות בנזיר דף ס"א וכתב לחדש על פי זה דלבן נח לא מהני שאלה דדרשינן כל שישנו בלא יחל ישנו באחרים מוחלין לו ובן נח דליתיה בבל יחל ליתיה בשאלה (דנפקא לן מדיוקא הא אחרים מוחלין לו ויש לפקפק בזה דהא מסורת בידינו דאין לעשות דרשות מדעתנו ועיין במה שכתבתי בקונטריס כללי הפוסקים שנדפס בשדי חמד חלק אסיפת דינים אחר מערכת חתן וכלה) ושקיל וטרי עוד להוכיח דלא מהני שאלה בבני נח והוצרך לזה ליישב חקירת הרב השואל היאך מקריבין קרבן נכרים ניחוש דילמא איתשיל עליה והוי חולין בעזרה עי"ש גם בספרו נחלה לישראל בסי' יו"ד דף י"א ע"ד אות י"ג הזכיר דבריו שבמשכנות הרועים שבסי' הנ"ל והייתי תמה עליו די כל רז לא אניס ליה ונעלם ממנו דאין זה פשוט דליכא בל יחל בבן נח ומסתמא נמצא אצלו ספר משנה למלך (וכמדומה לי ראיתי שמזכירו באיזהו מקומן) עד שראיתי שבסי' ל"ז אות ל"ו כתב שבספר ק"ס לרש"ק ז"ל (כן כתוב בספר וכנראה שהוא ספר קנאת סופרים להגאון מוהרש"ק מבראד ואינו מצוי אצלי) בהשמטות לנ"ז סי' נ"א מביא בשם המשנה למלך דבבן נח לא שייך בל יחל והאריך למעניתו וכאיש גבורתו עכ"ל הרי כבר ראה דברי רבינו המשנה למלך אלא שאין הלשון מדוקדק במה שכתב בשמו שהרי הצריך תלמוד כנז"ל ודברי ידידי הגאבד"ק מ' לודאש יצ"ו בספרו ילקוט הגרשוני בח"א דף י"ג ע"ד ס"ק י"ב מדוקדקים שכתב עוד חקר המשנה למלך אם שייך לאו דבל יחל בבן נח ואם בן נח מוזהר לקיים שבועתו עכ"ל ובשו"ת ריב"א סוף סי' זק"ן המובא להלן בס"ק כ"ב כתב בפשיטות מסברא דנפשיה בלא שום ראיה דבל יחל ליתיה בבן נח עי"ש

ואינו פשוט כל כך ועל חקירת הרב השואל היאך מקריבין קרבן נכריה השיב בנחלה לישראל בסי' ב"ן אות י"ג דמוקמינן הקרבן על חזקתו דלא נשאל על נדרו וכו' עי"ש:

חי) טעם כעיקר אם נאסר לבני נח עיין להגאון חתם סופר חלק יו"ד סוף סי' י"ט והבאתי דב"ק לעיל בסק"ג (בד"ה ומה שכתב) והגאון מלא הרועים במערכת בן נח אות כ"א כתב דתליא בפלוגתא דהרמב"ם והתוספות בדין שיעורין אי נאמרו לבני נח דלהרמב"ם דלא נאמרו שיעורין לבני נח וחייב אכל שהוא טעם כעיקר אסור ולהתוספות דגם בני נח אינם חייבים על פחות מכשיעור יש לומר דאין טעם כעיקר לבני נח וכל זה למאי דקיימא לן טעם כעיקר דאורייתא דלמאן דאמר רבנן ודאי לא נאמר לבני נח ובדין השיעורין עיין במה שרשמתי לעיל בסק"ב ובסק"ו כתבתי אם נאמרו לבני נח תקנות וגזרות דרבנן והגאון שואל ומשיב בסימן פ"ו במהדורא חמישאה הבאתי תורף דב"ק לעיל בסק"ג (בד"ה ושם) כתב בפשיטות דטעם כעיקר ליתיה בבן נח ומשמע דסובר כן אליבא דכולי עלמא אף להסוברים דחייב אכל שהוא מכל מקום גוף האיסור חמור מטעם בעלמא והכי מסתברא דהא חזינן דבטעם כעיקר פליגי בה רבוואתא אי אסור מדאורייתא או אינו אלא מדרבנן ואילו בכל שהוא כולהו מודו דקיימא לן כרבי יוחנן דכל שהוא אסור מן התורה ועיין במה שהבאתי בקונטריס ההערות סי' צ"א אות ז' (בד"ה ובמה) ובשו"ת הד"ר סי' כ"ה אות ה' (בדפוס שאין מסומנים הדפים והם אחר דף ט"ל):

ובענין זה תמה ידידי הגאבד"ק ואלוטישיסק יצ"ו בקונטריסו שהבאתי לעיל במערכת הבי"ת אות ד' על הגאון חתם סופר עיין שם בסעיף קטן ח"י ואני ההדיוט ראיתי להגאון מוהר"ם שיק בחלק יו"ד סי' קי"ט שכתב שהרב השואל העיר על מה שכתב הגאון חתם סופר בסימן י"ט הנ"ל דבבן נח טעם כעיקר דאוריתא ונכון להעתיק דב"ק והוא שהקשה דלפי זה אם נפל אבר מן החי להיתר ופלט בו אסור למכור גם לבן נח וקשה הא טעם אינו אסור אלא משום דמרבינן מהטמאים לאסור צירן ורוטבן ולבני נח לא נאמר הטמאים ואין ציר וחלב אסור כמו שכתב בפליתי סימן ק"א (פ"א) ושאר אחרונים והשיב הנה אמת דמרן (החתם סופר) ביאר כל זה בתשובתו בחלק יורה דעה סימן קי"ד והביא שם בקצרה מה שהיה קשה לי על הרמב"ם בעשירי ממאכלות אסורות דבהקדש משקין היוצאין מהם אסורים ואין לוקין משום דאינן כמותן מן התורה ונתקשיתי לפי דברי התוספות בחולין דף קי"א דכל יום נעשה גיעול לחבירו הוא מטעם דבטל ברוב והקשו דגם לאחר שנעשה נותר לא יהא צריך מריקה ושבירה בכלי חרס ועל כרחין משום דאין מבטלין איסור לכתחלה כדכתב בנקודת הכסף סי' צ"ג ואי נימא משקין היוצאים מהם אינן כמותן וכתבו התוספות בחולין ובבכורות דף ו' דכי האי גוונא שתיה לאו בכלל

אכילה אלא לכשיבא למאכל ויקרוש יהא אסור אם כן בעוד שבלוע עדיין בכלי אינו אסור כלל מן התורה ולמה צריך שבירה וכן קשה למה שכתב הר"ן בסוף עבודה זרה דאף אי לינת לילה פוגם אפילו הכי בעי שבירה משום דהבליעה עצמה בכלי צריך ביעור קשה גם כן כנ"ל הא הבליעה אינו אסור כלל אם המשקין היוצאים מהם אינן כמותן:

וביאר לן מרן שם וכן הוא בספר באר יעקב דודאי משקה היוצא על ידי בישול הוא כממש הדבר דאסור אלא דכל זמן שהוא מחוי איכא למימר דלא חשיב אכילה דבכי האי גוונא שתיה לאו בכלל אכילה עד שיקפה ולכך צריך קרא לרבות את השותה וכן כתבו בתוספות נדה ובתורת חיים בחולין דף ק"כ ע"א דהוה אמינא דמחוי הוי שלא כדרך אכילה ולכך צריך קרא וממילא בפליטה שיוצאת על ידי בישול שהיא כממש ואפילו קודם שבא לאוכל ואפילו ליכא קרא מכל מקום שם האיסור עליו לענין דשם נותר עליו כדכתב הר"ן הנ"ל סוף עבודה זרה וגם אסור לבטלו לכתחילה:

אמנם משקה היוצא רק דרך סחיטה על ידי מליחה זה מסברא אינו כממש ואיצטריך קרא כדאיתא בחולין דף ק"כ ולולא קרא הוה אמינא דאינו אסור אלא מדרבנן ובמשקין כהאי גוונא מיירי הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות הנ"ל זה הוא תוכן דברי מרן החתם סופר ויוצא מזה לנדון שלנו דחלב או ציר דלולא קרא הוה אמינא דמותר ואין משקין היוצאים כמותן אם כן בבן נח דלית להו קרא אינן כמותן ושרי להם אבל משקה הרוטב שיוצא על ידי בישול דהוא מצד סברא כממש ואסור אלא דסלקא דעתין דלא מיקרי כדרך אכילה ולזה צריך קרא ממילא בבן נח אפילו שלא כדרך אכילה אסור דהא לבן נח אסור כל שהוא דאין שיעורין לבני נח כדכתב הרמב"ם בהלכות מלכים והיכא דכל שהוא אסור גם שלא כדרך הנאה אסור כדכתב מוהרש"ל בשבועות כ"ג ע"ב ואם כן שפיר כתב מרן בחתם סופר גבי בן נח אמרינן טעם כעיקר דאורייתא היינו בבישול אבל בציר או בחלב אצל בן נח מותר דלית לן קרא על זה:

יט) לענין שחד אם מצווה הבן נח שלא ליקח שחד ואם נותן לו ישראל עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול כתבתי בשדי חמד בחלק הכללים במערכת הוי"ו כלל כ"ו ס"ק ל"א עי"ש:

כ) הא דקיימא לן דבן נח נהרג בדיין אחד ביאר הגאון חתם סופר ביורה דעה סוף סי' ע' (בד"ה ראיתי) שהכונה לומר שאפילו אין כאן אלא דיין אחד הורגו על פיו ולא בעי עדה ועדה אבל אי יש כאן ג' דיינים ושנים מזכים ואחד מחייב פשיטא דהמיעוט בטל ברוב ואינו נהרג אדרבא בענין זה שייך בב"ן אחרי רבים להטות יותר מבישראל דבישראל בד"נ להחמיר לא אזלינן בתר רובא עד דאיכא ב' מחייבים יתר מעל המזכים

ואם כן אין זה נהרג מטעם רוב דאם כן בחד סגי אלא מגז"ה משא"כ ב"ן אם א' מזכה ושנים מחייבין נהרג עפ"י הכרעת אחד משום רוב ודברים פשוטים וברורים עכ"ל ומה שכתב דשייך בבן נח אחרי רבים עיין לעיל ס"ק ג' (בד"ה ומה שכתב) שהבאתי מה שכתב בסו' י"ט ונראין דבריו סתרי אהדדי ועתה מצאתי שנשאל על זה הגאון מוהר"ם שיק בחלק יו"ד סי' ק"ד וז"ל ועל מ"ש עוד בענין הא דאין הולכין אצל בן נח בתר רובא והקשה דברי מרן בחתם סופר אהדדי בסי' ע' משמע דאזלינן בבן נח בתר רובא ובסימן י"ט כתב דלא אזלינן בתר רובא נראה לי פשוט דגם בבן נח אזלינן בתר רובא דליתא קמן לא מיבעיא למאן דיליף בחולין דף י"א דאזלינן בתר רובא ממכה אדם יומת ודילמא טריפה הוה ואם כן זה שייך למידק גם בבן נח דכתיב שופך דם האדם יומת ודילמא טריפה הוי אלא על כרחין דאזלינן בתר רובא דספק נפשות להקל סברא הוא ובודאי גם בבן נח הדין כן ואפילו למה שדחה בחולין ודילמא לא אפשר שאני מכל מקום בן נח דחייב על העוברין ויליף משופך דם האדם באדם ודילמא נפל הוא אלא על כרחין דאזלינן בתר רוב ורוב ולדות בני קיימא נינהו וכיון דאזלינן בתר רובא דליתא קמן כל שכן ברובא דאיתא קמן ותו דאצל בן נח דנידון בדיין אחד רובא סברא הוא היכא דשנים מחייבים ואחד מזכה דיהא חייב דאוקי חד לבהדי חד ושניהם כמאן דליתא ונשאר דיין אחד המחייבו ונהרג על פי דבריו והוא הדין שנים מזכין ואחד מחייב והלך והרגו נהרג עליו בדיין אחד שנוסף המזכין על המחייבין והנשאר חד לבהדי חד וזה סברא ושייך אפילו בגוי כמו שכתב מרן (החתם סופר) בסימן שי"ז ואין מזה קושיא על מה שכתב הפרי מגדים בסימן ס"ב ובכמה מקומות דבבן נח לא אזלינן בתר רובא דהנה דברי רש"י בחולין דף צ"ח ע"ב דמפרש דביטול ברוב ילפינן מאחרי רבים להטות צריכים ביאור מה ענין ביטול להתם הטם אמרינן מסתמא הרוב כיונו האמת ולכך אמרינן אחרי רבים להטות והנשאר המיעוט כמאן דליתא אבל כאן שמיעוט איסור בודאי נתערב בתוכו מנא לן דבטיל ונראה דכוונת רש"י כיון דבעינן דוקא שלשה דיינים או עשרים ושלשה ואם נסתלק אחד מהם אין כאן דיינים ואפילו הכי ביש מזכין ומחייבין אזלינן בתר רובא ועל כרחין דאין הטעם דמיעוט כמאן דליתא דא"כ אין כאן עשרים ושלשה סנהדרין ועל כרחין דהמיעוט בטל אצל הרוב ונתהפך להיות כמוהו וא"כ שפיר ילפינן הוא הדין לענין ביטול איסורין אף על גב דבודאי יש איסור מכל מקום בטל האיסור אצל ההיתר וכל זה בישראל אבל בבן נח נהי נמי דילפינן דאזלינן בתר רובא מ"מ אי אפשר למילף דיתבטל המיעוט אצל רובא ואיכא למימר דגבי בן נח הואיל ונידון בדיין אחד לכך אזלינן בתר רובא דאיכא חד לבהדי חד ונשאר דיין אחד ונידון על פיו אבל לעולם דאין איסור בטל

ברוב כן נראה לדעתי ועיין בנודע ביהודה תניינא סימן מ"ב שהביא גם כן פילפול בזה וכתב לחלק בין לקולא ובין לחומרא ולדידי לא מסתבר וכי אנו מחמירין בבן נח אדרבא מקילין ביה עכ"ל כא) עד אם נעשה דיין לבן נח הנה הגאון מלא הרועים במערכת בן נח אות ד' כתב בשם הרב ידי משה בבראשית רבה פרשה ל"ד דעד שראה נעשה דיין והורגו והוא כתב על דבריו דלא דק דדוקא אם שנים ראו יכול אחד להעשות דיין והשני יעוד דבן נח נהרג בעד אחד ובדיין אחד אבל אם רק אחד ראה אין עד נעשה דיין:

כב) מה שנסתפקת אי הפקרו של בן נח מהני משנה שלימה היא רפ"ד דפיאה משנה ט' דהלקט והשכחה והפיאה דגוי חייב במעשרות אלא אם כן הפקיר ולמאן דאמר אין קנין לגוי בא"י להפקיע מוקי בגמרא גטין דף מ"ח דמיירי בשדה דגוי ולקטינהו ישראל אלמא דגוי אם הפקירו פטור ממעשר וכן פירש הרמב"ם והרע"ב משנה זו אכן יש לספק בהפקירו גוי אי מצי לחזור טרם דאתי ליד הזוכה דלפי מה שפירשתי במקום אחר הא דלא מהני חזרת המפקיר ואין זוכה בדבר שהופקר אלא אם כן זכה בו בקנין כמו אחר ולא אתי דיבור ומבטל דיבור דהוא מטעם נדר אם כן לגוי דלא נאמר לו לא יחל אפשר דיכול לחזור ואין לומר אם כן דיכול למה בהפקר פטור ממעשר הלא אמרינן ספ"ד דנדרים דלמ"ד תוך שלשה ימים יכול לחזור לא נפטר מן המעשר היינו אם חזר בו המפקיר ולא רצה לזכות בו על ידי קנין מן ההפקר אבל אם זוכה בו בקנין ואתי לרשות זוכה נפטר מהמעשר ע"כ דין זה צ"ע עכ"ל שו"ת ריב"א ורבינו יואל בן אליעזר אונגאר) בסוף סימן זק"ן: כג) ספק איסור אם אסור לבני נח או לא נאסר להם אלא ודאי איסור ולא ספק בין למאן דאמר דחומר הספיקות דרבנן ובין למאן דאמר דחומר הספיקות מן התורה עיין במה שהבאתי לעיל בסק"ג (מד"ה ונראה דלפי מה ומשם והלאה ובד"ה ובמה שנחלקו) ובשו"ת שואל ומשיב שהבאתי שם (בד"ה ובשואל ומשיב מהדורא חמישאה) דמשמע דבני נח מוזהרים על הספק רק שאין נהרגים על הספק ובלאו הכי יש להעיר מדברי הרמב"ם בעשירי מהלכות מלכים דין ח' אמרו חכמים שבני קטורה שהם זרעו של אברהם שבאו אחר ישמעאל ויצחק חייבים במילה והואיל ונתערבו היום בני ישמעאל בבני קטורה יתחייבו הכל במילה בשמיני ואין נהרגים עליה עכ"ל מזה נראה שבני נח איתנהו בספיקות ומה לי מצות עשה ומה לי לא תעשה וצריך להתיישב במה שנחלקו רבני האחרונים אליבא דהרמב"ם דחומר הספיקות רק מדרבנן אם הדין כן גם בספק במצות עשה דיש סוברים דבמצות עשה מודה רבינו דהוא מן התורה שלפי דעה זו אין כל כך הוכחה לספק איסורין מדברי הרמב"ם הללו וכעת לא באתי אלא להעיר אוזן ועיין

בקונטריס ידידי הגאבד"ק וואלוטישיסקי יצ"ו שהבאתי בקונטריס זה במערכת הבי"ת אות ד' במאי דשקיל וטרי בדין ספק לבן נח בסעיף קטן י"ד וס"ק ח"י וס"ק י"ט וס"ק כ':
כד) חזקה אי מהני לבני נח עיין במה שהבאתי לעיל בסעיף קטן ג' (מד"ה והנה בנדפס והלאה):
כה) על ביטול מצות עשה אין בן נח נהרג דדוקא במידי דאית ביה אזהרה הוא דנהרג והיינו על לא תעשה שלא אמרו אלא אזהרה שלהן זו היא מיתתן ואין נקרא אזהרה אלא המניעה כן כתב הרמב"ן בפרשת וישלח במעשה שכם וכתב מרן המשנה למלך בעשירי מהלכות מלכים (בדף קס"ד ע"א מדפוס בערלין תבר"ך) דלדידיה ודאי אם בן נח לא מל אינו נהרג אך לדעת הרמב"ם בפרק ט' דין י"ד שאף משום ביטול מצות עשה נהרג וזו היתה סבת הריגת אנשי שכם על שלא דנו וכו' נסתפק בבן נח שלא מל אם נהרג עי"ש ומר בריה דהגאון בית שלמה בחלק ח"מ סימן קל"ה בהגהה מבן המחבר (בד"ה אבל באמת) כתב דנראה להוכיח שלא כדברי המשנה למלך דאם כדבריו יקשה על הרמב"ן ממה שמצינו שרצה המלאך להרוג את משה או התינוק כדאיתא בנדרים דף ל"ד וקשה הא אין אביו חייב כרת רק הבן כשיגדל ועל כרחין לומר לשיטת הרמב"ן דאף דגבי שאר מ"ע לא אמרינן בבן נח אזהרתן זו היא מיתתן אבל מילה משום שנכרתו עליה י"ג בריתות דמהאי טעמא מצות עשה שלה דוחה לא תעשה שיש בה כרת וגם עשה לכן לא גרע מלאו דאמרינן לגבי בן נח אזהרתן זו היא מיתתן:
כו) מסית את חבירו לעבודת אלילים דחייב מיתה כתב הגאון מנחת חינוך בפרשת ראה מצוה תס"ב חק"א ופשוט דדין זה דמסית בישראל דוקא ובן נח המסית א"ק (אינו חייב) כלל דכל התורה לישראל נאמרה וגם בלאו נאמר וכל ישראל וכו' ולא וכו' אם כן הוא רק לישראל אף דבן נח מצווה על ע"ז היינו שלא לעבוד אבל על הסתה אינו מצווה כלל וכן המוסת דוקא ישראל אבל המסית לעכומ"ז פטור ככתוב בתורה כי יסיתך אחיך וכו' וזה פשוט ואין צריך לכתוב עכ"ל אמנם בספר חסד למשיחו שנדפס עתה (בששון) חדש ממש לידידי הרה"ג אבד"ק פאלטאווא יצ"ו בקונטריס שואל כענין בדף ל"ג ע"ב עמד לבאר שלשה פרטים במסית והם א) בן נח המסית את ישראל לעבוד גילולים אם יש לו דין מסית ב) ישראל שהסית את בן נח ג) בן נח שהסית את בן נח חבירו והאריך לבאר כל הפרטים על הראשון העלה דבן נח המסית את ישראל יש לו דין מסית ודחה ראיות הגאון מנחת חינוך וכתב דמסית הוא אביורא דעבודה זרה אשר גם בן נח מוזהר אעבודה זרה. ועל השני כתב שהניסת צריך להיות ישראל בדוקא. וכן על השלישי כתב דכל שכן

כשהניסת והמסית שניהם בני נח שאין בהם דין מסית אלו תורף דברי הרב יצ"ו עי"ש בפילפולו הנחמד ולא פניתי להתיישב היטב בדב"ק:

זך) בדין נאמנות בן נח מסיח לפי תומו כתבתי בנדפס מאות כ"ה והלאה איזה פרטי דינים עי"ש ועתה ראיתי מחלוקת חדשה בדין נאמנות במסיח לפי תומו ואיכא אומדנא דהרב טהרת המים במערכה זו אות י"ז כתב וז"ל גוי אף דלעיל סי' ט"ו קיימא לן דאין נכרי מסיח לפי תומו נאמן אפילו בעדות לאסור וכל שכן בדרבנן דאינו נאמן להחמיר מכל מקום אם יש אומדנא דמוכח שאומר אמת נאמן שפתי כהן יו"ד סי' שי"ג סק"ד ועיין עוד שפתי כהן סי' קכ"ז סק"ך ולהרב חינוך בית יהודה סי' ט"ן עכ"ל ובשו"ת אבן שתיה להגאון אליעזר דון יאחיה אבד"ק לוצין יצ"ו בסי' ל"ב כתב שהגאון חתם סופר ביו"ד סי' קי"ב כתב בפשיטות שכל היכא דלא מהני מסיח לפי תומו כגון היכא שיש חזקת איסור כמבואר בשפתי כהן סי' צ"ח אז אפילו יש אומדנא המסייעת להמסיח לפי תומו מכל מקום לא מהני אף באיסור דרבנן ולא כן היא דעת הגאון חות יאיר סי' ל"ז ומבואר להדיא שם היפך דבריו דאפילו לענין בכור ומסתמא הוא הדין בעגלים הנקחים מן הנכרי שאף דלא מהני מסיח לפי תומו לחוד מכל מקום אם יש עוד אומדנא מהני ואם החתם סופר ראה דבריו היה מזכירו ופלא על האחרונים שהביאו דברי החתם סופר ולא דברי החולק ופלפל בחכמה בסברת החתם סופר ומסיק דכדאי החות יאיר לסמוך עליו בדיעבד להתיר על ידי אומדנא בהדי המסיח לפי תומו:

כח) בדין גניבת דעת נכרי רשמתי לקמן באות יו"ד:

כט) בן נח דאסור בגזל אם אסור גם כשעושה על מנת למיקט או על מנת לשלם תשלומי כפל כמו שאסור בישראל כדאיתא בבבא מציעא דף ס"א לא תגנובו על מנת למיקט וכו' נסתפק בזה בספר ילקוט הגרשוני לגאבד"ק מ' לודאש יצ"ו במערכת הגימ"ל דף י"ט (ד"ה גנבה) שאם נאמר דדוקא לישראל נאמר דין זה ולא לבן נח תתיישב קושיית המוהר"ם שיף בבבא בתרא דף ט"ז ע"א על פסוק ברכת אובד עלי תבוא שהיה איוב גוזל שדות יתומים ומשביחן ומחזירה להם והרי אף בכי האי גונא אסור וכו' שאם לא נאמר דין זה לבן נח הרי איוב בן נח היה וכו' עי"ש ומשמע שאם נאמר שגם בבן נח הדין כן הדרא קושיא לדוכתה אמנם על קושיא זו כבר נאמרו תירוצים רבים קבצם כעמיר גדול בדורנו מר קשישא בספר ברך את אברהם פ' בראשית דף א' ע"ג ודברי קדשו נאמרו ונשנו בספרו אברהם את ידו בדרוש שלישי לתשובה עי"ש בשם כמה מחברים ומוכח אם כן דלא שאני להו בזה בין ישראל לבן נח אלא שיש לומר דהוצרכו ליישב באם נאמר דאיוב לא היה בן נח ויש להעיר על הרב ילקוט הגרשוני יצ"ו דנראה דפשיטא

ליה דהא דדרשינן לא תגנובו אף על מנת למיקט וכו' דרשה גמורה מדאורייתא היא ולא זכר שר דברי הרב לחם משנה ריש הלכות גנבה שכתב דאינה אלא אסמכתא בעלמא עי"ש ולפי זה אין מקום להסתפק בבן נח דבני נח ליתנייהו באיסורין דרבנן אמנם באמת כיונה דעתו להלכה שכן מפורש בדברי רבינו בעל החינוך בסי' דר"ך כמו שהבאתי בנדפס במערכה זו אות ל"ו ועיין בקונטריס זה לעיל באות ה': ל) מילתא דתלי בסברא גם בבני נח אזלינן בתרה כמו שכתב במשנה למלך פרק יו"ד מהלכות מלכים כן כתב ידידי הגאבד"ק וואלוטישיסקי יצ"ו בקונטריסו שהבאתי לעיל במערכת הבי"ת אות ד' בס"ק י"ד ולא יכלתי לעיין היטב במשנה למלך שם כי בא לו בארוכה והחיפוש קשה לכאב עיני ואגב ריהטאי לא ראיתי שכתב כן על בני נח דבר התלוי בסברא אזלינן בתרה רק את זה חזיתי (בד"ה ודע שמה שתירצו ובדפוסים החדשים הוא בד"ה שוב ראיתי בירושלמי) שכתב דיש פנים לומר דחייבים בני נח לקיים שבועתם ממה שראינו לאבותינו הקדושים אברהם ויצחק שהשביעו לאבימלך מלך פלשתים ובאברהם כתיב כי שם נשבעו שניהם וביצחק כתיב וישבעו איש לאחיו וחלילה להאמין שבסבתם ישבע אבימלך בעבודה זרה דאיכא איסורא משום ושם אלהים אחרים לא תזכירו ואם איתא דבני נח אין מוזהרים לקיים שבועתם מה תועלת יש בשבועת אבימלך וממה שהשביע יוסף את אחיו לא קשיא מידי דפשיטא דהשבטים היו מקיימים כל התורה כולה עד שלא ניתנה וכל שכן שבועה שהיא מצוה מושכלת שלא להשביע בשמו לשקר דפשיטא שהיו מקיימים שבועתם אף (אך) משבועת אבימלך יש קצת הוכחה שהגוים מוזהרים לקיים שבועתם וכן יש להוכיח קצת ממה שהשביע אברהם לאליעזר ואם בן נח אינו מוזהר לקיים שבועתו מה תועלת היה לאברהם בשבועת אליעזר ואולי נאמר דידע אברהם באליעזר שגם הוא היה מקיים התורה עד שלא ניתנה אך ממה שהשביע יעקב את עשו יש להוכיח שבני נח מוזהרים לקיים שבועתם דאין לומר שהיה סבור יעקב שעשו מקיים התורה עד שלא ניתנה דדיינו שיקיים עשו שבע מצות בני נח עכ"ל ומדברים אלו מלבד שאין הכרח דבמידי דתלי בסברא אזלינן בתרה גם בבני נח אלא אדרבא נראה לי הדל דמוכח בהיפך דרק לגבי השבטים הוא דקאמר שאם היו מקיימים כל התורה עד שלא ניתנה כל שכן שהיו מקיימים מצות מושכלות ואם נאמר דבכל מידי דאתי מסברא בני נח מוזהרים אם כן מאי קשיא ליה משבועת אבימלך ומשבועת עשו:

אמנם למאי דאתי עלה הרב הנ"ל יצ"ו על דברי הגאון חתם סופר ביו"ד סי' צ"ד בעוף שנפל לקדרת חמאה רותחת ואסר הגאון אחד למכרה לנכרי משום בליעת אבר מן החי והסכים עמו הגאון חתם סופר ועל זה תמה הרב יצ"ו דהא לאו לאברים עומדת היא מידי

דסברא וכו' הנה תמיהתו קיימת (אי נימא דהאי מילתא חשיבא מילי דסברא) על הגאון חתם סופר על פי מדותיו דמר הוא דאמר דבמידי דתלי בסברא גם בבן נח הדין כן כמו שהעיד בשמו תלמידיה דרב מר ניהו הגאון מוהר"ם שיק ביו"ד סי' ק"ד והבאתי דבריו לעיל בס"ק כ' עי"ש:

לא) יד אשה כיד כעלה ומה שקנתה אשה קנה בעלה אי נאמר בבן נח רשמתי בשדי חמד מערכת היו"ד אות ל"ז:

סימן ז

גיד הנשה יחזור להיתר לעתיד לבא כן הבאתי בנדפס מערכה זו אות ע"ו בשם שו"ת בנין שלמה לידידי הגאון אישי כהן גדול יחיה ופקפקתי על דברי קדשו דאין סברא לומר שיהיה היתר לשום איסור שבתורה לעתיד לבא והבאתי דברי רבין חסידא בספר אור החיים פרשת שמיני על פסוק ואת החזיר וכו' והוא גרה לא יגר וכו' שפירושו תנאי כלומר כל זמן שגרה לא יגר אסור אבל לעתיד לבא יגר והוא טהור כי התורה לא תשתנה שמתבאר שכונתו לפרש מה שאמרו במדרשי רז"ל למה נקרא שמו חזיר שעתיד הקדוש ברוך הוא להחזירו לישראל שאין הכונה שבהיותו כמות שהוא אסור עתה יהיה מותר אז דהתורה לא תשתנה ומזה שויתי עזר לנפשי על מה שכתבתי דלא מסתברא שלעתיד יהיה היתר לגיד הנשה שהתורה לא תשתנה ועתה ראיתי בליקוטים שבסוף ספר ילקוט חדש אות ל"ו שכתב מה שאמרו שעתיד חזיר לחזור להיתר הוא שעתה אין לו אלא סימן אחד מפריס פרסה אבל לעתיד גם מעלה גרה יהיה ולא כדעת הקמחי ומראה מקום הוא לדברים אלו (שם פי"ג דף ל"ט ע"ד ע"ל סי' ע"ט) עכ"ל והנה קודם לכן על מה שכתוב באות ל"ג כל מקום דתני הן וכו' הראה מקום לאותו המאמר לספר עשרה מאמרות חלק א' פרק ב' ומובן שגם דבר זה שבאות ל"ו הוא מספר עשרה מאמרות אשר אין מצוי אצלי ותיתי לי דאשכחית תנא דמסייע לרבין חסידא באור החיים הנ"ל ועיין לקמן במערכת החי"ת אות ח' שהבאתי שכן כתב גם הגאון חתם סופר בספרו תורת משה בסוף פרשת שמיני:

ועוד הבאתי בנדפס מה שכתוב בתשובות הרדב"ז ח"ב סי' תתכ"ח (אההיא דחזיר) שרוצה לומר שיהיו אוכלים משמנים כאילו הותר בשר חזיר לא שיותר להם בשר חזיר חלילה ונראה שגם הרדב"ז יסכים דיתכן להיות היתר בדבר שהיה אסור על ידי שישתנה הדבר מכמות שהיה אלא דלא אסיק אדעתיה לפרש כדמתרגם לה הרב אור החיים (שלעתיד יגר החזיר) לכן הוצרך לפרש שיהיו אוכלים משמנים וכתב עוד הרדב"ז על דרך הסוד יש למעלה שר אחד ושמו חזריאל והוא קטיגור על ישראל

ועתיד הקב"ה להחזירו לישראל להיות להם סניגור עכ"ד וחז"ל באבות דר"ן פרק ל"ד על פסוק יכרסמנה חזיר מיער אמרו בזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום עכו"ם דומים עליהם כחזיר מיער ובזמן שעושים רצונו של מקום דומים עליהם כחזיר של יאור עי"ש ורבינו בחיי בפרשת שמיני על פסוק ואת השפן וכו' ואת החזיר וכו' כתב שאמרו בתנחומא למה נמשלה וכו' לחזיר שעתיד הקב"ה להחזיר עליהם מדת הדין ויש נוסחאות שכתוב בהם שעתיד להחזיר העטרה ליושנה והענין כי שני המקדשים נבנו על ידי ישראל בית ראשון בנה שלמה שהוא מזרע יהודה ושני בנה זרובבל שהיה מזרע יהודה ונעשה על ידי כורש שנתן רשות בזה אבל בית השלישי עתידה אומה זו לבנותו וזהו שאמר עתיד להחזירה ליושנה שהוא החריבו ויש נוסחאות שכתוב עתיד הקדוש ברוך הוא להחזירו לנו וההמון מבינים שעדיין (כנראה שצריך להיות שאז) יהיה טהור לישראל אבו ביאור הענין על הכח שלו שהוא מיצר לישראל ולעתיד ישוב עם שאר כל הכתות לעזור ולסמוך לישראל כי ירבה השלום בעולם שנאמר וגר זאב עם כבש וכתיב לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי עכ"ל (ועיין מה שכתב על דבריו הרב אבות הרא"ש נר"ו בפירושו לאבות דרבי נתן בפרק ד' דף ק"ך ע"א) הנך רואה דכמו זר נחשב לפרש שיהיה לנו היתר בחזיר שזה לא יתכן כי התורה לא תשתנה חלילה ולכן פירש דרך דרש והוא דרך קרוב למה שכתב הרדב"ז ודרשה זו דואת החזיר דקאי על אותה האומה איתא נמי בויקרא רבה פרשת שמיני סוף פרשה י"ג עי"ש ואין ללמוד מזה שיהיה היתר לבשר חזיר לעתיד לבוא וכן בגיד הנשה אין סברא לומר שיהיה היתר לעתיד כי התורה לא תשתנה כאמור:

ומרן מוהרמב"ח בספר גט פשוט סי' קכ"ו ס"ק ל"ד אחר שכתב ששמות החדשים לא נזכרו בתורה ובנביאים ראשונים ולא היו קוראים להם שמות אלא דניסן ראש השנה לחדשים והיו קוראין חדש הראשון חודש השני ולא נזכרו שמות חדשים הללו אלא במגילת אסתר ודניאל ונחמיה ובירושלמי פרק קמא דראש השנה אמרינן אמר ר"ח שמות חדשים עלו בידם מבבל ושכתב הרמב"ן פרשת בא בפסוק החדש הזה לכם ראש חדשים דכונת הכתוב הוא שימנו אותו ישראל חדש ראשון וממנו ימנו כל החדשים שני שלישי וכו' ועל כן אין לחדשים שם בתורה אלא יאמר בחדש השלישי וכו' וכבר הזכירו רבותינו זה הענין ואמרו שמות חדשים עלו מבבל וכו' יעויין שם הנה אחר כל זה כתב עוד שהרב מהר"י אלב"ו בעל העיקרים במאמר שלישי פרק ט"ז בעמדו בחקירה אחת אם התורה היא נצחית או אם אפשר שתתבטל שום מצוה על פי השם יתעלה הביא ראיה להוכיח דאפשר שתתבטל שום מצוה על פי השם ממה שמצינו בימי עזרא שבטלו

מנין החדשים מניסן שהיו מונים כן כפי משפטי התורה חדש הראשון חדש השני חדש השלישי וכו' וכאשר עלו מבבל ראו לעשות זכר לגאולה השנית שהניחו מלמנות מנין החדשים מניסן כמו שהיו רגילים למנות זכר ליציאת מצרים וחזרו למנות אחר כך מנין אחר לחדשים וזהו שאמרו רבותינו שמות החדשים עלו עמהם מבבל זכר לגאולה שניה וכן כתב הרמב"ן בפרשת בא ונראה מזה כי הם הבינו שציווי מנין החדשים הוא זמניי כל עוד שתתמיד הגאולה ההיא אבל אחר שגלו ונצטוו על ידי ירמיה לא יאמר אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים וכו' ראו להניח המנין הראשון וכו' עכ"ל וכתב על זה וז"ל ודבריו מרפסן איגרא ישתקע הדבר ולא יאמר וכבר מוהר"י ן' חביב סתר דבריו בטוב טעם ודעת בפרק קמא דמגילה כי בודאי הגמור התורה היא נצחית וכל המצות הם נצחיות סמוכים לעד לעולם ומה שרצה להוכיח שתתבטל מצוה ממה שנתבטלו נין החדשים מניסן ורצה להתלות באילן גדול הרמב"ן לא צדק בדבריו ולא ירד בעומק כונתו כי בודאי הגמור שאין אדם רשאי בהזכירו מנין חדשים בראשון בשני אלא מניסן ולא מתשרי לא בבית ראשון ולא בבית שני ומה שכתב הרמב"ן הוא דבתחילה לא היה לנו שמות חדשים אלא מונין מניסן ראשון ושני וכשעלו מבבל שמות חדשים עלו עמהם זכר ליציאת בבל ולא נעקר המנין הראשון של ניסן והוקבע בתשרי כמו שחשב בעל העיקרים והרי מקרא מלא כתיב במגילת אסתר בחדש הראשון הוא חדש ניסן אלמא דמנין הראשון דמונין ניסן ראשון ואייר שני לא נעקר ממקומו לעשות תשרי ראשון וניסן שביעי אלא דהיה להם תוספת זה לקרות שמות לחדשים ניסן ואייר זכר לגאולת בבל וגם ברור הוא שלא הוזהרו בבית ראשון שלא לקרות שמות לחדשים שאם כן הרי נתבטלה מצוה זו אלא עיקר הצווי הוא שנאמר דניסן ראשון ואייר שני וגם בבית ראשון אם היו רוצים ישראל לקרות שמות לחדשים כשמות אשר קוראים אותם העמים אין שום איסור בזה ולא הוזהרו בפסוק ראשון הוא לכם אלא לומר דלעולם יחשבו לניסן ראשון ואייר שני לאפוקי שלא יעשו תשרי חדש ראשון ומרחשון חדש שני באופן דעיקר הציווי דניסן ראשון ואייר שני לא נעקר ממקומו ובבית ראשון אם היו רוצים ישראל לקרות שמות לחדשים נא היה שום איסור בדבר ומשעה שעלו מבבל העלו עמהם שמות פרסיים זכר לגאולת בבל וסדר מנין הראשון דניסן ראשון ואייר שני במקומו עומד יתד הוא שלא תמוט זהו כללות דברי מוהר"י ן' חביב וכך כתב מוהר"י אברבנאל פרשת בא יעויין שם וכו' עד כאן לענייננו הרי שהזניח מה שרצה בעל העיקרים לומר שיתכן שתתבטל איזו מצוה על פי השם וכתב דישתקע הדבר ולא יאמר ודבר אלקינו יקום לעולם יתד הוא שלא תמוט ואם על שינוי מנין החדשים שלפי הנראה אין בזה ביטול מצות עשה

מפורשת (אם במקום שצריכים למנות ניסן ראשון אייר שני וכו' ימנו תשרי ראשון וכו') הרעיש הרב כל שכן שחלילה לחשוב שתתבטל מצוה מפורשת אחת מכל מצות השם: אך קשה דבויקרא רבה פרשת י"ג פסקא ג' אמרינן אמר ר' יודן ברבי שמעון בהמות (שם בעל חי אחד עיין שם בפירוש מהרז"ו) ולויתן הם קניגין (צדה דרך שחוק שרודפים החיות דרך שמחה עיין שם במתנות כהונה בשם הערוך) של צדיקים לעתיד לבא וכל מי שלא ראה קניגין של אומות העולם בעולם הזה זוכה לראותה לעולם הבא כיצד הם נשחטים בהמות נותץ ללויתן בקרניו וקורעו ולויתן נותץ בסנפיריו לבהמות ונוחרו וחכמים אומרים זו שחיטה כשרה היא (בתמיה) ולא כך תנן בכל שוחטין חוץ ממגל קציר והמגרה והשינים מפני שהן חונקין אמר ר' אבין בר כהנא אמר הקדוש ברוך הוא תורה חדשה מאתי תצא אמר ר' ברכיה בשם ר' יצחק אריסטון עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות לעבדיו הצדיקים לעתיד לבא וכל מי שלא אכל נבלות בעולם הזה זוכה לראותו לעולם הבא הדא הוא דכתיב וחלב נבלה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה ואכול לא תאכלהו בשביל שתאכלו ממנו לעתיד לבא לפיכך משה מזהיר להם לישראל ואומר להם זאת החיה אשר תאכלו ע"כ לשון המדרש הרי מפורש יוצא שלעתיד לבא יותרו חלב נבלה וחלב טרפה ולפי הנראה בחידושי הרד"ל במדרש הנ"ל נרגש מזה ויישבו וז"ל אמר הקדוש ברוך הוא תורה מאתי תצא (ישעיה נ"א) חידוש תורה מאתי תצא כן צריך להיות ורוצה לומר חידוש הוראת שעה עכ"ל וכונתו לפרש שאין כונת המדרש שתשתנה המצוה שחלב נבלה אסור ולעתיד יהיה מותר דודאי גם לעתיד יהא אסור ורק להוראת שעה הוא שיעשה הקדוש ברוך הוא שהצדיקים יתענגו אז תחת אשר עינו את נפשותם בעולם הזה לקיים מצות ה' וכן מדוקדקים דברי המדרש שרק לצדיקים יהיה היתר זה ולא לכל העולם ואם היה שינוי במצוה היו שוים בהיתר זה כל העולם אלא ודאי הוראת שעה היא לצדיקים בלבד וזה אינו שינוי במצוה וכן לפי מה שפירש בידי משה וז"ל חידוש תורה מאתי תצא פירוש הקדוש ברוך הוא הוא מותר לשחוט גם בסנפירין אבל לבני אדם אשר להם ניתנה התורה לצרף את לבבם ולקבוע בהם רחמנות להם אסור בסנפירין כי הוא צער בעלי חיים עכ"ל נראה גם כן שמתיישבת קושיתינו שהרי לא הותר דבר זה לשום אדם והקדוש ברוך הוא שאני כמובן אלא שמה שכתב שהקדוש ברוך הוא מותר לו לשחוט שנראה שהוא בעצמו שוחט הבהמות אין נראה כן לשון המדרש אלא הלויתן הוא השוחט (ספר ידי משה אין אצלי אלא שבמדרש שבידי יש בו פירוש הנ"ל בקיצור):

ומצאתי בחתם סופר יו"ד סי' י"ט (ד"ה ואמרתי) שכתב וז"ל ועיין בפירוש הפייטן בקדושת שחרית של פרשת החודש דמייתי מדרש שהקדוש ברוך הוא ישחוט שור הבר בסנפיריו של לויתן ויתמהו הצדיקים הא תנן אין שוחטין במגרה והקדוש ברוך הוא ישיב להם תורה חדשה מאתי תצא עי"ש ואין הכונה שיחדש תורה חדשה ודין חדש חלילה אלא שאפילו אנן נמי נשחוט במגרה אם היה אפשר לומר ברי לי שלא פגעתי ולא קרעתי אלא שאין אדם יכול לומר כן ואפילו יאמר לא מהמנינן ליה כי מי יכול לשער זה אבל הקדוש ברוך הוא ששוחט בעצמו יכול לומר ברי לי ואם כן היינו תורה חדשה מאתי דוקא תצא עכ"ל וכנראה שלא זכר הגאון דברי המדרש הנ"ל ופירוש הפייטן הנ"ל מסייע למה שפירש הידי משה הנ"ל שהרי כתב שהקדוש ברוך הוא ישחוט וכו' ועל כל פנים לדאתאן עלה הנך רואה כי גם הגאון חתם סופר לא ניחא ליה לפרש דברים כפשטם שיתחדש דין לעתיד ממה שהוא עתה. שוב ראיתי דבהא מילתא פליגי במדרש שוחר טוב על תהלים סי' קמ"ו בפסוק ה' מתיר אסורים וז"ל מתיר אסורים מהו מתיר אסורים יש אומרים כל הבהמה שנטמאת בעולם הזה מטהר אותה הקדוש ברוך הוא לעתיד לבא וכן הוא אומר מה שהיה הוא שיהיה ומה שנעשה טהורים היו מקודם לבני נח וכן הוא אומר כירק עשב נתתי לכם את כל מה ירק עשב נתתי לכל אף החיה והבהמה לכל בתחלה ולמה אסר אותה לראות מי שמקבל דבריו נמי אינו מקבל ולעתיד לבא הוא מתיר את כל מה שאסר ויש אומרין אינו מתירן לעתיד לבא שכן הוא אומר אוכלי בשר החזיר ומה אם למי שהיה אוכלם הוא מכרית ומאביד הבהמה הטמאה לא כל שכן ומה הוא מתיר אסורים אין איסור גדול מן הנדה שהאשה רואה דם ואסרה הקב"ה לבעלה ולעתיד לבא הוא מתירה וגם את הנביאים ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ ואין טומאה אלא נדה שנאמר ואל אשה בנדת טומאתה ויש אומרים אף תשמיש המטה היא אסורה לעתיד לבא תדע לך שכן הוא שביום שנגלה הקב"ה על הר סיני ליתן התורה לישראל אסר תשמיש שלשה ימים שנאמר היו נכונים וכו' לעתיד לבא שהשכינה ביניהם אינם אסורים ומהו מתיר אסורים אסורי מות ואסורי שאול עכ"ל המדרש והרבה יש לי לדקדק במדרש הזה ואין נמצא אצלי ביאור רחב על המדרש הנ"ל על כל פנים נראה שלא נפלאת היא לומר דדבר שאסור עתה יהיה מותר לעתיד (כמו שהייתי סבור) שהרי נמצא לרבותינו מי שסובר כן במדרש הנ"ל:

וראיתי בהחוקר להמגיד (החדש) בחוברת א' דשנתינו התרנ"א בצד כ' שכתב סופר אחד יצ"ו וז"ל שנית נחזה בספר הזה (הוא האור החיים שהזכיר מקודם) כי יש בו דבר אשר אין רוח חכמים נוחה הימנו והוא הכתוב על פסוק ואת החזיר כי מפריס פרסה

הוא וכו' והוא גרה לא יגר (ויקרא י"א ז') וז"ל והוא גרה לא יגר פירוש תנאי הוא הדבר כל זמן שהוא לא יגר אבל לעתיד לבא יעלה גרה ויחזור להיות מותר ולא שישאר בלא גרה ויותר כי תורה לא תשונה עכ"ל והוא דבר שאין לו שחר כי למה ישונה לעתיד אך טבע החזיר למען יהיה מותר לישראל ולא טבע בעלי חיים אחרים האסורים לישראל מדוע לא ישונו לעתיד כל בעלי חיים האסורים לישראל בעבור אשר אינם מפריסי פרסה להיות מפריסי פרסה למען יותרו גם הם לישראל והרמב"ם כבר כתב בהלכות מלכים (פרק י"ב הלכה א') אל יעלה על לב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם או יהיה שם חידוש במעשה בראשית אלא עולם כמנהגו נוהג וזה שנאמר בישעיה (י"א ו') וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ משל וחידה ענין הדבר שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי עכו"ם המושלים כזאב וכנמר וכו' עכ"ל ומאמר רז"ל למה נקרא שמו חזיר מפני שעתיד להחזירו לישראל לא נאמר על חזיר ממש כי אם על אומה אחת המכונה בשם חזיר יעוין מדרש ויקרא רבה (סדר שמיני סוף פרשה ג' ומדרש קהלת רבה פסוק מה שהיה הוא שיהיה) ויבקע כשחר אור הבאור האמתי ממאמר למה נקרא שמו חזיר ותגלה השגגה הגדולה שיצאה מלפני שליטים רבים בענין המאמר הזה ויעוין יפה תואר על מדרש ויקרא רבה (סדר שמיני פרשה י"ג ד"ה אמר הקב"ה תורה חדשה מאתי תצא) עכ"ד הכותב הנ"ל יצ"ו הנה בפירוש המאמר יפה אמר וכיונה דעתו לדברי רבינו בחיי שהבאתי ומה שציין לעיין ביפה תואר אינו מצוי אצלי (המדרש שבידי יש בו רק ליקוט מיפה תואר) לראות דב"ק אמנם מה שהפליג בדברים פירושו של רבין חסידא דלמה ישונה וכו' אין מזה הכרח כלל ואין זה נקרא חדוש במעשה בראשית ולכן גם פירוש הרב אור החיים נאה ומתקבל והבוחר יבחר ומה שהחליט שכונת המאמר לא על חזיר ממש אלא על האומה ונקרא שגגה למי שמפרש כפשוטו כנראה לא ראה מה שאמרו בשוחר טוב סי' קמ"ו על פסוק ה' מתיר אסורים הנז"ל:

ומקרוב נדפס ספר תורת חיים (ביאור על רבינו בחיי) לידידי הגאבד"ק טראבלוס יצ"ו וראיתי בפרשת שמיני אות כ' שהביא בשם ספר נפש חיים במערכת החי"ת שהקשה על מה שכתב רבינו בחיי שההמון מבינים שהחזיר יהיה טהור לישראל דלמה תלה הדבר בההמון והרי בשוחר טוב סי' קמ"ו יש אומרים שכל הבהמות הטמאות יטהר אותם הקדוש ברוך הוא לעתיד לבא והוא כתב דלא קשיא מידי דשאני חזיר דשמו מוכיח עליו שנקרא כן להורות שלעתיד יהיה טהור ומשמע דוקא חזיר ולא שאר בהמות הטמאות ולזה תלה הדבר בפי ההמון דהדבר תמוה דמאי שנא חזיר משאר בהמות ומכל שכן דמקרא מלא דבר הכתוב אוכלי בשר החזיר עכ"ל והוא דחוק ועיין בספר מור ואהלות

לידידי הגאבד"ק האליפולי יצ"ו באהל ראשי בשמים ד' ו' ע"ד שמקשים העולם דליהוי חזיר דבר שיש לו מתירין ולא יבוטל אם נפל מהחזיר לתבשיל ועל זה הביא האי פלוגתא דבשוחר טוב הנ"ל וכתב דלמאן דאמר שלא יותר החזיר למה נקרא שמו כן וקושיא זו גם למאן דאמר שם שיותר קשה דהא לדידיה כל הבהמות טמאות יהיו מותרות ומאי שנא דחזיר נקרא כן דאי על שם שיחזור להיתר הא כל בהמות טמאות יהיו כן ועי"ש שפלפל בהא דדבר שיש לו מתירין אי אמרינן גבי חזיר וכל אשר כתבתי אני הדל בנדפס ובקונטריס זה כלול בדב"ק במלות קצרות כדרכו בקודש כיעוין שם:

ובספר מקדש מעט על תהלים להרב המפורסם מוהר"א וואלדען מווארשא יצ"ו בחלק חמישי שהשגתיו מקרוב ראיתי בסי' קמ"ו על פסוק ה' מתיר אסורים שהביא דברי השוחר טוב הנז"ל ובקונטריס בית אהרן אסף דברי רבנינו גדולי ישראל המדברים בזה ושם ראיתי אשר איותה נפשי לראות גוף דברי הרב מוהר"י אלב"ו בספר העיקרים אשר הרב גט פשוט הנ"ל (בד"ה ומרן מוהרמב"ח) הביא דברי ראיתו ולא גוף דברי סברתו וז"ל אף אנו נאמר כי מה המונע שלא נאמר שתביא (ואולי צריך להיות שתהיה) דת אלהי"ת מתרת קצת אסורים כמו חלב ודם ושחוטי חוץ שנאסרו מתחילה כשיצאו ממצרים לפי שהיו שטופים בעבודת השדים והיו אוכלים על הדם ואוכלים החלב והדם ואחר שנשתכחו ענין אותה העבודה מן העולם ושבו כולם לעבוד את ה' ובטל טעם האיסור אפשר לומר שיחזור ויתירינו וכן דעת קצת מרבותינו שאמרו בילמדנו ה' מתיר אסורים מתיר איסורין עכ"ל שהביא שם וכבר הבאתי למעלה (בד"ה ומר"ן) מה שהשיב על דבריו רבינו יעקב ן' חביב שהביא דבריו בגט פשוט הנ"ל ועוד הביא שם בבית אהרן דברי הרמ"ע במאמריו במלואם (אשר בילקוט חדש הנ"ל בראש אות זו הביא דבריו בקצור) ועוד הביא שם דברי הרב מוהר"י אברבנאל בספרו ישועות משיחו בביאור אגדות אחרות באריכות דברים נמרצים בנעם שיח שפתיו עי"ש דב"ק:

ובעיקר כללין (אם אפשר שיהיה היתר לעתיד לבא מה שאסור לנו על פי תורתינו הקדושה) ראיתי מאמר נכבד בספר הפסגה (היוצא לאור על יד ידידי הגאון אבד"ק וילקי יצ"ו) בקובץ רביעי צד 50 והוא מהרה"ג אבד"ק הארדישץ יצ"ו ודבריו סובבים על מאמר דובב שפתי ישנים שבקובץ שני מהנ"ל צד 60 שהקשה על הגאון קרבן העדה בירושלמי דשבת סוף פרק ר' עקיבא שכתב דאיכא מאן דאמר דלויתן דג טמא דאם כן איך יעשה הקדוש ברוך הוא ממנו סעודה לצדיקים לעתיד לבא ועל זה הביא דברי מוהרש"א בחידושי אגדות לחולין ד' ס"ז ע"ב על ריב"ד שמוכיח מקרא דלויתן הוא דג טהור דאיך הוה סלקא דעתין שהוא טמא דאיך יעשה ממנו סעודה והביא שבספר לב

אריה בחולין שם תירץ על פי המדרש הנ"ל שאמר הקדוש ברוך הוא תורה חדשה מאתי תצא ועל זה כתב בעל המאמר שאם נתפוש דברי המדרש כפשוטו הוא נגד אמונתינו הקדושה שהתורה היא נצחית לא תתחלף בשום זמן ובירושלמי מגילה פרק א' הלכה ה' אמר ר' יוחנן שהתורה לא תתבטל לעתיד לבא וריש לקיש אמר אף מקרא מגילה ואיך אפשר שה' יתיר האיסורין וציין שו"ת הרשב"א סי' צ"ג והרדב"ז ח"ב סי' תרס"ז ותרפ"ח שהאריכו להוכיח שחס ושלום שתתבטל הלכה או אות אחת מן התורה ולכן כתב דאין. דברי המדרש אסורים כפשטן בדרך כלל והביא סוגיא דנדה ד' ס"א ע"ב גבי מצות בטלות לעתיד לבא ושקיל וטרי בה ומתוך המשא ומתן שלו העלה דמה שאמרו במדרש ה' מתיר אסורים שיתיר בהמות הטמאות וכן הבהמות על ידי שחיטה בסנפירי הדג היינו לצדיקים שמתו ויעמדו בתחיית המתים דכיון דכשמתו נעשו חפשים מהמצות אף לאחר התחיה מותרים הם במה שנאסרו בחייהם אבל הצדיקים החיים וקיימים לעתיד לבא או הדור שיולדו אחר כך חייבים בכל המצות כמונו היום כי התורה ניצחית לא תקבל שום חילוף ושינוי בשום זמן לעולמי עולמים אלו תמצית דב"ק לכו חזו דבריו כי נעמו:

סימן ח

גזרה שוה דהיכא דאיכא למילף לקולא ולחומרא ילפינן לחומרא כתבתי בנדפס במערכה זו אית ס"י בשם הרב דינא דחיי דהיינו דוקא היכא דהלמד והמלמד שוים בעונשם אבל אם הלמד ואחד מהמלמדים שוים בעונשם הקל ומלמד השני עונשו חמור מהם ילפינן להקל עי"ש. ועל דבר זה כתב לי ידידי הרב המופלג וכו' כש"ת שלמה זלאצקע מקאמינקא יצ"ו וז"ל מערכת ג' אות ס"ו גז"ש וכו' הביא מני"ר בשם מקנ"א בח"ב סי' ק"מ בשם הרב דינא דחיי וכו' מבואר הוא בהליכות עולם שער ד' שכ' להדיא דהא דאמרינן דלחומרא מקישינן היינו כשאין סברא וטעם לאקושי לקולא אבל אם יש סברא וטעם לאקושי לקולא מקישינן ואין לחוש וראיה מפ"ק דקידושין ל"ד ב' דיליף מ"ע שאין הזג"ר שנשים חייבות ממורא וכו' ופריך ונילף מת"ת וכו' ומאי קושייא דממורא ילפינן לחומרא אלא ודחי משום דמסתברא טפי ליליף מת"ת. דאלו ממורא י"ל שאני אב ואם דהוקש כבודם לכבוד המקום וכ"ה שם בתוס' עכת"ד הנעימים וכ"ה שם באמת בתוס' ל"ד ד"ה ונילף והרב בעל יבי"ש שם הביא מתוס' פסחים מ"ג ע"ב ד"ה סד"א וכו' יעו"ש נתבאר דהוא סברת התוס' ובעל הע':

גם לענין היקש דכל היכא דאיכא לאקושי ב' לחומרא מקישינן אם אמרינן כן גבי ג"ש נמי האריך הרב בעל יבי"ש שם ולא ראה אותו מני"ר כאשר כ' בעצמו עכ"ד יצ"ו:

וכתבתי בנדפס באות ח' בשם התוספות בשבת ד' צ"ז כתבו שהיו הגזרות שוות לכל אחד במספר כך וכך ולכך גזרה שוה המקובלת לאחד לא היה יכול חברו לקבלה הימנו לפי שתהיה עודפת על מנין הגזרות שוות שקבל מרבו עי"ש ובמה שהבאתי בקונטריס הערות לחלקי הכללים בסי' ל"ה אות ב' ועיין שם במאי דאמרינן אין אדם דן גזרה שוה אלא אם קבלה מרבו אם מוסכם כן או יש מי שסובר דלא בעינן קבלה מרבו:

ובמה שכתבתי בנדפס באות יו"ד דדבר פשוט דדנינן בגזרה שוה אף כשאין התיבות שוות זולת היכא דאיכא למילף ממלות שוות לא דיינינן משאינן שוות עי"ש ונשמט המראה מקום להא דתני ר' ישמעאל זוהי שיבה זוהי ביאה במנחות ד' מ"ה ע"ב ובד' ד' ע"א ושם נסמן כמה מקומות בש"ס בזה וראיתי להרא"ם בפרשת משפטים (סי' כ"א י"ז) על פסוק ומקלל אביו ואמו מות יומת (על מה שכתב רש"י מות יומת בסקילה כל מקום שנאמר דמיו בו בסקילה ובנין אב לכולם באבן ירגמו אותם דמיהם בם וכו') שכתב וז"ל וכל מקום שנאמר דמיו בו סקילה הוא במכילתא שנו אתה אומר בסקילה או אינו אלא באחת מן המיתות האמורות בתורה הרי אתה דן נאמר כאן דמיו בו ונאמר להלן דמיהם בם מה להלן בסקילה אף כאן בסקילה עכ"ל המכילתא ומה שהוסיף רש"י לומר ובנין אב לכולם באבן ירגמו אותם דמיהם בם לא שמעתי פירושו כי למה לא יפרש לשון המכילתא בג"ש כפי הנהוג בלשונם תמיד לומר נאמר כאן ונאמר כאן על הג"ש אבל הוצרך לפרש המכילתא בזה על דרך בנין אב. ושמא י"ל מפני שהג"ש אינה אלא ממלות דומות וכאן אינן דומות שהאחת דמיהם והאחרת דמיו ואעפ"י שאמרו זו היא שיבה זו היא ביאה אין זה כל כך רחוק כמו המלות הבלתי דומות כי מצינו שאמרו איש מאיש ילפינן איש מהאיש לא ילפינן ורבים כיוצא בזה עכ"ל ובעניותי לא זכיתי להבין מה שרחק את דמיו דמיהם וקרב שיבה וביאה והרי גם בשיבה וביאה עם שהענין אחד מכל מקום אין המלות דומות ועוד תימה בעיני שיתחכם רש"י לחדש מדעתו מה שלא שיערו רז"ל דכיון דבמכילתא אמרו בלשון נאמר נאמר שהוא לשון גזרה שוה בכל מקום אין לו לרש"י למאן בזה מפני איזה קושי ולחדש טעם אחר ואף אם נאמר שכונת הרב לומר שרש"י מפרש דברי המכילתא שלא בגזרה שוה למדו אלא בבנין אב משום מאי דקשה שאין המלות דומות מכל מקום היה לו לרש"י להביא דברי המכילתא כלשונה נאמר נאמר ולפרש דבבנין אב הוא דגמרינן ולא בגזרה שוה ומה שהביא לראיה דלא גמרינן מלות הבלתי דומות כי מצינו שאמרו איש מאיש ילפינן איש מהאיש לא ילפינן כונתו לפי הנראה למאי דאמרינן בפרק בתרא דיומא ד' ע"ו סוף ע"ב לחם אבירים אכל איש זה יהושע שנקרא איש ואימא זה משה דכתיב והאיש משה ומשנינן דנין איש מאיש

ואין דנין איש מהאיש יש לדחות דשאני התם כיון דאיכא למיגמר ממלות דומות לא דנינן למלות שאין דומות אבל היכא דליכא למידן הגזרה שוה ממלות הדומות אף אי איכא למיגמר הדין בילפותא אחריתי דרשינן הגזרה שוה ממלות הבלתי דומות כדרך שאמרו זוהי שיבה זוהי ביאה וראיתי עוד להרא"ם בפרשת יתרו (סי' ח"י ז') על פסוק וישאלו איש לרעהו שהביא מה שאמרו במכילתא מי הוא הקרוי איש זה משה שנאמר והאיש משה ענו מאד וכתב דאין להקשות דהא יתרו נמי קרוי איש דכתיב ויואל משה לשבת את האיש דיש לומר דסובר כמאן דאמר רעואל אבי יתרו היה ועליו נאמר לשבת את האיש אבל יתרו לא נקרא איש אבל אין לומר דמשום דמשה נקרא איש כדכתיב איש האלקים ויתרו נקרא האיש ודנין איש מאיש ואין דנין איש מהאיש דאם כן לא היה להמכילתא להביא מקרא דוהאיש משה אלא מקרא דאיש האלקים עי"ש (בד"ה כשהוא אימר) ולכאורה צריך להבין איך נתפייס בזה דלפי האמת תיקשי לן על המכילתא למה לא הביאו מקרא דאיש האלקים דהוי שפיר איש מאיש ואם כונתו לומר דהמכילתא חולקת אמה דאמרינן בש"ס דאין דנין איש מהאיש הרי ממה שכתב בפרשת משפטים הנ"ל משמע דסברא זו היא מוסכמת ואין חולק בזה ואף לפי תירוצו דלשבת את האיש קאי ארעואל אבל יתרו לא נקרא איש ואם כן כי כתיב וישאלו איש בהכרח לומר דהוא משה שנאמר בו איש מכל מקום כיון שיש לנו מקרא שנקרא איש ויש מקרא האיש מדדמי עדיף לן למילף ואם כן למה לא הביאו במכילתא מקרא דאיש האלקים ומצאתי להרב הפרד"ס בס' אות היא לעולם במערכת הדל"ת אות כ"ג ד' ע"ח שעמד על דברי הרא"ם וגם הקשה אהש"ס דיומא דמייתי דמשה נקרא איש מוהאיש משה אמאי לא מייתי מקרא דאיש האלקים והביא שהרבנים מוהרמב"ח ותאוה לעינים הקשו קושיא זו ותירצו דאיש האלקים איקרי איש סתמא לא איקרי ושכן כתבו התוס' ישנים שם ונראה לי הדל דבזה מתיישבים דברי הרא"ם שכונתו גם כן דאין לומר דדנין איש מאיש ולא מהאיש דאם כן היה להמכילתא להביא קרא דאיש האלקים, וממה שלא הביאו מקרא זה מוכח דאין מזה ראיה משום דאיש סתמא לא איקרי וצריכים אנו לקרא דוהאיש משה ואי הכי הדרא קושיא נימא יתרו אלא ודאי צריך לומר דתנא דמכילתא סובר דלשבת את האיש קאי ארעואל: והנה כתבתי בנדפס באות ס"ב דמצינו דאמרו בש"ס גזרה שוה ואינו גזרה שוה אלא היקש וכו' או כעין מה מצינו עיי"ש ועתה ראיתי בס' לב שומע לידידי הרה"ג מוהרח"ך אבד"ק טראבלוס יצ"ו במערכה זו אות ה' וז"ל גזרה שוה אשכחן דלאו דוקא אלא למה מצינו קרי גזרה שוה והוא כעין ילמד סתום מן המפורש שיטה מקובצת בבא מציעא דף ע"ז סוף ע"ג עי"ש דהרצה דברי הר"ן לפני רבו וקצת מחכמי

הדור ולא הודו לו וכך נראה לו עיקר עי"ש באורך שוב ראיתי להרב אהל ישרים אות ב' שכתב דהרדב"ז בח"ב סוף סי' שע"ב כתב שכלל זה דהר"ן אמתי ונכון עכ"ל ועיין במה שהבאתי בקונטריס הערות לכללים סי' צ"ו אות ה' ואות נו"ן:

סימן ט

גופא אי שייך על משנה כתבתי בנדפס במערכה זו אות מ"ו עי"ש וכתב לי ע"ז ידידי הגאון מוהר"ר שלום מרדכי הכהן אבד"ק ברעזיאן יצ"ו וז"ל ראיתי בספרו על הכללים הנ"ל מערכת ג' אות מ"ו הביא דברי רש"י בסוכה י"ד דבמשנה שבסדר טהרות יתכן למינקט גופא. ונ"ל דזהו כונת רש"י כתובות ט"ו ריש ע"ב מצא בו תינוק וכו' משנה הוא בסדר טהרות ולא נודע כונתו ואין דרך רש"י לציין מסורת הש"ס אולם בא ליישב הא דנקט בסוגייא שם עלה גופא. והנני דו"ש באהבה רבה אהבה בלתי סרה הק' שלום מרדכי הכהן אבד"ק הנ"ל (ברעזאן) עכ"ד יצ"ו:

סימן י

גונב דעת הבריות בנדפס מערכה זו אות ג"ן הבאתי מחלוקת הפוסקים אם איסור גניבת דעת הבריות הוא דוקא דעת ישראל או אף דעת נכרי אסור לגנוב וכתב על זה רב אחד יצ"ו וז"ל נ"ב יעויין בח"מ סי' שי"ח סעיף ב' בהגהה ובסמ"ע שם עכ"ד ואיני יודע איזה ט"ס יש כי שם אין רמז מזה אף אין בו אלא סעיף א' ועיקר דין גונב דעת הבריות הוא בחשן משפט סי' רכ"ח סעיף ו' והרב טהרת המים בדף ט' ע"ג אות י"א הביא מה שכתב בספר החסידים סי' נ"א דאותם שמחרפים את הנכרים בשעת שאלת שלומם והנכרי סבור שאומר לו טובה הם חוטאים כי אין לך גנבת דעת גדולה מזו ועיין במה שהבאתי בקונטריס ההערות לחלקי הכללים סי' קי"ח אות:

סימן יא

גזירה אי גזרינן משום חשש ביטול מצות עשה בשב ואל תעשה בנדפס במערכה זו אות י"ב ואות ל"ב כתבתי מחלוקת בזה ע"ש וידידי הגאון מוהר"ר שלמה פרעדיש אבד"ק ליאדי מח"ס כרם חמד יצ"ו כתב לי וז"ל שם במערכת הגימ"ל בד' ע"ט עמוד ד' אות ל"ב הביא כת"ר הי"ו את הדגול מרבבה והפרמ"ג בהלכות ציצית סי' ט' דלא גזרינן משום חשש ביטול מצות עשה בשב ואל תעשה וכו' והקשה כת"ר הי"ו מהא דקיי"ל דאין מסככין בנסרים משום גזרת תקרה וכו' אע"ג דליכא אלא ביטול מצות עשה וכו' עיי"ש ולפענד"נ ליישב דברי הדגול מרבבה והפמ"ג הנ"ל דהא באמת מפורש בפמ"ג בהל' סוכה בסי' תר"מ באשל אברהם ס"ק יו"ד דבסוכה הוי עובר בקום ועשה מה שאוכל חוץ לסוכה וכו' עיי"ש וא"כ מיושב דברי הדגול מרבבה והפמ"ג הנ"ל וד"ל רק על התוס'

דמסכת מנחות ד' ס"ח שהביא כת"ר הי"ו שם קמה הקושי' וגם נצבה. אמנם ראיתי בספרו הקדוש שם באות י"ב ד' ע"ח עמוד ג' דהעיר עוד מאיזה מקומות וצריך להתיישב בה היטב ובהך דסוכה שכתבתי בשם הפמ"ג עיין בשו"ת בנין שלמה סי' מ"ז ד' נ"ו עמוד ג' ודו"ק (ומה שהעיר שם על לשון הגמרא עשה סוכה וכו' דהו"ל לומר דשב בסוכה וכו' עיי"ש. עיין בהקובץ יגדיל תורה בקונטרס היו"ד סי' קנ"ג ד' ר"פ עמוד ד' וריש ד' רפ"א עיי"ש) עכ"ד יצ"ו וצריך להבין לפי שיטה זו גם לבישת טלית בלא ציצית תהא נחשבת קום עשה כמו אכילה חוץ לסוכה ומדברי הרב פרי מגדים שרשמתי נדפס מתבאר דחשיב לה שב ואל תעשה ובעיקר סברת הפרי מגדים עיין עוד בפתיחתו הכוללת אות וי"ו ובמה שהבאתי בקונטריס הערות לחלקי הכללים סימן מ"ו:

סימן יב

גילוי הראש על מה שכתבתי בנדפס באות ע"א כתב לי ידידי הגאון עמודי אש יצ"ו וז"ל ג' אות א' הקשה מעכת"ה דבא"ז ח"ב סי' מ"ג כתב דמנהג צרפת לקרות הברכות בראש מגולה ובמנהג ה' סעודה דין י"ב כתב דעוד היום מנהג צרפת בשעת ברכה להיות המברך מתעטף בכסותו או נותן כובע בראשו והם היו כמעט בזמן אחד והיאך העידו על מנהג צרפת זה היפוך זה ולדעתי לא ק"מ דבא"ז מירי שם בברכה שעל התורה והם היו ס"ל דמותר לברך בראש מגולה ע"כ בירכו כן משא"כ המנהיג דקאי שם בבהמ"ז דמבואר במס' ברכות (נ"א א') דאחד מהעשרה דברים שצ"ל בבהמ"ז עטוף ואמרו שם ר"פ מעטף ויתיב רב אסי פריס סודרא ארישא ועיין בטאו"ח סי' קפ"ח ובב"י וב"ח שם וע"כ שפיר כ' המנהיג שהתעטפו בכסותם או נתנו כובע בראשם דבהמ"ז חמיר משאר ברכות ויוכל להיות לפי שהוא מה"ת ע"כ החמירו בה וצלע"ק על הב"ח שם שכתב דהא דמתעטף ומברך היינו שישים הבגד העליון עליו שיברך באימה ואני תמיה ע"ז דראיתי בפסיקתא רבתא סי' ט' דאיתא שם על ההיא דבבהמ"ז מתעטף ומברך מהו מתעטף שאם היתה זרועו מגולה מכסה אותו ומברך כדי שיהיה עושה המצוה באימה (עיין מגלה כ"ד א') מבואר שאין צריך ללבוש בגד העליון וסגי שלא יהיו זרועיו מגולים ובזוה"ק פנחס (ד' רמ"ה ע"ב) איתא עיטוף צריך לאעטופי ראשי' בגין דשכינתא על ראשי' דהכי אוקמוה מארי מתניתין אסור לת"ח למיהך ד' אמות בגלוי ראש משום מלא כל הארץ כבודו מבואר שסגי כשלא יברך בגלוי הראש וא"צ בגד עליון עכ"ד יצ"ו ועיין בענין גילוי הראש מה שהבאתי בקונטריס ההערות לכללים סי' ע"ג:

סימן יג

גט שחרור אם כשר בו טלי גטך מעל גבי קרקע כתבתי בנדפס בשם הגאון חת"ס דפסול וכתבתי שכיונה דעתו לדעת הראשונים הריטב"א והראב"ן והביא דבריהם הגאון דברי אמת וכו' עי"ש באות ע"ב ועתה ראיתי שעמד בזה מאור עינינו הגאון סב"ק מוהרי"ץ אלחנן יצ"ו בס' עין יצחק שנדפס מקרוב (בשנת תרמ"ט) בחיו"ד סי' כ"ו והאריך מאד כדרכו בקדש ולא יכלתי להתבשם בדב"ק ומסקנתו גם כן דפסול עי"ש דב"ק וידידי הגאון מוהר"ר יעקב ברוך איזראלזאהן אבד"ק קאנדאוו יצ"ו השיג עלי על שלא הבאתי דבריו בנדפס והוא לא ידע כי בשנת תר"ן החלה הדפסת ספרי שדי חמד ויוכל להיות שאחר ששלחתי מכרכת הגימ"ל לבית הדפוס נתכבדתי מאת מרן המחבר יצ"ו בספרו הבהיר הנ"ל וידידי הגאון מוהר"ר משה שמואל הורוויץ מווילנא יצ"ו כתב לי וז"ל בגט שיחרור יש לעיין בקצות החשן סי' רי"ש סק"ה ובאבני מילואים סי' ל"ה ס"ו ס"ק י"ג עכ"ל ואין אצלי ספר קצות החשן ועיינתי באבני מילואים ודבריו הם בדין גטו וידו באים כאחד עי"ש:

סימן יד

כבר מלתי אמורה שבכל דיני ממונות הולכין ועושין עפ"י חוקי הממשלה יר"ה ודברינו אך משום דרוש וקבל שכר:

גורל אם עושה קנין כתבתי בנדפס באות ס' סברת הרא"ש שהביא הריב"ה בסי' קע"ג ועי"ש בפתחי תשובה בשם הרדב"ז ושער משפט וראה זה דבר חדש שראיתי בס' יקר דברי גאונים להגאון מוהר"ר חיים אריה כהנא יצ"ו שכתב בכלל כ' אות א' בשם שו"ת גאוני קדמאי בדפוס ישן נושן בסי' כ' שכתוב באחים שחלקו עפ"י גורל וז"ל ובכל מקום שיפול הגורל יטלנו ואין רשות לשום אדם מישראל לעבור על הגורל שאין הגורל אלא מפי שמים שנאמר עפ"י הגורל תחלק הארץ והעובר על הגורל כעובר על עשרת הדברות עכ"ל וסיים הרב המחבר יצ"ו והסיום הוא פלא גם בעיני יפלא מה ענין ורמז עשרת הדברות לגורל. ובספר זכרנו לחיים ח"א דף ס"ד אות א' הביא גם הוא תשובת הגאונים הנ"ל ולא יעיר בסיום הדברים וכתב הרב טהרת המים במערכה זו אות ט"ז בשם ספר המצרף סי' ס"ט דמה שאמרו בספרי ופסקו מרן בריש סי' קע"ט שאין שואלים בגורלות שנאמר תמים תהיה צריך לומר הכונה שאין שואלים הקורות והעתידות לבטוח, בהן שהרי על פי הגורל נחלק הארץ. ואם מגרלין איזה דבר (היינו פייאנק"ו ויש קורין ריפ"א) שכל אחד מהמנויים נותן סך הקצוב ונכתב שמו בהרשימה ומטילין גורל על השמות והשם אשר עלה עליו הגורל זוכה בהחפץ ואיש אחד מהמנויים נתן גם כן הסך הקצוב

אך לא כתב שמו רק כתב שם אדם אחר (שהוא בר מזלא) ונפל הגורל על אותו השם נסתפק גדול בדורנו מר קשישא מוהר"א פלאג"י יצ"ו בספר ויען אברהם בחלק ח"מ סי' ג' דף ס"ד ע"ד מי יזכה בריוח הזה אם בעל השם או בעל המעות דאין שייך לומר זכין לאדם שלא בפניו דזהו אם כיון לזכותו אבל לא בשתיקה ורק שכתב שמו וכינויו והביא מה שנחלקו הפוסקים במי שהלוה לחבירו והכתיב השטר על שם אחר וכשתבע המלוה מהלוה אמר לו לאו בעל דברים דידי את אלא האיש אשר נכתב השטר על שמו דפסק בטור חשן משפט סוף סי' ס' דהדין עם המלוה שהוא נתן המעות ושלא להשביע את עצמו כתב השטר על שם האחר ואפשר שאם האחר מערער אין ממש בדבריו וכמו שכתב בכנסת הגדולה סי' פק"ד אות י"ב מהשלטי הגבורים והרבנים גידולי תרומה דף שי"ד ובני שמואל בסי' ס' הביאו דהרא"ש חולק על זה בתשובה וזיכה למי שנכתב על שמו וציין לעיין בס' משאת משה ח"מ סי' ד' ובתי כהונה ח"ב דה"ן ע"ג ובית אברהם דף קי"ג ע"ד ודף קי"ד ע"ג וקט"ו סוע"ג וקול אליאו ח"א סי' ל"ו ותושע יהודה בדרוש ב' לשבת כלה ואם כן זה שכתב בהרשימה שם האחר לפי שאין לעצמו מזל להרויח ודאי דהנותן המעות זכה בו ומסתייה דיתן לו בדרך דורון כסרסור בעלמא אשר ישא את שמו דעל ידו בא לו הריוח אלא שאם תפס האחד נראה שיחלוקו כענין מה שאמרו שטף נהר זיתיו לתוך שדה חבירו זה אומר זיתי גדלו וזה אומר ארצי גדלה דיחלוקו ושוב דחה דהתם עכ"פ שניהם הניחו קרן ומן הראוי שיחלוקו אך זה שנכתב על שמו לא נתן אפילו פרוטה קטנה ואין לו אלא לקבל דורון בעלמא וציין לעיין בחקרי לב יו"ד ח"א סי' צ"א ובחלק שני ליו"ד סי' ה' ובספרו שמע אברהם סי' ט"ן ד' קמ"ב ע"ד וקמ"ג ומכל הספרים הנ"ל אין גם אחד מצוי אצלי וכתבתי דב"ק לזכות את מי שנמצאים הספרים הנ"ל בידו לעיין בהם וכפי הנראה ממה שכתב בס' זכרנו לחיים ח"א דף ס"ד אות ב' שהרב ארח משפט בסי' ס' אות כ"ב מפלפל בענין קרוב לזה וגם הוא אינו מצוי אצלי לראות בדב"ק ומצאתי בספר יהודה יעלה לרב גדול משאלוניקי (שהשגתיו מקרוב) שנשאל בזה בחלק חשן משפט סי' ז' ופתח בתשובה ולא איסתייעא ליה לגמרה של תורה זו וידידי הרב המגיה מוהר"ר דוד פיפאנו יצ"ו פלפל בחכמה בענין זה ולא פניתי לעיין בדב"ק ובסוף דבריו הביא שמצא בס' ויען אברהם הנ"ל שפסק כדבריו וסיים וכל זה היינו מדינא דאם באים אנו לדון על פי שכל אנושי לית איניש על יבשתו דלימא דזוכה בעל השם כיון דמנהג העולם שכותבים שמות אחרים בגורל הריפ"א וכל כי האי אין לך גילוי דעת גדול מזה אדרבא צריך גילוי דעת גמור שיאמר בפירוש שכונתו לזכותו והוא פשוט עכ"ד יצ"ו: וכתב בדברי הגאונים הנ"ל (בתחלת אות זו) בשם הגאון חות יאיר סי' ס"א בעובדא

שהטילו שנים עשר אנשים גורל על כוס כסף אחד שמי שיצא הפתקא שלו ירויח הכוס ופסק דבכל ענין אם נמצא טעות בהפתקאות שהיה צריך לכתוב שתים עשרה פתקאות וכתב רק אחד עשר או שאר טעות אף דהטעות היה לשבח לאותם המערערים אחר כך על הזוכה בהכוס על פי הגורל מכל מקום הגורל בטל מפני שהגורל ידבק בו ההשגחה העליונה וצריך להיות בלי שום קלקול עכ"ל וכפי הנראה לא היה מצוי ביד הרב יצ"ו ספר עיקרי הד"ט בתמידות (אף שמביא דברים בשמו) ולכן לא ראה מה שכתב הרב עיקרי הד"ט בארח חיים סי' ג' אות ו' בשם הרב זכרון יוסף סי' א' דאם הטילו גורל ושכחו ליתן בקלפי אחד מהראויים ליכנס בגורל הגורל בטל וכסברת הרב מגן אברהם בא"ח סי' קל"ב וכן פסקו הרבנים ושב הכהן סי' ע"ג וחות יאיר סי' ס"א וכן עשיתי מעשה גם אני פה פירינצי בשנת תקס"א בחברת מלביש ערומים וכו' וציין לעיין בשותא דינוקא סי' קע"ט בענין הגורלות ובחות יאיר הנ"ל וכנסת יחזקאל סוף חלק יו"ד ופני אריה סי' ס' ומים שאל במים ראשונים שלו סי' ב' שהאריך קצת בענין פייסות של הכהנים במקדש: ואם בכלל האנשים הנמנים בהגורל היו שני יוסף בן שמעון ועלה הגורל ליוסף בן שמעון ולא נודע למי ובני החבורה רוצים לעשות גורל מהחדש לפי שהקנין אינו מבורר למי שקנה החפץ והשני יוסף בן שמעון אומרים לקיים הגורל ושניהם ישתוו ביניהם נשאל על זה הגאון אבד"ק סטאניסלאב בשו"ת בר ליואי ח"ב בחלק חו"מ סי' יו"ד ובתשובתו כתב שאין גורל זה דומה להההיא דאמרינן בבבא בתרא דף ק"ו ע"ב האחין שחלקו כיון שעלה הגורל לאחד מהם קנו כולם וכו' דשם הוי הגורל רק כמו בירור שמברר לכל אחד חלקו שיש לו בהשותפות ובכי האי גוונא הגורל מקרי קנין אבל בנדון דידן על ידי הגורל הם מקנים לו החפץ שעל ידי זה שיעלה עליו הגורל יקנה לו את החפץ ודומה לאם תקדים יונך ליוני ומשחק בקוביא דמבואר בזה בורר דאמרינן אגב ספקא גמר ומקני לפירוש רש"י או אגב דבעי למיקני גמר ומקני לפירוש רבינו תם שם וכשעלה הגורל עליו הוא מקני לו החפץ והרי הגורל גופיה לא מקרי קנין ושוב כתב לבאר אי בעינן לענין הקנאת החפץ קנין מבורר וכתב לפשוט מב"ב דף קכ"ז בן ולא ספק לאפוקי שתי נשים שילדו שני זכרים במחבואה אחת וכו' דגם בקנין שאינו מבורר קונה הואיל שיכולים ליטול מהם על ידי הרשאה אקנויי אקני להם ושוב הביא ש"ס דכתובות דף פ' ע"ב ההוא דאמר נכסי לטוביא ואתו שני טוביא שניהם קרובים שניהם תלמידי חכמים שודא דדייני ופירש רבינו תם למי שהדיין רוצה להחליט מחליט ולכאורה גם כאן מהראוי לדון דין שודא אף דליכא אומדן דעת הנותן אך יש לדחות דשני טוביא שאני דהנותן ידע למי הקנה ומי הוא המקבל נמצא שהיה מבורר שעה אחת מי הוא המקבל רק דאנן לא

ידעינן משא"כ כשלא היה מבורר אף רגע אחת שמתחילה נולד הספק למי הוא החפץ בכי האי גוונא ודאי כולי עלמא מודו שיחלקו שניהם בשוה כעין שכתבו התוספות ריש ב"ב בד"ה לפיכך דכשמעולם קם הדבר בספק ואין אחד מוחזק מחבירו לכולי עלמא חולקים ואפילו לרבנן דסומכוס דלא אמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה אלא כשפעם אחת היה מבורר שהיה של אחד מהם ודין שודא לא אמרינן בכל מקום כמו שכתבו התוס' בב"ב דף ס"ב ד"ה איתמר ובזה ביאר דברי התוספתא שהביאה הש"ך בח"מ סי' רנ"ג גבי אמר תנו מאתים זוז ליוסף בן שמעון ונמצא שני יוסף בן שמעון וכו' וסיים נמצא לפי זה שפיר בנדון דידן בגורל שיצא שם מהקלפי ששני בני אדם שוים בו נמצא שלא היה מבורר מעולם ששייך לאדם מיוחד לכן דייינינו ביה דין חלוקה אליבא דכולי עלמא ויכולין לכתוב הרשאה זה לזה ולהוציא מיד חבריהם ושפיר נחשבים שניהם כאחד מחמת שהדין כן שיחלוקו ולכן מקרי שפיר קנין מבורר וכולי עלמא מודו דלא נתבטל הגורל רק שחולקים בין שניהם וזה ברור ואינו דומה למה שכתב המגן אברהם בסי' קל"ב עכ"ל כונתו לפי הנראה היא למה שכתב הרב מגן אברהם שם בסק"ב (בד"ה הגאון) בשם הגאון מוהר"ר מן אבד"ק קארטשין כשמטילין גורל ארבעה או חמשה ויש בהם שנים שיש להם אותיות שוות כגון ת' והאחרים יש להם מנין הפחות מזה אז בטל הגורל וצריכים כולם להטיל גורל מחדש ואין יכולים השנים לומר האחרים כבר הפסידו חלקם ושנינו נטיל גורל וראיה מיומא ריש פרק שני ואם היו שניהם שוים הממונה אומר להם הצביעו והיו מטילים כולם גורל אף שאותם השנים היו קרובים מאחרים ועיי"ש להרב מחצית השקל שכתב בשם הרב מעיל צדקה שחולק עליו וסוברים שאין האחרים נכנסים בגורל שכבר הפסידו חלקם וכתב הרב עיקרי הד"ט בסי' ג' אות ו' שגם הרב זכרון יוסף בסי' א' שדי נרגא אההיא דהמגן אברהם עי"ש:

ואם אפשר לסמוך על הגורל בנפשות היינו בני אדם שהיו בספינה ועמד נחשול של ים או רוח סערה לטבעה וכמעשה דיונה הנה הרב מדרש תלפיות בענף גורל עמד בסתירת דברי ספר החסידים דבסי' תש"א כתב השתא אסמכתא לא קניא לענין ממון כל שכן לענין נפשות שלא יסמכו על הגורל ומה שאמר שאול להפיל גורלות בינו ובין יונתן בנו וילכד יונתן שם היה ארון ומה' כל משפטו והם ידעו באיזה ענין להפיל אבל עתה אין לסמוך על הגורל וכו' והקשה על זה דבסי' תר"ף (תרע"ט) כתב להיפך וז"ל בני אדם שעוברים בים ועמד עליהם רוח סערה לשבר הספינה או להטביע בים ושאר הספינות עוברות בשלום בידוע שיש בספינה מי שחייב ורשאים להפיל גורל על פי שיפול הגורל שלשה פעמים זה אחר זה להטילו לים ומתפללים שלא יפול הגורל על הזכאי וכו' ותירץ

דהתם מדבר שהרוח סערה בכל האניות שבים בשוה ולכך אין להפיל גורל שמא אין חייב ביניהם אבל כאן מדבר שכל האניות עוברות בשלום ודוקא עליהם רוח סערה ענין כזה מורה באצבע שיש ביניהם גורם הצער כענין יונה ולכך מפילים גורלות עכ"ל ורמזו הרב המגיה לס' טהרת המים בסוף מערכה זו והרב המחבר כתב בשם הרב כנסת הגדולה בח"מ סי' קע"ג סק"ג שכתב על דברי ספר החסידים דסי' תרע"ט הנ"ל דזה אינו דאף דנודה לסברת האומרים דבממון עושה הגורל קנין אין לסמוך עליו בנפשות ומעשה דיונה עכומ"ז היו ואף הוא אמר שאוני והטלוני וכו' וגם הספר חסידים עצמו בסי' תש"א כתב דאין להפיל גורל על נפש אדם וכו' אמנם החות יאיר סי' ס"א כתב נגד האמור בענין עכן ויונתן ויונה ולמד מנייהו לענין ממון והוא פלא עכ"ל ועיינתי בחות יאיר (שעתה זכיתי בו) ודבריו הם על מעשה שהיה שהטילו גורל ועלה הגורל לאחד מהם ושוב נתברר שהיה טעות בההגרלה ופסק שצריכים לחזור ולהגריל כי גורל הנעשה שלא כהוגן בטל וכו' כי ראינו מן התורה ומן נביאים וכתובים שסמכו על הגורל באשר נעשה בלי מחשבות אדם ופעולת אנוש מצד התחכמות אך בגורל תחלק הארץ וכן סמכו על הגורל במיתת עכן ויונתן לולא שפדאוהו העם לא מצד הוראתו ונאמר בחיק יוטל הגורל ומהשם כל משפטו ואף באומות העולם היה מקובל זה כמו גבי יונה והמן הרשע לפשטיה דקרא מפני שקרוב הדבר שאם הגורל כהוגן ידבק בו השגחה עליונה מה שאין כן אם הגורל מקולקל אין מבוא לומר שמי שזכה מאת ה' היתה זאת הן שהקילקול על ידי תחבולת אנוש או בשגגה על כל פנים הגורל מקולקל ויכול כל אחד לומר אילו היה הגורל כהוגן הוה קיימא לי שעתי על פי מזלי או על פי תפלתי שיתן לי הצלחה בכל עסקי יותר ממה שאמרו בבבא מציעא דף ק"ו דמצי מחכיר למימר הוה מיקיים בי ותגזור אומר ויקם לך וכתיב אתה תומיך גורלי ואף שמתוספות שם בסוף העמוד יש קצת סתירה לזה דלא אמרינן כך על תפלה כללית מכל מקום גורל שאני דבלאו הכי נמי מסוגל להשגחה אם נעשה כהוגן וגדולה מזו נראה לי אם הערים אחד והטיל לקלפי שני פתקים ששמו כתוב עליו וזכה אחר בפתק הגורל ואחר כך גילה זה החוטא ובדקו ומצאו כך יכולים האחרים ואפילו הוא עצמו לבטל הגורל עכ"ל ואיני מבין בניחי מאי קא קשיא ליה להרב טהרת המים על דבריו:

סימן טו

גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה כתב לי רב אחד יצ"ו על מה שכתבתי בנדפס במערכה זו באות כ"א וז"ל במערכת גימ"ל כללים א' ב' גדול כבוד וכו' עיין הרמב"ם פרק כ"ד מהלכות סנהדרין הלכה ז' דכתב דהרי הוא דוחה את ל"ת של דבריהם

עיין הר"ן בשבת ס"פ המצניע (בד"ה ודאמרינן גדול כבוד הבריות וכו') וברשב"א לברכות ג"כ כתב כן (בד"ה פושטו אפילו) ועיין נוב"ק א"ח סי' ל"ה ולכאורה קשה דהלא מסיק הגמרא שב ואל תעשה שאני ומשמע אפילו איסור דאורייתא עכ"ד יצ"ו ועיין לקמן בד"ה ובמה שכתבתי:

ובמה שהבאתי באות כ' מה שכתבו התוספות בשבועות דף ל' סוף ד"ה אבל דאיכא גווני דהוי קום עשה ודחי משום דממונא הוא וכתבתי שהרב מקנה אברהם במהדורא בתרא אות ע"ט לא ראה דברי התוספות כתב לי על זה ידידי הגאון שלמה פריידעש אבד"ק ליאדי שליט"א וז"ל בספרו חלק הכללים מערכת הגימ"ל אות כ' דף ע"ט ע"א כתב מר הי"ו וז"ל ועיין להרב מקנה אברהם כו' לא ראה הרב תוספות שבועות ד' ל' וכו' וכן יש לתמוה על הפרי מגדים בספרו ראש יוסף על מסכת ברכות דף י"ט ע"ב עיי"ש היטב עכ"ל יצ"ו:

ובמה שכתבתי בנדפס אות כ' דאיכא גדולי ישראל דסברי דאף דאיכא איסור דאוריתא דייניגן להקל משום כבוד הבריות הנה ראיתי עתה בספר טהרת המים במערכה זו אות ג' שכתב גדול כבוד וכו' אם הוא לאו דאורייתא ממש עיין מט"א דף מ"ט ע"ג קהלת יעקב דף טו"ב ע"ב עושה שלום דף כ"ד סוף ע"ב חות יאיר סי' צ"ה וסי' רל"ו ובתשובות מוהר"י ממרוויש שבסוף ספר הרדב"ז חלק ה' סי' נו"ן והרב המגיה כתב בשם ספר שמו משה דף כ"ד ע"א דלכל הפוסקים אינו דוחה אלא איסור דרבנן וציין גזע ישי אות ג' ובקונטריס שיורי טהרה במערכה זו אות ל"ו כתב שהרב עושה שלום הביא ראיה מהש"ס ופוסקים שדוחה גם לעשה ושהביא מחלוקת אם מה שאמרו שדוחה לא תעשה הוא לא תעשה דרבנן (כלומר לא תסור) או אפילו מן התורה וזוהי שקשה על הרב שמו משה שכתב דלכולי עלמא אינו דוחה אלא איסור דרבנן ואישתמיט מיניה סברת הפוסקים הנ"ל עכ"ל ועיין במה שהבאתי בעיקר כללין גדול כבוד הבריות בקונטריס הערות לחלקי הכללים סי' קי"ח אות: ועל מה שכתבתי בנדפס באות כ"ב בשם הרשב"א דהא דאמרינן גדול כבוד הבריות שדוחה איסור דרבנן אינו אלא בדבר שעיקרו מדברי סופרים כגון כרמלית אבל ברשות הרבים אפילו אמירה שהיא שבות שאין בו מעשה לא התירו וכתבתי דקשה ממה שכתב הרשב"א דדוקא בכלאים דאורייתא הוא דפושטו הא לאו הכי גדול כבוד הבריות אלמא בכלאים דרבנן אמרינן גדול כבוד הבריות אף דהוי עיקרו דאורייתא גם הקשיתי אמאי לא חשיב כרמלית עיקרו מדאורייתא כיון דעיקר הוצאה לרשות הרבים דאורייתא היא כתב לי הרב מוהרש"ל הנ"ל יצ"ו לעיין בספר מלא הרועים אות כ"ף ערך כבוד הבריות אות כ"ד עי"ש היטב וכונתו דשם במלא הרועים כתב בשם הר"ן

סוף פרק המצניע שלא התירו משום כבוד הבריות רק בדבר שעיקרו מדבריהם כגון כרמלית אבל דבר שעיקרו מן התורה כגון הוצאה לרשות הרבים אף שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה דאינו אסור אלא מדרבנן לא שרינן מפני כבוד הבריות דמי מפיס אם היא צריכה לגופה אם לא וכתב ולכאורה מתחלת לשונו משמע שמחלק בין דבר שעיקרו מן התורה לדבר שעיקרו מדבריהם וליתא דבאמת גם בכרמלית עיקר ההוצאה הוא מן התורה גם טומאת כהן עיקרו מן התורה ושרינן מפני כבוד הבריות והרבה כיוצא בזה ועיקר החילוק דהיכא שהוא גלוי לכל שהוא דרבנן מתירין אבל כשאינו גלוי לכל שהוא דרבנן אסור דיסברו שהוא מדאורייתא אלו דברי הרב מלא הרועים ולפי הנראה הוא תנא דמסייע לן וצריך לעיין בגוף דברי הרשב"א ואין מצוי אצלי רק שכתבתי בשמו כפי מה שראיתי בשמו בספרים שרשמתי בנדפס:

ובעיקר כללין (גדול כבוד הבריות) ציין בספר שער הציון בסוגיא כ"ו ברכות י"ט ע"ב ירושלמי ברכות פרק ג' הלכה א' כלאים פרק ט' משנה ד' עיי"ש ברבינו שמשון ירושלמי כלאים פרק ט' הלכה ב' שבת פ"א ע"ב צ"ד ע"א תוספות ד"ה גדול צ"ד ע"ב קמ"ב ע"ב רש"י ד"ה אלא למת ועיין דף מ"ג ע"ב עירובין כ"ו ע"ב תוס' ד"ה ולכהן מ"א ע"ב סוכה ל"ו ע"ב תוספות ד"ה בשבת ביצה ל"ב ע"ב עי"ש מגלה ג' ע"ב עי"ש ברש"י כתובות בהרא"ש פרק א' סי' ה' עי"ש ירושלמי נזיר פרק ז' הלכה א' בבא קמא פ"א ע"א תוספות ד"ה אומר לעכו"ם בבא מציעא ל' ע"א וע"ב תוספות ד"ה אלא שבועות ל' ע"ב תוספות ד"ה אבל מנחות ל"ז ע"ב:

סימן טז

גאוה במסכת סוטה דף ה' ע"א אמרו דמותר לת"ח להתגאות בשמיני שבשמינית היינו חלק ס"ד ומסיק לא מינה ולא מקצתה דכתיב תועבת ה' כל גבה לב ואפשר דגם מעיקרא דרש קרא הזה אלא דדרש הר"ת "כל "גבה "לב ר"ת ס"ג דהיינו ס"ג חלקים הם תועבת אבל חלק ס"ד הוא מותר כן כתב הגאון חתם סופר בספרו תורת משה ד' ס' ע"א בפרשת נצבים (בד"ה ולא בשמים היא) ודבריו הקדושים ככתבם נפלאו ממני כאשר מבואר דר"ת של כל גבה לב איננו ס"ג כי אם ג"ן ואין דעתי העניה נוחה לצרף בהראשי תיבות גם היו"ד של תיבת ה' וגם אין זה במשמע לשונו הנ"ל ודבריו צ"ע וכתבתי זה כעת לזכרון אולי אמצא פתרון לדב"ק בעת אחרת איה"ש אחר זמן רב ראיתי מה שכתבו איזה רבנים דנקודת הדגש שבאות עולה למספר במקום יו"ד כמו שהבאתי לקמן באות כ"ו ואמר לי תלמידי הבחור רפאל לאבאק הי"ו בכ"ר משה ליב ז"ל דאולי גם כוונת הגאון חתם

סופר כך היא דחשיב הדגש שבאות הכ"ף מתיבת כל לעשרה ובזה עולות הכ"ף והגימ"ל והלמ"ד לששים ושלשה מספר מכוון:

והנה ראיתי בספר חדש שהוכיח מש"ס דקידושין דף ל"ג סוף ע"א דרב נחמן היה לו יותר משמיני שבשמינית מדאמר אי לאו תורה כמה רב נחמן בר אבא איכא בשוקא וכנראה לא עיין בדברי רש"י שם שמתבאר שלא מדרך גאוה קאמר הכי ואיהו גופיה אמר בסוטה שם לא מינה ולא מקצתה והרי רב יוסף אמר בסוף סוטה לא תיתני ענוה דאיכא אנא ואיהו גופיה אמר בפסחים דף ס"ח ע"ב אי לאו האי יומא דקגרים כמה יוסף איכא בשוקא מוכח דאין בזה שמץ גאוה חלילה ובביאור מאמרם תלמיד חכם צריך שיהא בו שמיני שבשמינית עיין למרן חיד"א בפתח עינים למסכת סוטה מובא בעין יעקב הקטנים בפרק קמא דסוטה סי' יו"ד:

סימן יז

גזרות חז"ל לא גזרו אלא לישראל ולא לבני נח עיין במה שרשמתי בנדפס באות ז"ן בכמה דברים שהם גזרות ותקנות חז"ל שלא נאמרו דבריהם לבני נח ובקונטריס שדי חמד בחלק אסיפת דינים במערכת חמץ ומצה סי' ג' אות ט"ז הבאתי דלא גזרו לאסור בפסח במשהו בשל נכרי ושכיוצא לזה מצינו ברמב"ם ברביעי מהלכות שמיטה ויובל הלכה כ"ט דנכרי שקנה קרקע בארץ ישראל וזרעה בשביעית הספיחים מותרים וכתב מרן בכסף משנה דכיון דכל האיסור הוא משום גזרה שמא יזרע ובנכרי לא שייך לגזור שהרי אין מצווים על זה ושרי וכן אין בית הפרס בשל נכרי כדאיתא בפרק י"ז דאהלות משנה ג' ובשדי חמד בחלק הכללים במערכת הוי"ו אות כ"ו ס"ק כ' כתבתי קצת בעיקר כללין עי"ש:

סימן יח

גן עדן אם הוא מקום הראוי לצדיקים שנכנסו שם חיים לקיים שם מצות עשה נסתפק הרב נחלת בנימן במצוה ק"ד דשמא המקום גורם ודוקא עולם הזה הוא מקום מוכשר לשמור מצות ה' חקיו ותורותיו ולא בגן עדן ואף אותם שנכנסו חיים לגן עדן כאליהו הנביא ור' יהושע בן לוי פטורים מקיום המצות או דילמא מיתה גורמת פיטור המצות שאין חובת מעשה המצות נמשכות רק בהיותם אדם כלומר מחובר מגוף ונפש ובהפרדם זה מזה אינו אדם וקרא כתיב אשר יעשה אותם האדם וחי בהם סבת היותו אדם ובחנם גורם לו המצות ולכך כשמת נעשה חפשי מן המצות ואם כן אותם שנכנסו חיים לגן עדן מחוייבים הם לשמור גם שם מצות ה' הואיל וגופן קיים אלו צדדי הספק שלו והביא דבריו הרה"ג מוהרי"ץ פלאג"י יצ"ו בספר יפה ללב ח"א בריש סי' כ"ג וכתב מפורש שלא

נסתפק אלא על קיום מצות עשה כציצית ותפילין ודכוותייהו דאילו מצות לא תעשה לא שייכי שם והרב המחבר יצ"ו כתב על דבריו ולא ידעתי למה לא הביא ראיה מאדם הראשון שהיה בגן עדן חי וכתיב ביה ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה ואיתא בתיקונים תיקון כ"א דף ס"ב ע"א לעבדה בפקודין דעשה ולשמרה בפקודין דלא תעשה וכן הוא בתיקון ה"ן דף פ"ח ע"ב דשמעת מינה דגם בגן עדן שייכי מצות לא תעשה וכמו שמצינו באדם וחוה שעברו בגן עדן על ציווי ומעץ הדעת ולי ההדיוט פשוט שכונת הרב נחלת בנימן לומר דמצות לא תעשה ממנין התרי"ג אשר נצטוינו כל ישראל בהן לא שייכי בגן עדן ימה ראיה מעץ הדעת שמצותו בכך ואחד היה ולא יבא ולא יהיה בדומה לו אך לדעתי קשה דנהי דלעבור על לא תעשה בקום עשה לא משכחת לה בגן עדן הרי יש כמה לאווין שהם בהרהור הלב ואלו יתכן אזהרתן גם להעומד חי בגן עדן:

וכתב הרב נחלת בנימן דנפקא מינה לדינא מספק זה באם שיזדמן שיזכה איזה צדיק ליכנס חי בגן עדן אם תהיה אשתו מותרת לעלמא שאם נאמר שפקע מהם חיוב מצות לגמרי תהיה אשתו מותרת כאלו מת ועבר מן העולם ושוב נודע אליו שנסתפק הרב תרומת הדשן בזה ולא ראה מסקנתו לדינא והרב המחבר יצ"ו הביא תורף דברי הרב בפסקים סי' ק"ב וכתב שהרב זרע יצחק עטייה בקונטריס פלפלת כל שהו סי' י"א שקיל וטרי בזה והביא מסקנתו לדינא דלענין דברים שבין אדם למקום דינו כחי ומקיים כל המצות אבל לגבי דידן כגון לענין אשתו וכן לענין קריעה וכיוצא הרי הוא כמת ולא תלי הא בהא וזהו כונת התרומת הדשן שדחה ראית הרב השואל מההיא דבפרק המקבל דף קי"ד ע"א דהוה אליהו בבית הקברות ושאלו ממנו ולאו כהן מר והשיב אין קברי עכומ"ז מטמאים דמוכח מזה דהרי הוא כחי והרב תרומת הדשן כתב שאין משם ראיה וכו' וכונתו כנז"ל וסיים הרב יפה ללב יצ"ו ובכן נתפשט עיקר ספק הרב נחלת בנימן עכ"ל ולפי מה שהעתקתי צדדי הספק שלו כנז"ל נראה שעוד לא נפשט עיקר הספק שכל עיקר הספק הוא אם חייב לקיים המצות גם בהיותו בגן עדן או נימא המקום גורם ואין גן עדן מוכשר לקיום מצות אבל ודאי גם הוא מודה שהצדיק שנכנס חי בגן עדן אם יחזור לבא בעולם הזה כאליהו המלאך הן בעודנו בעולם הזה הרי הוא כחי לכל דבר כיון שבאמת לא מת והרי הדר בארץ ישראל ויצא לחוץ לארץ הרי הוא פטור מכל מצות התלויות בארץ אבל לא שפקע ממנו החיוב ואם ישוב אל הארץ הטובה הדר בריא בחיובא כאשר היתה באמנה טרם צאתו ממנה וכן מי שנכנס חי לגן עדן יש לומר דבעודו שם פטור לפי שאין המקום מוכשר אף שבבואו לעולם הזה הוא חייב במצות מכל מקום הן בעודנו שם הרי זה דומה למי שיושב בחוצה לארץ שאין המקום מוכשר לקיום מצות התלויות

בארץ או דילמא המקום מוכשר הוא ורק הנה מיתתו מתיר אף מפקיע והן פוטר אותו לא כן מי שלא מת ואף שהנפקא מינה שהוליד הרב בזה מבואר בדברי הרב תרומת הדשן וכבר הודיע שהגידו לו שנמצאת שאלתו בתרומת הדשן מכל מקום עיקר ספקו היינו אם אותו צדיק חייב לקיים המצות בהיותו בגן עדן נראה שבמקומו עומד:

והנה מדברי הרבנים הנז"ל נראה שדוקא אותם הצדיקים שנכנסו חיים לגן עדן הוא שכשבאים בעולם הזה חייבים בכל המצות אבל שאר צדיקים הרי הם ככל המון ישראל הנאמר עליהם במתים חפשי כיון שמת נעשה חפשי מן המצות וחידוש הוא שלא זכרו שרים דברי רבינו בספר החסידים סי' תתשכ"ט וז"ל ורבינו הקדוש היה נראה בבגדי חמודות שהיה לובש בשבת ולא בתכריכין להודיע שעדיין הוא בתוקפו ופוטר את הרבים ידי חובתם בקידוש היום ולא כשאר מתים שהם חפשי מן המצות כי אם כחי בבגדים כמו שהיה לובש בחייו והצדיקים נקראים חיים אפילו במיתתם ופוטר בקידוש בני הבית עכ"ל וכתב שם מרן חיד"א בפירושו על ספר החסידים וז"ל בקונטריס שם הגדולים ח"א דף ה' ע"ב נחה דעתי בכמה עניינים על פי דברי רבינו ופירשתי בזה מה שאמרו כיון שמת אדם נעשה חפשי וכו' דרוצה לומר סתם אדם על דרך שפירש מוהרש"ח מה שאמרו בגט פשוט דף קס"ד סוף ע"ב אהא דאמר רב שלש עבירות אין אדם ניצול מהן בכל יום ובזה ניחא מה שאמרו ז"ל והביאוהו התוספות בספר דעת זקנים פרשת וילך שלקח גבריאל ספר תורה ממה שכתב משה וקורין בו צדיקים במרום בשבת ויום טוב ושני וחמישי עכ"ל:

ואשר דבר בקדשו בס' שם הגדולים הוא במערכת גדולים באות האל"ף בשם רבינו אליעזר בר נתן בנומר קצ"ט דף י"א ע"ד (בד"ה ומ"מ נראין הדברים) שכתב שכמה שנים היה תמיה על מנהג ישראל שמתפללין כשהולכין להשתטח על קברי הצדיקים והרי אין לקרות שמע ולהתפלל תוך ארבע אמות של מת או בבית הקברות כדאיתא בא"ח סי' ע"א ולהרמב"ם לא יצא אף בדיעבד וכן תמה על מה שכתב בספר עמק המלך דאברהם אבינו השלים מנין וכן על מעשה שעשה רבינו האר"י בבית הכנסת וכיוצא עד שמצא דברי ספר החסידים הנ"ל ועל פי דבריו נחה דעתו העליונה בכל החקירות הנ"ל ויותר מהמה ופירש מאי דדייק ר' יוחנן לומר כיון שמת אדם נעשה חפש מן התורה ומן המצות אדם דייקא לאפוקי חסיד אלו תורף דב"ק הרי מכל זה אנו למדים דכל הצדיקים אף אותם שלא נכנסו חיים לגן עדן הרי הם כחיים לענין קיום המצות וראיתי להרב נחמד למראה בח"א בפרק ט' דמסכת כלאים בד' ק"ג ע"ג (בד"ה ובעיקר) שתמה על מה שכתב בספר החסידים שרבי היה פוטר בני ביתו בקידוש דנהי דהצדיקים לא נעשו חפשי מן

המצות ומן התורה וכדאמרינן צדיקים אין לה מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא שנאמר ילכו מחיל אל חיל מ"מ אינם בגדר חיוב במצות אלא כמי שאינו מצווה ועושה ואם כן איך יכולים להוציא אחרים ידי חובתם והלא כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתם וניחא ליה על פי מה שאמרו המקובלים דרבינו הקדוש היה גילגול יעקב אבינו ואמרו רבותינו יעקב אבינו לא מת ודרשו מקרא דמה זרעו בחיים אף יעקב בחיים ואין דעתי העניה נוחה בישוב זה משום דלדידי חזי כונת הספר החסידים שלא על רבינו הקדוש בלבד הוא היה אומר כן אלא על כל הצדיקים סובר כן שיכולים להוציא אחרים משום דסבירא ליה דאין המיתה מפקעת חיובא דמצות אלא לאיניש דעלמא ולא לצדיקים וכנגד היסוד שייסד הרב דאף דלא נאמר עליהם במתים חפשי מכל מקום אינם אלא כמי שאינו מצווה ועושה (אינו כן) אלא הם עומדים בחיובם כמו שהיו בחיים חיותם ושפיר יכולים להוציא אחרים ידי חובתן:

ולפי הנראה דברי מרן חיד"א שבס' שם הגדולים ובפירושו לספר החסידים הנ"ל היו בהעלם עיין רבין חסידא בספר אבות הראש ח"א דף קנ"ג ע"ד שהקשה בהא דאמר ר' יוחנן נעשה חפשי מן התורה ומן המצות מהא דאמר ר' יוחנן במדרש חזית בפסוק דודי ירד לגנו כל מי שהוא עוסק בתורה בעולם הזה אף לעתיד לבא אין מניחין אותו לישן אלא מוליכין אותו לבית מדרשו של שם ועבר וכו' והיינו כדאמרינן בפרק הרואה דף ס"ד תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא שנאמר ילכו מחיל אל חיל ופירש הר"ן כלומר אפילו לאחר מיתה יעסוק בתורה לפני השכינה והכי איתא במדרש שוחר טוב מזמור פ"ד על פסוק ילכו מחיל אל חיל וכו' וגם במדרש חזית בפסוק ששים המה מלאכות ר' יהודה בר אלעאי פתר בעץ חיים ובגן עדן ששים המה מלאכות אלו ששים חבורות של צדיקים שיושבות בגן עדן תחת עץ החיים ועוסקות בתורה ופירש הרב יפה קול דמיירי מיד אחר המיתה שיעמדו בגן עדן של מטה ושם יעסקו בתורה עד שיזדככו ויעלו לגן עדן של מעלה במתיבתא דרקיעא וכן בזוהר פרשת וישב דף קפ"ה ע"א ר' יהודה אמר כל מאן דאישתדל באורייתא בהאי עלמא זכי לאישתדלא בה לעלמא דאתי וכו' וכתב ליישב כל זה והכי אמר רב (בד"ה וכשאני לעצמי) דיש לחלק דמה שאמר ר' יוחנן כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצות אינו אלא במתים דעלמא והיינו דדייק לומר כיון שמת אדם דמשמע אדם דעלמא אבל צדיקים גמורים אונם חפשים כדכתב בספר החסידים ומתבאר כן מדברי רבותינו במדרשים הנ"ל והא דבעירובין ד' ס"ה ע"א אמרה ליה ברתיה דרב חסדא לרב חסדא לא בעי מר מינם פורתא אמר לה השתא אתו יומי דאריכי וקטיני ונינום טובא ופירש רש"י ימים שהוא בקבר ארוכים לישן

וקטנים לעסוק בתורה ובמצות יש לומר דרב חסדא מרוב חסידות וענוה היה מחשב את עצמו כאיניש דעלמא ועוד כתב לחלק דמי שלא עסק בתורה ובמצות בעודנו חי הוא דנעשה חפשי לאחר שמת אבל צדיק שעסק בתורה ובמצות בעולם הזה אינו נעשה חפשי לעולם הבא וכו' אלו דבריו יצ"ו וכיונה דעתו לדברי מרן חיד"א שהבאתי למעלה: והנה בנדפס במערכה זו אות מ"ה רמזתי בקיצור למה שכתבתי בענין זה במכתב לחזקיאו בסוגיא דשבת דף ל' וציינתי לעיין בס' יפה ללב סי' כ"ג הנז"ל והיו הדברים ההם למראה עיני הרב מוהר"ר צבי יהודה מאמעלאק יצ"ו מעיר קאליש וכתב על זה וז"ל במערכת הגימ"ל אות מ"ה הביא מעכתה"ק בשם הרב נחלת בנימן דצדיקים שמתו בעולם הזה אין מקיימין בג"ע מ"ע אלא שמספקא ליה בצדיקים שנכנסו בו חיים אי מקיימים שם מצות עשה הנה תמיה בעיני על גדולי ישראל דנראה דאישתמיטתיו במכת"ה דברי האב והראש חסידים רבינו יהודה החסיד בעהמח"ס החסידים סי' תתשכ"ט שכתב וז"ל רבינו הקדוש היה נראה בבגדי חמודות שהיה לובש בשבת ולא בתכריכין להודיע שעדיין בתקפו ופוטר את הרבים ידי חובתן בקידוש היום ולא כשאר מתים שהם חפשי מן המצות כי אם כחי בבגדים כמו שהיה לובש בחייו דהצדיקים נקראים חיים אפילו במיתתן ופוטר בקידוש בני הבית עכ"ל אמרי קדוש ויעיין בספר שם הגדולים למרן חיד"א ח"א מערכה א' אות קצ"ט שהביא דברי הספר חסידים הנ"ל ומיישב בזה כמה מאמרי חז"ל כמו שמצינו דאברהם אבינו עליו השלום השלים מנין והרבה כיוצא בו יע"ש וכתב דמשום זה דייק ר' יוחנן כיון שמת אדם נעשה חפשי מן התורה והמצות היינו סתם אדם לאפוקי חסיד כדכתב מהרש"א בפרק גט פשוט יעו"ש ולדעתי ראיה יש להאי פירושא מהא דנקט ר"י נעשה חפשי מן התורה והמצות והא אמרינן בשלהי מסכת ברכות אמר רב חייא בר אשי א"ר תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא שנאמר ילכו מחיל אל חיל אלמא אפילו אחר מיתה עוסקים בתורה ועיין בר"ן סוף מועד קטן ועל כרחין לומר דהכא קאמר ר"י אסתם אדם הוא דאין להקב"ה שבח בו אחר מיתה לא כן צדיקים הנה מבואר בהדיא דלא מבעיא צדיקים שהלכו לגן עדן בחייהם אלא אפילו צדיקים שמתו מקיימים שם מצות ומחוייבים חיוב ממש כמו בחייו דאם לא כן האיך יכול להוציא רבינו הקדוש את בני ביתו בקידוש הא הוי אין מחויב בדבר וק"ל ומן האמור יש לתמוה על הרב מהרש"א בפרק במה מדליקין דף ל' ע"ב אהא דאמרינן התם לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות קודם שימות שכיון שמת בטל מן התורה והמצות ואין להקדוש ב"ה שבח בו והיינו דאר"י מאי דכתיב במתים חפשי וכו' והקשה המהרש"א וז"ל לכאורה קשה אין זה צריך

ראיה דמה עשיות המצות שייך בדבר וע"ש שתירוצו דוחק לפע"ד והוא תמוה הא מבואר מהנ"ל דבאמת אפילו אחר מיתה הוי מחוייב במצות ויש להקב"ה שבח בו כמו בחייו והמהרש"א נקט בפשיטות להיפך דלא שייך אחר מיתה שום קיום מצות ויעיין גם כן בפירוש ברית עולם ממרן חיד"א על ספר החסידים שם שכתב דבזה ניחא מה שאמרו רז"ל והביאוהו תוספות על התורה בפרשת וילך בספר דעת זקנים שלקח גבריאל ספר תורה ממה שכתב משה וקורין בו צדיקים במרום בשבת ויום טוב ובשני וחמישי ע"ש עכ"ל ובפרק השוכר את הפועלים (דף פ"ה ב') איתא דאבות מתפללין בכל יום ועזוה"ק פ' ויחי יע"ש מכל הדין מבואר דבאמת אף בעולם האמת מקיימין המצות וכנ"ל ודברי הגמרא שבת הנ"ל מתפרש יפה אף נעים לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות קודם שימות שכיון שמת נעשה חפשי פירוש שאם לא יעסוק בתורה ובמצות בעולם הזה הוא בטל מן התורה ומצות אחר שימות ואין להקב"ה שבח בו אז אבל צדיקים שעסקו בתורה ובמצות בעולם הזה באמת מקיימים גם שם מצות עשה ואין נעשים חפשי כלל ומנא לן הא דיש חילוק בין צדיקים לסתם אדם לזה מייתי הגמרא והיינו דאר"י דקרא קדריש דסתם אדם נעשה חפשי מן המצות וכדכתב מרן חיד"א בשם הגדולים דר"י דייק כן מן הפסוק דלא כתיב המתים חפשי יעו"ש ודברי פי חכם חן ועל פי הנ"ל יש להתעורר בכמה דברים וצריך לעיין בגמרא שבת דף קנ"א ודו"ק היטב עכ"ד יצ"ו ועיניך תחזינה בספר ברכת שלום (קובץ קטן שנדפס בשנת תרמ"ט ולא ראיתיו עד אחר שנדפסו ספרי שדי חמד וכבדני בו הרה"ג המחבר מוהר"ר שלום צבי הירש אבד"ק ייאנווצא יצ"ו) סי' ה' שנסתפק בספקו של הרב נחלת בנימן בצדיקים שנכנסו חיים לגן עדן אם חייבים במצות ופשיט ליה מדברי הרב תרומת הדשן הנז"ל לפיטורא ויש לפלפל בדבריו וציין לעיין בברכי יוסף אבן העזר בדף י"ז (אות א') ואינו ענין לזה ועוד ציין נפש חיה באבן העזר סי' ג' ואינו מצוי אצלי:

סימן יט

גירושין במה שנחלקו בית שמאי ובית הלל דבית שמאי אומרים לא יגרש את אשתו אלא אם מצא בה דבר ערוה ובית הלל אומרים אפילו מצא אחרת נאה הימנה כתבתי בנדפס באות י"ז בשם הרב שער החצר שהרב זרע ברך הביא דבריו הרב מטעם המלך הביא יש מקשים בעובדא דההוא בן אלמנה דשאל את ר' אליעזר בקידושין דף ל"א ע"א אבא אומר השקיני מים ואמא אומרת כן איזה להקדים ואמר ליה כבוד אביך קודם שאתה ואמך חייבים בכבודו ובא אצל ר' יהושע ואמר לו כך וחזר ושאל ממנו נתגרשה מהו אמר לו מבין ריסי עיניך ניכר שבן אלמנה אתה הטל להם מים בספל וקעקע להם

כתרנגולין (פירש רש"י שכבוד שניהם שוה עליך) ומקשים למה לא שאל מר' אליעזר נתגרשה מהו כמו ששאל מר' יהושע ותירץ הרב זרע בירך דר' אליעזר הוא מתלמידי בית שמאי ומסתמא סובר דאסור לגרשה אלא אם מצא בה דבר ערוה וכיון שכן הרי היא זונה ואינו חייב בכבודה ופשיטא דישקה לאביו אבל שאל זאת לר' יהושע שסובר כבית הלל דיכול לגרשה גם בלא דבר ערוה והוא חייב גם בכבוד אמו למי יקדים ואני הדל כתבתי בנדפס שעם שהוא דבר חריף אין דעתי העניה נוחה בישוב זה לפי מה שהבאתי שם דעת כמה מחברים שכתבו דכששניהם רוצים בגירושין יכול לגרשה גם בלא דבר ערוה וכן המדיר אשתו מתשמיש כופין אותו לגרשה ותו איכא כמה גווני דשרי לגרשה וכו' ואי הכי גם מר' אליעזר הוה מצי שאיל נתגרשה מהו וכתבתי לישב הקושיא הנ"ל בפשיטות שהבן אלמנה ההוא לא סמכה דעתו בתשובת ר' אליעזר להקדים את אביו ולא נתברר לו שיהא הדין כן מדהוצרך לשאול גם מר' יהושע ואחר ששאל גם מר' יהושע והשיב לו כדברי ר' אליעזר נתבררה לו הלכה זו שכך שורת הדין מחייבת ומעתה נתעורר לשאול נתגרשה מהו וכו' וכתבתי להכריח ישוב זה לדעת הרמב"ם ודעמיה דחייב בכבוד אביו אף אם הוא רשע דלדידהו לא מצינן לשנויי כדמשני הרב זרע ברך דאף אם נתגרשה משום שזנתה הרי הוא חייב בכבודה והיה יכול לשאול מר' אליעזר מהו הדין בנתגרשה ואין לומר דלר' אליעזר כיון דאמו רשעה ואביו צדיק פשיטא דאביו קודם דהא תינח להמפרשים כדעת הרמב"ם ודעמיה הנ"ל דמה שחייב בכבוד אביו רשע הוא משום ספק הרהר תשובה מצינן למימר דכבוד אביו קודם דאין ספק מוציא מידי ודאי אבל לדעת המפרשים דהרמב"ם דינא דאורייתא קאמר ולא משום ספק הרי אם כן לגבי הבן צדיק ורשע שקולים הם ויש לשאול שפיר נתגרשה מהו אלו תורף הדברים שבנדפס: שוב השגתי ספר תורה מציון היוצא לאור בעיר קדשנו ירושלים תובב"א וראיתי בחוברת ראשונה דשנת תרמ"ז סי' י"ב שהביא רב אחד יצ"ו קושיא הנ"ל (קושית הרב זרע ברך) בשם ס' היד החזקה ושתירץ גם כן כתירוץ הרב זרע ברך ושדי נרגא הרב הנ"ל דהא תינח לדעת הטור דאם אביו רשע אינו חייב בכבודו אבל לדעת הרמב"ם דחייב בכבוד אביו רשע הדרא קושיא לדוכתא ומצא כן למרן חיד"א בספר פתח עינים שהביא שם הקושיא והתירוץ הנ"ל וסתר כן מדעת הרמב"ם והרב הנ"ל יצ"ו קיים תירוץ זה גם לדעת הרמב"ם והוא על פי דברי הגאון יערת הדבש דגם להרמב"ם אינו חייב בכבוד אביו רשע אלא מפני מראית עין וכו' ולכן כשזנתה אמו דקלא אית ליה אינו חייב בכבודה גם להרמב"ם ולכן לא שאל בן האלמנה אלא מר' יהושע דמשכחת לדידיה נתגרשה בלא דבר ערוה אלו תורף דב"ק (ונראה שיש שם טעות הדפוס במה שכתוב ושפיר שאל דוקא לר"א

שהוא מתלמידי ב"ש וכו' וצריך להיות ושפיר שאל דוקא לר' יהושע ולא לר' אליעזר שהוא מתלמידי ב"ש וכו') והנה ספר פתח עינים אין מצוי אצלי לראות דב"ק ונראה דמרן חיד"א לא ניחא ליה בשינוייא דמשני הרב הנ"ל משום דאזיל לשיטתיה בברכי יוסף ובשיורי ברכה בסי' ר"מ דמשמעות לשון הרמב"ם הוא דחייב בכבודו מדאורייתא כמו שכתבתי בשמו בנדפס שם ולא כדמשמע להגאון יערת הדבש שהוא משום מראית עין וכיון שחייב בכבודה מן הדין היה יכול לשאול מר' אליעזר כמו ששאל מר' יהושע: ובשנת תנז"ר השגתי קובץ תורה מציון שנדפס בשנת תרונ"ה לפ"ג וראיתי בסי' כ"ב אות ב' שהרה"ג מח"ס דרכה ש"ת ובתי מדרשות ואבק סופר יצ"ו (כן מסיים אותו שם ושום אחד מאלו הס' לא ראיתי ולא שמעתי) דחה התירוץ דר"א סובר כבית שמאי וכו' דאטו לבית שמאי אם ירצו שניהם להתגרש בלי דבר אינם רשאים כמ"ש בספר פתח עינים ושמחתי שכיונתי לדעת מרן חיד"א במה שכתבתי בנדפס וכנראה אין ספר שדי חמד מצוי ביד הרב הנ"ל ועוד מטעם אחר דחה שם עיקר התירוץ הנ"ל דאם אביו רשע ועשה תשובה לכולי עלמא חייב בכבודו ואם כן היה יכול לשאול גם לר' אליעזר נתגרשה ושבה בתשובה מהו וכו' עי"ש גם בקובץ תורה מציון שנדפס בשנת תנז"ר (שנה שניה חוברת ד') שקיל וטרי רב אחד יצ"ו בזה בסי' יו"ד והעיר על המתרצים דמה שלא שאל מר' אליעזר הוא משום שהוא מתלמידי בית שמאי ומסתמא סובר כבית שמאי דלא יגרש אם לא מצא בה דבר ערוה וכו' שלא היו צריכים לזה והיה להם להביא מה שאמרו בירושלמי בפירוש דר' אליעזר סובר כבית שמאי דלא יגרש אשתו אלא אם מצא בה דבר ערוה כמו שכתבו התוספות בסוטה דף ג' בד"ה ר' ישמעאל ויפה העיר בזה ולעיקר החקירה למה לא שאל לר' אליעזר נתגרשה מהו השיב הרב הנ"ל שמרבי אליעזר לא הוצרך לשאול זאת דממה שאמר לו ר' אליעזר שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך הבין שדוקא כשאמו חייבת בכבודו אבל כשגרשה כבוד שניהם שוה ולאיזה מהם שירצה יקדים ולכך לא הוצרך לשאול אבל ר' יהושע אמר לו בסתם שאביו קודם ולא אמר לו בלשון שאתה ואמך חייבים בכבודו שהרי אחר כך כששאל לו נתגרשה מהו השיב לו הטל להם מים בספל וקעקע להם כתרנגולים והלשון הזה משמע שאסור להקדים אחד לחברו עיין בבית יוסף יו"ד סי' ר"מ ד"ה ואם נתגרשה וכו' עד סוף ובים של שלמה פרק קמא דקידושין סי' כ"ב אם כן בודאי לא אמר לו הלשון שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך שמשמע לאיזה מהם שירצה יקדים עיין בבית יוסף שם ובים של שלמה שם אלא אמר לו בסתם שכבוד אביו קודם לכן לא ידע הבן אלמנה איך הוא סובר בנתגרשה ולכך שאל לו עכ"ד הרב הנ"ל יצ"ו ומובן מדבריו דר' אליעזר ור' יהושע פליגי בנתגרשה דלר'

אליעזר דאמר טעמא שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך אם נתגרשה שאין אמו חייבת בכבודו לאיזה מהם שירצה יקדים אבל לר' יהושע דלא אמר הטעם כי אם אמר לו הדין שכבוד האב קודם וכששאל ממנו נתגרשה מהו השיבו הטל מים בספל וכו' אינו רשאי ליתן לאיזה שירצה אלא נותן לשניהם ביחד ולא יקדים לאחד ומרמז לזה דברי מרן הב"י והרש"ל בים של שלמה:

ואנכי הרואה בדברי מרן הב"י ובים של שלמה סי' ס"ב (בתורה מציון נרשם סי' כ"ב והוא טעות סופר) לדידי חזה במחכ"ת דליתנהו להני מילי (לחדש פלוגתא בין ר' אליעזר ור' יהושע) והוא שמרן הב"י הבין מדברי רש"י שכתב ואני אומר לך שכבוד שניהם שוים עליך שרצונו לומר דלאיזה מהם שירצה יקדים וכוונת רש"י היא על דרך מה ששנו חכמים בלשון המשנה בסוף כריתות האב קודם לאם בכל מקום יכול שכבוד האב עודף תלמוד לומר איש אמו ואביו תיראו מלמד ששניהם שקולים אבל אמרו חכמים האב קודם לאם מפני שהוא ואמו חייבים בכבוד אביו ואם כן בנתגרשה דאין האם חייבת בכבודו הדר דינא לדמעיקרא ששניהם שקולים ותנן נמי התם כבשים קודמים לעזים וכו' מלמד ששניהם שקולים וכן בתורין ובני יונה וכו' מלמד ששניהם שקולים והכונה בהם שאיזה שירצה יביא וכן משמע ליה למרן בדברי רש"י שכתב שכבוד שניהם שוים שרצונו לומר דאיזה מהם שירצה יקדים אבל רבינו ירוחם הבין מתשובת ר' יהושע הטל להם מים בספל וכו' דדוקא לשניהם ביחד ואינו רשאי להקדים את האחד וכן דעת רש"ל שם ודחה מאי דמשמע ליה למרן מלשון רש"י הנ"ל אלא מפרש שכוונתו דכיון שכבוד שניהם שוה אסור לו להקדים האחד אלא יתן לשניהם ביחד אבל בין למרן הב"י ובין לרש"ל אין שום חילוק דין בנתגרשה בין מה שמובן מטעמו של ר' אליעזר למה שאמר ר' יהושע הטל להם מים בספל וכו' ולמרן הב"י בין לר' אליעזר בין לר' יהושע הדין בנתגרשה להקדים לאיזה שירצה ולרבינו ירוחם ורש"ל אינו רשאי להקדים אלא נותן לשניהם ביחד וכוותי דידי מסתברא דאי כדעת הרב הנ"ל יצ"ו לא היה להרי"ף והרמב"ם לכתוב הטעם שאמר ר' אליעזר שהרי הם לא כתבו הדין בנתגרשה משום שסמכו על מה שפסקו תחלת הדין כמו שכתב מרן בבית יוסף שם וכיון שכתבו בתחלת הדין הטעם שאמר ר' אליעזר אם כן נשמע מינה (לפי שיטת הרב הכותב) דבנתגרשה יקדים לאיזה שירצה וזה שלא כתשובת ר' יהושע דאמר הטל להם מים בספל דמשמע דדוקא לשניהם ביחד ולא יקדים לאחד מהם (לפי שיטת הרב הכותב) וזה תימה דמה ראו על ככה לפסוק כר' אליעזר לגבי ר' יהושע והלא בכל מקום כי פליגי ר"א ור' יהושע מסתמא כשאין הכרח לפסוק כר' אליעזר הלכה כר' יהושע ומה נשתנה דין זה משאר מחלוקות וביותר

תגדל התימה על מרן שפסק בשלחנו הטהור בסעיף י"ד בפירוש דבנתגרשה איזה מהם שירצה יקדים אלא ודאי שאין שום חילוק דין בין ר' אליעזר לרבי יהושע בנתגרשה ולשניהם כן הוא הדין דמטיל להם בספל וכו' אלא שנחלקו הפוסקים בפירוש דברים אלו דלרבינו ירוחם הכונה היא ליתן לשניהם יחד ולא להקדים למי שירצה ולמרן הב"י לאיזה מהם שירצה יקדים:

ובאמת לא ידעתי מי הזקיקו להרב הכותב יצ"ו להמציא מחלוקת זו בין ר' אליעזר ור' יהושע דלמאי דאתי עלה ליישב החקירה למה לא שאל בן האלמנה מרבי אליעזר נתגרשה מהו יפה אמר מר דמרבי אליעזר לא הוצרך לשאול לפי שמתבאר דין זה מתוך הטעם שאמר שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך אבל ר' יהושע יש לומר שהשיבו הדין כן בלא טעם לכן נסתפק אולי יש לו בדין זה טעם אחר שלאותו הטעם אף בנתגרשה יהיה הדין כן וכמו שבאמת ראיתי בספר אור חדש למסכת קידושין שם שגם הוא עמד בחקירה זו למה לא שאל מר' אליעזר נתגרשה מהו וכתב הגאון ליישב בתחלה דר' אליעזר מתלמידי בית שמאי ואסור לגרשה אם לא כשזנתה וכו' ושוב אמרו לו שכן כתב בספר אחד והדר שדי נרגא בהאי שינויא דאכתי הוה מצי למבעי מר' אליעזר בזנתה באונס והיא אשת כהן דמותר לגרשה כיון שאסורה לו והבן חייב בכבודה כיון שהיתה אנוסה לכן כתב דהפירוש הפשוט הוא דמשום הכי לא שאל מרבי אליעזר כיון דאמר לו הטעם ממילא משמע בנתגרשה דאין כבוד האב קודם אבל ר' יהושע לא אמר לו הטעם ומה שאמרו בגמרא בא אצל ר' יהושע ואמר לו כך רוצה לומר שאמר לו הדין כמו שאמר לו ר' אליעזר אבל לא אמר לו הטעם ואולי יש לו טעם אחר שלפי אותו הטעם אין חילוק וגם בנתגרשה יהא האב קודם אלו תורף דברי הגאון אור חדש הנך רואה שכיונה דעת הרב הכותב יצ"ו לדעת הגאון בעיקר ישוב החקירה ולא הוצרך הגאון לישוב החקירה להמציא מחלוקת זו שגם בלתי זה הדרשה תדרש:

ומה שדחה הגאון אור חדש הישוב שעל פי שיטת בית שמאי שהרי יכול לשאול מר' אליעזר באשת כהן שנאנסה וכו' נראה לי הדל דאין בזה כדי לדחות הישוב ההוא דיש לומר דאותו בן אלמנה לא היה כהן ולא היה יכול לומר לרבי אליעזר שאמו נתגרשה מפני שנאנסה לפי שהיה יודע שר' אליעזר היה מכירו שאינו בן כהן או שהיה חושש שמא ר' אליעזר יודע בו שאינו בן כהן ואיך יעיז לשקר בדבר זה וגם כבר ידענו שלא היה רצון בן האלמנה לשאול בדרך שאלה בעלמא והיה לו איזה טעם בזה שהיה צריך לשאול כמי ששואל בעדו וזה לא היה יכול לשאול מר' אליעזר כיון שלפי האמת אינו כהן ויהא כמהתל בשאלה זו אבל מר' יהושע שאל שפיר כיון שאינו נחוץ לומר שזנתה אמו כלל

כן נראה פשוט לקיים ישוב הנ"ל ותמיה לי על הגאון שהיה יכול לדחות הישוב ההוא בפשיטות כמו שכתבתי אני הדל שהיה יכול לשאול גם מר' אליעזר בנתגרשה מדעתה שזה מותר גם לבית שמאי כנז"ל: והגאון שואל ומשיב בספרו יד שאול בסי' ר"מ אות י"ב כתב בשם הגאון בעל ספר המקנה ישוב הנ"ל (דמר' אליעזר לא היה יכול לשאול על פי שיטת בית שמאי וכו') בסיגנון אחר לא מפני שכיון שזנתה אינו חייב בכבודה אלא משום דכיון שזנתה אסורה לדור בחצרו ואם כן שוב אי אפשר לאביו ואמו שיאמרו בפעם אחת השקיני מים וגם היכי אמר הטל להם מים בספל וכו' הא אסורים לדור ביחד אבל לר' יהושע שפיר שאל כיון דיכול לגרשה אפילו הקדיחה תבשילו דאין אסור לדור עמה באשת ישראל כמו שכתב הרי"ף (ישוב זה אינו עולה יפה לדעת הסוברים דמשגרשה אסורה לדור עמו בחצר אפילו לא נשאת לאחר והיא אשת ישראל עיין בסי' קי"ט סעיף ז') וכתב על דבריו שאינם נכונים שכבר כתב הבית שמואל בסי' קי"ז סק"ח דכל שזנתה מותר להתייחד עמה ולא חיישינן שיבא עליה כיון דמאוסה בעיניו ושוב כתב לפלפל בדברי הבית שמואל (שכתב שכן משמע בתוספות בגיטין ד' ע"ט) שיש לומר דלא מהני הסברא דמאוסה בעיניו אלא שלא לחוש שישאנה אבל אכתי יש לחוש שמא יבא עליה בדרך זנות ומסיק דין זה בצריך עיון ולכן כתב ליישב החקירה דלמה לא שאל מר' אליעזר נתגרשה מהו על פי דרך המקנה דר' אליעזר מתלמידי בית שמאי וסובר דאסור לגרשה אלא אם מצא בה ערות דבר ואז לא מבעיא לדעת הטור דאינו חייב בכבוד אביו רשע דודאי אינו חייב בכבודה אלא אף לדעת הרמב"ם אביו קודם אלו תורף דב"ק ומתוך מה שכתבתי למעלה מתבאר יפה מה שיש להעיר עליו ואין להאריך ועיין עוד בספר תורה מציון שנה שלישית תרנ"ז סי' י"ב אות י"א דף י"ט ע"ב בענין זה ועיין עוד בספרי רבני גאוני דורנו שציינתי בשדי חמד במערכת הכ"ף כלל י"ז ובמה שכתבתי להעיר על דברי גאון עזרו תנא ירושלמאה יצ"ו בספר שמחה לאיש בחלק אהע"ז סי' ז"ך: ובעיקר סברת בית שמאי דלא יגרש אלא אם כן מצא בה ערות דבר הקשה רב גדול בדורנו יצ"ו בכנסת חכמי ישראל סי' קס"ד דף קע"ג ע"ב אות ה' למה תקן שמעון בן שטח כתובה לגרושה דהא זונה היא ויוצאת שלא בכתובה ואין לומר דאיצטריך לכשמגרשה ברצונה דמותר לגרשה גם לבית שמאי כדכתב בנו"ב וכו' דבעבור זה אין צריך לתקן כתובה דמי יכוף אותה שתתרצה לגירושין וכו' והכריח מזה שיטת הסוברים דבקלא דלא פסוק עם דבר מכוער חייב להוציאה וליתן כתובתה עי"ש ושם בסי' ריי"ד דף רכ"ו ע"א סק"ה השיב על זה ידידי הגאון מוהר"ר אברהם בנימין קלוגער יצ"ו וז"ל מה שכתב דדוחק לאוקומי היכא דשניהם רוצים לדעתי זה אינו דהא הפני יהושע בגיטין הקשה

לבית שמאי למה לי למכתב גרושה וזונה הא גרושה זונה היא ותירץ דלא פליגי בית שמאי ובית הלל אלא לגרשה בעל כרחה אבל מדעתה בכל ענין שרי ואם כן לפי דברי הפני יהושע כתבה תורה תיבה אחת יותר בגלל זה ואיך נאמר על שמעון בן שטח שלא תקן בעבור זה והאריך קצת עי"ש וכפי הנראה דברי צדיק הראשון נכונים ולא משום דרחיקא ליה לאוקומי תקנתא דשמעון בן שטח בהכי קאמר אלא משום דכיון דאינו יכול לגרשה אלא מדעתה מה מקום לתקנה זו שאם היא רוצה להתגרש גם בלא שום כתובה בודאי לא תעכב בידה תקנת שמעון בן שטח ואם לא תרצה להתגרש כי אם ברצי כסף כיון שהדין נותן שלא לגרשה אלא מדעתה יכולה אשה לומר אי אפשי בתקנה זו עד שיתן לה עשרה בדמי כתובתה ולכן לדעתי העניה נראים דברי הרב שבסי' קס"ד אבל מה שרצה הרב הנ"ל להכריח מכח קושיא זו שיטת הסוברים דבקלא דלא פסיק עם דבר מכוער מגרשה ונותן לה כתובתה נראה שאין הכרח מפני קושיא זו לפי מה שכתב הגאון מוהרש"ל בהגהתו לנודע ביהודה תניינא סי' קכ"ט (בד"ה זה לשון הרשב"א) דבכל אותן שכופין להוציא גם לבית שמאי מגרש אותה בלא ערות דבר וכו' וכן כתב בספרו שיבת ציון סי' פ"ח (בד"ה אך מה) אם כן איצטריכא תקנתא דשמעון בן שטח למי שנולדו בו מומין המבואריים בריש סימן קנ"ד ריח הפה ריח החוטם וכיוצא דברים שהדין נותן לגרשה וליתן לה כתובה ותימה בעיני אחרי שראו מה שכתב בהגהת הנודע ביהודה לענין מגרשה מדעתה דשרי לבית שמאי איך לא ראו מה שכתב באותו פרק באותו מקום דבכל דבר שכופין אותו לגרש מודו בית שמאי דמגרש אף בלא מצא בה ערות דבר והיה נקל ליישב בזה חקירה הלזו ועיין עוד בכנסת חכמי ישראל שם ד' רכ"ו אות י"ב סק"ב שכתב רב אחד יצ"ו לתרץ על פי מה שכתב הרב בית שמואל בסי' קי"ט דמודו בית שמאי בזיווג שני שיכול לגרשה הנה דמעיין בבית שמואל יראה שלא החליט לומר כן אלא צדד לומר שאם מחלוקתם היא בזיווג ראשון יש לומר דבית שמאי מודו בזיווג שני שיכול לגרשה ומובן שיש גם כן צד לומר דגם בזיווג שני פליגי ולצד זה אין זה מן הישוב אבל מה שכתבתי על פי דברי הגאון מוהרש"ל שכתב כן בהחלט נראה נכון כיון שלא ראינו מנגד לסברא זו. ובמה שכתבתי בנדפס בשם הרב מוהרש"ל בהגהתו לנודע ביהודה ובספרו דורש לציון דכשמגרשה מדעתה מודו בית שמאי דמותר לגרש בלא ערות דבר וכן הובא בכנסת חכמי ישראל ד' רכ"ו בשם הגאון פני יהושע ליישב הקושיא דלמה לי דכתב רחמנא גרושה לא יקחו תיפוק ליה דהויא זונה הנה אחר זמן רב השגתי (בששו"ן) ספר יקר פני יצחק להרה"ג אבד"ק דמשק יצ"ו וראיתי בחלק ד' דף כ"ח ע"ג (ד"ה שו"ר) שכתב כן מסברא דנפשיה על פי דברי מרן הבית יוסף בסי' קי"ט

בשם המורה והר"ן בתשובה ופסקו הרמ"א בסעיף ג' דהא דאמר ר' אלעזר המגרש אשתו ראשונה מזבח מוריד דמעות אינו אלא במגרשה בעל כרחה וכו' ויישב בזה מה שמקשים רבני אשכנז שהביא הרב טעם המלך אשר בשער המלך בהלכות איסורי ביאה פרק י"ז בשרש אין איסור חל על איסור (דף ס"ג סוף ע"ב) גרושה דכתב רחמנא למה לי וכו' עי"ש שזכה לכוין לדברי הגאונים הנ"ל (אשר מסתמא ודאי אין בידו ספרים הללו) וכן כתב שם בעמוד ד' בשם מרן חיד"א בספר פני דוד פרשת אמור שכתב ליישב הקושיא דלמה לי דכתב גרושה בששה פנים ואחד מהם הוא דאיצטריך קרא למגרשה מדעתה ובדף כ"ט ע"ג (ד"ה אחז"ר) כתב בשם הרב אמר יוסף שהביא קושיא הנ"ל בשם מרן מוהריט"א ושהוא תירץ דאיצטריך קרא למדיר את אשתו מתשמיש דמודו בית שמאי דשבת אחד יקיים שנים יוציא ויתן כתובה וקלסיה דתירוץ נכון הוא עי"ש אף אנו נאמר ליישב בזה החקירה הנז"ל (בד"ה ובעיקר) על תקנת שמעון בן שטח כתובה לגרושה דאיצטריכא לכי האי גוונא דאי בקרא דאורייתא ניחא לן למימר דאיצטריך להכי כל שכן דלימא הכי לתקנתא דרבנן ושם ראיתי שהזכיר שבנודע ביהודה כתב כדבריו דמגרשה מדעתה מודו בית שמאי דשרי בלא ערות דבר:

ומה שציינתי בנדפס באות ט"ז לספר ישרי לב ד' ל"ג אות ט' במה שנחלקו אם במגרש אשתו בלא שום סיבה יש איסור תורה או דרבנן או מותר מן הדין הנה ידידי הרה"ג מוהרא"ח המגיה בישרי לב יצ"ו ציין לעיין בחקרי לב יו"ד ח"ג ד' מ"ב ולא הוה ידענא מאי דעתיה דהגאון חקרי לב כי לא שכיח גבאי אמנם עתה ראיתי בפני יצחק שם (בראש האות) שכתב בשמו דלכל הפחות איכא איסורא דרבנן דלא כהרב כנסת הגדולה ובשם מרן מוהריט"א בשמחת יום טוב סי' פ"ד כתב דאיכא לאו הבא מכלל עשה דכתיב כי מצא בה ערות דבר הא לאו הכי לא וכתב על דבריו וזה חידוש גדול בעיני לומר דפליגי רבוואתא הנז' מן הקצה אל הקצה דאף הרב מהר"י כולי שהוכיח דאיכא איסור תורה לא אמר שיהא עובר בלאו הבא מכלל עשה ואיני מבין בעניותי מאי קשיא ליה מפלוגתא דמן הקצה אל הקצה כאילו מרן מוהריט"א הוא דממציא מחלוקת זו והרי המחלוקת מן הקצה אל הקצה כבר הוא מבורר דלהרב כנסת הגדולה מותר גם מדרבנן ולהרב מוהרי"ך אסור מן התורה ואם מרן מוהריט"א ביאר לנו דהאיסור מן התורה הוא לאו הבא מכלל עשה אין זה ממציא מחלוקת מן הקצה אל הקצה כמובן ובקונטריס חזקת קרקעות שבסוף ספר טל אורות ד' טו"ב ע"ד כתב בשם מרן חיד"א בספר פני דוד דאינו אסור מן התורה ותמה עליו מדברי הרב מוהר"י כולי דסובר שאסור מן התורה ואין ספר פני דוד מצוי אצלי וכפי המובן ממה שכתב בפני יצחק בשם החקרי לב (דלכל הפחות

איכא איסורא דרבנן) דאף שראה דברי הרב מוהרי"ך לא החליט כדבריו כי ראה שיש מקום לדחות הוכחותיו הנה לפי זה אין לתמוה בזה על מרן חיד"א אם יסבור דליכא איסור תורה:

ואם כל זה הוא דוקא בנשואה אבל בארוסה גם בית שמאי מודו שיכול לגרשה בלא ערות דבר בנדפס אות ס"ג רשמתי בזה בס"ד ועיין עוד במה שכתב רב אחד יצ"ו בקובץ כנסת חכמי ישראל ד' רכ"ג סי' רי"ג והרב פני יצחק הנז"ל (בד"ה ובמה) כתב בדף כ"ח ע"ד בשם מרן חיד"א בספר פני דוד פרשת אמור שכתב שבארוסה מודים בית שמאי וכו' ותמה עליו דסברא זו היא היפך דעת כמה גדולים שהסכימו דגם בארוסה איתיה להאי איסורא עי"ש וכן הבאתי בנדפס בשם הרב מוהרמ"א בקונטריס חזקת קרקעות שבסוף ס' טל אורות ומה שתמה על מה שכתב מרן המשנה למלך בעשירי מהלכות גירושין דין כ"א (דמנא ליה לרבינו הרשד"ם דקרא כי יקח איירי בנשואה) דודאי בנשואה מיירי מדכתיב ובעלה ומדכתיב ושלחה מביתו וארוסה אינה בביתו וכו' כיונה דעתו לדברי הגאון שיבת ציון סי' פ"ח (בד"ה שוב שנית):

סימן כ

גזרה דרבה שמא יעבירנו ארבע אמות דאסרו מפני זה שופר ולולב למה לא התירו בזמן הזה דאין לנו רשות הרבים מן התורה עיין מה שרשמתי במערכה זו תוך אות ג' (בד"ה ועל מה שכתבתי) ובעיקר גזרה דרבה האריך הגאון מפאקאש יצ"ו בס' עט סופר ח"א כלל ח' עי"ש דברים יקרים:

סימן כא

גזרה שוה למחצה אי איכא מאן דאמר הכי ומי הוא רשמתי בקונטריס זה במערכת האל"ף אות קל"ה ס"ק ט"ז בס"ד:

סימן כב

גזלן דפסול לעדות כתבתי בנדפס באות ל"א דמה שכתב הרב ישרי לב ד' פ"ג ע"ד אות ק"ו בשם מרן חיד"א בשו"ת חיים שאל דהרדב"ז פוסל בגונב מן הנכרי והרב מוהריק"ש מכשיר וכתבתי דאין זה מכוון עם מה שכתב בשיורי ברכה סי' ל"ד שמתבאר מדבריו דמה שכתוב בדברי הרב מוהריק"ש ונ"ל להכשיר הוא נוטריקון ונראה לו (לא ונראה לי) וקאי אהרדב"ז גופיה שמסיק להכשיר מטעם דטועה וסבור דמצוה קעביד שוב דקדקתי בדבריו שבשיורי ברכה והאמת הוא שבחיים שאל כתב כמו שהעיד בשמו הרב ישרי לב אלא שאחר זמן ראה מה שכתוב בתשובות הרדב"ז החדשות סי' ר"ה דמסיק להכשיר ואז הבין שמה שכתב הרב מוהריק"ש ונ"ל להכשיר רוצה לומר ונראה לו וקאי אהרדב"ז

ואין לנו על הרב ישרי לב אלא מה שלא ראה דבריו שבשיורי ברכה ועתה שהשגתי ס' חיים שאל עיינתי בחלק שני סי' ל"ח אות ה' שהביא הרב ישרי לב בדף ע' אות מ"ח וראיתי שהדברים אחדים עם מה שכתוב בספר שיורי ברכה וכנראה שבישרי לב ד' פ"ג הנ"ל נשמט הציון לחיים שאל ח"ב הנ"ל וגם מצאתי שידידי הגאון אבד"ק ליאדי מח"ס כרם חמד יצ"ו בראותו את אשר כתבתי בנדפס בזה ואשר אין לי ספר חיים שאל הודיעני במכתב דבריו שבשני החלקים הנ"ל ועל טוב יזכר שמו גם מה שכתבתי בנדפס בשם מרן החבי"ב בכנסת הגדולה אבן העזר סי' קמ"א אות ק"כ שנראה מדברי הרב מוהר"ם מלובלין סי' כ"ה שהגונב מן הנכרי אינו נפסל וכתב שאפשר שהוא מטעם שכתב הרדב"ז בח"א סי' ר"ה דטעה וסבר מצוה קעביד הנה עתה שיש אצלי ספר מעשה אברהם עיינתי בחלק חשן משפט סי' כ"ד (שציין הרב ישרי לב) וראיתי להרב שם שכתב בשם הרדב"ז סי' תקנ"ג דגונב ממון עכו"ם פסול מדאורייתא וכתב בשם הרב ערוך השלחן סי' ל"ד אות ט"ו דהיינו דוקא כשהתרו בו אבל אם לא התרו בו דהוי שוגג כשר וכן דעת הרב מוהר"ם מלובלין סי' פ"א ועיין להרב מוהר"ש הלוי סי' כ"א עכ"ל (בד"ה ולענ"ד אחרי) ובסוף הסימן כתב ומיהו מבואר יוצא דהרדב"ז ומוהריק"ש והרב מוהר"ם מלובלין ומרן חיד"א והרב ערוך השלחן כולהו סברי דאם גזל מעכו"ז כשר לעדות לפי שאינו יודע שאסור ואם התרו בו פסול עכ"ל (בסוף ד"ה ושו"ר):

סימן כג

גניזה לכתבי הקודש שבכתב יד ושבדפוס שבלו שטעונים גניזה ובקהלות גדולות שמתרבים בכל שנה כמה אלפי ספרים עד שאי אפשר לקברם שכל התיבות וכו' לא יכלכלום הבאתי בנדפס באות ע"ג בשם מורה אחד שבשו"ת כנסת יחזקאל שהתיר לשרפן מעט מעט בצינעא תוך כלי חרס ויקבור האפר והיתר השריפה הוא כדי שלא יבואו לידי בזיון כיון שאי אפשר לקברן וכתבתי שהרב כנסת יחזקאל דחה דבריו והוראתו וכן הרב זרע אמת והבאים אחריהם העלו דאסור לשרפן עי"ש והרב שערי תשובה סי' קנ"ד סק"ט כתב בשם הרב באר שבע שאוסר לשרוף כתבי קדש אף שבלו ונמחקו וכל זה לענין הספרים עצמם שנעשו לקרות בהם אמנם בעלין הנעשים לדוגמאות ונקראין קרעקטין דכל עיקרן לא נעשו על דעת לקרות בהן וגם אין ראויין לקרות בהן כלל לפי שהן מלאים שיבושים וטישטושים ונלקין בחסר וביתר ולא נעשו אלא כדי להגיה על ידן הספרים היוצאים מבית הדפוס ועל פי הרוב שנים או שלשה עלין הראשונים גם מהמודפסים יוצאים מטושטשים ובכמה מחקים והאותיות מפוזרות ולכן אין מספחין אותם לספר שלם ומתפזרים בבית הדפוס עם הקרעקטין וידוע כי מגודל ריבויין אשר

מתרבים בכל יום בבית הדפוס אי אפשר לגונזם ומתפזרים בבית הדפוס אחת הנה ואחת הנה וכן לחצר ולאשפה ולמקומות המטונפים ובאים לידי ביזיון גדול וגם אותם שגונזים בבית הקברות נתברר שחפרום העכומ"ז מן הקרקע ומשתמשים בהם לצורכם ואין לנו בזיון גדול מזה וידוע דהשבות יעקב ס"ג סעי' יו"ד כתב לדון בכתבי הקודש להתיר לשרפן במקום שבאים לידי בזיון כבנדון דידן והכנסת יחזקאל בסי' ל"ז חולק עליו והמגן אברהם סי' קנ"ד סק"ט הביא בשם הבאר שבע דכתבי קודש שבלו אסור לשרפם והוא הדין בכל תשמישי קדושה וכן כתב הרמב"ם במצות לא תעשה סי' ס"ה שהמאבד כתבי קודש עובר בלאו והאחרונים הסכימו לדברי הכנסת יחזקאל ולכן שאל השואל בשו"ת עין יצחק חלק א"ח סי' ה' כדת מה לעשות והגאון המחבר האריך בתשובתו הנפלאה המלאה לה אמיר אמירה נעימה בחריפות ובקיאות גדולה כדרכו בקדש ואין בכחי לכתוב אף תורף דב"ק שבשלשים ושבעה סעיפים שבה ורק אחר האחרון אני בא ואעתיק דבריו שבסעיף ל"ח העולה לפום דינא וז"ל נחזור לענייננו דעל פי מה שנתבאר לעיל דעתי מסכמת לצוות להבעלים שיתנו קודם הדפסת הקרעקטין שאינם בכתב אשורית כיון שאין האזכרות כתובים בהם כדינם דיתנו בפירוש שלא תחול עליהם קדושת כתבי קודש כלל ואז מותר לשרפן באם שקשה לגנזן מחמת רבוי הכתבי קודש ושגונבים אותם מבית הקברות ככתוב בהשאלה ויכולים לבא לידי בזיון חלילה וכעין השאלה שבשבות יעקב ח"ג סי' יו"ד ובכנסת יחזקאל סי' ל"ז אז יש להתיר לשרוף הקרעקטין ומן הראוי לעשות זה על ידי קטן עיין בפתחי תשובה יורה דעה סי' רע"ו ס"ק י"ט ויותר טוב ע"י עכומ"ז קטן כעין הא דביורה דעה סי' רצ"ו סעיף ס"ט וכבר כתבתי דעיקר שריפת כתבי קודש אינו אלא מדרבנן ועיין חתם סופר חלק ששי סוף סי' ח' וכן יש לדון בזה לסברת רש"י בשבת דף קל"ט ד"ה יהיב פרוטה וכו' דכל מה דאפשר משנה שלא ילמדו להקל הוא הדין בנדון דידן דנתבאר דיש היתר לשרפן עם כל זה מה דאפשר שנה שלא ילמדו להקל ולכן טוב להדר על זה כן דעתי להלכה וזה יותר טוב מליתנם להקושרים להניחם בטבלאות משום דבקשירות הספרים יכולים לבוא לידי בזיון חלילה כמו שכתב מוהרשד"ם יורה דעה סי' קפ"ד בהשאלה דמבאר הענין דחותכין אותם לחתיכות קטנות ומשליכין מאותם חתיכות דקות שעושין כדי להשוות הטבלא או הספר לאיבוד ונרמסים ברגלים וכו' וכבר כתבתי דחשש בזיון גרע ביותר וזה אסור מן הדין לכן לא באתי להתיר רק ליתן אותם לשרפה וטוב להדר ולעשות כפי הפרטים הנאמרים למעלה בע"ה עכ"ל ובסי' ו' וסי' ז' שקיל וטרי קצת על מה שכתב לו הרב השואל לפלפל בתשובתו אלו תורף דב"ק:

גם הגאון נצי"ב מל"ך בספרו הבהיר משיב דבר ח"ב סי' פ' נשאל על דבר הקרעקטין בבית הדפוס אשר רובי העלים מושלכים לאשפה ודורסים עליהם והעכום"ז מתעוללים בהם להשתמש לכל צרכיהם אם מותר לשרפם ולאבדם בידים ובתשובתו הנפלאה כתב דלכאורה נראה דלא מבעיא החומשים והסידורים שיש בהם כמה אזכרות שהמאבד ושורף אותן לוקה משום לא תעשון כן אף דבשעת ההדפסה לא נתקדשו בפירוש ולענין הכשר ספרים תפילין ומזוזות בעינן שיקדש השם בפירוש מכל מקום גם בסתמא חלה קדושה וכו' וכו' (האריך לבאר דגם בסתמא חלה הקדושה ומאי דבעינן שיקדש בפה הוא כדי שתהא הקדושה נגמרת ונקבעת ביותר אבל על כל פנים אפילו לא קדש בפה חלה הקדושה מסתמא לענין שיהא המוחק לוקה משום לא תעשון כן) אלא אף הקרעקטין של שארי ספרים שאין בהם אזכרות מכל מקום הרי הם בכלל כתבי קודש שאסור לשרפן ולאבדן בידים כמבואר בדברי הרמב"ם בששי מהלכות יסודי התורה. שוב כתב שיש לחקור גם כן על סתירת אותיות של שם שנסדרו ביד המסדר:

(אמר יוסף לעוו המו"ל. השו"ת מ"ד אינו ת"י לשום עיני בו. ונאמן עלי הגאון המחבר הצדיק שליט"א בזה ותמהני על הני תרי גאוני ישראל להבדיל בין חיים לחיים הגאון נצי"ב זצ"ל והגאון המחבר שליט"א שלא הרגישו שבזה אין כלל בית מיחוש כידוע לבאי בית הדפוס שהמסדר יסדר האותיות מהופך ראשיהם למטה ורגליהם למעלה כזה האט והיעלה על הדעת כי אם יכתבו שם מהופך כזה שיתפוס בקדושה הלא אין כאן כתב אשורית כלל, וכן הדבר בהפלאטין. ואם נחזיק הפלאטע בראשי אותיות למעלה יבוא הכתב מהופך משמאל לימין כזה אום וחלילה לאמר שאם יכתבו שם באופן זה תחילה ה' ואח"כ ו' ואח"כ ה' ואח"כ י' שיהיה זה שם ולכן לא יוכלו דבריהם להאמר אך על הקארעקטס ועל המאטריצין):

והרי זה כמוחק כמו שכתב הרמ"א בסי' ש"מ דאסור לשבר בשבת עוגה שיש בה אותיות משום מוחק והרבה חקרו האחרונים לענין פתיחת ספר (בשבת) שרשום בו אותיות ואף שיש מקום להקל בשבת לשיטת רבינו הערוך בפסיק רישיה דלא ניחא ליה מכל מקום בשאר איסורין לא מהני פסיק רישיה דלא ניחא ליה וכו' ואם כן יש לתמוה איך פשוט להיתר סתירת האותיות של סידור ואזכרות ושוב כתב דעיקר ההיתר הוא משום דאף דסתמא לשם קדושה קאי מכל מקום אם כיון בפירוש שלא לקדש ודאי אין בהם קדושת אזכרה וכו' (האריך קצת בזה) ולכן אף דגם מסתמא יש בהן קדושה מכל מקום הסידור שאין עומד לקריאה ולימוד יותר טוב שלא לקדש ולכן גם מסתמא לא מיקדשי האזכרות ומזה הטעם אין אזהרה על שריפת האזכרות של הקרעקטין שמתחילה לא

נדפסו כדי ללמוד בהם ואף שיש לומר דמכל מקום יש איסור לאבדם כמו כל כתבי הקודש שאפילו לא כתבן לשמן אסור לאבדם כמו שכתב הרמב"ם בששי מהלכות יסודי התורה דספר תורה שכתבו מין הוי כחומש מן החומשין ואם כן נהי שהתירו לשרוף ספרי המינים וציוו על זה כדי שלא להניח להם ולפעולתם שם וזכרון בישראל מכל מקום כשכתבו ישראל אסור לאבד בידים דברים שבקדושה אמנם נראה דאין איסור זה אלא כשכותבו על דעת שיהיו קיימין להשתמש בקדושתם מה שאין כן כשמתחלה נעשו על דעת לאבדם אין שום איסור כלל ואחר שהאריך לברר דבר זה בחריפות ובקיאות גדולה כדרכו בקודש כתב בסוף התשובה וז"ל:

היוצא מכל זה דכתבי קודש שבלו ויש בהם אזכרות ודאי חובה לגנזם ואסור לשרפן משום לא תעשון ובלאות כתבי קד שאין בהם אזכרות תליא בפלוגתא וכו' אבל כל זה בבלאות שהוקדשו מתחלה כדי ללמוד בהם לא כן הקרעקטין דמתחלה באו כדי לאבד כולי עלמא מודו דשרי לאבדם בידים ובאמת אם היה אפשר להדפיס בלא הקרעקטין היה יותר טוב אבל כמו שהתירו בית חשמונאי לכתוב את השם בשטרות משום צורך השעה כבראש השנה דף י"ט הכי נמי כיון שאי אפשר להדפיס בלי הקרעקטין שרי משום עת לעשות וכו' ואחר כך שרי לאבד ולשרוף בידים לכולי עלמא ומצוה נמי איכא וראוי אותו יום לעשותו יום טוב כמו שעשו יום טוב כשזכו שלא יהיו האזכרות של שטרות מוטלות באשפה עכ"ד והנה הוא תנא דמסייע להגאון צדיק הראשון בשו"ת עין יצחק הנ"ל בכחא דהיתרא לשרוף הקרעקטין ודידיה עדיפא שאינו מצריך שום תנאי ולא לעשות זאת על ידי קטן ישראל או עכומ"ז דכיון שעושה כן מפני הכבוד שלא יהיו כתבי קודש מוטלים בבזיון גדול באשפתות ובמקומות המטונפות כבודן בגדולים מישראל ולדעתי העניה אם נצריך לעשות על ידי קטן כסברת הגאון עין יצחק נכון שיהיה קטן ישראל ולא עכומ"ז דיש בזה חשש זילזול במה שנעשה כן על ידי עכומ"ז ורב גדול אחד יצ"ו כתב לי לעיין בזה בספר מגדל עז להגאון יעב"ץ בקונטריס אבן בוחן פנה ב' (ד' כ"ח ע"א מדפוס ווארשא תרמ"ו) ועיינתי שם וראיתי שאחר שכתב שכתבי הקודש ופרושיהן אסור לאבדן וכו' ושדפוס גם כן כתיבה מעלייתא היא והמוחק שם מהם לוקה אף הנדפסים על ידי עכומ"ז אסור למוחקן וצריך להשגיח בספרים שבדפוס מכל דבר המאבדן וכו' הנה אחר כל זה כתב ועיין מור וקציעה סקנ"ד על ענין קושרי ספרים שמדבקים כתבי קודש בלוחות הספרים שנתעורר המגן אברהם ויפה כתב שבודאי איסור גמור אמנם הסכמתי להקל בדפים המקולקלים שיצאו מתחת מכבש הדפוס בראשונה שהם מוטעים מאד ולכן ודאי זוהי תקנתם דמכל מקום אסור לנהוג בהם מנהג

בזיון ולכן יש לדבקם ללוחות הספרים ולכסותם בנייר מדובק עליהם מלמעלה וכך יפה להם עכ"ל והן הן הדברים שכתבתי בשדי חמד מערכת הסמ"ך אות ו' בשמו עי"ש (בד"ה גם אשור):

וכתב עוד במגדל עז שם בעמוד ג' דכשם שאסור לאבד כתבי קדש כך אסור לאבד ולהשחית מה שהוא מגויליהם לפיכך גם מה שנחתך ונגרר מהם לצורך תיקון צריך לגנוז פירורין וגרדין שלהם ולא להשליכם למקום התורפה שנדרסים חס ושלום עכ"ל וכמדומה שקושרי ספרים בעיירות גדולות שקושרים כמה מאות בכל חדש לא יוכלו לשמור ולעשות כדברי הגאון ולפי הנראה יש להם על מה לסמוך שהרב עיקרי הד"ט בא"ח סי' ח' אות י"ב (ד"ה כתב) כתב בשם הרב משאת בנימן אף שבסימן צ"ט תפס במושלם דדפוס ככתיבה ממש וכל דברי קודש הנדפסים דינם כנכתבו בקולמוס מכל מקום בסי' ק' הביא ראיות להתיר לחתוך מגליונותיהם כמו שעושים האומנים דדוקא בספר תורה תפילין ומזוזות איכא קדושה גם בגליונותיהם ולא בשאר ספרים עי"ש ומה שכתב דדפוס הוא ככתב עיין לקמן במערכת הדל"ת אות ט"ל שהארכתי בזה קצת בס"ד וגם לענין גניזה לכתבי הקודש כתבתי עוד בס"ד לקמן באות ל"ה:

סימן כד

גרמא לבטל מצות עשה על ידי שעושה איזה מעשה אם יש בזה איסור מדאורייתא או אינו אלא מדרבנן האריך בענין זה הגאון מסלאנים בשו"ת עדות ביהוסף סי' ה' ואם אסור לעשות איזה דבר שיגרום על ידי זה להיות אנוס ויצטרך לעבור על איזה איסור עיין שם מענף י"א והלאה על דברי רבינו עקיבא איגר סי' רכ"ה בענין זה:

סימן כה

גאון אמרו קדמוננו שבחרו בשם זה שהוא גמטריא ששים לרמוז שהוא בקי בששים מסכתות כן כתב מרן חיד"א בשם הגדולים ח"א (בקונטריס אחרון) באות גאון וציין לעיין במה שכתב בראש הועד (לחכמים) בהאי מניינא והמביא לבית הדפוס שנית ציין לעיין גאונים להלן ולא ידעתי כעת איה מקום כבוד דב"ק בזה וחידוש הוא על מרן חיד"א די כל רז לא אניס ליה דנקיט הכי בפשיטות שהן ששים מסכתות ואנכי הרואה שהגאון מוהר"י ברלין בהקדמתו לספרו שאילת שלום (ביאור על השאלתות) שדי נרגא בזה וז"ל ומלת גאון דאתא לידן וכו' מצאתי בספר התשבי בשרש גאון כתב בזה הלשון גאון יש גאון הוא לטובה וכו' ותמהתי איך נעשה מן גאון שם תואר ואינו אלא שם דבר וכן קצת החכמים שהיו אחרי האמוראים נקראו גאונים כגון רב שרירא גאון וכו' ושמעתי שנקראו כן בעבור שהיו בקיאים בכל התלמוד שהם ששים מסכתות גאון בגימטריא ששים עכ"ל

אמר המחבר במנין המסכתות ראיתי מה שכתב הגאון חתם סופר הובאו דב"ק בספר זכר ישעיהו בתשובותיו ריש סי' ז' ומה שכתב על דבריו הגאון המחבר בסי' ח' ואיה"ש אביא דב"ק בשדי חמד מערכת המ"ם בס"ד) וכתבתי על צדו מספר המסכתות ידוע שהם ששים ושלש והסמ"ג נתן סי' ולבך יהי ג"ס בהן ואפילו לדעת הרמב"ם בהקדמתו לסדר זרעים דקחשיב תלתא בבא לחדא מסכתא והארכתי בזה בהקדמתי לחיבור יש סדר למשנה דמדברי רב הונא בב"מ ע"ו ובע"ז ז' וכן לתירוצו של ואיבעית אימא דמסיק שם גם רב יוסף מודה לר"ה בהא דתלתא בבא הוי תלתא מסכתא ואין כאן מקום לקבל אריך) על כל פנים הוו ששים ואחד מסכתות גם בפירוש המחזור כתב בסידור רב עמרם יש אחר ברכת התורה ברכת כהנים שיש בהם ששים אותיות כנגד ס' מסכתות שיש בששה סדרים וכו' וכ"כ עוד בברכת אתה חונן שיש בברכה זו ס' אותיות נגד ששים מסכתות וכבר כתבתי בגליון המחזור אשר לי בס"ד הנראה בזה עכ"ל הרי מבואר שאינו פשוט לומר שהן ששים מסכתות אלא או ששים ואחת או ששים ושלש כדכתב הסמ"ג (עיין לקמן בד"ה ומצאתי):

והנה לא זכינו לראות מה שכתב בגליון המחזור ואנא עניא אשכחנא מרגניתא אשר דבר בענין זה הגאון מתא דירושלים (על הירושלמי דסדר מועד) ולרגל מלאכתי אעתיק תורף דב"ק והוא שהביא שם (בד"ה אלא אזכרה) שנשאל מתלמידו כי ראה בספר שפתי ישנים בהקדמתו שכתב שיש ס"ג מסכתות וסימן ולבך יהי ג"ס בהן ותמה שהוא נגד מדרש חזית שיר השירים וי"ו סי' ט' ר"י פתר ששים המה מלכות אלו ששים מסכתות של הלכות וכו' הרי המדרש אמר דרק ששים מסכתות הן וכן מורגל בפי העולם דכותבים לתלמיד חכם גדול גאון דידע ששים מסכתות כמספר גאון וכן ראה בהקדמה של הגהות הגר"א מווילנא על ההלכות קטנות ואיך כתב איהו דיש ס"ג מסכתות אלו דברי תלמידו והשיבו שעיין בהקדמת הגר"א הנ"ל וכתב שם דמשום הכי נקרא גאון משום שבדורות הראשונות שאחר התלמוד לא סמכו אדם שינהיג את דורו עד שידע ששים מסכתות כמספר גאון עכ"ל וזה תמוה דהרמב"ם בהקדמה לפירוש המשניות דף צ"ה ע"א כתב והיו כל מסכתות המשנה ששים ואחת מסכתות ולא כרמז הגאון וגם על הרמב"ם קשה מהמדרש חזית הנ"ל דמפרש דששים מסכתות הם וכתב ליישב דהאמת שהם ס"א מסכתות הששים הם גופי הלכות בדיני התורה והמצוה ואחת היא מסכת אבות שהיא מוסרים ומדות טובות ויראת שמים ואם כן מה שאמרו במדרש חזית הנ"ל שהם ששים היינו על מסכתות שיש בהם גופי הלכות כמו שדקדקו לומר ששים המה מלכות אלו ששים מסכתות של הלכות והרמב"ם דקאמר שהם ששים ואחת היינו שבאמת הם ס"א

מסכתות עם מסכת אבות והיינו כשנחשוב כל השלש בבות לאחת והסמ"ג שכתב שהם ס"ג ואשר ממנו לקח הספר שפתי ישנים הנ"ל) הוא לפי שחושב השלש בבות לשלש מסכתות וכו' אלו תורף דב"ק והאריך בהקדמתו ברמזים ודברים נכונים ראוים אליו עי"ש אלא שדברי סידור רב עמרם שהביא הגאון שאילת שלום אין מתיישבים בדרך זו דמשמעות לשונו הוא דבכל הששה סדרים אין בהן כי אם ששים מסכתות ולא הזכיר של הלכות כי היכי דנימא דיש עוד מסכתא שאינה מההלכות גם רבינו הרוקח בספר יין הרקח (הובא בספר בתי מדרשות שנדפס בירושת"ו תרנ"ג למוהרש"א ווערטיימער יצ"ו בהמבוא לבית הראשון צד 4) כתב ששים המה מלכות אלו ששים מסכתות ושמנים פלגשים אלו שמונים מדרשים עכ"ל ולא אמר ששים מסכתות של הלכות (שוב ראיתי בבתי מדרשות הנ"ל בהבית השני בהוספות והערות להבית הראשון שכתב בצד ל"א שנראה שרבינו הרוקח שאב דבריו בזה מספר נכות ההלכות ושם כתוב ששים המה מלכות אלו ששים מסכתות של הלכות וכו'):

אמנם מצאתי למרן חיד"א בשם הגדולים באות האל"ף (רב אחא משבחא) שהזכיר שם (בד"ה וחזה הוית) דברי הגאון שאילת שלום בהקדמתו הנ"ל והעיר קצת על דבריו ועל מה שכתב שהן ס"ג מסכתות או ס"א כתב וז"ל ומה שהעיר על מנין המסכתות הנה ברעיא מהימנא והתיקונים אמרו כמה זימני שתין מסכתות ונראה דמעשרות ומעשר שני נחשבות לאחת והכי מוכח מה שכתב מר זקני בחסד לאברהם בדפוס ובכתיבת יד במטתו של שלמה שהיו לו ששים דפים ובכל דף כתוב מסכתא ובכתיבת יד מפרש שסדר זרעים הם עשרה מסכתות ובהכי אתי שפיר עכ"ל ולפי זה נוכל לומר שזו גם כן כונת הפסיקתא דתני שהן ששים מסכתות ולא אתא לאפוקי מסכת אבות אלא גם היא בכלל ורק מעשרות ומעשר שני אחת הן ומתיישבים שפיר גם דברי סידור רב עמרם ובהקדמת מתא דירושלים הנ"ל כתב שבשו"ת יהודה יעלה האריך בזה וכנראה הוא הספר של הגאון מוהר"י אסאד שמזכירים רבני דורנו יצ"ו ואין נמצא בידי אלא הספר יתודה יעלה לרב גדול משאלוניקי ואין שם מזה: וגדול בדורנו הרב מוהרי"ק פלאג"י יצ"ו בספר נפש היפה ד' קי"ב אות י"ט כתב בשם רבין חסידא כהנא רבא בספר מדרש תלפיות ד' פ"ג ע"ד החכמים שהיו אחרי האמוראים לפי שהיו עד תכלית הענוה היו קורים אותם בשם גאון על דרך סגי נהור ראה זה חדש כי כל על דרך סגי נהור הוא שמכניס את הדבר המגונה בלשון שבח וזה בהיפך מכניס את השבח בלשון גנאי ואינו נכון לדעתי העניה ועיינתי במדרש תלפיות ודבריו הם בענף גאוה בדפוס שלפני זיטאמר תר"כ הוא בדף ס"ו ע"א) ושם הביא מה שכתב בספר התשבי דנקרא גאון על שם שבקי בששים

מסכתות והוא כתב שהוא על דרך סגי נהור וכו' ועוד כתב שאפשר שרצונם לומר לזה נאה שיתגאה מרוב חכמתו והרב יצ"ו בחר בפירוש האמצעי וזנח הראשון והאחרון ובערוך בתחלת אות הגימ"ל כתוב בהגהה א"ב (כנראה הוא נוטריקון אמר בנימן) אחר רבנן סבוראי נקראו החכמים הגדולים ובפרט ראשי ישיבות ואבות בתי דינים גאונים וגאון הוא שם דבר ולא שם תואר אולי נקראו כן מפני שהם גאון ופאר הדור או על שם ישיבת גאון יעקב אשר שם ישבו כסאות למשפט כסאות לגאונים כמבואר בערך אביי או הישיבה נקראת על שמותם עכ"ל ובין למר ובין למר צר לי ומאד מר לי מר על אשר נתפשט תואר זה מאד בזמננו לאנשים כבני גילי ולא אחד בהם משתי המעלות האלו וכבר גליתי טפח מצערי בזה בשדי חמד מערכת החי"ת כלל ק"מ ורב גדול בדורנו יצ"ו כתב לי לעיין בשו"ת הרדב"ז ח"ד סי' ק"ז קרוב לסופו והבאתי דבריו בקונטריס ההערות סי' י"ט אות ב' ודברי התשבי שבמדרש תלפיות ומה שתמה בשאילת שלום כנז"ל רמוז בספר ילקוט הגרשוני להגאבד"ק מ' לודאש יצ"ו בח"א במערכת הגימ"ל וציין לעיין בשו"ת יהודה יעלה להגאון מוהר"י אסאד בסי' א' תשובה נפלאה בבקיאות גדולה אכן נודע שזהו הספר יהודה יעלה שהזכיר בס' מתא דירושלים הנ"ל (בד"ה אמנם) וסופר אחד בס' כנסת הגדולה החדש בספר רביעי צד 84 אות ב' העיר מהמדרש חזית אשר הזכיר הגאון מתא דירושלים הנ"ל (בד"ה והנה) וכנראה אין אצלו ספר התורה הנ"ל:

סימן כו

גמטריא כתבתי בנדפס באות נו"ן דכדי להשלים המנין מצרפינן נקודת חירי"ק במקום יו"ד והוא הדין דחול"ם עולה במקום ו' עי"ש:

ועתה ראיתי להרב טהרת המים בקונטריס שיורי טהרה במערכת הנו"ן אות ל"ו שכתב כן ועיין במה שציין שם וגדולה מזאת ראיתי שם במערכת הדל"ת אות טו"ב שכתב בשם הרבנים משנת חסידים במסכת התשובה פ"ז ועיר מקלט מצוה ר"ט דגם שבתוך האות נחשבת למנין עשרה עי"ש:

סימן כז

גרגרן פירושו זולל כמו שכתב רבינו עובדיה סוף פרק שביעי דטהרות אמתניתין שנשים גרגרניות הן וכו' זוללות ומתאוות למאכל תרגום כי הייתי זוללה ארי הויתי גרגרנית וכתב הרב תוספת יו"ט שהוסיף הרמב"ם שעניינו הומות לאכול מן הגרגרת וכו' כלומר שכל כך מתאוית לאכילה עד שלא תספיק לה מה שאוכלת מתוך הושט אלא תרצה לאכול גם מן הגרגרת:

סימן כח

גר קטן דמטבילין אותו על דעת בית דין הבאתי בנדפס באות מ"ג מחלוקת אם הוא מן התורה או מדרבנן עי"ש וידידי הרה"ג אבד"ק טעלעפין יצ"ו כתב לי לעיין בזה בחיבורו (מגדים חדשים) סי' ס"ב סק"ב ועיינתי שם ולא מצאתי שדבר בזה ואיני יודע איזה טעות נזדקר במכתבו הכתוב בכתב אשורית כתיבה תמה:

סימן כט

גדולה מכפרת כתבתי בנדפס במפתחות לעיין בשדי חמד חלק אסיפת דינים במערכת חתן וכלה אות ד' בד"ה ודע על ועיין במה שהבאתי בקונטריס הערות סימן צ"ו אות ט"ו:

סימן ל

גזל עכומ"ז למאן דאמר דאסור מה"ת אם מחויב להשיב מדאוריית' או מדרבנן כתבתי ע"ז בנדפס אות מ"ב עי"ש ובילקוט הגרשוני לידידי הגאבד"ק מ' לודאש יצ"ו במערכת האל"ף דף ה' ד"ה אחריות הביא מה שכתב הגאון יד אפרים בא"ח סי' תקפ"ו (על המגן אברהם סק"ה) שביאר בתשובה דאין בגזל עכומ"ז חיוב אחריות אף דגזל עכו"ם אסור מכל מקום לא קאי עליה והשיב את הגזלה ואף דכל דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני מכל מקום אי מיגניב או מיתביד לא מהני ועיין שם מה שכתב עוד בדין אחריות ובסוף דבריו כתב בשם תשובה מהגאון מוהר"ם זאב שבישועות יעקב סוף הלכות פסח שבפחות משוה פרוטה דליתא בוהשיב גם שינוי אינו קונה והוא הדין בגזל מנכרי וציין לענין אחריות בחק יעקב סי' ת"מ סק"א ועיין שם במערכת הגימ"ל דף ח"י ע"ג ד"ה גזל עכו"ם דנקיט ג"כ דבגזל עכו"ם אין בו דין השבה וכן כתב שם בשם האחרונים וציין חתם סופר בחידושי פרק לולב הגזול:

סימן לא

גוזמא בנדפס אות ד"ן הבאתי בשם ספר בית הגדול שמה שאמרו בחולין דף צ' ע"ב בשלשה מקומות דברו חכמים לשון הבאי לאו דוקא בשלשה והראה מקומות רבים שדברו חז"ל לשון גוזמא ועיין במה שהבאתי בקונטריס הערות לכללים סימן צ"ו אות מ"ח:

סימן לב

גרדי (אורג) מלאכה זו היא ממלאכות דזילא אומנותייהו כדאמרינן בפרק עשרה יוחסין דף פ"ב ע"א וכתב הרשב"ץ בח"א סימן ט"ז דאין כל המקומות שוים בזה וכן לא כל הזמנים שוים עי"ש והעתקתי דברי קדשו לעיל במערכת האל"ף אות ק"ס (ד"ה ודע):

סימן לג

גידולי קרקע אם בהמה חשיבא גידולי קרקע לדבר שדינו בגידולי קרקע הנה ראיתי בתשובה אחת מספר יהודה יעלה להגאון מוהר"י אסאד (אשר רב אחד מידידי יצ"ו שלח לי העתקתה בשביל דבר שנתחדש בענין מציצה והבאתי העתקתה בקונטריסי למערכת מילה) בהא דאמרינן בשבת פרק כלל גדול דף ע"ה אין דישה אלא בגידולי קרקע שכתב שהעלו התוספות שם לחלק בין בהמה לדגים דדוקא חלזון לא מיקרי גידולי קרקע לרבנן אבל בהמה הוה לה שפיר גידולי קרקע והוא הדין לאדם מודו רבנן לר"י דחייב חובל משום מפרק כמבואר ברמב"ם הלכות שבת פרק ח' הלכה ז' וח' בהדיא ואני הדל כתבתי על זה שדברי הגאון תמוהים בעיני דעין רואה בתוספות דף ע"ג בד"ה מפרק שכתבו שאין לומר דדוקא חלזון לא הוי גידולי קרקע אבל בהמה חשיבא גידולי קרקע כדמוכח בריש בכל מערבין דהא טעמא דרבנן הוא משום דילפינן מסממנים שבמשכן ולגבי דבר הגדל ממש מן הקרקע לא חשיבא בהמה גידולי קרקע וכו' עי"ש הרי דלגבי חיוב דישה בשבת סברי התוס' דבהמה לא חשיבא גידולי קרקע וכן כתבו התוס' ביבמות בפרק חרש דף קי"ד ע"א בד"ה וקסבר דאף על גב דבהמה חשיבא גידולי קרקע בפרק בכל מערבין מכל מקום כיון דגמרינן מסממנים בעינן ממש שיהא גדל מן הקרקע כמו סממנים דלגבי גידולי קרקע ממש לא חשיב בהמה גידולי קרקע כדמוכח בהפועלים גבי דיש וכו' אלמא גבי דבר הגדל ממש מן הארץ לא חשיבא בהמה גידולי קרקע וכן משמע בפרק קמא דקידושין דף י"ז גבי גורן ויקב עי"ש וכן כתבו התוספות בפרק השוכר את הפועלים דף פ"ט ע"א ד"ה גידולי קרקע בריש בכל מערבין חשיב בעלי חיים גידולי קרקע וכו' התם קרי להו גידולי קרקע לפי שניזונין מן הקרקע אבל הכא מפיק שפיר חולב ומגבן דלא הוי בכלל דיש שהוא גדל וצומח מן הקרקע עכ"ל והכי נמי לדידהו יש לומר דלענין חיוב דישה דילפינן מסממנים בעינן שיהא דומיא דסממנים שגדל וצומח מן הקרקע (למאן דאמר אין דישה אלא בגידולי קרקע) ועיין בדברי הרא"ם בפרשת וישלח על פסוק ויהי לי שור וחמור (שכתב רש"י שזו אינה מן השמים ולא מן הארץ) דאף דיש מקומות דבהמה חשיבא גידולי קרקע היינו לפי שגידולי קרקע יתפרש לשני ענינים פעם שניזונים מן הקרקע ופעם שצומח ממש מן הארץ וכן הם דברי רש"י (שרמז הרא"ם שם) בסוכה דף י"א סוף ע"ב וכתבו שם התוס' בד"ה וגידולו דאף דבבכל מערבין חשיב בהמה גידולו מן הארץ לגבי דבר היוצא מן הקרקע ממש כגון דיש וגידולין לאו יוצא מן הקרקע הוא אלא שהיא גדלה מן הקרקע וכן כתבו בכתובות דף ס' ד"ה מפרק כיון דגמרי מסממנים בעינן ממש שיהא גדל מהקרקע כסממנים ולגבי סממנים לא חשיבא

בהמה גידולי קרקע כדמוכח בהשוכר את הפועלים גבי דישה וכו' עי"ש הרי מכל זה מתבאר שדעת התוספות היא שלענין חיוב בשבת למאן דסובר דבעינן גידולי קרקע בהמה לא חשיבא גידולי קרקע וזה כנגד היסוד של הגאון יהודה יעלה וזו היא דעת רש"י גם כן אמנם היה לו להגאון להביא מדברי הרב המגיד בשמיני מהלכות שבת דין ח' שמפרש לשיטת הרמב"ם ודעימיה דבהמה חשיבא גידולי קרקע אף לענין דישה שכתב וז"ל ולדבריהם אף על פי שאמרו שאין דישה אלא בגידולי קרקע בהמה נקראת גידולי קרקע ומבואר בכמה מקומות בגמרא מההיא דאמרינן שלהי פרק הפרה דף ד"ן ע"ב גבי ונתת הכסף וכו' בבקר ובצאן מה הפרט מפורש פרי מפרי וגידולי קרקע ועי"ש בתוס' עכ"ל ועל דברי הרב המגיד תחול שפיר קושית הגאון ולא על פי דברי התוספות:

הן אמת שראיתי להגאון מנחת חינוך בפרשת יתרו מצוה ל"ב בקונטריס מוסך השבת במלאכת קדש בדף מ"ו שכתב שהתוס' סוברים דבהמה חשיבא גדולי קרקע ושהרב המגיד כתב דבהמה חשיבא גדולי קרקע כמו שכתבו התוספות וכו' אך לדעתי העניה הדבר תמוה שהרי מתבאר מדברי התוספות במקומות הנז"ל שסוברים בהיפך וכשכתב הרב המגיד לדעת הרמב"ם דבהמה חשיבא גדולי קרקע לא כתב שכן דעת התוספות רק ציין לדברי התוספות והא לשון הרב המגיד בפרק ח' מהלכות שבת דין ז' (על מה שכתב הרמב"ם החולב את הבהמה חייב משום מפרק ברייתא תנו רבנן וכו' ונחלקו בביאור ברייתא זו וכו' ויש מי שפירש שלא נחלקו אלא מהמכבד ואילך וכן הכריע ר"ח וכן כתב הרב אלפסי בתשובה וזה דעת רבינו ולדבריהם אף על פי שאמרו שאין דישה אלא בגדולי קרקע בהמה נקראת גידולי קרקע ומבואר בקצת מקומות בגמרא מההיא דאמרינן שילהי פרק הפרה דף ד"ן ע"ב גבי ונתת הכסף וכו' מה הפרט מפורש פרי מפרי וגדולי קרקע ועיין שם בתוספות עכ"ל ונראה פשוט שמה שציין לדברי התוספות דשם כונתו לרמוז שדעת התוספות שם היא שלא כמו שכתב הוא בדעת הרמב"ם שהרי כתבו שם (בד"ה פרי מפרי) הכא משמע דבקר וצאן איקרי גידולי קרקע ותימה דבקידושין דף י"ז גבי הענקה אמר דאי כתב רחמנא גורן הוה אמינא גדולי קרקע אין בעלי חיים לא כתב רחמנא צאן ויש לומר דלענין דבר היוצא ממש מן הארץ לא חשיב בהמה גדולי קרקע עכ"ל ודבריהם מכוונים למה שכתבו בכל המקומות הנז"ל דלדבר דבעינן שיהא ממש גדולו מן הארץ אין בהמה חשיבא גדולו מן הארץ ואם כן לענין שבת דאמרינן אין דישה אלא בגדולי קרקע בהמה לא חשיבא גדולי קרקע שלא כדעת הרמב"ם ולכן לא כתב הרב המגיד (כשביאר שדעת הרמב"ם דבהמה חשיבא גדולי קרקע) שכן כתבו

התוספות רק ציין לעיין בתוספות וכלומר שדעת התוספות אינה כן אלא סברי דבהמה לא חשיבא גדולי קרקע לענין חיוב שבת וכיוצא מדברים דבעינן שיהא ממש מן הקרקע: עוד ראיתי להגאון מנחת חינוך שם שכתב שהתוספות כתבו שרש"י פוסק כר' יהודה דיש דישה באינו גדולי קרקע וכתב על דבריהם אבל אפשר דסובר כהרמב"ם דמוכרחים אנו לומר דסובר דהוי גדולי קרקע שהרי פסק בפירוש שאין דישה אלא בגדולי קרקע וכתב הרב המגיד שסובר הרמב"ם דבהמה חיה ועוף חשיבי גדולי קרקע ורק דגים לא הוו גדולי קרקע ואם כן אפשר דגם רש"י סובר דבהמה הויא גדולי קרקע וחייב אליבא דכולי עלמא ואין הכרח שפוסק רש"י כר' יהודה אלו תורף דב"ק אמנם לדעתי העניה נראה שדעת רש"י שוה בזה לדעת התוספות דבהמה לא חשיבא גדולי קרקע לענין דישה וכיוצא דברים דבעינן בהו גדולי קרקע וכן נקטי בדעת רש"י הרשב"א והריטב"א בחידושיהם לפרק המצניע ד' צ"ה ע"א שעל מה שכתב רש"י דמפרק תולדה דדש הוא הקשו דהא קיימא לן אין דישה אלא בגדולי קרקע ובהמה לאו גדולי קרקע ותירצו דרבי אליעזר סובר דיש דישה שלא בגדולי קרקע ולא קיימא לן כר' אליעזר וכו' אלמא דנקטי גם בדעת רש"י דבהמה לאו גדולי קרקע חשיבא ובקונטריסי למערכת מילה (בסימן ב' סעיף כ' בד"ה וראיתי עוד במנחת חינוך) כתבתי שלא כתבו התוספות שרש"י פוסק כרבי יהודה רק כתבו דלשיטת רש"י דמפרק היא תולדה דדש צריך להיות הלכה כר' יהודה ולא שרש"י פוסק כן וכו':

עתה ראיתי להרב טל אורות בביאורו על המרדכי שכתב בדף ז"ך ע"א שדעת רש"י כדעת הרמב"ם לפרש דהא דתניא בפרק המצניע החולב והמחבץ והמגבן כגרוגרת והמכבד והמרבץ והרודה חלות דבש בשוגג חייב חטאת במזיד ביום טוב לוקה דברי רבי אליעזר וחכמים אומרים אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות שלא נחלקו אלא מהמכבד ואילך אבל בחולב ומחבץ ומגבן גם רבנן מודו דחייב שכן מתבאר מדברי רש"י בפרק תמיד נשחט דף ס"ה שכתב אחד זה ואחד זה מכבד ומרבץ ורודה חלות דבש אבל מאידך לא קאמרי דתולדות אב מלאכה נינהו ואם כן מה שכתב רש"י דמפרק תולדה דדש אפילו אליבא דרבנן קאמר ותמה על מה שכתבו הרשב"א והריטב"א לדעת רש"י שלא פירש כן אלא אליבא דרבי אליעזר דאית ליה יש דישה שלא בגידולי קרקע שהרי מדברי רש"י מתבאר דגם לרבנן קאמר דמפרק הוא תולדה דדש ובהכרח צריך לפרש גם לדעת רש"י דבהמה חיה ועוף גידולי קרקע נינהו ושייך בהו דישה וכדפירש הרב המגיד לדעת הרמב"ם ומה שאמרו בפרק כלל גדול אין דישה אלא בגידולי קרקע היינו למעוטי חלזון ודגים הגדלים בים שאינם נקראים גידולי קרקע ושוב הוקשה לו שמדברי רש"י

בפרק כלל גדול דף ע"ג ע"ב נראה דתולדה דדש לא שייך בצמר בהמה שאינה גידולי קרקע ואם כן איך הבהמה נקראת גידולי קרקע ושייך בה תולדה דדש וכו' ויישב דבריו והעלה הכלל העולה לפי מה שפירש רש"י בפסחים מפורש יוצא בהדיא שדעתו בביאור הברייתא כפירוש רבינו חננאל והרב האלפסי והרמב"ם דבחולב ומחבץ ומגבן אפילו רבנן מודו דאיכא חיובא מן התורה וחולב דחייב משום מפרק היינו תולדה דדש עכ"ל:

סימן לד

גידולי תרומה תרומה זו אחת מי"ח דבר כדאיתא בפרק קמא דשבת ד' טו"ב ע"ב ואמר ר' חנינא דהוא משום תרומה טהורה ביד ישראל (פירש רש"י ועינו צרה ליתנה לכהן וזורעה לבטלה מתורת תרומה) ואמר רבא אי דחשידי להכי אפרושי נמי לא ליפרשו אלא כיון דאפשר בחטה אחת כדשמואל ולא קעביד הימוני מהימני אלא אמר רבא גזרה משום תרומה טמאה ביד כהן דילמא משהי לה גביה ואתי לידי תקלה ופשוט שכיון שרבא דחה טעמו של רבי חנינא אין בידינו אלא טעמו של רבא דהוא משום חשש תקלה וכן כתבו רבינו שמשון ורבינו עובדיא בפרק ט' דמסכת תרומות משנה ד' והריטב"א בבבא מציעא דף ץ' ע"א ומידי עסקי בתשובת הגאון שאלת יעב"ץ בח"א סי' קנ"א המובא להלן במערכת החי"ת אות ג' (בד"ה ודרך אגב) תמהתי על מה שכתב שם בטעם דגידולי תרומה תרומה שהוא גם משום הפסד תרומה מכהן נגעו בה דמאחר שטעם זה נדחה בש"ס לא היה לו להזכירו שוב ראיתי שכדבריו כתב רש"י בפרק כל שעה דף ל"ד בד"ה הטבל גידוליו מותרין וז"ל אף על פי שנתמרח בכרי וכו' מותר לאכילת עראי עד שימרח בכרי ואף על גב דגידולי תרומה תרומה מדרבנן הוא ולחומרא שלא להפסיד את הכהנים אבל גידולי טבל וכו' ע"כ ועל רבינו מאורינו רש"י קשה ביותר כי הרב שאלת יעב"ץ לא הכחיד טעמא דאתי לידי תקלה אלא שטעמו של רבי חנינא משום הפסד כהן עשאו סניף לו אשר לא כן רש"י עשה טעם זה עיקר וטעמא דתקלה לא הזכיר כלל והוא פלא בעיני וחיפשתי במפרשי הש"ס הנמצאים אצלי ולא ראיתי מי שנתעורר בזה:

שוב מצאתי שהגאון קול הרמז בפרק ט' דמסכת תרומות משנה ד' תמה כן על רש"י בבבא מציעא דף צ' שכתב לשני הטעמים דהא רבא הקשה על טעמו של רבי חנינא ולא קיימא לן אלא כטעמא דרבא עיי"ש ואין ספק שנעלמו מעיני קדשו דברי רש"י בפסחים הנ"ל שאם כן היה מגדיל התימה עליו במה שתפס טעם הדחוי וטעמיה דרבא לא הזכיר כלל וכנראה שגם ממרן מוהרד"ף בספר שושנים לדוד שם נעלמו דברי רש"י שבפסחים הנ"ל לא זו בלבד מדלא הזכירם אלא שמה שכתב ליישב תמיהת הרב קול הרמז נראה שאינו עולה יפה ליישב תמיהתינו על דברי רש"י בפסחים שכתב וז"ל ונראה לתרץ

בעד רש"י דהא מאי דמקשי רבא בשבת אטעמא קמא הוא דליכא למיחש להכי דכיון דאפשר למיעבד כדשמואל דחטה אחת פוטרת כל הכרי ולא עביד הכי מהימני וכתבו התוספות הקשה ריב"א תרומת מעשר דלא אפשר להו למיעבד כדשמואל ליגזור ותירץ ר"י דמכל מקום אמת הוא שגזרו גם על גידולי תרומה גדולה ורוצה לפרש טעם בכולן ע"כ מוכח מזה דלעולם טעמא קמא דרבי חנינא טוב ונכון הוא בש"ס אלא שרבא רצה לומר טעם שיהא כולל גם לתרומה גדולה והשתא יש לומר דרש"י במציעא דמפרש על מאי דמייתי התם הך בבא דמתניתין גידולי טבל ומעשר שני חולין ועל זה פירש רש"י תבואה שנמרחה בכרי זורעה בטבלה הרי היא כשאר חולין ואוכל הימנה עראי עד שימרח דכיון דזרעו כלה בטיל ליה איסוריה (וכדלקמן משנה ו') ובתרומה הוא דגזור כדמפרש התם גזרה משום תרומה טהורה ביד ישראל וכו' אי נמי משום תרומה טמאה ביד כהן וכו' ע"כ וכוונתו לומר דבטבל ומעשר שני לא שייך שום חד מהנהו תרי טעמי דאיתמרו התם דחדא שייכא בתרומת מעשר וחדא בתרומה גדולה אבל בטבל ליכא מידי דלמה ישהה דסוף סוף לכשתצמח נמי הוה ליה טבל ואי לאכול עראי בלא זריעה נמי יכול לאכול כל עוד שלא מרח ובידו הוא שלא למרוח אם כן למאי ניחוש לה ועיין שם בתוספות מה שכתבתי (שכתבו) במעשר שני עכ"ל ויישוב זה נכון לדברי רש"י שבבבא מציעא שהזכיר שני הטעמים (עם שגם שם יש לפקפק קצת דמאחר שטעמו של רבא עולה לכאן ולכאן למה לו להזכיר טעמו של ר' חנינא) אבל לדברי רש"י שבפסחים שלא הזכיר אלא טעמו של ר' חנינא כנראה שאין זה מן הישוב וצריך עיון: ומדי דברי בזה פה עיהק"ו חברון תוב"ב עם ידידי הרב הכולל מוהר"ר רבינו חאסון יצ"ו אייתי מתניתא בידיה ספר חקרי לב (שאינו מצוי אצלי) והראה לי שהגאון חקרי לב חיו"ד ח"ב סוף סי' מ"ד עמד על דברי רש"י שבפסחים כי קושיין ועוד הקשה כן על דברי התוספות בנדרים דף ז"ן ע"ב ד"ה והכי קמבעיא ליה שכתבו דטעמא דגידולי תרומה הוא משום גזל השבט ואך אם יום או יומים עבור כתב לי ידידי הרב הנ"ל וז"ל הנה במה שהעיר מר בדברי רש"י פסחים דל"ד ד"ה הטבל וכו' דכתב דגדולי תרומה תרומה הוא שלא להפסיד את הכהנים וזה הפך מסקנת הש"ס שבת די"ז נראה לע"ד ליישב במאי דכתבו שם התוספות (ד"ה דלמא) וקשה לר"י וכו' ויש לומר כיון דאין נאכלים לזרים משום ריוח פורתא שמטהרין לא משהי גביה ע"כ וכן כתבו בפסחים הנה כי כן רש"י דלא נחית לתירוץ זה אם כן בההיא סוגיא דפסחים דקיימא דאסורים מלאכול היינו לזרים הוצרך לומר דקיימא כר' חנינא דאמר שלא להפסיד את הכהנים דאם הוא משום תקלה סוף סוף שייך תקלה דישהה אותה לזריעה כדי לטהרה (והנה דברי התוספות הנז"ל יש

מפרשים דקאי לתחילת הסוגיא דפסחים עיין רש"ל וכו' ויש מפרשים דקאי אף למסקנא ועיין תוספות חדשים פרק ט' דתרומות) אך דברי התוספות דנדרים דנ"ז ע"ב ד"ה העלה בידו בצל דכתבו דמה שהחמירו בגדולי תרומה היינו משום גזל השבט עדיין צ"ע כמ"ש החק"ל יו"ד ח"ב סוף סי' מ"ד אלא דבלאו הכי קשים להולמם במה שרצו ליתן טעם דלא גזרו בגדולי שביעית כמו שגזרו בגידולי תרומה שהרי מפורש הטעם בירושלמי פרק ט' דתרומות הלכה ב' דספיחי שביעית אין מצויין עכ"ד יצ"ו:

סימן לה

גניזה לכתבי הקודש שבדפוס כתבתי לעיל אות כ"ג בס"ד שוב השגתי ספר יקר חסד לאברהם תאומים מהדורא תניינא וראיתי בחלק ארח חיים סי' טו"ב שגם דעת הגאון מסכמת דאסור לשרוף כתבי קודש שבלו ודבריו הם על מה שנשאל בכתבי קדש מתלמוד ופירושיהן שבלו ונמחקו אם רשאי לשרפם ורבים מקילים בזה באומרם כי זהו כבודם כי על ידי גניזה באים לידי בזיון בליכלוך ובאים לידי עכומ"ז ומזלזלים בהם והשיב כבר האריך בשו"ת באר שבע סי' מ"ג לאסור והחזיק בידו בשו"ת כנסת יחזקאל וחתר היבשה בשו"ת שבות יעקב למצוא היתר אחרי כי רבו מאד ואי אפשר לשמרם מבזיון גם כשנותנים אותם בכלי חרס בקבר תלמיד חכם נמאסין מלחלוחית הארץ וממים הנשפכים עליהם וראיתו וכו' (הביא ראית הרב שבות יעקב והרבה להשיב עליה וסיים) ואחר שנתברר דכל שנפסד צורת האות אין איסור במחיקה רק מדרבנן ממילא בכתבי קודש שאין בהן אזכרה דאף בעודם בשלימותם אין איסור במחיקתם אלא מדרבנן ממילא כשבלו שרי לגמרי דהוי גזרה לגזרה ולא גזרו בהכי והביא סייעתא להתיר איבוד כתבי קדש מתורה שבעל פה שבלו מדברי הרמב"ם בשישי מהלכות יסודי התורה דין ח' כתבי הקודש כולן ופירושיהן וביאוריהן אסור לשרפם וכו' דבדוקא נקט רבינו דכשהם בשלימותם דאיכא איסור באיבוד שלהן אף בפירושיהן דאינו אסור אלא מדברי סופרים מה שאין כן כשבלו דאף בשמות שאין נמחקין אין בו איסור אלא מדרבנן ממילא בכתבי גמרא ופירושיהן שהן דברים שלא ניתנו לכתוב מן התורה ופשיטא דאין איסור לאבדם אלא מדרבנן ממילא כשבלו הוי גזרה לגזרה ולא גזרו ולכן כתב כתבי הקודש שבלו יגנזו ולא כתב ופירושיהן דבהו לא בעינן גניזה כשבלו וסובר הרמב"ם דכתבי הקודש של תנ"ך אף שאין מלקות באיבודן אסור מן התורה לאבדם אבל כתבי הגמרא פשיטא דאין בהן איסור מן התורה וממילא כשבלו אף איסור דרבנן אין בהם ולענין הלכה כתבי הקודש שיש בהן אזכרה פשיטא דאסור לשרפן ולאבדם אף שיש לחוש שיבואו לידי בזיון יותר גדול מכל מקום אסור לאבדן בידים אף שבלו ואינן ראוין

למלאכתן וכתבי קודש שאין בהם אזכרה לפי מה שכתב התשב"ץ ז"ל שמותר לשרפן מן התורה ואין בהם איסור אלא מדברי סופרים היה מקום להקל כשבלו ואולם מדברי הר"מ ז' נראה דגם כתבי קודש שאין בהם אזכרה בעי גניזה כשבלו ואולי סבירא ליה דמן התורה אסור לאבדן כשהן בשלימותם וממילא כשבלו אסור לאבדם מדברי סופרים אבל בכתבי גמרא ופירושיהן שפיר יש להקל כשבלו לשורפן כדי שלא יבא לידי בזיון וכמו שהקיל בזה השבות יעקב והלכתא כוותיה בזה ולא מטעמיה הנראה לפי עניות דעתי כתבתי:

סימן לו

גדול השלום שיש בכחו לעבור איסור דרבנן בקום עשה מפני חשש המחלוקת כמו שאמרו אל ישנה אדם מפני המחלוקת ואף שהרב פרי חדש במנהגי איסור והיתר אות ט"ז כתב דדוקא בדבר שהוא אסור מחמת מנהג אבל בדבר שאסור מעיקר הדין אף שהוא איסור דרבנן לא אמרינן ביה אל ישנה מפני המחלוקת כבר עמד על דבריו הרב מקראי קדש בהלכות יום טוב בדין חלוקי המנהגים וכתב דלא דק והעלה דאף איסור ממש יכול לעבור ובלבד שיהא וכו' אם נהגו במקום אחר על פי איזה רב המתירו צריך לנהוג כמוהם מפני המחלוקת אף שבמקומו היה נוהג איסור כיון שאף לדידיה אין כאן איסור תורה וכן דן הרב מוהר"א ישראל הובאו דבריו בקונטריס קדשי דוד שבסוף ספר מכתם לדוד חאסן סי"ט באיסור הקאמייאלה אף דאית ביה איסור רבית כיון דהוי דרבנן ונהגו היתר על פי הוראת איזה רב קדמון ואם ההולך שם לא יקח ליטרא (כתב) מישראל נמשך מזה מחלוקת בכל כי הא גדול השלום ומותר ליקח וכתב הרה"ג מוהר"ם פארדו בספרו שמו משה סי' ב' דף ג' ע"ג דממה שכתב הרא"ש בריש פרק מקום שנהגו דאפילו ההולך ממקום שמחמירין למקום שמקילין וכו' משמע הא לא אפשר בלא מחלוקת יש לו לעשות מלאכה עמהם דגדול השלום ויש לו לעבור על מנהג מקום כיון דלית ליה ביה איסורא דאורייתא וכו' (אלו דברי הרא"ש) מוכח דאפילו איסור דרבנן שאסור מן הדין דוחה דאם איתא דסבירא ליה דדוקא באיסור התלוי במנהג הוא דהתירו לא הוה ליה לחלק בין איסור תורה לדרבנן אלא הכי הוה, ליה למימר ויש לו לעבור על מנהג מקומו כיון דאינו איסור ממש אלא מנהג ומדקאמר כיון דלית ביה איסור תורה מוכח כדברי הרב מקראי קדש וכו' ועוד הביא שם (בסוף ד"ה ומעתה) דהרב מוהרשד"ם בחלק יו"ד סימן פ"ה כתב דמפני השלום יכולים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה וה' יברך את עמו בשלום:

מערכת ד

כלל א

דאמרי תרוייהו בנדפס במערכה זו אות נו"ן כתבתי אם נאמר לשון זה על שני חכמים שאינם זה עם זה בר פלוגתיה בכל מקום עי"ש וראיתי לרבין חסידא תנא ירושלמאה הרב אזן אהרן במערכה זו אות ג' שכתב דלשון דאמרי תרוייהו על הרוב נמצא בש"ס על שני חברים אבל רב עם תלמידו לא שייך לומר דאמ"ת ותמה על שמצא ביומא דף ט' ע"ב וברכות דף ד"ן ע"ב (ט"ס הוא וצ"ל דף ה"ן ע"א) ר' יוחנן ור"א דאמ"ת ור"א תלמיד ר"י הוה עי"ש והיה לו להביא עוד ביצה דף יו"ד ע"ב ר"י ור"א דאמרי תרוייהו אמנם שותיה דמר לא ידענא מאי דתלי תנא בחברותא ואולי כונתו להכלל שכתבתי בנדפס דדוקא בשני אמוראים שבכל מקום חולקים ובזה הושוו וקשיא ליה דהא רב ותלמיד לא בכל מקום חולקים ואין התלמיד בר פלוגתיה דרביה וקאמרינן דאמ"ת ועיין עוד (על הכלל שהבאתי בפנים) במס' יבמות דף ט"ז סוף ע"א ר' יוחנן וסבי דאמרי תרוייהו ואף אם ימצא בש"ס דפליגי ר"י וסבי מ"מ לאו בר פלוגתיה בכל מקום מיקרי ואמרינן דאמרי תרוייהו: שוב התבוננתי דאולי כונת הרב אזן אהרן דלשון דאמ"ת מורה דמשוה הש"ס אותם וזה לא שייך אלא בחברים אבל לא ברב ותלמיד ומ"מ אין זה מן התימה דאחרי שמצינו לשון זה בש"ס על רב ותלמיד יש לנו לפרש הפירוש הפשוט ששניהם שוים בדבר זה לא ששוים במדרגתם וכן תראה להרב מלא הרועים בכללי הש"ס שלו (שבסוף ספרו בית ועד לחכמים) אות ל"ה שכתב וז"ל היכא דאתמר פו"פ דאמ"ת לכאורה יראה דהמה חברים יחד אבל הרב ותלמיד אין דרך להשוותם יחד אך מצינו בביצה ד' יו"ד ר"י ור"א דאמ"ת ור"א תלמיד מובהק דר' יוחנן עכ"ל נראה דמעיקרא סבר דאין שייך כן ברב ותלמיד והדר ביה ויש לפרש דאמ"ת דבדבר זה הושוו:

כלל ב

דבר תורה כשנאמר לשון זה בש"ס אי מוכח שהוא מן התורה ממש או יתכן לפרשו שהוא מדרבנן כתבתי בנדפס במערכה זו באות כ"ו ואות ע"ח ובספר היקר אזן אהרן לרבין חסידא בעל ספר כפי אהרן במערכה זו אות ו' כתב וז"ל רש"י בפרק קמא דעירובין גבי דבר תורה מקפיד עליו חוצץ כתב שהוא הלכה למשה מסיני אך הר"ן בפרק הזהב בשם הרי"ף גבי דבר תורה מעות קונות וכן דבר תורה ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה כתב דמקל וחומר נפקא והוא ז"ל כתב דסברא בעלמא קאמר והרב ארעא דרבנן באות קס"א הביא דברי הר"ן ולא זכר שר דברי הרב הליכות עולם שער ב' פרק א' כתב דבר

תורה משמע דבר תורה ממש כגון דבר תורה מעות קונות דבר תורה ארוסה בת ישראל וכו' ומשמע הלכה למשה מסיני כהך דדבר תורה מקפיד עליו חוצץ עי"ש ומכל מקום הך דעירובין דמקפיד עליו חוצץ לכולי עלמא היא הלכה למשה מסיני כדמוכחא הסוגיא התם עכ"ל ומר נכדו הרב המגיה יצ"ו ציין לעיין בספר גנזי חיים במערכה זו אות טו"ב ובארעא דרבנן מהדורא בתרא אות ה"ן אלה הדברים אשר בספר אזן אהרן ומשמעות דברי הרב המחבר הוא דהרי"ף על שניהם (מעות קונות וארוסה וכו') הוא אומר דמקל וחומר נפקי והנה זה לשון הרי"ף (אמתניתין כיצד משך הימינו פירות) אמר ר' יוחנן דבר תורה מעות קונות אם גופו קונה ממונו לא כל שכן ומה טעם אמרו משיכה קונה וכו' עי"ש עין רואה דלא הוזכר בדברי הרי"ף ההיא דארוסה אוכלת בתרומה כלל וגם אין אתנו יודע מהו הקל וחומר שבה ולא עוד אלא דאף מה שכתוב בדברי הרי"ף שלפנינו דמעות קונות יליף בקל וחומר מתבאר מדברי הרב נמוקי יוסף שלא היה גורס כן בדברי הרי"ף שהרי כתב דבר תורה לאו מקרא יליף אלא מסברא בעלמא דבדין הוא שיהיו קונות כיון שרוב הקניינים נעשים בכסף אבל ליכא למימר דיליף מקל וחומר דגופו קנוי בכסף דאיכא למיפרך עכומ"ז יוכיח שאף שגופו בכסף ממונו דוקא במשיכה כדאיתא בבכורות דף י"ג וגם ליכא למילף מהקדש דכתיב ונתן הכסף וקם לו דהדיוט מהקדש לא גמרינן עכ"ל הנמוקי יוסף והרי הוא כמבואר שלא היה גורס בדברי הרי"ף הא דאם גופו קונה וכו' ובהגהות הגאון חות יאיר סביב הרי"ף כתב וז"ל תיבות אם וכו' לא כל שכן נרשמים ונ"ב צ"ע עיין בנ"י עכ"ל כונתו לומר דליתא לנוסחא דקמן לפי שדבר זה צריך עיון דיש לסתור הקל וחומר כמו שכתב בנמוקי יוסף ומעתה הדבר תמוה אם הרב אזן אהרן עינו ראה בדברי הרי"ף מדוע העלים עין בדברי רבינו הנמק"י שמבואר דלא גרסינן לה בדברי הרי"ף ורק מסברא הוא דאמר הכי וצריך לומר שכשכתב כן לא עיין בדברי הרי"ף עצמו רק כתב כן על פי דברי הר"ן בחידושיו לבבא מציעא דף מ"ז ע"ב (בד"ה דבר תורה) ששם כתב וז"ל פירש הרי"ף דנפקא לן מקל וחומר וכו' וקשה וכו' ורש"י פירש דדייק לה מהקדש וכו' וקשה וכו' אלא יש לומר דלאו מקרא יליף אלא מסברא בעלמא שרוב הקניינים נעשים בכסף וכדין הוא שיהיו קונות והיינו דלא בעינן טעמא דרבי יוחנן כדבעינן טעמא דריש לקיש עכ"ל ומבואר שהר"ן היה גורס כן בדברי הרי"ף אלא שהוקשה לו על דבריו ובסגנון זה הם דברי רבינו בצלאל בשיטה מקובצת וז"ל דבר תורה מעות קונות פירשו רבינו חננאל והרי"ף קל וחומר אם גופו קונה וכו' ואיכא למיפרך עכומ"ז מישראל יוכיח וכו' ורש"י פירש בשמעתא דכל הנעשה דמים באחר דדייק לה ר' יוחנן מהקדש דכתיב ונתן הכסף ואינו מחוור דהדיוט מהקדש לא

ילפינן וכו' אלא מסברא קאמר לפי שרוב הקניינים הם בכסף הרמב"ן והרשב"א והר"ן וכן כתב הריטב"א דהדיוט לא ילפינן מהקדש וכו' עכ"ל והוא כמו שכתוב בחידושי הר"ן שלפנינו ולמדנו שגם לפני הרמב"ן והרשב"א היתה הגירסא בדברי הרי"ף כמות שהיא לפנינו דר' יוחנן יליף לה בקל וחומר שוב ראיתי שרבינו האלפסי בפרק הספינה אמתניתין המוכר פירות לחברו משך ולא מדד וכו' הביא שם הא דאמר רבי יוחנן דבר תורה מעות קונות וכתב הטעם אם גופו קונה ממונו לא כל שכן והרב הנמוקי שם (בד"ה ושאין להם אחריות) נראה קצת מדבריו שלא היה גורס בדברי הרי"ף טעם זה והוא מעצמו כתב טעם זה דאם גופו קונה וכו' וכבר העיר בזה הגאון מחנה אפרים בנימוקיו על הרי"ף ומפרשיו למסכת מציעא עי"ש בדף ג' ע"ב מדפי הספר ואהכי אמר, מר הרב אזן אהרן דפליגי בה הרי"ף והר"ן אלא דאכתי לא איפרק הא דמייתי בשמיה ההיא דדבר תורה ארוסה וכו' דהוא מקל וחומר דלא אשכחן מאן דאמר הכי בשם הרי"ף:

ולשון הרב החסיד קדיש על ארעא דרבנן באות קס"א אינו נח לי הדל שכתב בזה הלשון דבר תורה כתב הר"ן בפרק הזהב בשם הרי"ף דדבר תורה דקאמר תלמודא לאו דבר תורה ממש קאמר אלא סברא בעלמא עכ"ל ולפי מה שהעתקתי דברי הר"ן האדם יראה לעינים דמה שכתב הר"ן דמסברא בעלמא קאמר ר' יוחנן לאו בשמיה דהרי"ף קאמר (דהא בדברי הרי"ף גריס קל וחומר וכו') אלא סברא דנפשיה הוא דקאמר לכן נראה שהרב ארעא דרבנן לא לדברי הר"ן שבחידושיו נתכוון שאם כן היה מראה מקום בפירוש לומר הר"ן בחידושיו אבל מדאמר בסתם משמע שעל דבריו בהלכות הוא דקאמר אלא כונתו על דברי הרב הנמק"י הנ"ל שמפרש כן בדברי הרי"ף ואף שביאור ההלכות למסכת מציעא לא להר"ן הוא אלא להרב הנמק"י כבר כתבתי בקונטריס כללי הפוסקים סי' ד' על כיוצא בזה שנמצא בדברי רבני האחרונים שמכנים את ביאור הנמוקי יוסף (על מסכתות אחרות) בשם הר"ן באשגרת לישן שלא בדקדוק ומה שכתב בשם הרי"ף כלומר אליבא דהרי"ף ודברי הרב ארעא דרבנן שבמהדורא בתרא אות ה"ן שציין הרב המגיה יצ"ו הם כך דבר תורה כשאומר הש"ס אינו אלא מדאורייתא ואין לפרש מדרבנן וזה בפרק מי שמתו ד' כ' נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה והא מצוה שהזמן גרמא היא אמר אביי מדרבנן אמר ליה רבא והא דבר תורה קאמר ועיין מה שכתב הר"ן בפרק הזהב בשם הרי"ף עכ"ל וגם בדבריו אלו נראה דצריך לומר שכונתו לדברי הנמוקי יוסף אליבא דהרי"ף:

ומריש הוה משמע לי שכונת הרב ארעא דרבנן במה שציין לעיין בדברי הר"ן היא להקשות על מה שכתב הר"ן (כלומר נמק"י) דלאו דבר תורה ממש אלא מסברא דמסוגיא

דפרק מי שמתו מוכח דלשון דבר תורה הוא התורה ממש ולא מסברא בעלמא וכן כתבתי בנדפס באות כ"ו שכונתו להקשות על הר"ן וכן כתבתי במכתב לחזקיהו ד' ס"ד ע"ג וכען משוינא אנפשין הדרנא דשפיר מצינן למימר שאין כונת הרב להקשות על הר"ן מסוגיית הש"ס דודאי אין משם הוכחה אלא דלא נימא דדבר תורה דקאמר הוא מדרבנן שכן מתבאר מהש"ס הנ"ל אבל יתכן שהוא מן התורה וידעינן לה מסברא וכונת הציון היא גופא קמשמע לן דמצינן לפרושי דבר תורה האמור בש"ס דלאו דאיכא עלה ילפותא מקרא או ילפותא אחריתי באחת מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן דגם אי ליכא שום ילפותא רק דהכי מסתברא שייך למימר דבר תורה כדכתב הרב הנמוק"י בהדיא דמעות קונות דאף דליכא בנין אב ולא קל וחומר קאמר דבר תורה לפי שהוא מידי דסברא ואשכחן בפרק שני דכתובות דמידי דאתי מסברא אלים כקרא אההיא דמנין להפה שאסר היא הפה שהתיר שנאמר את בתי נתתי לאיש אסרה הזה התירה ופרכינן למה לי קרא סברא היא הוא אסרה והוא שרי לה וכן רמזתי בנדפס דברי מרן חיד"א בברכי יוסף אבן העזר סי' י"ג אות ד' (בד"ה ובאמת) שכתב קרוב הדבר לומר דעיקר הבחנה בראויה לילד דאורייתא היא דרבא סברא אלימתא קאמר וטעם כעיקר דאורייתא משמע כדאמרינן בעלמא אי סברא למה לי קרא וכו' (שוב סתר הסברא עי"ש) ולכן שפיר מצינן לפרושי מאי דאמור רבנן בש"ס האי מילתא דבר תורה ולא אשכחן עלה שום ילפותא דהכונה היא דאתי מסברא ועיין לקמן (בד"ה וכתב עוד) שהבאתי לשון ספר הכריתות ובמה שכתבתי שם:

ועיינתי עתה בקלורית לעין שבסוף ס' יעיר אזן (שהבאתי תורף דב"ק בנדפס אות ע"ח) וראיתי שמחליט לומר שכונת הרב ארעא דרבנן בציונו לדברי הר"ן בשם הרי"ף היא להקשות על הר"ן מסוגיא דברכות משום דמשמע ליה שכונת הר"ן היא לומר שמה שאמרו דבר תורה מעות קונות אינו מן התורה אלא מדרבנן מסברא בעלמא וזה היפך דברי רבא שבברכות הנ"ל ולכן הסכים למה שתמה עליו ועל הרב הליכות אלי (שהבין גם הוא כן בדברי הר"ן והקשה עליו מסוגיא דברכות כיעי"ש) הרב ר' שם טוב סאמון דזה לא יתכן דודאי מעות קונות מדאורייתא הוא וגם הר"ן דאמר שהוא מסברא כונתו שהוא מן התורה וכו' עי"ש והנה ספר הליכות אלי אין אצלי ולפי סיגנון הדברים שהביא בשמו בקלורית לעין שהקשה על הר"ן מסוגיא דפרק מי שמתו ודאי שקשה עליו כמו שהקשה הרב שם טוב הנ"ל אך בלשון הרב ארעא דרבנן אף שכתב לאו דבר תורה ממש קאמר וכו' נראה לי הדל שיתכן לפרש בכונתו כמו שפירשתי למעלה והוא על דרך שפירש מרן חיד"א שם כונת דברי מרן בכלליו עי"ש ומה שכתב הרב אזן אהרן שהרב ארעא

דרבנן הביא דברי הר"ן משמעות לשונו הוא שבארעא דרבנן הובאו דברי הר"ן בסיגנון שהביאם הוא עצמו הנה לפי מה שהעתקתי לשונו מבואר שאינם בסיגנון אחד שהוא הביא שהר"ן כתב בשם הרי"ף דיליף מקל וחומר והר"ן מדנפשיה כתב דמסברא הוא דאמר ר' יוחנן דבר תורה מעות קונות ואילו לשון הרב ארעא דרבנן הוא שהר"ן בשם הרי"ף כתב דמסברא הוא דאמר הכי ר' יוחנן: אף גם לא ידעתי כונת הרב אזן אהרן בזה שנראה שמביא דברי הר"ן דפרק הזהב לחולק על מה שכתב רש"י בעירובין דמה שאמרו בש"ס דבר תורה מקפיד חוצץ הוא הלכה למשה מסיני שכנראה הבין מדברי רש"י שכונתו לומר כן דרך כלל שבכל מקום שנאמר בש"ם לשון זה (דבר תורה) משמעותו הוא שהוא הלכה למשה מסיני ולזה כתב אך הר"ן וכו' ואני בער ולא אדע מהיכא משמע ליה הכי מדברי רש"י דלדידי חזי דכונת רש"י לומר רק על דין זה שאין לנו שום ילפותא להא דרובו ומקפיד כי אם מהלכה למשה מסיני ולא ללמד על הכלל כולו יצא ואין הכי נמי דמודה רש"י דבעלמא יתכן לפרש דבר תורה שאינו מהלכה למשה מסיני כי אם מילפותא אחריתי מקל וחומר מבנין אב וכיוצא ולפי הבנתו בדברי רש"י בואו ונצווח על דברי רש"י גופיה שהרי כתב בההיא דדבר תורה מעות קונות דילפינן הכי בבנין אב מהקדש וכמו שכתב בחידושי הר"ן הנ"ל בשמו וכן כתבו בשמו הרמב"ן והרשב"א והריטב"א שהביא בשיטה מקובצת הנ"ל וכמו שכן הוא באמת בדברי רש"י בדף מ"ו ע"ב במאי דאמרינן דרב נחמן סבר לה כר' יוחנן דאמר דבר תורה מעות קונות כתב רש"י (בד"ה סבר) דדבר תורה מעות קונות כדאשכחן גבי הקדש שאמרה תורה ונתן הכסף וקם לו הרי שמפרש רש"י דדבר תורה האמור שם היינו דילפינן לה בבנין אב והוא כנגד היסוד שהניח בעירובין (לפי הבנת הרב אזן אהרן) דדבר תורה היינו הלכה למשה מסיני אלא ודאי שאין כונת רש"י לומר כן דרך כלל כי אם בההיא ענייניא הוא דאמר דהוא מהלכה והכי אמר רב (אזן אהרן) דבההיא דעירובין כולי עלמא מודו דדבר תורה מהלכה הוא דקאמרינן כלומר דאף המפרשים בההיא דדבר תורה מעות קונות שהוא מקל וחומר או מסברא בהא דעירובין מודו דהוא מהלכה משום דהכי מוכחא הסוגיא ואם כן אף אנו נאמר בכונת רש"י דאף דבעלמא סבירא ליה דדבר תורה פירושו מסברא או מקל וחומר או בנין אב בהא דעירובין שפיר קאמר דהוא מהלכה והרי בסוף פרק קמא דעירובין ד' י"ז ע"ב תניא ר' חייא לוקין על עירובי תחומין דבר תורה כתב רש"י דכתיב אל יצא איש ממקומו (זו אחת מהוכחות שכתב מרן חיד"א ביעיר אזן בקונטריס קלורית לעין ד' ע"א בד"ה ואשר וכו' בשם הרב שם טוב סאמון דדבר תורה ממש הוא אך מדברי רש"י שם נראה קצת דלא מסיים ר' חייא למילתיה בדבר תורה עיי"ש) הרי

דאמרינן דבר תורה ולא מהלכה למשה מסיני הוא אלא מקרא ילפינן לה ובקידושין ד' ט"ל ע"א אמר רבי אסי אמר ר' יוחנן לוקין על הכלאים דבר תורה וכתב רש"י לוקין דבר תורה כדיליף לקמיה (מה בהמתך בין בארץ בין בחו"ל אף שדך בין בארץ בין בחוצה לארץ עי"ש אף זו מן ההוכחות שהביא הרב שם טוב הנ"ל) הרי דדבר תורה דאמרינן לאו מהלכה הוא אלא מהקישא:

ובפרק הניזקין דף ה"ן ע"א אמר עולא דבר תורה בין נודעה בין לא נודעה אינה מכפרת ומה טעם אמרו נודעה מכפרת וכו' ורב יהודה אמר דבר תורה בין נודעה בין לא נודעה מכפרת ומה טעם אמרו וכו' והתם דבר תורה דאמרי תרוייהו לאו מהלכה למשה מסיני קאמרי אלא מר אמר טעמא יאוש כדי לא קני ומר אמר יאוש כדי קנה עי"ש (סוגיא זו הביאה מרן חיד"א שם להוכיח דדבר תורה פירושו דבר תורה ממש) ובריש סנהדרין אמר ר' חנינא דבר תורה אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה שנאמר משפט אחד יהיה לכם ופירש רש"י ממונות כנפשות (גם סוגיא זו הביאה מרן חיד"א להוכיח כנז"ל) ובפרק יש בכור דף נ"א ע"ב אמר עולא דבר תורה בנו פדוי לכשיתן ומה טעם אמרו וכו' והתם נמי לאו מהלכה הוא דאמר הכי אלא מסברא כדכתב רש"י טעמא דהא נתן הפדיון (גם זו היא מוצאת בדברי מרן חיד"א שם להוכיח על פי מדותיו דדבר תורה ממש הוא וסיים דבודאי דימצא כהנה וכהנה) הרי מכל הני דוכתי מבואר יוצא דדבר תורה דאתמר בש"ס לאו מהלכה למשה מסיני ואם כן ודאי שמה שכתב רש"י אההיא דעירובין דהוא מהלכה אין כונתו לומר שכן הוא בכל מקום רק בסוגיא הנ"ל ומה שהעיר הרב אזן אהרן שלא זכר הרב ארעא דרבנן דברי ההליכות עולם וכו' וכן מה שהעירו הוא והרב המגיה יצ"ו עליו בקונטריס ארעא סמיכתא במערכה זו אות א' שלא זכר דברי רש"י עירובין דף ד' וברכות י"ט ע"ב דדבר תורה הוא הלכה למשה מסיני הנה לפי מה שכתבתי לעיל (בד"ה ומריש) בכונתו יש לומר דהא לא איצטריכא ליה דודאי לשון דבר תורה משמעותו שהוא מפורש בתורה או שהוא הלכה למשה אלא איצטריכא ליה לאשמועינן רבותא דאף מידי דליתיה בתורה ולא מהלכה רק דאתי מסברא שייך למימר עליה דבר תורה וכדרך שכתב מרן חיד"א בקלורית לעין בכונת מרן בכללי הגמרא עי"ש:

וכתב עוד בקלורית לעין בשם הרב שם טוב הנ"ל שתמה על רבינו שמשון בספר הכריתות שלא הביא סוגיא דברכות דף כ' ועירובין דף טו"ב וקידושין דף ט"ל דכולהו שמועי מוכחי דדבר תורה הוא מדאורייתא וכתב מרן חיד"א אף אני אביא גטין דף ד' והזכרתיה בפנים ושם דף ה"ן דבר תורה בין נודעה וכו' ובריש סנהדרין ובכורות דף

נ"א (הן הן הסוגיאות שהזכרתי למעלה בשמו) ואין זה תימה על רבינו שמשון על כן יאמר תנא כרוכלא עכ"ל ודברי ספר הכריתות הם בסי' קע"ו וז"ל דבר תורה משמע שתי לשונות דבר תורה ממש כמו דבר תורה מעות קונות דבר תורה ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה ומשמע הלכה למשה מסיני בפרק קמא דעירובין ד' ד' דבר תורה רובו ומקפיד חוץ והיינו הלכה למשה מסיני כדאמרינן לעיל כי איצטריך הלכה לרובו ולמיעוטו ולמקפיד ולשאינו מקפיד וכן פירש רש"י שם דבר תורה הלכה למשה מסיני עכ"ל והנה ודאי מה שכתב דאחד מן המשמעיות הוא שהוא דבר תורה ממש לא בא לומר שהוא מדאורייתא ולא מדרבנן דהא גם לפי משמעות השני שהוא מהלכה למשה מסיני הוא כן שהוא מדאורייתא אלא כונתו באמרו שהוא דבר תורה ממש היינו שמפורש בתורה ובכן לא נפלאת היא לפרש מה שכתב הרב ארעא דרבנן (הנ"ל בד"ה ולשון) דבר תורה האמור בש"ס לאו דבר תורה ממש וכו' שכונתו שאינו מפורש בתורה או באחת מי"ג מידות וכמו שכתבתי למעלה (בד"ה ומריש) ומתבאר מסיגנון לשון ספר הכריתות הנ"ל שלא נטפל רבינו שמשון לבאר שדבר תורה האמור בש"ס הוא מדאורייתא ולא מדרבנן כי בזה לא נסתפק כלל וכל עצמו לא בא אלא לומר דאף דמשמעות לשון דבר תורה הוא שמפורש כן בתורה או שנלמד באחת מהמדות שהתורה נדרשת בהן כגון ההיא דדבר תורה מעות קונות דילפינן לה מקל וחומר לשיטת רבינו חננאל והרי"ף או מבנין אב מהקדש לשיטת רש"י וכן ההיא דארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה דנפקא לן בכתובות דף ז"ן ע"ב מדכתיב וכהן כי יקנה נפש קנין כספו והאי נמי קנין כספו היא מכל מקום גם בדבר המקובל מהלכה למשה מסיני כיון שהוא דין תורה ממש שייך לומר עליו דבר תורה ואם כן לא ידעתי מאי מקשי מהנך שמועי דמוכחי דדבר תורה הוא מדאורייתא ומאי קמהדר ליה מרן חיד"א דתנא לאו כרוכלא והלא רבינו שמשון לא עסיק בהכי כלל לכן נראה לי הדל שלשון מרן חיד"א דכולהו שמועי מוכחי דדבר תורה הוא מדאורייתא אינו מדוקדק (דמשמע דבא לאפוקי דלא נימא שהוא דרבנן) וכונתו לומר דהנך שמועי מוכחי דדבר תורה ממש הוא ולא מהלכה למשה מסיני וקא קשיא ליה להרב שם טוב דהאיכא תו הנך תלתא דברכות ועירובין וקידושין ומרן חיד"א הוסיף עוד דוכתי הנ"ל ותריץ יתיב דתנא לאו כי רוכלא כן נראה לדחוק בכונתו בהבאת אלו המקומות שאין כונתו להוכיח מהם שמשמעות לשון דבר תורה הוא מדאורייתא לא מדרבנן אלא להוכיח שאינם מהלכה למשה מסיני:

אלא דממה שהביא מרן חיד"א ראיה מגטין ריש דף ד' אין נראה כן שהרי דברי הש"ס הם דבעי תלמודא בהא דשליח המביא גט צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם (והיינו

משום לשמה כדמפרש הש"ס) מאן האי תנא דבעי כתיבה וחתימה לשמה אי ר' אליעזר כתיבה בעי חתימה לא בעי אי ר' מאיר חתימה בעי כתיבה לא בעי וכי תימא מדאורייתא הוא דלא בעי אבל מדרבנן בעי והא אמר רב נחמן אומר היה ר' מאיר אפילו מצאו באשפה חתמו ונתנו לה כשר וכי תימא מדאורייתא מתנינן להא דרב נחמן אי הכי אומר היה ר' מאיר דבר תורה אפילו מצאו באשפה וכו' מיבעי ליה אלו דברי הש"ס שם ומעתה אם כונתו להוכיח דלשון דבר תורה כלומר שאינו מהלכה למשה אינו מובן מה הוכחה יש מזה אלא נראה שכונתו להוכיח שהוא מדאורייתא ולא מדרבנן וכן בתכשיטין שבפנים בגוף הספר יעיר אזן במערכה זו אות כ' שהביא סוגיא זו הוא על כונה זו שהרי הביא שם מה שכתב הרב ארעא דרבנן במהדורא בתרא אות ה"ן דכשאומר בש"ס דבר תורה אי אפשר לפרש שהוא מדרבנן ומוכיח הכי מדאמרינן בפרק מי שמתו דף כ' ע"ב אמר רב אדא נשים חייבות בקידוש היום ואמאי הא מצוה שהזמן גרמא היא ואמר אביי חייבות מדרבנן ומקשי רבא והא דבר תורה קאמר וכתב על זה אמנם הרב ארעא דרבנן במהדורא קמא אות קס"א כתב משם הר"ן בפרק הזהב ומטי בה משם הרי"ף דדבר תורה דקאמר הש"ס לאו דבר תורה ממש קאמר אלא סברא בעלמא ורמזו כאן גם כן וצריך לדחוק לפי זה סוגיין דברכות דפריך והא דבר תורה קאמר ועלה קאי הרב ארעא דרבנן כאן במהדורא בתרא ובפרק קמא דגטין דף ד' ע"א אמרו וכי תימא מדאורייתא קא מתנינן לה אי הכי אומר היה ר' מאיר דבר תורה מיבעי ליה ומזה הביא ראיה המרדכי פרק שני דכתובות סי' קמ"ז עכ"ל ביעיר אזן ומבואר שסוגיא דגטין הלזו מר מייתי לה להוכיח דדבר תורה פירושו מדאורייתא ולא מדרבנן וכן יתפרשו דבריו שבקלורית לעין וכמשמעות לשונו שכתב דכולהו שמועי מוכחי דדבר תורה הוא מדאורייתא (דמשמע דבא לאפוקי דלא נימא דהוי דרבנן) והדרא קשיין לדוכתא שרבינו שמשון בספר הכריתות לא עסיק בהכי כלל כאמור: ולפי דעתי הקצרה נראה שמה שרוצה מרן חיד"א להוכיח מסוגיא דגטין דף ד' הנ"ל דלשון דבר תורה אי אפשר לפרשו שהוא מדרבנן (כדרך שהוכיח הרב ארעא דרבנן מסוגיא דפרק מי שמתו הנ"ל) אינו מוכרח דהנה ודאי אם באנו לפרש לשון הדבר תורה שהוא מדרבנן צריכים אנו לומר דמה שאמר בעל השמועה דבר פלוני הוא דבר תורה כונתו לחזק הדבר לומר שהדבר ההוא שריר ואלים כשל תורה אף שבאמת אינו אלא מדרבנן וזה היה טעמו של אביי לפרש מה שאמר רב אדא בר אהבא נשים בקידוש היום חייבות דבר תורה דאף שאין חייבות אלא מדרבנן אמר בלשון זה להשמיענו שהוא חוב ברור כשל תורה (שאם לא כן אחר שבאמת אינו אלא מדרבנן למה יאמר בלשון דבר תורה) ורבא לא ניחא ליה לפרש

הכי ומשמע ליה דמן התורה ממש קאמר לפי ההיקש דכל שישנו וכו' וכל זה שייך דוקא כשהנושא הוא להחמיר בזה יכולים היינו לומר דאין החיוב אלא מדרבנן ומה שאמר בלשון דבר תורה הוא לומר דאלים טובא כשל תורה אבל כשהנושא הוא להקל כההיא דאפילו מצאו באשפה וכו' כשר אם היה אומר רב נחמן אומר היה ר' מאיר דבר תורה אפילו מצאו באשפה כשר לא היינו יכולים לפרש דמדרבנן קאמר דאי הכי למה ליה למימר בהאי לישנא דדבר תורה כלל דאטו אי לא הוה אמר כשר דבר תורה מי הוה סליק אדעתין למימר דכשר מדרבנן ולא מן התורה הא ודאי ליתא דחכמים לא יבואו להקל על מה שפסלה התורה ותו כיון דר' מאיר סבירא ליה דוכתב דקרא וחתם הוא מהיכא תיתי פיסולא דאורייתא אלא על כרחין היינו צריכים לפרש דהכי קאמר מדאורייתא הוא דכשר אבל מדרבנן פסול אבל השתא דאמר כשר סתמא משמע ודאי דגם מדרבנן כשר וזה שייך דוקא כשהנושא הוא להקל אבל בעלמא כשהנושא הוא להחמיר אין לנו הכרח מסוגיא זו דלשון דבר תורה אי אפשר לפרשו שהוא מדרבנן דיתכן שבאמת הוא מדרבנן אלא דמשום דאלים כשל תורה אמר בלשון דבר תורה אבל מדברי רבא בפרק מי שמתו הנ"ל ודאי מוכח שפיר דאי אפשר לפרש הדבר תורה דמדרבנן הוא דקאמר:

ורואה אני שלפי דברי הגאון בצל"ח בסוגיא דברכות הנ"ל אף מדברי רבא אין לנו הכרח שלא לפרש הדבר תורה דמדרבנן הוא דקאמר אלא בגוונא דנפיק מניה חורבא והוא שביאר שם דאף דאמרינן לעיל דמה שאמרו גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה היינו לא תסור ובבבא בתרא קמ"ז ע"א אמרינן מנין למתנת שכיב מרע מן התורה וכתבו שם התוספות דלאו דוקא מן התורה ואם כן קשה לכאורה אמאי דחיקא ליה לרבא לפרש הדבר תורה דמדרבנן קאמר וכתב לבאר דשאני כבוד הבריות דשפיר שייך לומר כן כיון שבאמת דוחה גם דבר תורה אם הוא בשב ואל תעשה או אף בקום עשה בלאו שאינו שוה בכל וכן במתנת שכיב מרע כיון דאלמוה כשל תורה וגם לא נפיק מניה חורבא להכי אמר בהאי לישנא אבל בהא דקידוש דנפיק חורבא שיוציאו נשים לאנשים ידי חובתם אם איתא דאינו אלא מדרבנן לא הוה ליה למימר דבר תורה אלו תורף דב"ק ואם כן נשמע מזה דבדבר שהוא מדרבנן ואם יאמר בעל השמועה בלשון דבר תורה לא יצא מזה שום תקלה יכול לומר על הדבר ההוא לשון דבר תורה ותהיה הכונה בו דאלים כשל תורה ובמכתב לחזקיהו בחידושי למסכת ראש השנה בסוגיא דדף ל"ב למה הוא מזכיר רחמנא אמר אדכר וכו' כתבתי דיתכן דבעלמא מודה רבא לאביי דלשון דבר תורה אפשר לומר גם אדרבנן אלא דהכא סמיך אועוד כל מצוה שהזמן גרמא ניחייבו מדרבנן והבאתי עוד על לשון דאורייתא וכן אמרה תורה וכן רחמנא אמר אם

מוכרחים אנו לפרש שהוא מדאורייתא ממש עי"ש בדף ס"ד: ועל מה שכתבתי בנדפס בענין זה (דבר תורה האמור בש"ם) שדר לן חורפא ידידי הרה"ג מוהר"ר יצחק אייזיק ווייס מעיר סאפינקא יצ"ו וז"ל בחלק הכללים מערכת הדל"ת אות כ"ו וע"ח האריך כת"ה בענין דבר תורה הנה כמה ספרים שהביא אינם נמצאים אצלי וזה ימים רבים שהארכתי בדברי הרמב"ן בהשגות על ס' המצות שורש א' שכ' שהחכמים נוהגים להביא בדבריהם לשון תורה ולחזקם כמו אמרה תורה (בר"ה ט"ז) נסכו וכו' יעיי"ש ויעיין במג"א דמודה ליה שנקראים תורה ויעי' בש"ך בח"מ סי' כ"ח סקי"ד שהביא מהמג"א שהוסיף דגם דברי דרבנן נקראים דאורייתא וגם הש"ך לא פליג עלי' רק משום דלא הו"ל להקשות בפשיטות דאורייתא היא יעיי"ש ועפ"ז דחיתי קו' התוס' בכתובות כ"ט ע"א ד"ה אלו שהקשו עמ"ש רש"י דנתינים דוד גזר עליהן מהא דיבמות פ"ה ממזרת ונתינה א"ב מאן דאמר דאורייתא הא נמי דאורייתא עכ"ד ולפי הנ"ל ניחא דגם דרבנן נקראים דאורייתא וגם בשאר קו' התוס' שדיתי נרגא ואכ"מ ומ"מ מבואר דהתוס' לא ס"ל כהמג"א והקשיתי על הרמב"ן מברכות כ' ע"ב והא ד"ת קאמר ותירצתי עפמ"ש בעפרא דארעא כלל ד' אות נ"ה דדבר שיש לו אסמכתא מקרא שייך לקראתו דבר תורה ודבר שאין לו אסמכתא אינו נקרא דבר תורה עכ"ד ועפ"ז ניחא דניסוך המים יש לו אסמכתא מקרא בתענית ג' וכן מלכיות זכרונות שופרות שהביא הרמב"ן ראי' יש להם אסמכתא בר"ה ד' ל"ב ע"כ שייך לקראתו לשון תורה אבל קידוש בנשים לפי הס"ד דש"ס אין לו שום אסמכתא ע"כ פריך שפיר והא ד"ת קתני אבל קשה מהא דגטין ד' ע"א א"ה אומר ר"מ ד"ת וכו' נראה דאלו הי' אומר ר"מ דבר תורה הי' נראה דמדרבנן אסור ואעפ"י שיש אסמכתא מקרא וכת"ב ל"ה לשמ"ה וז"ל הרשב"ם בב"ב קי"ד ע"ב ד"ה ד"ת כלומר שיש ללמדו מן הפסוק עכ"ל ועי' תוס' ר"ה ה' ע"א ד"ה אמרה שכ' מהר"ר משולם דל"ש לשון אמרה תורה אלא בדבר שהצדוקים מודים בו וחלקו עליו ותמהני על הרבנים שהביא כת"ה שלא הביאו דברי הרמב"ן והמג"א הנ"ל עכ"ד יצ"ו (אמר המחבר ידידי הרב הנ"ל יצ"ו כריך ותני כולהו תלתא (דבר תורה אמרה תורה מדאורייתא) בחדא מחתא ואני הדל ייחדתי מקום הד"ר הד"ר לבדו על לישנא דאורייתא כתבתי בנדפס באות י"ט ועל דבר תורה באות כ"ו ואות ע"ח ואילו הרב הנ"ל הוה נחית לעיין במפתחות הספר באות דאורייתא אף הוא ראה שדברי הרמב"ן ומגלת אסתר ושפתי כהן שרמז הרב יתוש קדמו והביאותים בשדי חמדתי וגם בענין אמרם אמרה תורה הלא כתבתי מאז בספרי הקטן מכתב לחזקיהו בחידושים למסכת ראש השנה על דברי התוספות בדף ה' ד"ה אמרה תורה (בדפי הספר ד' נ"ו ע"א) ועל דברי התוס' שם ד' ל"ב למה הוא מזכיר רחמנא אמר אדכר בדפי הספר ד'

ס"ד עיי"ש) וגם על לשון דבר תורה עיניך הרואות את אשר כתבתי בקונטריס זה באות זו בס"ד ומה שהביא מסוגיא דריש גטין כיונה דעתו לדברי מרן חיד"א ביעיר אזן במערכה זו ובטח אן מצוי אצלו ספר זה אבל כבר הזכרתי אני הדל סוגיא זו בנדפס באות ע"ח (בד"ה ודע) והרב יצ"ו כבר הי' למראה עיניו את אשר כתוב בספר באות ע"ח כמו שרשם בעצמו בפתח דבריו ואין להאריך:

כלל ג

דיעבד דבר שמותר בדיעבד אם הוא דוקא כשעשה הדבר בשוגג או אף אם עשה במזיד מותר בדיעבד כתבתי בזה בנדפס במערכה זו אות ס"א בשם הרב כנה"ג ביו"ד סי' קכ"ב אות כ"ו שהרשב"א והרא"ה וכמה פוסקים כתבו דאינו מותר אלא אם נעשה בשוגג וכו' וכן הבאתי בשם הרדב"ז ושהרב קהל יהודה כתב שברור כן מדברי הפוסקים וכתבתי שמתבאר כן מדברי מרן הבית יוסף בסי' תנ"ו בדין אם לש יותר מכשיעור דמותר בדיעבד שכתב דאפילו עבר במזיד מותר מטעם כיון דיש מתירין לכתחלה דמשמע דבמידי דלכולי עלמא אסור לכתחלה לא שרינן בדיעבד אלא כשעשה בשוגג עי"ש מה שציינתי עוד בס"ד ועתה ראיתי להגאון כתב סופר בחלק א"ח סי' פ"ז (בתוך ד"ה והנני בתשובה) שכתב לנדונו בדבר שנתבשל על ידי ישראל או עכו"ם בכלי שאינו בן יומו שכתב וז"ל והוא הדין נמי כן כשבישל הישראל בשביל אחר או עכו"ם בשביל ישראל דמותר ולא דמי למבטל איסור לכתחלה דאסור למי שנתבטל בשבילו וכו' התם שאני דאסור למבטל עצמו בדיעבד הוא הדין למי שנתבטל בשבילו אבל בכלי שאינו בן יומו אפילו בישל בו במזיד שרי למבשל עצמו הוא הדין דשרי לאחרים שבישל בשבילם דמיקרי אצלו דיעבד עכ"ל ואנכי לא ידעתי מנא ליה פשיטות זו ותימה בעיני שלא זכר שר דברי הרב כנסת הגדולה הנ"ל שכתב בשם הראשונים בהיפך:

כלל ד

דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בע"פ בנדפס במערכה זו אות מ"ד רשמתי ספרי דבי רב שכתבו חלוקי דינים בזה ואם יש לחלק בין כשקורא לחובת קריאה לכשקורא שלא בתורת חובה אלא דרך תפלה וכיוצא עיין שם ובקונטריס אסיפת דינים במערכת חתן וכלה אות טו"ב הבאתי דברי הריטב"א בחי' ליומא דף ע' על מה שכ"ג היה קורא בחומש הפקודים על פה וכן על פסוקי ק"ש ופרשת התמיד ופסוקים אחרים שקורים בבהכ"ן ע"פ כפסוקי דזמרה וכו' שלכאורה קשה דברים שבכתב אסור לאמרם בע"פ וכתב ליישב שנראה מהירושלמי שלא אסרו לקרות ע"פ אלא דברים שבכתב שהם מחובת קריאה בצבור אבל פסוקים שאדם קורא לשינון בעלמא או דרך שבח והודאה

ותפלה אינו בכלל זה ומיהו נראה שאם קורא בתורה שבכתב לחובת קריאתה ולימודה אפי' ביחיד אסור לקרות ע"פ ולכן לא היה רב יוסף קורא רק מתרגם וגם הסמ"ג ורבני האחרונים הביאו ירושלמי הנ"ל כמו שכתבתי שם ודבר זה נעלם מהרב המחבר ס' מי שלמה שסופר אחד בכנסת הגדולה החדש במאמר שלשה שריגים בצד 104 עמ"ש בברכות דף י"ז ע"א מרגלא בפומיה דאביי מענה רך משיב חמה שהגיה הג' רי"פ ישיב חמה כמ"ש במקרא כתב שבהגהות לש"ס שבס' מי שלמה כתב כי אדרבא צ"ל משיב חמה כי מאחר שהיה רגיל בזה אביי והיה אומרו בע"פ היה צריך לשנות ממה שכתוב משום שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בע"פ עי"ש ולפי דברי הריטב"א ודעמיה עפ"י דברי הירושלמי נראה ודאי דאין בכיוצא לזה משום דברים שבכתב א"א רשאי לאמרם בע"פ ואן למה שכתבתי שם שנראה שהרדב"ז בח"א סי' חל"ק (בדפוס ווארשא תרמ"ב היא בחלק ד' סי' אלף ר"ה) אינו סומך לגמרי ע"ד הירושלמי לפי שפשט המאמר דברים שבכתב וכו' לא משמע הכי וגם טעמו של הירושלמי כיון דלא פירשו לה בגמרא דילן משמע דלא ס"ל הכי ותו כיון שנתנה בכתב צריך שינהוג בה בכתב כעין נתינתה מ"מ בפסוקים שאומרים בתפילה כתב שם מפורש דשפיר דמי כיון שהם דרך תפלה עי"ש והה"ד כשאומר איזה פסוקים דרך תוכחה ומוסר נראה ודאי דשפיר דמי כיון שאין כונתו לקריאה מה לי דרך תפלה או דרך תוכחה ומוסר וקריינא דאגרתא הסופר הנ"ל יצ"ו השיב ע"ז דאישתמיטתיה להרב מי שלמה דברי התוס' במס' תמורה דף י"ד ע"ב דאין להקפיד לומר בעל פה רק דבר הכתוב בחומש ובדבר שמוציא בו אחרים ידי חובתן ואם כן ליתא להשערתו כלל עכ"ד והמעיין בדברי הרבנים החונים סביב השלחן בסי' מ"ט ובספרים שרשמתי בנדפס יראה כמה דיות נשתפכו על אמירת תהלים בע"פ וכתבו דהרב חק"ל דחה דברי הרב חו"י ואינו מסכים לקרות תהלים בע"פ ויותר טוב שילמוד פרק אחד משניות אפילו מאה פעמים ממה שיקרא תהלים בע"פ ועיין בקיצור שלחן ערוך הרב מוהרש"ג סוף סי' א' הנה לפי סברתם אזלא דחיית הסופר יצ"ו ותמיה לי אם נעלם מהם משנה שלמה שנינו בפ"ד דאבות מי"ט שמואל הקטן אומר בנפול אויבך אל תשמח וכתבו המפרשים שהיה רגיל להוכיח בני אדם בפסוק זה ולא שינה שמואל הקטן ממה שכתוב במקרא ולמה יחוש אביי לשנות מן הכתוב ולפי מ"ש הרב תוי"ט שמדברי הרמב"ם נראה דגרים חרון אפו לא נאמר אלא אפו וכו' ושגירסא זו נראית בעיניו שעכשיו חדש לנו שמואל הדקדוק שבכתוב הזה עי"ש עם שלא הקפיד משום דברים שבכתב וכו' מ"מ מתבאר מדבריו דלא זו הדרך שיהא שגור בפי התנא קרא כדכתיב הנה לפי זה נראה דצדקו דברי הרב מי שלמה דכמו כן צריך להיות הגירסא בדברי אביי

משיב חמה שלא ככתוב ומ"מ יתכן לחלק דדוקא בלשון ר' פלוני אומר הוא דלא ניחא ליה להרב תוי"ט שמשמעות הלשון הוא שהמדבר הוא הממציא דבר זה ככל ר' פ' אומר שבש"ס שהם דברי האומר עצמו אבל לשון מרגלא בפומיה יתכן לפרש שדבר זה היה מורגל בפיו ולא שהוא עצמו בעל הדברים: והנה בנדפס הבאתי מה שכתבו התוספות ישנים ביומא דף ע' שמה שאמרו דברים שבכתב אין רשאי לאמרם על פה הוא למצוה מן המובחר וכתבתי שנעלם מעיני הרבנים שדה יצחק ועיני כל חי שמרן חיד"א (אשר הושג מהם שלא ראה דברי התוספות ישנים הנה) במחזיק ברכה סי' מ"ט הביא דברי התוספות ישנים אלו וכל רז לא אניס ליה והם לא ראו דבריו בזה עיי"ש וגם הביא במחזיק ברכה דברי הרא"ם בספר היראים מצוה קכ"ח שכתב דאינו אלא מדרבנן וקראי אסמכתא בעלמא וכתב שהמגיה שם גמגם בדבריו ושמדברי הרב ספר החרדים במצות עשה מן התורה התלויות בעינים דף כ"א דפוס וניציא מוכח דסובר שהוא מדאורייתא וחידוש הוא שביעיר אזן אות ב' לא הזכיר דברי התוספות ישנים שהזכיר במחזיק ברכה והנה עם שמדבריו שבברכי יוסף נראה שדעתו מסכמת דאינו איסור תורה מדבריו שבמחזיק ברכה וביעיר אזן שלא דחה סברת הסוברים שהוא מן התורה על פי דברי הראשונים הרא"ם בספר היראים והתוספות ישנים נראה קצת דלדעתו אין בדבר זה הכרע:

והרב ערוך השלחן בסי' מ"ט כתב דמסוגיא דריש פרק אל נאמרין דף ל"ג מוכח דאיסור דאורייתא הוא ואפילו בדיעבד לא יצא לפירוש ר"ח שכתבו שם התוספות דאם לא כן מאי פריך דאי ס"ד בלשון הקדש נאמרה והיו דכתב רחמנא ל"ל וכתב שהרב מקראי קדש דף קכ"ד הביא ראיה שאיסור זה מדרבנן מכהן גדול שקורא על פה ולא מייתי ספר תורה אחרינא משום ברכה שאינה צריכה ואי מן התורה היכי דחיא ליה משום ברכה שאינה צריכה דהוי מדרבנן כמו שכתבו התוספות בסוף ראש השנה וכתב על דבריו דראיה נכונה היא לדברי הרב המרדכי שהביא מרן בית יוסף דלא הותר לכהן גדול לקרות על פה אלא משום דאין גוללין ספר תורה בצבור ואי אפשר להביא ספר תורה אחרת משום פגמו של ראשון ובסוף ראש השנה הביא דברי רבינו תם דאיסור ברכה שאינה צריכה דרבנן אבל הסמ"ג בעשין סי' ר"ט כתב בשם הירושלמי דאין איסור קריאה על פה שייך בכהן גדול עכ"ל נראה שדעתו נוטה דאיסור דאורייתא הוא כמו שכתב בתחלה שכן מוכחא הסוגיא דריש פרק אלו נאמרין וראית הרב מקראי קדש דחאה על פי שיטת הירושלמי שבסמ"ג וממילא קמה הראיה מסוגית הש"ס והרב ויקרא אברהם בחלק א"ח סי' ד' (בד"ה ומה שכתב) כתב בשם הרב ערוך השלחן שהוכיח שהוא מדאורייתא וכתב שכן סובר הרשב"ץ שהובא בחקרי לב א"ח סי' י"ב וכן בנו הרשב"ש שהביא הרב קול

אליהו בח"א סי' ב' ושכתב הרב קול אליהו שכן דעת הסמ"ג דהוא איסור תורה אלא שמרן חיד"א דחה דבריו שגם הסמ"ג סובר שהוא מדרבנן: וכתב רבין חסידא בארעא דרבנן אות קס"ב דנפקא מינה מהאי ספיקא להיכא דקרא על פה בדיעבד כגון שליח צבור סגי נהור אם יצאו בקריאתו וסיים דהרב מקראי קדש העלה דאינו אלא מדרבנן וכלומר דאם כן אם קרא סגי נהור יצאו בדיעבד כן נראית כונתו אמנם לפום ריהטא נראה דאכתי מידי ספיקא לא נפיק דאף אי נימא דאינו אלא איסור דרבנן וכדעת הרב מקראי קדש מכל מקום נפלינן ברבוותא שנחלקו הפוסקים אם באיסורין דרבנן אמרינן אי עביד מהני או גם בדרבנן אי עביד לא מהני והביא מחלוקת זו איהו גופיה בספרו קהלת יעקב בתוס' דרבנן סי' קס"ב וגם אנכי ההדיוט הארכתי בכלל זה בשדי חמד מערכת הכ"ף כלל ה"ן בס"ד ואם כן לדעת הסוברים דגם באיסורין דרבנן אי עביד לא מהני גם בזה יש לומר דלא יצאו ידי חובתם בקריאת הסגי נהור ואם נפשך לומר דלפום כלליה דמרן מוהרימ"ט והבאתיו בשדי חמד שם כלל ט"ן דלא אמר רבא דלא מהני אלא בדבר שאם נאמר דלא מהני יתוקן האיסור אבל לא בדבר שלא יתוקן האיסור דאיסורא דעבד עבד והכי נמי אף אם נאמר שלא יצאו ידי חובתם הרי איסורא דעבד בקריאתו על פה לא יתוקן במה שנאמר דלא מהני ולכן אי עביד מהני אם כן אף אם נאמר דאיסור אמירת דברים שבכתב על פה הוא איסור דאורייתא גם כן הדין נותן שיוצאים ידי חובתם ולכל הדברות תמיה לי על רבין חסידא קדיש על ארעא דרבנן שלא זכר שר דברי רבינו ישעיה הראשון בפ"ב דמגילה והביא דבריו הרב ערוך השלחן בסי' מ"ט וז"ל דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בעל פה הני מילי לכתחלה שמא יטעה אבל. בדיעבד יצא עכ"ל הרי שעיקר ספקו טהור פשיטא ליה לרבינו ישעיה דיצא והיה לו להביא דבריו ולצדד דשמא לא אמר כן אלא משום דסובר דאיסור זה אינו אלא מדרבנן שאם נאמר שהוא איסור תורה יש לומר דלא יצא וכמו שכתב הרב ערוך השלחן דמוכח מהסוגיא דפרק אלו נאמרין לפירוש ר"ח שבתוספות דלא יצא בדיעבד:

ודאתאן עלה אם איסור זה הוא מן התורה הנה ראיתי עתה בספר אלף המגן לידידי הגאון אבד"ק דובנא יצ"ו בסי' ט' כתב בשם הגאון מוהרש"ק בספר החיים בהשמטות שבראש הספר לסי' מ"ט דנקיט בפשיטות דאיסור זה הוא מן התורה ובספק דפלוגתא בדינים אלו אזלינן לחומרא כדין כל ספק דאורייתא ותמה עליו שנעלם ממנו דברי הרא"ם בספר היראים סי' קכ"ח שכתב דאינו אלא מדרבנן וקראי אסמכתא נינהו ואף שספר היראים לא היה מצוי ביד כל אדם מכל מקום תמה עליו איך נעלם ממנו להקת חבל נביאים רבנן קדישי מרבני הספרדים דשקלו וטרו וזו הלכה העלו דהוי מדרבנן והם מקראי קדש

שבארעא דרבנן אות קס"ב וביד מלאכי בכללי הדינים אות קס"ב וברכי יוסף סי' מ"ט וביעיר אזן והוסיף אומץ לדבריהם על פי פירוש רש"י גטין דף ס' ד"ה דברים שאמרתי לך בכתב אי אתה רשאי למסרם לישראל על פה שנראה שסובר שאזהרה זו היא רק למשה רבינו עצמו שלא יאמרם לישראל על פה ומצוה לשעתה ולא לדורות וראה שכן פי' בשו"ת מש"י ויתכן שכן דעת ספר היראים ושוב ראה שכתבו התוספות ישנים ביומא דף ע' דדבר זה הוא למצוה מן המובחר מוכח דסברי דהוא מדרבנן דאי מדאורייתא לא שייך מצוה מן המובחר וכן כתב בפשיטות בשו"ת משכנות יעקב מסברא דנפשיה דהוא מדרבנן וכתב הרב יצ"ו דאם כן אזלינן בפלוגתא לקולא ככל ספק בדרבנן ויש להקל במה שנחלקו הפוסקים אם דין זה נאמר דוקא בתורה או גם בשאר נביאים וכתובים וראה שבזכור לאברהם כתב בשם חקרי לב סי' י"ב שהחמיר בקריאת תהלים ואין הספר מצוי אצלו לעיין בו וציין לעיין במשנת חכמים על הרמב"ם מצוה ח' סק"ד אלו תורף דב"ק ועם שלפי הנראה אין בידו ספר מחזיק ברכה ולא ספר שיורי ברכה (הנדפס בברכי יוסף) מדלא הזכירם כלל, מכל מקום תמיהני על מה שמיחס דעת הרב מוהרח"א שהוא מדרבנן על פי מה שכתב במקראי קדש והלא מרן חיד"א ביעיר אזן (שכבר הזכירו הרב יצ"ו) אחר שהביא מה שכתב הרב ארעא דרבנן בשם מקראי קדש שהוא מדרבנן כתב וז"ל ואני בעניי בשיורי ברכה סימן מ"ט הבאתי שהרב עצמו בספרו הנחמד ישרש יעקב דף צ"א תפס בפשיטות שהוא דאורייתא עכ"ל הרי דהרב מוהרח"א יושב בסת"ר ואין לייחס אליו שסובר שהוא מדרבנן ובפרט כפי מה שנראה שספר ישרש יעקב הוא בתרא אות לן למינקט אליביה דסבר דהוא מדאורייתא וכבר הזכיר ביעיר אזן ובמחזיק ברכה שכן מוכח מדברי הרב בספר החרדים שהוא מן התורה ואני הדל כבר הבאתי למעלה דברי הרב ערוך השלחן שנראה לו שהוא מדאורייתא ושכן סובר הסמ"ג לדעת הרב קול אליהו (אלא שמרן חיד"א חולק עליו בדעת הסמ"ג) ושכן דעת הרשב"ץ והרשב"ש מר בריה כמו שכתב בשמם הרב ויקרא אברהם ולפי זה נראה דעל כל פנים אין להזניח סברת הגאון מוהרש"ק שבספר החיים הנ"ל דנקיט דהאי דינא הוא מדאורייתא ויתכן שזו היא גם דעת הג' חקרי לב ולכן החמיר בקריאת תהלים ואין מצוי אצלי לעיין על כל פנים מאן דתני הכי ומאן דתני הכי לא מישתבש: ומכלל הדברים שבקובץ המאסף היוצא לאור בעיר עז לנו ירושלים עיר קדשינו תוב"ב על יד ידידי הרב המובהק חריף ובקי מוהר"ר ן' ציון אברהם קואינקא יצ"ו בשנה שניה גליון ד' סי' כ"ג נראה שדעת הגאון חקרי לב היא שאיסור זה הוא מדאורייתא והוא שהרה"ג מוהר"א חמוי דומ"ץ בארם צובא יצ"ו כתב שהגאון חקרי לב הקשה למה שכתבו התוספות בתמורה דף י"ד ע"ב

שכל שהוא להוציא אחרים ידי חובתן אסור לאומרם בעל פה א"כ למה לי קרא גזירה שוה זכירה זכירה במגלה דאם קראה על פה לא יצא תיפוק ליה דדבר שבחובה הוא וכו' וכי תימא דהוה אמינא דאף דעביד איסורא יוצא ידי חובתו בדיעבד קשה שהרי בריש תמורה פליגי אביי ורבא בכל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני והכי נמי לא מהני וכו' עכ"ל ומדלא הזכיר כלל מה שנחלקו רבני האחרונים אם באיסורין דרבנן נמי אי עביד לא מהני ולא ביאר שקושיתו לאו לדברי הכל היא מוכח שסובר שהוא איסור תורה ולכולי עלמא אי עביד לא מהני וקריינא דאיגרתא הרב מוהר"א חמוי יצ"ו שם כתב ליישב קושית הגאון חקרי לב וז"ל ולדעתי לא קשיא מידי דאין הכי נמי דלמ"ד לא מהני לא גמיר גזירה שוה זכירה להכי והש"ס הוצרך להביא ראיה לסברת אביי דאי עביד מהני ואף דרבא דאמר הכא יליף גזירה שוה אפשר לומר דבא לתרץ אליבא דאביי עוד יש לומר דהתם באיסור דאית ביה מעשה כמימר וגוזל וכו' דעביד מעשה בידים אמרה תורה דלא מהני מעשיו אבל הכא דאינו אלא דיבור בעלמא הוה אמינא בדיעבד יוצא ידי חובתו להכי איצטריך גזירה שוה דלא יצא ועוד נראה דהכא מעיקרא קושיא דהכא בדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה הוי לאו הבא מכלל עשה דכתיב כתב לך את הדברים האלה ולאו הבא מכלל עשה עשה ואם כן אינו בסוג כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד דהיינו שהוא בלאו עכ"ל והנה תירוצו הראשון דוחקו ניכר גם את השני גם את השלישי יש לפקפק בהם להמעיין בשדי חמד מערכת הכ"ף כלל ס"ט שהבאתי דעת שרים רבים דגם בלאו הבא מכלל עשה סובר רבא דאי עביד לא מהני ושכן מוכח מגוף סוגית הש"ס בתמורה עיי"ש ועוד תשוב ותראה במה שכתבתי בכלל ע"ב בשם הגאון פרי מגדים במשבצות סי' ע"ט דהא דאי עביד לא מהני לא תימא דדוקא על ידי מעשה דהא ליתא דהמקדים תרומה לבכורים דפרכינן מינה דבור ומחשבה היא ואני הדל הוספתי שם להוכיח כן והבאתי גדולה מזאת בשם ספר המקנה החדש להגאון אבד"ק חאל לאש יצ"ו) דרק במידי דאית ביה מעשה הוא דאמר אביי אי עביד מהני אבל במידי דלית בה מעשה גם אביי מודה דאי עביד לא מהני עיי"ש:

ואם איסור זה הוא בפסוקים שבתורה או אף בנביאים וכתובים הדין כן ידוע שנחלקו הפוסקים בזה ובספר אלף המגן הנז"ל (בד"ה ודאתאן) עמד בזה והביא דעות הפוסקים שחלוקים בזה וכתב להכריע לדינא כהסוברים דבנביאים וכתובים שרי והוא על פי מה שדקדק כן בדעת מרן בשלחן ערוך שאף שלא ביאר להדיא דין זה מכל מקום מוכח דהכי סבירא ליה לדינא שהרי כתב בשלחן ערוך אף דקיימא לן דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה כל דבר שרגיל ושגור בפי הכל כגון קריאת שמע וברכת

כהנים ופרשת התמיד וכיוצא בהם מותר נראה לעין דמה שהשמיט פסוקי דזמרה ושאר דברים מלשונו הטהור ושינה מלשון הטור בזה הוא משום דסובר דטעם זה דשגור בפי כל לא איצטריך אלא לקריאת שמע וברכת כהנים שהם תורה אבל בנביאים וכתובים בלאו הכי אין צריכים לטעמים כלל כיון דמותר בלאו הכי לאמרם על פה ולכן לא כלל פסוקי דזמרה בהדייהו דמשמע גם פסוקי תהלים ועוד כתב לפי מה שביאר דקיימא לן דעיקר איסור אמירת דברים שבכתב בעל פה הוא מדרבנן אם כן הוי פלוגתא דרבוותא בדרבנן ולכן מסיק להקל בנביאים וכתובים (כסתימת פשטות דברי הש"ע ודעימיה הנ"ל) לעת הצורך על כל פנים אלו תורף דב"ק וכתב כן אף לאחר שראה מה שכתב בזכור לאברהם בשם הגאון חקרי לב שהחמיר בקריאת תהלים והנה כבר כתבתי למעלה (בד"ה ודאתאן) דאין הכרע בדבר זה אם הוא מדאורייתא או רק מדרבנן ומה שכתב להכריע לענין נביאים וכתובים מדקדוק לשון מרן בשלחן ערוך אין דעתי העניה נוחה ואם היתה דעתו מסכמת כן לדינא לא הוה מישתמיט מלמכתב הכי בהדיא ולא היה סומך שנבין כן בדעתו מדהשמיט פסוקי דזמרה והרב טהרת המים במערכת הת"ו אות נו"ן הביא מה שכתב הגאון חות יאיר סי' קע"ה להקל לקרות תהלים על פה והשיג עליו שלא זכר שממה שכתוב בספר היראים סי' קכ"ח נראה גבי קריאת תהלים שהקורא אותם על הסדר שהם כתובים בלי דילוג אין רשאי לקרותם אלא מתוך הכתב וכן נראה גם כן ממה שכתב במטה משה סי' תפ"ה על שם מחזור ויטרי והרב חקרי לב השיג על החות יאיר מדנפשיה וכתב עוד (בטהרת המים) טעם אחר דנכון להחמיר שלא לומר מזמורי תהלים על פה לפי מה שכתב בש"ע סי' ה' דיש לכוין בקריאת שם הויה ברוך הוא אם הוא שם הכתוב יו"ד ה"א או אדנות וכו' ורחוק ליזהר בזה כשקורא בעל פה אלו תורף דב"ק ואף שכתב כן על מזמורי תהלים הנה טעם זה שייך לכל כתבי קדש נביאים וכתובים אלא שמה שכתב בשם ספר היראים שאין רשאי לקרותם שלא מן הכתב כונתו לפי הנראה למה שכתב הרב המגיה שם בטעם שאומרים פסוקי דזמרה על פה לפי שהם פסוקים מלוקטים ואין סדרן כסדר הכתובים לכן לא הקפידו בהם וסיים אבל בהלל נראה שראוי לאומרו בכתב שהרי כולו על הסדר והדילוג אינו הפסק שהרי בסמוך לו ואין יכול לטעות בהפסקתו ועם שלא כתב שם דאינו רשאי לאמרם על פה רק ראוי (לומר ההלל בכתב) הוא דקאמר משמע ליה שכונתו שאינו רשאי וכמו שכן הוא לשון המחזור ויטרי שבמטה משה שכתב בטעם שאומרים במנחה בשבת שלשה וצדקתך (משום צדוק הדין) שלא כסדר הכתוב בתהלים כדי להודיע שמה שאומרים אותם הוא משום צדוק הדין ולא לשם קריאת הפסוקים שאם היה כן לא היה רשאי החזן

לאומרם בעל פה משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בעל פה ובקיצור שלחן ערוך להגאון מוהרש"ג כתב בסוף סי"א ובמזמורי תהלים וכן פרשיות מתורה נביאים וכתובים שאין שגורים בפי הכל בעל פה יש ליזהר שאפילו היודע לא יאמרם על פה וכתב בלחם הפנים (שבקיצור שלחן ערוך הנ"ל) דהחות יאיר לא התיר קריאת תהלים על פה רק במדינה ההיא ובזמן ההוא ומסיק הרב לחם הפנים שיש ליזהר עיי"ש:

ובקונטרס שיורי טהרה (שבספר טהרת המים) במערכה זו אות ל"ו רמז לדבריו שבטהרת המים הנ"ל אך סיים שמרן שקבלנו הוראתו נראה שאינו סובר לחלק כמו שכתבו בספר יראים ומטה משה ושאר חילוקים שחלקו הפוסקים והביא דבריהם בבית יוסף אלא סובר שכל ששגור בפי הכל מותר ואם אינו שגור בפי הכל אסור והאריך קצת שם בקריאת פסוקים המובאים בגמרא לאיזו ילפותא שאין כונתינו לקריאת הפסוקים וכן בקריאת פסוקים דרך שיר שבח והודאה להשם יתברך עיי"ש דב"ק ועיין בספר ארחות חיים החדש לידידי הגאבד"ק סאפינקא יצ"ו בסי' מ"ט אשר אסף איש טהור דעות הפוסקים בדינים אלו וגם ידידי הגאון אבד"ק ברעזיאן יצ"ו כתב בדינים אלו שם עיי"ש דברי טובים השנים:

כלל ה

דיעבד אם במידי דאורייתא מפלגינן בין לכתחלה לדיעבד בנדפס במערכה זו אות ט"ז הנה הבאתי אמבוהא דרבנן דנקטי דבדאורייתא לא מפלגינן בין לכתחלה לדיעבד ועתה ראיתי לידידי הגאון עמודי אש יצ"ו בסי' י"ג (דף ס"ז ע"א בד"ה וראיתי) שהביא מ"ש הרב קהלת יעקב שהבאתי בנדפס דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד וכתב שכן דעת הרבנים פרי תואר סי' צ"ט סק"ח ופרי חדש יו"ד סי' כ"א סק"א ומחנה חיים סי' מ"ד ואבני מילואים סי' ז"ך ס"ק י"ח ועם שדחה דבריהם עפ"י מה שראה להרב שאלת יעבץ בח"ב סי' קל"א דגם בדאורייתא יש חילוק בין לכתחלה לדיעבד וכתב שדבריו צודקים שכן הוא בתוס' פסחים דף י"א (ונעלם מעיני דמר שאינו פשוט להבין כן בדברי התוס' וכמה דיות נשתפכו בזה כמו שרשמתי בנדפס) וכתב שכן דעת הרבנים מוהרימ"ט בחי' לפ"ק דקידושין ושערי דעה דף י"ט ע"א מ"מ כבר הביא שם אחרי כן שהתוספות בגטין דף ג' ע"ב כתבו דאין לחלק בין לכתחלה לדיעבד ושכ"כ הריטב"א בחי' למגילה דף י"ט ע"ב עיי"ש דב"ק וכן כתבתי אני הדל בנדפס בשם הריטב"א בחידושיו לסוכה עיי"ש ומה שכתב שכן דעת הפר"ח בסי' כ"א והבנתי שכונתו להפרי חדש עיינתי שם וליתנהו להני מילי ולפי הנראה הוא ט"ס וצ"ל הפר"ת וכונתו על הרב פרי תואר בסי' כ"א סק"א (בד"ה והנה איכא) שכ"כ דמלתא דפשיטא דכל איסור דשרי דיעבד לא אסור אלא מדרבנן

דמדאורייתא כל דאסור אסור אפילו דיעבד אמנם כיונה דעתו אל האמת שגם דעת מרן הפרי חדש כן היא דאין לחלק בדאורייתא וכמו שכתב מפורש בקונטריס אחרון בהשגותיו על ספר בית הלל וכמו שכתבתי בנדפס דף פ"ז ע"א וכן כתב בפרי חדש א"ח סי' תס"א סעיף ה' בד"ה לא נאסרה) וכ"כ בפשיטות מרן מוהרד"ף בשו"ת מכתם לדוד בחיו"ד סי' י"ד (בד"ה ואולם חל עלינו) דבדאורייתא אין חילוק בין לכתחלה לדיעבד אלא דבמ"ש בלשון זה וכ"ת משום דכתיב לכם נימא כי אהדריה לגמרי אהדריה להתיר בסחורה אפי' לכתחלה דהא לא אשכחן שום מילתא דאסירא מדאורייתא ולא יהא אסור אלא לכתחלה עכ"ל בהורמנותיה דמרן אומר אני לא כן אבי דודאי ליתיה בהכחשה דאיכא מילי דמפלגינן בין לכתחלה לדיעבד היכא דמוכחי קראי כמו שיתבאר להמעיין בכל הרשום בנדפס ודחוק מאד לומר דהמקשן לא הוה ידע להא מילתא והתרצן גילה לו רז זה ולכן נכון היה לכתוב דמסתמא בדאורייתא לא מפלגינן בין לכתחילה לדיעבד ולא לומר דלא אשכחן שום מידי וכו':

וכן יש להעיר על מה שכתב בשו"ת אהל משה להרה"ג מוהרמ"ק דומ"ץ במעזריטש יצ"ו בסי' ד' (בד"ה עוד אני תמה על דעתו דמר) ועל זה אני תמה דבמידי שהוא מן התורה לא שמענו מעולם לחלק בין לכתחילה לדיעבד עכ"ל ודבריו הם להשיב על מה שהביא שם בשם ידידי הרה"ג מוהרצ"ה בליוויס יצ"ו (בעל ההגהות על הריטב"א) דהא דמברך ברכת המזון כל זמן שלא נתעכל זה הוא בדיעבד וכו' ולזה השיגו כנז"ל ועם כי האמת נראה כן דנקטינן דבדאורייתא אין לחלק מכל מקום אין שייך לומר לא שמענו מעולם וכו' שנראה שאין שום דבר תורה בעולם שמחלקינן בו בין לכתחילה לדיעבד וזה אינו וקושטא קאי דאיכא מילי טובא דמפלגינן בהו בין לכתחלה לדיעבד אלא דמסתמא כל דלית לן הוכחה ודאי אית לן למימר דאין חילוק בין לכתחילה לדיעבד וכמו שכתבתי אני הדל בנדפס (בד"ה ולפי כל) והבאתי שהרבנים קדשי דוד ופרי הארץ הכריחו דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא רק מדרבנן מדשרי בדיעבד עיי"ש ומה שכתב הרב עמודי אש יצ"ו על פי דברי הגאון שאלת יעב"ץ כנז"ל עיין לקמן (בד"ה ומה שרמז) מה שהבאתי בשם מרן חיד"א בחיים שאל חלק שני סי' ה':

ורבין חסידא בספר קהלת יעקב בתוספות דרבנן אות ק"ב כל אד כך פשוט בעיניו דאין לחלק בדאורייתא בין לכתחלה לדיעבד עד שתמה על רבותינו התוספות בפרק אלו נערות ד' ל' ד"ה איכא שכתבו בשם ר"ח דהא דאמרינן כהן גדול לא ישא אנוסת עצמו הוא מן התורה אף דאם נשא נשוי דהכי נמי אמרינן בוגרת ומוכת עץ לא ישא ואם נשא נשוי אף דהוי מן התורה דאיך יתכן לומר כן והא בדאורייתא אין חילוק וכו' והצריך

עיון ועם שבזה עמו הסליחה רבה דודאי איכא מילי טובא דמפלגינן בהו הכי היכא דמוכח (ובמילי דנישואין כתב הריטב"א דאיכא טובא דאי עביד מהני עיין לקמן בד"ה והגאון המחבר) הא מיהא מסתמא לית לן לפלוגי בהכי וכן כתב בפשיטות בספרו ארעא דרבנן אות ז' דמדמכשרינן שלא מן המוקף בדיעבד מוכח דעיקר האיסור הוא מדרבנן והגאון מוהר"ץ הירש חיות בהגהותיו למגילה דף כ' יישב על פי כלל זה דברי רש"י שם והביא שכן כתבו התוספות במנחות דף ל"ח ד"ה אם הקדים דבדאורייתא אין לחלק אלא שבחידושי הגהות הנ"ל לסוכה דף י"א ע"ב נהפך אל הרודף והשיגה ידו לסתור דברי התוספות הנ"ל מסוגיא דהתם דאמרינן דהא דתניא מצוה לאגדו ואם לא אגדו כשר הוא משום התנאה לפניו במצות וז"ל זה אלי ואנוהו נ"ב עיין שאגת אריה סי' נו"ן דכולי עלמא מודים בדרשה זאת ועל כרחין מדאורייתא הוא גם כן דהרי מחללין שבת אף על ציצין שאין מעכבין ומכאן קשיא לי על שיטת התוספות מנחות דף ל"ח דבשאר דיני תורה לא מצינו חילוק בין לכתחלה לדיעבד עכ"ל הרי דממאן בהאי כללא דכיילו לן רבותינו התוס' משום דמשמע ליה דאית להו פירכא מסוגיא דסוכה ובאמת אם היו דברי התוספות כמו שכתב בשמם (דבשאר דיני תורה לא מצינו חילוק וכו') שפיר יש לתמוה שהרי מצינו ומצינו כמה דברים שהם מן התורה ויש חילוק וכמו שכתבו התוספות בעצמם בכתובות דף ל' ע"א הנ"ל גבי בוגרת ומוכת עץ ואנוסת עצמו וכו' (אלא דאין מזה הכרח לפי דברי הריטב"א הנ"ל), אמנם המעיין בדברי התוספות יראה שלא כתבו בסיגנון זה וז"ל ואם הקדים תכלת ללבן יצא תימה כיון דמקרא הוא דדרשינן דלבן ברישא נימא דמעכב דהא לא בעינן שנה הכתוב לעכב אלא בקדשים ויש לומר דלית לן למימר דאסדר לבד יקפיד הכתוב לעכב כמו בחליצה הקדים רקיקה לחליצה מה שעשה עשוי ואף דכתיב ככה עיכובא לא קאי אלא אחסרון מעשה עכ"ל וכונתם ברורה לדעתי הקצרה דמתחלה הוקשה להם כיון דמקרא ילפינן לה הרי כל בדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד היכא דלית לן הוכחה וכיוצא ואהא משנו דהכא נמי אית לן הוכחה מסברא דאסדר לא קפיד קרא והיכא דמוכח שאני אבל בעלמא מסתמא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד ובההיא דאגד לולב בודאי יש לרז"ל איזו הוכחה או סברא לחלק כן ולא מפני זה נסתר הכלל:

גם מרן מוהרד"ף בספר שושנים לדוד מיסתמיך ואזיל בתר האי כללא ומיישב בזה דברי רבינו התוספות יום טוב בפרק שני דחולין משנה ו' השוחט את המסוכנת וכו' שהביא דבגמרא איכא מאן דמייתי לה מדאשכחן ביחזקאל דאמר ונבילה וטריפה לא אכלתי אי אמרת בשלמא מסוכנת שריא היינו רבותיה דיחזקאל והכי קאמר שלא אכלתי בשר

כוס כוס פירוש שחוט שחוט שלא תמות אלא אי אמרת אסורה מאי רבותיה דיחזקאל ואפילו לכתחלה שרי ונקט לשון דיעבד משום דבעי למיתני עד שתפרכס ועל זה הביא בשושנים לדוד שם שהקשה הרמ"ז דדילמא אסור לכתחילה ומותר בדיעבד ויחזקאל רבותיה דאפילו בדיעבד מחמיר אנפשיה וכתב על דבריו ולדעתי נראה דהא לא מצינן למימר דלדידן אסור לכתחלה ומותר בדיעבד דהא אמרינן בגמרא דהא דסלקא דעתין דאסירא היינו מדכתיב זאת החיה וכו' חיה תיכול שאינה חיה לא תיכול וכיון שהוא דאורייתא ליכא לפלוגי בה בין לכתחילה לדיעבד וליכא למימר אלא או דדיעבד נמי אסורה מהאי קרא דזאת החיה או דלכתחילה נמי שריא וקרא דזאת החיה אוקמינן ליה דטרפה אינה חיה וכו' וזה מוכרח בגמרא דאם לא כן כי פרכינן עלה מדאסר רחמנא נבלה ואי סלקא דעתך מסוכנת אסורה למה לי איסורא בנבלה דמכל שכן אתי לישני ליה דמסוכנת שריא בדיעבד ואיצטריך קרא בנבלה לאסור אף דיעבד אלא ודאי אין לחלק בכך עכ"ל וכונתו דכל שאין לנו הכרח מסתמא ודאי יש לנו לו' בדאורייתא דאין חילוק ומה גם כשיש הכרח מהש"ס שלא לחלק כן:

ורבינו הבית חדש בחשן משפט סי' טו"ב על מה שכתבו הפוסקים דעדות מיושב בדיעבד כשר תמה דאיך נחלק במצוה דאורייתא בין לכתחילה לדיעבד והוצרך לומר דמן התורה דבעינן מעומד אינו אלא בפני מומחין ומדרבנן הצריכו גם שלא בפני מומחין והאידנא לא שכיחי מומחין ולהכי כשר בדיעבד ועם שתמיהתו לא נפלאת היא בעיני לפי מה שנתבאר שיש מקומות הרבה כיוצא לזה בש"ס ופוסקים שמחלקים כן על פי איזה הכרח מקראי או מהש"ס על כל פנים ראינו שדעתו היא דבדאורייתא אין לחלק וממנו נקח לומר כן על כל פנים בדבר שאין לנו הפרח לחלק ומרן חיד"א בברכי יוסף שם אות ו' (בד"ה ומה) כתב וז"ל ומה שהקשה הרב בית חדש דאיך נחלק במצוה מן התורה בין לכתחילה לדיעבד איברא שיש מן הראשונים שכתבו שמדאורייתא ליכא לפלוגי בין לכתחלה לדיעבד וכן כתבו מן האחרונים ומכללם מוהריט"ץ סי' רל"ו ורל"ח ומוהר"א ששון סי' צ"ז והרב לחם משנה סוף פרק י"ו מהלכות עדות דפסיקא להו דמדאורייתא ליכא לפלוגי וביעיר אזן כתבתי דיש מקומות נראין להיפך וגם הראנ"ח בח"ב סי' נ"ב דף פ"א ע"ג לא פסיקא ליה עכ"ל מכותלי דב"ק ניכר שרצונו ליישב התמיהה הלזו והיה בהניח דהפוסקים דעדות מיושב כשרה בדיעבד לית להו האי כללא דבדאורייתא אין לחלק וכו' ולי אני עבדו אין זה מן הישוב שהרי המעיין בגוף דין הנ"ל ישר יחזה שדעת הרמב"ם והרא"ש והרשב"א והר"ן וסמ"ג והמרדכי והטור ומרן וכן דעת כל גדולי הראשונים דעדות דמיושב כשר כמו שכתב הרב מקנה אברהם במהדורא בתרא במערכת

השי"ן דף ע"ט אות שמ"ד ורחוק לייחס לכל קדושים הללו דלית להו האי כללא ומה גם שאף רבותינו התוספות בזבחים ד' ט"ז סוברים דעדות מיושב כשר ואינהו נקטי האי כללא בשאר דוכתי דמסתמא בדאורייתא אין לחלק זולת על פי איזו הוכחה ולכן לדעתי העניה יותר נכון לומר דאף דהפוסקים הללו נקטי נמי האי כללא מיהו היינו דוקא בסתמא והכא שאני דמוכח הכי מהירושלמי כמו שכתבו התוספות שם (בד"ה מה ליושב) וכן כתבו עוד מהפוסקים ולכן פסקו דעדות דמיושב כשרה בדיעבד וכי האי גוונא עבוד רבנן דמשנו בדוכתי טובא ועיין בהרמב"ם בהלכות סוטה פרק ד' דין י"ג לא יחפור בקרדום בהיכל ויוציא שנאמר אשר יהיה בקרקע המשכן ואם חפר והוציא עפר כשר וכתב מרן כסף משנה שפסק כן לפי שכן משמע בירושלמי עיי"ש מוכח דלולא כן היה הדין נותן שלא לחלק בהכי והיכא דמוכח שאני והכלל שריר ובריר להיכא דלית לן שום הוכחה:

ומה שציין לספרו יעיר אזן ולא הראה מקומו הנה ראיתי שם במערכת האל"ף אות נ"ו (בד"ה והנה) שהביא מה שכתב הרב ארעא דרבנן אות ז' דממה שכתב הרמב"ם דאם תרם שלא מן המוקף מהני בדיעבד מוכח דאיסור דאין תורמין שלא מן המוקף הוא מדרבנן דאי מדאורייתא הרי בדאורייתא לא שאני לן בין לכתחלה לדיעבד והביא מה שהרב עפרא דארעא השיב על זה דלא אתמר האי כללא אלא בדבר המפורש בכתוב אבל כשאינו מפורש בתורה (כי הא דשלא מן המוקף דמדרשה הוא דאתי) יש חילוק בין לכתחילה וכו' וכתב, על דבריו ולי ההדיוט מה שחילק דכשאינו מפורש מפלגינן אינו מחוור דכל שהוא דאורייתא אין חילוק וכן נראה מדברי התוספות בגיטין סוף דף ג' כמו שיראה המעיין עכ"ל מוכח שדעתו מסכמת לדברי טובים השנים ארעא דרבנן ועפרא דארעא דבדאורייתא אין לחלק ודידיה עדיפא שכתב דגם כשאינו מפורש הדין כן והוכח לחכם מדברי התוספות דגטין וגם ממה שכתב אחרי כן על דברי הרב עפרא דארעא בדין ספירת העומר אם מנה מיושב דיצא מתבאר יפה דנקיט כי האי כללא כמו שיראה הרואה בדב"ק בגופן שלהם וכן מתבאר ממה שכתב ביעיר אזן מערכת הדל"ד אות ט' שהביא מה שתמה הרב יד מלאכי בכללי הדינים סי' שמ"ד במה שפסק מרן ביו"ד סי' קכ"א דין ב' דצריך להגעיל הכלים ואחר כך להטבילן ואם הטביל ואחר כך הגעיל מהני דאמאי הרי שינה מסדר הכתוב בתורה ובדאורייתא ליכא לפלוגי בין לכתחילה לדיעבד והשיב על דבריו דלפי מה שכתבו התוספות במנחות, דף ל"ח סוף ע"א דלית לן למימר דאסדר לבד יקפיד הכתוב לעכב דאף אי כתיב עיכובא לא קאי אלא אחסרון מעשה ולא על הסדר לא קשיא מידי אההיא דטבילה דאף דבדאורייתא ליכא לפלוגי בהכי

שניא היא משום דאסדר לית לן למימר עיכובא עיי"ש מוכח נמי דנקיט דבדאורייתא אין לחלק:

ובדין קבלת עדות שלא בפני בעל דין דאסור ונחלקו הפוסקים לענין דיעבד והביא מרן הבית יוסף בחשן משפט סי' כ"ח סעיף כ' דהמרדכי בריש הגוזל בתרא כתב בשם ראב"ן דמדמכשרינן קבלת אונס שלא בפני בעל דין שמעינן דבלא אונס כשר בדיעבד דאי פסול על ידי אונס נמי מיפסל וכתב מרן דאין זו טענה דהא דאין מקבלין שלא בפני בעל דין מדרבנן הוא וקרא אסמכתא בעלמא והם אמרו דהיכא דאיכא אונס מקבלים והיכא דליכא אונס וקבלו אפילו דיעבד לאו כלום הוא עכ"ל ועיין לקמן אות כ"ט בשם תשובת הרב מוהרשד"ם בזה) והיא תשובה נצחת לראית הראב"ן ולדעתו צריך לומר דסובר דהא דאין מקבלים שלא בפני בעל דין הוא מן התורה וכמו שהבאתי בקונטריס שדי חמד בריש מערכת הקו"ף שכן דעת הרבה פוסקים עי"ש ולכן שפיר מוכיח דבדיעבד כשר בלא אונס מדמכשרינן לכתחלה על ידי אונס ואם כן מוכח שסובר הראב"ן דבדאורייתא נמי יש חילוק בין לכתחלה לדיעבד אמנם יש לדחות ולומר שדעת הראב"ן היא דאף מן התורה אסור לקבל שלא בפניו ואפילו בדיעבד לא מהני מן התורה וכן על ידי אונס אין מקבלים לכתחלה מכל מקום רבנן הקלו במקום אונס מטעם הפקר בית דין ומדהקלו לכתחלה במקום אונס מוכיח שפיר דשלא במקום אונס בדיעבד מותר שאם בדיעבד שלא במקום אונס לא מהני לא הוה מהני לכתחלה במקום אונס וכן כתבתי בשדי חמד שם דמתשובות הרמ"א בריש סי' י"ב מוכח דסובר דמן התורה בעינן עדות בפני בעל דין ואף בדיעבד פסול אלא דרבנן הקלו גבי ממון בדיעבד או גבי אלם וכיוצא מטעם הפקר בית דין עי"ש וכן יש לומר בדעת הראב"ן ואין הכרח דסובר בעלמא בדאורייתא לחלק בין לכתחלה לדיעבד:

שוב ראיתי מה שכתב רבינו מוהר"י קולון בשרש קי"ז (בד"ה ועתה רמזו בחידושי אנשי שם על דברי המרדכי דפרק הגוזל הנ"ל) וז"ל ואשר עוד הקשית מדברי ראב"ן שהביא המרדכי בפרק ארבע מיתות לדברי ראב"ן שהביא בפרק הגוזל בתרא לא ידעתי מאי קשיא לך בהא דהכי איתא במרדכי וראב"ן כתב מדמכשר קבלת אונס שלא בפני בעל דין שמעת מינה דבלא אונס בדיעבד כשר דאי פסול על ידי אונס נמי פסול עכ"ל בפרק הגוזל וסברת ראב"ן היא דאף דפשיטא שאפשר לומר שרבנן יעשו מעלה לפסול אף דיעבד אף על גב דמדאורייתא כשר כדאשכחן בפרק ארבע מיתות דף ס' מכל מקום מדחזינן הכא דכשר ע"י אונס שמעינן דלא חשו בו משום פיסול עדות בדיעבד דאי פסלינא ליה בדיעבד שלא בפני בעל דין אם כן הוא הוי כחוכא ואיטלולא שיכשירו דאטו משום

אונסו של מלוה יפסידו ללוה להוציא ממנו שלא כדין דשלא כדין חשיב ליה אם כן הוא שהוא פסול בלא אונס ואפילו בדיעבד ואפילו לא יהיה פסול אלא מדרבנן דהא פשיטא דרבנן לא פסלו העדות להפסיד המלוה שלא כדין אי לאו טעמא דרבה חזו ביה שקרוב הדבר לבא לידי עדות שקר אם יקבלו שלא בפני בעל דין שהרי מצינו בכל מקום שיפה כח המלוה מן הלוה כדאמרינן בפרק זה בורר דף ל"א הני מילי דאומר לוה אבל אומר מלוה עבד לוה לאיש מלוה ואם כן משום אונס המלוה לא היו מכשירין כן נראה סברת ראב"ן ועוד שקיל וטרי בזה ותורף דבריו הביא הרב בחידושי אנשי שם וז"ל תירץ מוהרי"ק בשרש קי"ז באריכות אבל העיקר הואיל ואמר ריש לקיש מעלה עבוד רבנן לפרש משמע אפילו דיעבד אבל כאן אינו כתיב מעלה אם כן יש ראיה מקבלת אונס שבדיעבד כשר עכ"ל מובן מזה דגם ראב"ן מצי סבר כדעת מרן הב"י דקבלת עדות שלא בפני בעל דין דאסור הוא מדרבנן אלא שהיה סלקא דעתין לומר שהחזיקו דבריהם לפסול העדות אף בדיעבד ולזה הכריח ראב"ן דלא פסלו בדיעבד מדהכשירו לכתחלה גבי אונס ואם כן אינו ענין למאי דאיירינן בה אי בדאורייתא יש לחלק בין לכתחלה לדיעבד כמובן ועיין לקמן מזה (בדבור המתחיל אמנם לדעתי העניה): ובמאי דקיימא לן דאסור לשמוע דברי בעל דין עד שיב חברו שכתב הרב ארעא דרבנן באות קפ"ג דהרב מוהרד"ך כתב דהוי מדאורייתא ושמדברי הרב מוהריב"ל שכתב דכשר בדיעבד מוכח שהוא מדרבנן והרב עפרא דארעא דחה שאין זו ראיה שהרי מצינו בדין בלילה שהוא מן התורה והרבה פוסקים סוברים שדיניהם דין בדיעבד הנה מרן חיד"א השיב על זה ביעיר אזן במערכת הדל"ת אות י"א דשאני ההיא דסמכי אנוסחת הירושלמי דאם דנו בלילה דיניהם דין דכתיב ושפטו את העם בכל עת ואם כן לא שמא מתיא להוכיח דבעלמא בדאורייתא מפליגינן בין לכתחלה לדיעבד ועוד הן בה דזה כלל דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחילה לדיעבד ואם יש איזה מקומות דמשמע איפכא מכל מקום נראה דהוא מזה פסיק ותני דיש לחלק ויש כמה סוגיאות ותוספות בענין זה (הלשון מגומגם קצת) וכבר מפורסם דבקדשים שנה הכתוב לעכב אלמא כשאינו קדשים הוי עיכובא ועוד יש להעיר על הרב עפרא דארעא דהוא הסכים לכלל זה לעיל אות יו"ד בדף קכ"ד ע"ג (על דברי הרב ארעא דרבנן באות ז' בדין אין תורמין שלא מן המוקף) וכו' והביא מה שכתב בברכי יוסף בשם הרבנים מוהריט"ץ ומוהר"א ששון ולחם משנה ומוהראנ"ח (כמו שהבאתי לעיל בד"ה ורבינו) אלו תורף דברי קדשו ומוכח שדעתו נוטה יותר דכלל זה שריר וקיים דבדאורייתא אין לחלק ובספרו שיורי ברכה סוף סי' תס"א כתב שהרב פרי חדש שכתב שם דבדאורייתא אין לחלק וכו' אזיל לשיטתיה שבחלק יו"ד בריש

קונטריס אחרון שכתב כן בהשגותיו על הבית הלל וכן כתבו התוספות בגטין דף ג' וסיים אמנם במקומו דקדקתי על הרב פרי חדש ממה שכתב בספרו מים חיים בנימוקיו בברכות עכ"ל:

וכונתו היא על מה שכתב הרב פרי חדש במים חיים בנימוקיו לריש פרק היה קורא דף ט"ו ע"א (מאי טעמא דר' יוסי משום דכתיב שמע השמע לאזניך ותנא קמא שמע בכל לשון שאתה שומע) שהקשה דילמא תנא קמא דריש השמע לאזניך לכתחילה וכסברת ראב"ע בסמוך ותירץ דבעי הש"ס ליישב אף לרב חסדא דהא דקתני הקורא הוא להודיעך כחו דר' יוסי ולתנא קמא אף לכתחילה לא צריך להשמיע ואם כן שמע במאי מוקים ליה ומשני בכל לשון וכו' אשר מתבאר מזה דניחא ליה להרב פרי חדש לאוקומי קרא אלכתחילה דוקא ולא זו בלבד דלא קשיא ליה אסברת רבי אלעזר בן עזריה דמחלק בהכי אלא אדרבא קשיא ליה לאידך גיסא אהש"ס דנימא דתנא קמא סבר הכי וכל זה היפך שיטתו שבריש קונטריס אחרון זו היא הערתו על הרב פרי חדש כמו שביאר בהגהותיו להלכות סוטה שנדפסו בשו"ת חיים שאל ח"ב סי' ה' אות ג' (בתוך ד"ה ודע וכו' דף ח' ע"ב מדפוס חדש) ולי הדל קשה טפי לכאורה דעין רואה בפרי חדש שם (בד"ה ואיכא) שהקשה אמאי דאמרינן דהא דקתני הקורא הוא להודיעך כחו דר' יוסי דדיעבד נמי לא דליתני קורא להודיעך כחו דר' יהודה דאפילו לכתחילה דכחא דהיתרא עדיף וכו' וכו' ותו דאכתי קשה דלישמעינן כחו דר' יהודה וליכא למיטעי בדרבי יוסי משום דאין לחלק בין לכתחלה לדיעבד לכן נראה דכיון דלא קמה הך מלתא לא דייק בה בגמרא וכן מצאתי בחידושי הרשב"א עכ"ל הרי שכתב דליכא למיטעי בדרבי יוסי משום דבדאורייתא אין לחלק וסותר סברתו בתוך כדי דבור: אמנם לדעתי העניה יתכן ליישב דברי מרן הפרי חדש דאין נסת"ר מחמת"ו ודעתו גם בנימוקיו היא דכל בדאורייתא לא מפליגינן בין לכתחלה לדיעבד אך כבר כתבתי דהיינו דוקא מסתמא אבל אם יש איזו הוכחה מקראי או מהש"ס שפיר יכולים לחלק כן ולכן זיל הכא קא קשיא ליה דמנא ליה לש"ס דתנא קמא לא דריש השמע לאזניך דילמא סבירא ליה השמע לכתחלה כדמשמע ליה לר' אלעזר בן עזריה ועל ר' אלעזר בן עזריה אין להקשות דיש לומר דיש לו איזו הוכחה בקרא לחלק בהכי וכמו שכתב בעצמו לקמיה דסובר כר' מאיר וכו' ואיכא תרי קראי ומוקמינן חד אלכתחלה וחד לדיעבד וכו' כיעיי"ש ואם כן כיון דחזינן דרבי אלעזר בן עזריה סובר דהשמע הוא לכתחלה (מאיזה הכרח שיש לו) לא נפלאת לומר דהכי נמי סובר תנא קמא דמתניתין ומנא ליה לש"ס להחליט דתנא קמא לא דריש כלל השמע לאזניך וזיל הכא קא קשיא ליה דלישמעינן כחו דר' יהודה כדקיימא לן בעלמא כחא דהיתרא עדיף וליכא

למיטעי בדרבי יוסי דהא מסתמא כל בדאורייתא לא מפליגינן בין לכתחלה לדיעבד כלל כפי הכלל המסור בידינו וכל שאין לנו הוכחה מדברי רבי יוסי דקאי בשיטת ראב"ע (דדריש השמע לכתחלה) ודאי יש לנו לומר שסובר שהוא אף לדיעבד ומקרוב השגתי ספר לקח טוב לרב גדול בדורנו יצ"ו וראיתי בכלל ה' שמתאמץ להוכיח מכמה מקומות בש"ס דבדאורייתא יש לחלק בין לכתחלה וכו' ולא פניתי לעיין בכל מה שדבר בקדשו בענין זה אך ראיתי שאחת מראיותיו היא מהא דלרבי אלעזר בן עזריה השמע לאזניך הוא מן התורה וסבירא ליה דבדיעבד יצא עי"ש באות ח' ולפי מה שכתבתי אין מזה הוכחה דשאני הכא דאיכא תרי קראי ומוקמינן חד אלכתחלה וחד אדיעבד ומה שהוכיח שם באות ב' ממה שכתבו התוספות בפסחים ד' י"א אין לתמוה מי איכא מידי דמדאורייתא לכתחלה אסור ובדיעבד שרי דאיכא מילי טובא דבעינן שישנה עליו הכתוב כגון קדשים עכ"ל התוספות דאלמא יש דברים בעלמא נמי דמחלקינן בין לכתחלה לדיעבד כבר כתבתי על זה בריש אות זו שחלוקים רבנן בתראי בכונת התוספות הנ"ל ומה שכתב באות י"ב להוכיח מדברי הראב"ן שבמרדכי פרק הגוזל בתרא בדין קבלת עדות שלא בפני בעל דין דמוכרח שסובר דבדאורייתא יש לחלק וכו' עי"ש סיגנון ראיתו כבר כתבתי למעלה (בד"ה ובדין קבלת) שאין הכרח מדבריו עי"ש:

ובברכי יוסף יו"ד סי' ער"ב סק"ה (בד"ה איברא) הביא מה שכתב הרב פנים מאירות דגם בשאר מילי דאורייתא דלאו מידי דקדשים נינהו כל שלא שנה הכתוב אינו אלא לכתחלה דעיכובא מנא לן וכו' וכתב שדבריו קשים דהדבר ברור דהא דאמרינן אי שנה עליו וכו' היינו בקדשים דוקא דהכי אגמרן רחמנא דכל מידי דמעכב שנה הכתוב אבל בשאר מילי דלאו קדשים מסתמא מידי דאורייתא לעיכובא וכן כתבו התוס' בגיטין דף ג' ובמנחות דף ח' כתבו דכיון דמקרא דרשינן מעכב דלא בעינן שנה לעכב אלא בקדשים וכן ראיתי למוהריט"ץ סי' רל"ו ורל"ח דבכולי גמרא ליכא לפלוגי מדאורייתא בין לכתחלה לדיעבד וכן כתב מוהר"א ששון בסי' צ"ו והרב פני משה בח"א סי' ב' והרב פרי חדש ביו"ד בריש קונטריס אחרון עכ"ל הרי גילה דעתו דנקיט הכי דבדאורייתא אין לחלק והוסיף להביא שכן כתב הרב פני משה והשמיט מה שכתב במקומות הנ"ל דמוהראנ"ח לא פסיקא ליה אך שם בסי' א' אות ב' (בד"ה איברא) הביא מה שכתב בפרי חדש בריש קונטריס אחרון וכתב על דבריו דמאי דפסיק ותני דבדאורייתא ליכא לפלוגי וכו' איכא למיקם טובא ואיברא שכן כתבו התוספות בגטין סוף דף ג' וכן כתבו הרבנים מוהריט"ץ ומוהר"א ששון ולחם משנה ופני משה וכו' אך מוהראנ"ח לא פסיקא ליה ומדברי מרן הבית יוסף בחשן משפט סי' ז' והגהות אשירי ריש סנהדרין משמע

דגם בדאורייתא יש חילוק וכן משמע בתוספות זבחים דף ט"ז וכתב שבהגהותיו לסוטה פרק ד' האריך בפרט זה: ומה שרמז להגהותיו לסוטה וכו' כונתו הוא למה שכתב בחיים שאל ח"ב סי' ה' (ששם הובאו הגהותיו על הרמב"ם פרק ד' דסוטה) ועין רואה שם (בד"ה ובזה ניחא) שכתב שכמה דברים דרשו בפרק ב' דסוטה מהכתובים והם לעיכובא וכמו שפסקם הרמב"ם ואף דבקצתם יש ליישב דמהכתוב משמע דהוי לעכב מכל מקום איכא בינייהו דליכא הוכחה לעכב ומוכרח לומר כמו שכתבו התוספות בגיטין דף ג' ע"ב דמדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד וכן כתבו הרבנים פרי חדש וכו' ופני משה וכו' דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד אמנם היינו דוקא בשאר מילי לבר מקדשים דבעינן שנה הכתוב לעכב וכו' אבל בשאר מילי ליכא לפלוגי וכו' והאריך ליישב מה שמצינו במקומות רבים (שהזכיר שם) דמחלקינן בין לכתחלה לדיעבד דטעמא דכולהו הוא משום דהוו מילי דקדשים אבל בשאר מילי לא מפליגינן בדאורייתא בין לכתחלה לדיעבד ושם (בסוף ד"ה ודע דמש"ל) כתב דהרב לשון לימודים רמי ומקשי מכמה דוכתי אהאי כללא ולא יכול יוסף להתיישב לדעת אם יש ליישבם גם מדברי הרב כנסת הגדולה חשן משפט סי' טו"ב הגהות הטור אות י"ג וי"ד נראה דמספקא ליה האי כללא עיי"ש ובארעא דרבנן אות קפ"ג וסיים ובקונטריס כסא דוד דף ק"ד ע"ב בחלקו"ת אשית בין ההיא דאיירי בה הכנסת הגדולה לעלמא אחר זמן רב ראיתי בתחלת ספר מר וקציעה ח"ב בקונטריס סייג לתורה שביזה וזלזל למי שאמר דאין לחלק בדאורייתא בין לכתחלה לדיעבד והוכיח מכמה מקומות וכולהו דמייתי מקדשים אינן ראיות דקדשים שאני ושאר דוכתי צריך לראותם ומכל מקום נעלם ממנו דברי הראשונים ואחרונים שהבאתי עכ"ל שוב הביא דברי התוספות בפסחים דף י"א ע"א והבין מדבריהם שגם בשאר מילי דלאו קדשים נינהו איכא מילי דבעינן שנה לעכב ותמה על דבריהם שזה היפך ממה שכתבו במנחות דף ל"ח דלא מסתברא למימר דקפיד קרא אסדר לעכב דמוכח דאחסרון מעשה מיהא מעכב וכתב שהרב הנמק"י קאי בשיטת התוספות דפסחים והעיר על דברי הרב יד מלאכי סי' תרי"ח וגם על מה שכתבו התוספות במנחות דאסדר לא קפיד קרא שקיל וטרי דמסוגיא דריש פרק ארבע מיתות משמע נמי הכי אמנם מסוגיא דסוטה פרק היה נוטל דף י"ט משמע איפכא וכו' וכתב ליישב אלו תורף דב"ק עיי"ש:

הראת לדעת שמכל המקומות שהבאתי אשר דבר בקדשו מרן חיד"א כנז"ל מתבאר יפה שיותר נוטה דעתו לסברת האומרים דכל בדאורייתא לא מפליגינן בין לכתחלה לדיעבד זולת היכא דמוכח בקרא וכיוצא ובכן מה שכתב בברכי יוסף חשן משפט סי' טו"ב

שהבאתי למעלה (בד"ה ורבינו) ליישב תמיהת הרב בית חדש אין ישוב זה עולה יפה לדעת כלהו רבוואתא ומר ניהו גופיה דסברי דליכא לפלוגי בדאורייתא בין לכתחלה לדיעבד:

ומה שכתב מרן חיד"א במקומות הנ"ל בשם הרבנים מוהר"א ששון ומוהראנ"ח הנה ספר מוהר"א ששון אין אצלי אך ראיתי דב"ק שהביאם הרב גבעות עולם בסי' י"ג (בד"ה עוד הקשה) והם על מה שכתב מרן הבית יוסף בחשן משפט סי' ז' דפיסול האוהב ושונא גמור (לדון) אינו אלא לכתחלה והקשה הרי השונא נפקא מדכתיב ולא אויב לו ואיך אפשר דמדאורייתא מפליגינן בין לכתחילה לדיעבד ולזה הביא הרב גבעות עולם דברי הרב מוהראנ"ח בסי' ב"ן לענין שני תלמידי חכמים ששונאים זה לזה שכתב מרן הבית יוסף דמאי דקיימא לן שאין שניהם יושבים בדין לכתחלה הוא דלית להו למיעבד הכי אבל אם דנו אין דיניהם בטל משום הכי שהקשה דכיון דאליבא דרבנן דין השונא ודין שני תלמידי חכמים השונאים זה את זה שניהם נלמדים מפסוק אחד איך אפשר שהשונא פסול ואפילו בדיעבד אין דינו דין ושני תלמידי חכמים ששונאים זה את זה כשרים בדיעבד ואם דנו דיניהם דין והרי בפרק זה בורר נראה שכמו שבדרשת והוא לא אויב לו אין דינו דין הכי נמי בדרשת ולא מבקש רעתו ותירץ דתרוייהו לא אסירי אלא מדרבנן דפשטיה דקרא לאו בהכי מיירי אלא אסמכתא בעלמא וחכמים ראו דבשונא איכא למיחש טפי וכו' ובשני תלמידי חכמים ששונאים זה לזה ליכא למיחש כולי האי ע"כ הרי שדעת שניהם (הרבנים מוהר"א ששון ומוהראנ"ח) שוה בזה דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד והרב גבעות עולם כתב על קושית הרב מוהרא"ש דאפילו תימא דדרשה גמורה היא יש לומר שמרן סובר דאף באיסור תורה יש חילוק בין לכתחלה לדיעבד וכמו שצדד כן הרב מוהראנ"ח ואף שהוא לא החליט לומר כן יש לומר שמרן סובר כן באמת וכו' ואני אומר בהורמנותיה דמר כנראה נעלם מעיני קדשו שדעת כמה מרבוואתא קמאי ובתראי דבדאורייתא לא מפליגינן בין לכתחלה לדיעבד ומסתמא יש לנו לייחס כן גם בדעת מרן ומה גם שמדברי מרן הבית יוסף בא"ח סי' ער"ב שאביא להלן איה"ש (בד"ה ואף בקרא) נראה שמסכים לדברי הר"ן והרמב"ן שהביא שם ומוכח מדבריהם דלא אמרינן אלא אי דמותר אף לכתחלה או דאסור אף דיעבד עיי"ש ולכן אין לנו בישוב קושיא הנ"ל אלא מ"ש הרב מוהראנ"ח דאסמכתא בעלמא היא וכו':

וכן כתב הרב אשדות הפסגה בחלק יו"ד סי' ד' בדף ח"י סוף ע"ג בשם הקדמונים דבדאורייתא אין חילוק בין לכתחלה לדיעבד והוא שהביא שדעת כל הפוסקים דאיסור סחורה בדברים האסורים באכילה הוא מדאורייתא זולת הגאון תרומת הדשן סי' ק"כ

שכתב שמצא בגליון של התוספות דההיא דרשה דפרק כל שעה אינה אלא אסמכתא וכתב על זה שכבר תמהו על דבריו מההיא דפרק ב' דפסחים שהקשו אי הכי אפילו לכתחלה נמי ומאי קושיא אין הכי נמי דמדאורייתא אפילו לכתחלה נמי דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד ורבנן הוא דגזרו אלא ודאי מוכח מהכא דסבירא ליה לתלמודא דאיסור סחורה מדאורייתא הוא ומשום הכי פריך אי הכי לכתחלה נמי ואהא משני אמר קרא יהיו בהוייתן יהיו וכיון דגלי קרא מוקמינן חד לכתחלה וחד לדיעבד עיין בס' בני משה וכו' בני יעקב וכו' שי למורא וכו' כנסת הגדולה וכו' יעו"ש הרי דנקטי בפשיטות דאין לחלק בדאורייתא בין לכתחלה לדיעבד:

והגאון פני יהושע (הראשון) בחלק א' בא"ח סי' י"ג דף ו' ע"ב (מדפוס לבוב יהושע מלא חכמה ודעה לפ"ק) הביא מה שכתב רבינו הטור בסי' תל"ח דהא דאמרינן שלא יטמין בבור וכו' היינו אם לא בטלו וכתב על זה אלמא מה"ת שרי אפי' להטמין בבור ולבטלו וכן כתב הרב המגיד דאפילו אם מטמין בבור לכתחלה ומבטלו אינו עובר אלא דאסור לכתחלה לעשות כן ופירוש מדרבנן דאי מדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד דאם היה אסור היה עובר על בל ימצא אלא שמעת מינה דמדאורייתא ליכא איסורא אפילו אם מטמין לכתחלה ומבטלו ודיו וכו' אלו תורף דב"ק והגאון צמח צדק (החדש) על המשניות בפרק כל שעה דף ס"ו ע"ג (בד"ה גמ' דף כ"ג) הביא מה שאמרו בש"ס והרי שרצים וכו' שאני התם דאמר קרא לכם שלכם יהא אי הכי אפילו לכתחלה נמי שאני התם דאמר קרא והיו וכתב על זה וז"ל מוכח מכאן דיש חילוק בין לכתחלה לדיעבד מדאורייתא גם כן ודלא כתשובת פני יהושע שכתב בפשיטות בחלק א"ח סי' י"א שבקרא פשיטא דאין לחלק בין לכתחלה לדיעבד ואישתמיטתיה סוגיא זו ועיין במנחות פרק י"א משנה ו' ומזה סיוע למוהרי"ט בחידושיו פרק קמא דקידושין גבי נתן הוא ואמרה היא שפירש מה שכתבו התוספות כתובות כ"ג ע"א לכתחלה לא תנשא מדאורייתא ואף על פי כן בנשאת לא תצא ועיין בית שמואל באבן העזר סי' י"ז ס"ק ע' בשם רי"ו בענין סי"ב מיהו דברי רי"ו אין מוכרחים כי בתשו' ח"ק סי' כ"א כתב היפוך ובתשובה הארכתי עכ"ל (כנראה בא ליישב מה שתמה הגאון אבני מלואים בסי' ז"ך ס"ק ח"י (בד"ה וכל דבריו) על מרן מוהרימ"ט וז"ל וכל דבריו בזה תמוהים דמעולם לא נשמע בספק איסור שיהיה חילוק מן התורה בין לכתחלה ובין דיעבד וכל לכתחלה ודיעבד אינו אלא בדבריהם עכ"ל ולכן הוצרך להביא סיעתא מסוגיא הנ"ל) ותמיהני על גדול שכמותו די כל רז לא אניס ליה איך דחה דברי הגאון פני יהושע שאמר כהלכה דודאי קושטא דמילתא הכי דמסתמא אין לנו לחלק בין לכתחלה לדיעבד ומה שהביא ראיה

מסוגיא דפסחים הנ"ל במחילת כבוד קדושתו לא שמא מתיא דודאי כל שיש לנו בענין אחד שני כתובים המכחישים זה את זה יש לנו לומר הא לכתחלה והא דיעבד: וכן כתב רבינו התוספת יום טוב במעדני יום טוב ברישׁ פרק תפלת השחר (אות ד') על כיוצא לזה דהיכא דאיכא תרי קראי מוקמינן חד אלכתחלה וחד אדיעבד והוא שהביא שם מה שכתב הרשב"א ברישׁ תפלת השחר הביא דבריו מרן הבית יוסף בא"ח סי' רפ"ו שנראה מדברי התוספות שאם הקדים תפלת מוסף לשל שחרית יצא וכתב הרב מעדני יום טוב שסובר דלא אתא קרא להקדים נסכין למוספין אלא לכתחלה והקשה על זה דמנא לן דאיצטריך קרא אלכתחלה דתיקשי לן דהא כבר כתיב בבוקר גבי נסכים דילמא כי מצריך קרא ולא סגי ליה בבבוקר דגבי נסכים משום דאתי למימר דאף בדיעבד לא יצא והשתא תרי קראי צריכי חד אלכתחלה וחד לדיעבד ולא מצא מרגוע לקושיא זו (ועיין במה שכתבתי אני הדל ליישב קושיא זו בשדי חמד במערכת הכ"ף כלל ס"ז בד"ה ועל פי) הנך רואה דניחא ליה למימר דהיכא דאיכא תרי קראי מוקמינן חד אלכתחלה וחד אדיעבד וכמו כן בהך סוגיא דפסחים שפיר מוקמינן קראי חד אלכתחלה וחד אדיעבד וכן כתבתי למעלה (בד"ה אמנם לדעתי העניה) בשם מרן חיד"א בשו"ת חיים שאל אההיא דרבי אלעזר בן עזריה דהשמע לאזניך היינו לכתחלה עיי"ש והכי אשכחן דאמור רבנן בקידושין דף ס"ז ואימא אידי ואידי בבן הא לכתחלה הא דיעבד ואין זה סותר הכלל (דאין לחלק בדאורייתא) דהיכא דמוכח שאני וכן כתב מרן חיד"א בחיים שאל ח"ב סי' ה' אות ג' (בד"ה ודע עי"ש קרוב לסופו) אהאי סוגיא דפסחים דכיון דאיכא תרי קראי מוקמינן חד אלכתחלה וחד אדיעבד אבל בעלמא סתמא דמילתא בדאורייתא לא מפליגינן בין לכתחלה לדיעבד ומה שכתב הגאון צמח צדק) שמזה סייעתא למרן מוהרימ"ט וכו' עיין לקמן בד"ה ויש להעיר על הרב) שיש לפקפק בזה אחרי שדבריו הם באר דברי התוספות ושמעינן לרבותינו התוספות דנקטי דבדאורייתא אין לחלק וכו' אלא דבכל זאת לא קשיא על מרן מוהרימ"ט ככתוב שם:

והרב מטה אהרן בחלק א' דף י"ט (בד"ה ונלע"ד) הביא מאי דשקלו וטרו שני המאורות הגדולים ארעא דרבנן ועפרא דארעא בדין אין תורמין שלא מן המוקף דבארעא דרבנן הוכיח דהוא מדרבנן מדכתב הרמב"ם דאם תרם שלא מן המוקף הוי תרומה ואי מדאורייתא אין חילוק בין לכתחלה לדיעבד ובעפרא דארעא דחה דשאני הכא דאינו מפורש בתורה ורק מדרשה דממנו אתי והרב המחבר הקשה על מה שכתב הרמב"ם בפרק א' מהלכות תרומות דאין תורמין מן הטמא על הטהור הוא מדאורייתא ואם תרם תרומתו תרומה א"כ אמאי לא פריך הש"ס מהא למ"ד כל מלתא דאמר רחמנא

לא תעביד אי עביד לא מהני וכיוצא לזה הקשה הג' דברי אמת אמאי לא הקשה הש"ס מדין אין תורמין שלא מן המוקף וכו' ולזה השיב הרב מטה אהרן על פי מה שאמרו בירושלמי דמדכתיב ממנו משמע מכל מקום לומר דאי עביד מהני והוא הדין למוקף וכו' דמחד קרא נפקי וכו' וסיים דלא כהרדב"ז והרב ארעא דרבנן שלמדו שדעת רבינו היא דאיסור מוקף הוא מדרבנן מדכתב ואם תרם תרומתו תרומה ובדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד דהכא שאני דגלי קרא ממנו מכל מקום לומר דאם תרם תרומתו תרומה בין במוקף בין בתורם מן הטמא על הטהור עכ"ל הנך רואה שגם הוא נקיט האי כללא דבדאורייתא אין לחלק אי לאו דגלי קרא והביא שם מה שהקשה רבין חסידא שם (בארעא דרבנן אות ז') בעיקר כלל זה מדאמרינן בקידושין פרק האומר דף ס"ז ע"ב ואימא אידי ואידי בבן והא לכתחלה הא דיעבד ויישב קושיא זו על פי מה שכתבו הרשב"א והריטב"א בחידושיהם לקידושין שם עיי"ש:

גם הרב דרך המלך (הספרדי) בהלכות תרומות דף פ' (בד"ה עוד כתב) הביא מה שכתב הרדב"ז שרבינו סובר דקרא דוהרמותם ממנו דמניה ילפינן דבעינן בתרומה גדולה מן המוקף אינו אלא אסמכתא בעלמא ולכן כתב רבינו דאם תרם תרומתו תרומה וכתב על דבריו והדין עמו שהרי בדאורייתא אין לחלק בין לכתחילה לדיעבד וכדכתבו התוספות במנחות דף ל"ח ע"א ובגיטין דף ג' ע"ב הרי דנקיט לכלל פשוט דבדאורייתא אין לחלק ומה שכתב שם לפקפק על רבותינו התוספות דנראה דמיחלפא שיטתייהו בזה מדכתבו בפרק הגוזל דף ק"ט ד"ה הרי שהיה דשלא מן המוקף בדיעבד תרומתו תרומה אף דאינהו סברי דשלא מן המוקף הוא איסור תורה וכו' וכן מה שהקשה מסוגיא דקידושין דף ס"ז ואימא אידי ואידי לבן הא לכתחלה הא דיעבד כבר כתבתי בסמוך שהרב מטה אהרן יישב שתי קושיות אלו ובדין פנויה שנבעלה באר הגאון תפארת ישראל בפרק שישי דיבמות משנה ה' באות כ"ב שדין זה יפרד לחמשה ראשים והראש השלישי הוא אם כהן מודה שהוא בעל אותה ורוצה לישא אותה יש לומר לכאורה דאינו נאמן דחיישינן שמא עיניו נתן בה ואין לומר הרי באיסור דרבנן לא אמרינן שמא עיניו נתן בה דהרי במעוברת ומניקת מהימן לומר שהוא הבועל ומותר לנשאה והכא נמי רק איסור דרבנן דהרי אם נשאת לא תצא מדטועונת ברי לכשר נבעלתי ואי דאורייתא לא הוה מחלקינן בין לכתחילה לדיעבד כתוספות גטין דף ג' ע"ב יש לומר דהתם כיון שמותרת אחר ימי הנקה לא תקיף יצריה דלא שבק היתירא ואכיל איסורא מה שאין כן הכא וכו' וכל זה להלכה אבל למעשה כבר הורה זקן רבינו הנודע ביהודה דלא תנשא לכהן שמודה שנבעלה לו וכו' עיי"ש והנה גם הוא נקיט האי כללא בפשיטות גמור ודע שכתב הרב

עפרא דארעא על דברי הרב ארעא דרבנן באות ז' דלא נאמר כלל זה אלא בדבר המפורש בתורה אבל בדבר הבא מדרשה אף שהוא דין תורה ממש מכל מקום אפשר לחלק בו בין לכתחלה לדיעבד וראיתי עתה שהרב טהרת המים קבעיה להאי כללא במערכת התי"ו (בכללים על התורה) בדף ס"ז ע"ד אות ב' עי"ש וכנראה שלא היה מצוי אצלו ספר יעיר אזן למרן חיד"א ולכן לא ראה שכתב שמדברי התוספות בגטין דף ג' מוכח דאין לחלק בזה וכמו שכתבתי בשמו (בד"ה ומה שציין) וכן שאר מחברים שכתבו כלל זה בשם הרב עפרא דארעא והאחרונים (עיין לקמן בד"ה והגאון המחבר ובד"ה ויש להעיר) לא ראו דב"ק וכל לגבי דידן אין זה כלל ברור:

ובשו"ת דבר אליהו להגאבד"ק טארלא בסי' ל"ד כתב בשם הרב השואל וז"ל אך באמת קשה איך שייך לחלק בדאורייתא בין לכתחילה לדיעבד ועיין פסחים (דף י"א) תה"ד קוצרין וגם מבואר בקידושין (דף ס"ז) ואימא אידי ואידי לבן ובכתובות (דף למ"ד) בתוס' שם משמע מכולן דגם בדאורייתא יש חילוק איברא דבגיטין (דף ג') בתה"ד לא בעי כתבו דמדאורייתא אין חילוק עכ"ל הרב השואל מובן מדבריו שאף שבתחלה היה נראה לו בפשיטות דבדאורייתא אין לחלק חזר בו לפי שמדברי התוספות בפסחים ובכתובות ומסוגיא דקידושין מתבאר דגם בדאורייתא יש חילוק והדר קשיתיה מדברי התוס' בגטין שכתבו דבדאורייתא אין חילוק וכו' והנה על דברי התוספות דפסחים כבר כתבתי בנדפס שיש מפרשים בכונתם דלא כתבו כן אלא למידי דקדשים דבעינן בהו שנה הכתוב לעכב וראיתי שכן השיבו הגאון המחבר בדף מ"א ע"א ומיהו אין להזניח סברת הרב השואל כמו שכתבתי בנדפס דשני המאורות הגדולים יד מלאכי ויעיר אזן נחלקו בכונת התוספות הנ"ל אם רק במידי דקדשים הוא שכתבו כן או לכל התורה והבאתי תורף דב"ק בשדי חמד מערכת הכ"ף כלל ז':

והגאון המחבר השיב על קושית הרב השואל איך שייך בדאורייתא לחלק וכו' וז"ל ומה שהקשה וכו' הא ממקומו שהביא קושיתו הוא מוכח דשם פרק ב' משנה ו' תורמין מן היפה על הרעה ואם תרם מן הרעה על היפה תרומתו תרומה ומשמע מהרש"מ דאף במזיד תרומתו תרומה ומה דצריך לתרום מהיפה נלמד מן ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו משמע בפירוש מקרא דצריך להרים את חלבו היינו היפה שבו ואף על פי כן בדיעבד תרומתו תרומה הן אמת דדרשינן אם אינו קדוש נשיאות חטא למה אם כן מוכח מקרא דבדיעבד תרומתו תרומה אף על פי כן אם היה כלל זה ברור דאין חילוק בדאורייתא בין לכתחלה לדיעבד לא הוו דרשי חז"ל דבר חדש היפך הסברא דהיו יכולים לומר תרומה ויחזור ויתרום וכו' וכו' ושוב כתב ועוד הלא בתורם

מן הטמא על הטהור חלקו חז"ל בין שוגג למזיד למה לא חילקו גם בתורם מן הרעה על היפה בכדי להקטין חידושו אלא ודאי דקים להו לחז"ל דבהרבה מקומות יש חילוק בין לכתחלה לדיעבד אף בדאורייתא והביא דברי התוספות דמנחות ד' ל"ח ע"א ד"ה ואם הקדים דמוכח דסברי דאין לחלק בדאורייתא והוקשה לו מדאמרינן בקידושין ד' ס"ז ואימא אידי ואידי לבן הא לכתחלה והא דיעבד וכתב דמוכרחין לומר שיש לחלק בין קידושין לשאר מעשה כדכתב הריטב"א דאשכחן טובא אף שיש עבירה בנישואין אי עביד מהני והוו קידושין דומיא לאלמנה לכהן גדול וכו' והרבה יש לדבר בזה וכו' אלו תורף דב"ק הנך רואה דרפיא בידיה האי כללא הוא הצד צדדים לכאן ולכאן ולא זכר מדברי כל רבני האחרונים הספרדים שהבאתי למעלה לפי שלא היו מצויים אצלו והדין אמת כמו שכתב הרב דבהרבה מקומות יש חילוק בדאורייתא בין לכתחלה לדיעבד אך זה דוקא כשיש לנו הוכחה מקרא אבל אם אין הוכחה מקרא שיש לחלק בנדון זה בין לכתחלה לדיעבד וראינו שרז"ל חילקו בנדון זה בין לכתחלה לדיעבד לא תנוח דעתינו לומר דמה שחלקו בדין זה בין לכתחלה לדיעבד הוא לפי שסמכו על מה שמצינו כן בשאר דינים לחלק בין לכתחלה לדיעבד דאין זה מן הישוב שהרי נוכל לומר דהיכא דגלי שאני הא סתמא משמע דיעבד נמי אלא צריכים אנו לומר דקים ליה להש"ס דבנדון זה יש איזו הוכחה בקרא או איזו קבלה בידם שלא נאמר הדין אלא לכתחלה:

ובמה שנחלקו הפוסקים אם יש זיקה ליבם שהמיר לעבודת אלילים אחר שנשא אחיו או שהיה מומר לעכומ"ז קודם הנישואין כנודע חקר הרה"ג מוהר"ר שמואל מאטאלון בספרו עבודת השם סי' ז' דף ס"ב (בד"ה אלא דאחר) לדעת הסוברים דיש לו זיקה אם היא מדאורייתא או רק מדרבנן והביא דעות הפוסקים שהיא מדאורייתא שוב כתב שמדברי הרב מוהר"ם מינץ סי' ק"א מתבאר שסובר שהיא מדרבנן שהרי אחר שהביא מחלוקת הקדמונים אם יש זיקה ליבם מומר לעכומ"ז כתב דאף להאוסרים מצינן למימר דדוקא לכתחלה אבל בדעבד יש למימר לדעתם אם נשאת לא תצא כדאשכחן בכמה מקומות בש"ס דלכתחלה לא תנשא ואם נשאת לא תצא עכ"ל ואם איתא דזיקה זו מדאורייתא מה חילוק יש בין לכתחלה לדיעבד דבדין תורה אין חילוק בין לכתחלה לדיעבד וכמו שכתב ה"ה מוהר"י מינץ בריש סי' י"ב בענין זה עצמו ועוד קשה היכן מצינו בכמה מקומות בש"ס דאף באיסורי תורה לא תנשא לכתחלה ואם נשאת לא תצא דלא מצינו כן אלא במים שאין להן סוף וכיוצא דאינו אלא איסור דרבנן דמן התורה מותרת לכתחלה דרוב הנטבעים מתים וכו' לא כן באיסורי תורה אלא מוכח דסובר הרב דגם להאומרים דיש לו זיקה אינה אלא מדרבנן עכ"ל ושם בעמוד ג' הביא דברי

הרב מוהר"י מינץ שכתב דבספק דאורייתא דינא הוא דאף שנשאת על פי הוראת חכם תצא דבדאורייתא אין חילוק בין דיעבד ללכתחלה ובין נשאת על פי הוראת חכם או לא והוא שר המסכים לדברי רבוואתא הנ"ל דמסתמא אין לחלק בדאורייתא בין לכתחלה לדיעבד:

ויש להעיר על הרב עבודת השם במה שהחליט דלא מצינו בדאורייתא דאם נשאת לא תצא והכריח על פי זה שדעת הרב מוהר"ם מינץ דזיקה זו היא מדרבנן ולא זכר שר דברי הריטב"א שהבאתי למעלה (בד"ה והגאון) שמצינו הרבה אף שיש עבירה בנישואין אי עביד מהני ותלמודו בידו מאלמנה לכהן גדול וכו' וגם כנראה נעלם מעיני קדשו מה שכתבו התוספות בכתובות דף ל' ד"ה איכא דהא דאמרינן כהן גדול לא ישא בוגרת עצמו הוא מן התורה אף דאם נשא נשוי דהכי נמי אמרינן בוגרת ומוכת עץ לא ישא ואם נשא נשוי אף דהוי מן התורה הרי דאף בדאורייתא איכא דאם נשאת לא תצא ובספר כרם חמד לידידי הגאבד"ק ליאדי יצ"ו בח"א דף ט"ז ע"ג בנימוקיו למנחות דף ל"ח כתב בשם הגאון מוהרש"ק בספר קנאת סופרים בהשמטות תשובה כ"ב דשאני קידושין וכו' (ואינו מצוי אצלי לראות אם הזכיר דברי הריטב"א הנ"ל או אולי נישואין לחוד וקידושין לחוד) ויישב בזה דברי מרן מוהרימ"ט בריש פרק קמא דקידושין בחידושי הרי"ף גבי נתן הוא ואמרה היא שפירש מה שכתבו התוספות בכתובות דף כ"ג ע"א לכתחלה לא תנשא מן התורה ואף על פי כן בנשאת לא תצא (משמע ליה להרב יצ"ו דאין חילוק בין נישואין לקידושין) אף דבעלמא בדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד (ומה שכתב עוד (בכרם חמד) ליישב דברי מרן מוהרימ"ט על פי כלליה דרב עפרא דארעא לחלק יצא בין מפורש בתורה לאינו מפורש כנראה שאין אצלו ספר יעיר אזן ולכן לא ראה מה שכתב דמדברי התוספות בגטין דף ג' מוכח דאין לחלק בזה בין מפורש בתורה לאינו מפורש וכיון שדברי הרב מוהרימ"ט הם לפרש דברי התוספות והם סוברים דאין חילוק בין מפורש לאינו מפורש אם כן אין לנו בישוב דבריו אלא הדרך השני שכתב הרב על פי דברי הקנאת סופרים כנז"ל) ולפי זה אזלא לה הוכחתו מדברי הרב מוהר"ם מינן דזיקה זו היא מדרבנן כמובן וגם לפי מה שכתב הרב מוהר"י עאיש בעפרא דארעא על ארעא דרבנן אות ז' דבדבר שאינו מפורש בתורה אף שהוא דין תורה יתכן לחלק בין לכתחלה לדיעבד וכמו שכתבתי למעלה (בד"ה ומה שציין וכו') וכן כתב הגאון דבר אליהו בשם האחרונים עיין שם בסי' ל"ד (בד"ה ובעיקר) יש לדחות גם כן שגם הרב מוהר"ם מינץ סובר דזיקה זו מן התורה דמשום שאינו מפורש בתורה שגם יבם מומר זוקק אשת אחיו

מסתברא ליה לחלק בין לכתחלה לדיעבד ועל כל פנים לדאתאן עלה הרי דברי הרב מוהר"י מינץ ברור מללו דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד:
ועל מה שכתבתי בנדפס בשם איזה רבנים שהוכיחו דאיסור ביטול האיסורין לכתחלה הוא מדרבנן מדמחלקינן בין לכתחלה לדיעבד הנה השגתי עתה (תרט"ן) שו"ת מוהר"י אשכנזי להגאון אבד"ק זאלטשוב וראיתי שבחלק יו"ד ריש סי' ט"ל (בד"ה והנה) הביא מאי דקיימא לן בדין איסור סחורה בדברים האסורים באכילה דבנזדמנו לו מותר ותמה שם היכן מצינו בכל התורה חילוק בין לכתחלה לדיעבד אלא בקדשים וכו' אבל באיסורין לא מצינו מדאורייתא לכתחלה אסור ובדיעבד שרי וכו' ובריש סי' מ' כתב להרב השואל וז"ל בראשון מה שכתב נגד מה שכתבתי דלא מצינו בדאורייתא לחלק בין לכתחלה לדיעבד ומביא כ"ת בכמה מקומות היכי דמוכחי קראי מה לו להביא ולציין כל כך הרי ידוע בקדשים כמה דוכתי עצמו מספר וכו' ואמת כדבריו כן הוא היכא דמוכחי קראי דמייתרי קראי על כרחין קא דחיק ומוקי אנפשיה דרשינן ליישב המקראות הא לכתחלה הא דיעבד ולכמה דוכתי אינו אלא אסמכתא אבל כל היכא דמצינן ליישב המקראות שלא לחלק בין לכתחלה לדיעבד טפי עדיף וכו' אבל אני לא אמרתי אלא לענין איסורא בלבד דבקדשים והוא הדין בכל המצות שפיר מצינו בכל התורה חלוקים בין מצוה לכתחלה בדאורייתא ואם לא נתן לא עיכב וכן בכל המצות אבל לענין איסורי תורה לא מצינו לומר דהתורה אסרה לכתחלה לאכילה או להנאה ובדיעבד לא יהיה איסור בידו זה לא שמענו בשום מקום רק מדרבנן אפס הא דקיימא לן אין מבטלין איסור לכתחלה ולשיטת התוספות באמת כתבו דאינו אלא מדרבנן משום האי טעמא דכיון דהתורה גילתה לנו דברובא בטל גם לכתחלה אין איסור לבטלו אלא לשיטת הראב"ד דסובר דמדאורייתא אין מבטלין גם כן ניחא ואתי שפיר ולא תלמוד מזה למקום אחר דהסברא כך היא דבאמת הא דאמרה תורה אחרי רבים להטות היינו דהמיעוט תמיד בטל לגבי הרוב וכמאן דליתיה דמי וזה דוקא לאחר המקרה וההזדמן שנתערב האיסור בהיתר אז דינא הוא דנגרר המיעוט בתר רובא וכמאן דליתא כלל אבל טרם שנתערב והאיסור בפני עצמו וניכר לבדו הוא במקומו עומד ואסור איך נימא לערבו ולגרום ביטולו זה לא שמענו מן התורה ואם עבר אחד וביטלו במזיד קנסינן ליה זה הוי רק מדרבנן ונמצאת אתה אומר דאין בזה חילוק כלל מן התורה בין לכתחלה לדיעבד רק דכך היא אם נתערב כבר אינו עוד האיסור במציאות וכאינו דמי מה שאין כן טרם התערובת כשישנו בעין בודאי אסור ועומד במקומו ואין לבטלו זו היא הסברא דמדאורייתא אין מבטלין איסור לכתחלה ואין ללמוד מזה למקום אחר ומעתה שפיר

אמרתי דאם נימא דהתורה אסרה לעשות סחורה בדבר האסור באכילה אנה השכל ואיזו סברא לומר דבדיעבד כשקנה במקרה בא לידו יהיה מותר להשתכר ולהרויח בו אלא ודאי הסברא נותנת דאין חילוק אלא משום הרחקה ונמסר לחכמים לעשות משמרת ובכלל דלא תסור כאשר ביארתי במכתבי הקודם עכ"ל הנה מובן מדב"ק דגם להסוברים דאין מבטלין איסור לכתחלה הוא מן התורה מכל מקום שפיר מצינן לחלק בין אם בא לערבו לכתחלה להיכא שכבר נתערב ואם כן אין הכרח שהוא מדרבנן מדמחלקינן בין לכתחלה לדיעבד:

והנה בנדפס ציינתי לעיין במקנה אברהם במהדורא בתרא אות צ"ז ודברי הרב שם הם שאחר שכתב בשם הר"ן בריש פרק שני דגטין במתניתין דאין כותבין במחובר דבדאורייתא לא מפליגינן בין לכתחלה לדיעבד ושכן כתב מוהרש"ח בח"מ סי' ז' והרב לחם משנה וציין לתשובת מוהרא"ש סי' צ"ז והרמב"ם הלכות סוטה פרק ד' הלכה י"ג אחר זה כתב וז"ל ועיין תוספות קידושין דף י"ג ד"ה האשה דיש (ויש) להבין ממ"ש התוספות שם בקידושין ד' ס"ז ע"ב ד"ה ואימא אידי ואידי לבן והא לכתחלה והא בדיעבד ועי"ש דף ס"ח ד"ה אמר קרא ובתוספות גטין דף ג' ד"ה כי לא בעי (וציין עוד בזה עיי"ש) הנה בדף ס"ז ע"ב לא כתבו התוספות בענין זה (וכנראה שתיבת התוספות וכן תיבות ד"ה ואימא צריך למחקן וכונתו להקשות מגוף סוגיית הש"ס מדאמרינן ואימא וכו' הא לכתחלה והא דיעבד דאי לאו דאיכא תרי קראי הוה אמינא דרק לכתחלה גם מה שציין לדברי התוספות בדף ס"ח כונתו להוכיח דרק היכא דאיכא תרי קראי הוא דהוי אפילו דיעבד ומה שהביא מדבריהם שבדף י"ג ד"ה האשה הנה דבריהם שם הם לענין קרבן ובקרבן בעינן שנה הכתוב ואין מדבריהם ראיה לשאר דיני התורה וראיתי בספר עולת איש הנדפס חדש ממ"ש בדף ע"ב ע"ד (בד"ה ואמת) שהרב מוהר"ש אדאייא יצ"ו רצה להוכיח מסוגיא דקידושין דף ס"ז ע"ב הנ"ל דגם בדאורייתא מחלקינן בין לכתחלה לדיעבד אי לאו דאיכא תרי קראי (וכנראה לא היה בידו ספר מקנה אברהם שציינתי בנדפס ואף שגם רבין חסידא בארעא דרבנן במערכת האל"ף אות ז' בדין אין תורמין שלא מן המוקף הוכיח כן מסוגיא דקידושין הלזו אינו מן התימה אם הרב יצ"ו לא ראה דב"ק בהדי דקעסיק בהאי עניינא כמובן וגם הרב מקנה אברהם די בכל יומא שמעתתיה דרבין חסידא בפומיה לא הזכיר דבריו הנ"ל שהם שלא במקומם ולא יעלה על דעת העוסק בפרק כל כתבי הקודש לחפש אחר כיוצא לזה) וכתב שגם התוספות בכתובות דף ל' ד"ה איכא כתבו לחלק בדאורייתא בין לכתחלה לדיעבד וכבר כתבתי למעלה בשם הריטב"א שצריך לחלק בין קידושין לשאר מעשה (וכנראה שגם ספר קהלת יעקב

לא היה בידו ואתה תחזה שבקונטריס תוספת דרבנן במערכת הדל"ת אות ק"ב שציינתי בנדפס הביא דברי התוספות הללו ותמה עליהם דמסורת בידינו דבדאורייתא אין חילוק בין לכתחלה לדיעבד) אך מסיק שם הרב הנ"ל דמכהן גדול (דמיירו התוספות בכתובות) אין ראיה לנגד דשאני כהן גדול דהוי עשה שאינו שוה בכל ולזה יפה כחו דאם נשא נשוי כדמשני אליבא דרבי עקיבא דמודה בה אבל בעלמא ליכא לפלוגי בין לכתחלה לדיעבד וכתב שכן הסכים לזה הרב יצחק בכור מזרחי יצ"ו ודאמר מר דמסוגיא דקידושין אדרבה מוכח משם ראיה ובנין אב הוא דבדאורייתא ליכא לפלוגי ומינה ילפינן לכל דוכתא וסיים הרב מוהרש"א ומיהו מדברי הרב כנסת הגדולה בספר בעי חיי ח"א סי' ח"י והרב מוהראנ"ח ח"ב סי' נ"ב נראה דלא פסיקא להו כלל זה עכ"ד יצ"ו ולא נטפלתי כעת לעיין במילי דמר ומשום שחביבים עלי דברי סופרים ובפרט רבנן קדישי דיתבי בארעא קדישא העתקתי דב"ק ובספר המקנה להגאון מפאקש יצ"ו בח"ג כלל מ"א פרט א' ד"ה ויש לחקור הביא דבריו הגאון אבד"ק מ' לודאש יצ"ו בס' ילקוט הגרשוני ד' כ"ף ע"א כתב בשם מופלג אחד יצ"ו שהביא מדברי התוספות בקידושין דף ס"ח ועוד הובא בילקוט הגרשוני דברי התוספות בגטין דף ג' וכתובות דף ל' ופסחים דף י"א וכל אלו המקומות ויותר מהמה כבר הוזכרנו בדברינו פה ובנדפס בס"ד ומה יעשו רבנן קדישי יצ"ו שאין מצויים בידיהם ספרי רבני הספרדים:

ואף בקרא דדברי קבלה נראה דאית לן למימר דאין לחלק בין לכתחלה לדיעבד כמו שרמזתי בנדפס לעיין בדברי מרן הבית יוסף בא"ח סי' ער"ב (ד"ה גרסינן) והוא שכתב בשם הר"ן בפרק המוכר פירות (דף צ"ז) דאף על פי שאמרו בירושלמי מצוה לצאת ביין אדום דכתיב אל תרא יין כי יתאדם אפילו דיעבד נמי הוא דליכא למימר דלכתחלה בלחוד קאמר דמנא תיתי אי בעי קרא כדכתיב אפילו דיעבד נמי ואי לא בעי קרא כדכתיב אפילו לכתחלה יהא כשר שהרי חשוב הוא ועולה על שלחן מלכים וכו' עכ"ל וכתב בשם הרמב"ן בחידושיו שכתב כן עי"ש הרי דאף שאמרו בירושלמי בלשון מצוה לצאת וכו' דמשמעותו שאינו לעכב בכל זאת סבירא להו לרבוואתא הנ"ל דכיון דילפינן לה מקרא אית לן למימר דהוא אף לדיעבד אף על גב דהוא קרא דמדברי קבלה אחר זמן רב השגתי ספר חדש לקח טוב לרב גדול בדורנו יצ"ו (שנדפס בשנת תרנ"ג אחר שנתפשטו בעולם בעה"י ספרי שדי חמד שנדפסו בשנת תרנ"א) וראיתי שהאריך מאד בעיקר כללין אי בדאוריתא מפליגינן בין לכתחלה לדיעבד ובדף י"ח ע"א (בד"ה ולענין) עמד בחקירה זו אי בקרא דדברי קבלה נמי אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד וכתב דמצד הסברא נראה דתלי הא באם דברי קבלה יש להם דין תורה או רק דין דרבנן יש להם דאם יש להם

דין תורה אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד ואם דין דרבנן יש להם סתמייהו אינן אלא לכתחלה ושוב הביא מה שכתב הר"ן בפרק ערבי פסחים גבי ההיא דמצוה לצאת ביין אדום וכו' הנז"ל וסיים ומפורש בדבריו אלה שגם בקרא דדברי קבלה אין שייך לחלק בין לכתחלה לדיעבד עכ"ל תיתי לי שמצאתי רב גדול תנא דמסייע לי:

אמנם מה שעלה בדעת הרב הנ"ל לומר מסברא דתלי הא באם דברי קבלה כדברי תורה דמו הנה זה פשוט בש"ס דדברי קבלה כדברי תורה דמו לענין שאין צריכים חיזוק כדאמרינן בראש השנה דף י"ט ע"ב ובשלחן ערוך סי' תרצ"ו ס"ז נפסק להלכה אונן מותר בבשר ויין בפורים דלא אתי עשה דיחיד ודחי עשה דרבים דאורייתא דשמחת פורים דברי קבלה נינהו שהם כדברי תורה ורק לענין ספק במידי דדברי קבלה נחלקו הקדמונים אי דינם כדברי תורה לילך בספקם לחומרא או דין דרבנן להם וספקם לקולא כדקיימא לן בדבר הנלמד מהלכה למשה מסיני דספקו להקל כמו שכתב הגאון נודע ביהודה בתניינא יו"ד סי' קמ"ו (בד"ה ואמנם) והביא תשובת הרשב"א במיוחסות להרמב"ן סי' רס"ג שכתב שדיני המנודה אינם דבר תורה שאם כן לא היו יכולים להקל אלא להחמיר והרי בכל דבר שבה השאלה עליו וסלקי בתיקו אזלינן לקולא כמו שכתב הרמב"ם ואילו היה דבר תורה הוה אזלינן לחומרא עיי"ש ואחרי שראינו שדעת הרמב"ן מפורשת דדברי קבלה לאו כדברי תורה דמו (וצריך לומר לדעתו דמה שאמרו בגמרא דברי קבלה כדברי תורה דמי היינו לענין שאין צריכים חיזוק ולא לענין להחמיר בספקו) וראינו שדעתו דבקרא דדברי קבלה גם כן סובר דאין חילוק בין לכתחלה לדיעבד אם כן נמצינו למדין דלאו הא בהא תלי ואף למאן דאמר דלאו כדברי תורה דמו לענין ספק מכל מקום כדבר הכתוב בתורה שאין בו חילוק (מן הסתם) בין לכתחלה לדיעבד כן הוא גם כן בדבר הכתוב בדברי קבלה ורב אחד מידידי יצ"ו השיג עלי במה שהבאתי בנדפס דברי מרן הבית יוסף שבסי' ער"ב וכתב דאינם ענין לזה ולא איסתייעא לי לעיין בדב"ק הלא הם כתובים בקונטריס הערות לחלקי הכללים בסי' מ"א אות ב' (בד"ה והנה בספרו היקר מע' ד') ואיה"ש אשובה אראה בל"נ ועיין למרן חיד"א בספר ברית עולם (פירוש לספר החסידים) סי' תתכ"א ורמזו הרב אברהם אזכור ד' י"ד אות ע"ד שכתב (בד"ה יתר) וז"ל יתר על כן אני אומר דהרי כתבו מרבוואתא דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד וכפי מה שכתב הרא"ש בפרק בתרא דמועד קטן סוף סי' ג' דדברי קבלה חשיבי כדאורייתא דנביא אסמכיה אקרא אפשר לומר דגם בזה ליכא לפלוגי וכאשר למדנו מקרא הכון לקראת וכו' היינו אף הוא שאין לו פנאי ואין צריך לימוד אחר ויש לדחות ועוד יש לצדד בזה ואין כאן מקומו עכ"ל:

ובדבר שהוא מהלכה למשה מסיני אם יש לחלק בין לכתחלה לדיעבד הנה הרמב"ם בריש הלכות תפילין בהעשרה דברים שהם מהלכה כתב שהם לעכב ואין מזה הוכחה לומר שכן שורת הדין נותנת בכל ההלכות למשה מסיני כי רק על אלו קים ליה שהם לעכב אמנם מלשון הרמב"ם בריש פרק ג' מהלכות תפילין שמנה הלכות יש במעשה התפילין כולן הלכה למשה מסיני ולפיכך כולן מעכבות ואם שנה באחת מהן פסל עכ"ל מתבאר יפה דדבר שהוא מהלכה הוא לעכב והרב מקנה אברהם בח"ב במערכת הה' אות ק"ד (ד"ה עוד) הביא מה שכתב הרב תוספת יום טוב בשישי דמנחות משנה ז' דהלכה למשה מסיני הוי לעיכובא עיי"ש לענין סלת מנופה בי"ג נפה אף בדיעבד וכתב שהרב עץ החיים כתב על דבריו שדעת הרמב"ם שבדיעבד לא עיכב כמו בתגין שבספר תורה דהלכה למשה מסיני ולא מעכבי וכן טובא כיוצא בזה עכ"ל ואין אצלי ספר עץ החיים לראות דב"ק שקשה מה שמייחס להרמב"ם דדבר הלמד מהלכה אינו לעיכובא ומדברי הרמב"ם הנ"ל מתבאר בהיפך וכן כתב מרן הבית יוסף בארח חיים סי' ל"ב (בד"ה ויש כורכין על כל פרשה קלף קטן) דטעם הרמב"ם שפסק שאם לא כרך קלף קטן על כל פרשה קודם שיתננה בבית פסול הוא משום דאמרו בירושלמי שהוא הלכה למשה מסיני וכיון שהוא מהלכה פשיטא דמעכב והרא"ש וספר התרומה סוברים שאין כונת הירושלמי שצריך לכרוך כל פרשה בקלף קטן אלא מיירי באם יש קרע בקלף וכו' עיי"ש ובכסף משנה מוכח דלדברי הכל הדין נותן שדבר שהוא מהלכה הוא גם לעיכובא וכבר טרח וכתב בזה גאון עזנו הרב פתח הדביר בסי' ל"ב אות י"א והביא דברי הרמב"ם ומרן הנ"ל להוכיח דמסתמא מה שהוא מהלכה הוא לעיכובא ושכיוצא לזה כתב הרב בית חדש ביורה דעה סי' רע"ח בדין שיור התפר ושכן פשיטא ליה להרב לחם חמודות דף צ"ב ע"א שתמה על הרב הלבוש בסי' ל"ב סעיף מ' (שכתב שתהיו שחורות הבתים והרצועות ודוקא למצוה וכו') דכיון דהוא מהלכה למשה יש לפסול אפילו בדיעבד כמו כל הלכה למשה וכו' והאריך (הרב פתח הדביר) לבאר מה שיש איזהו מקומן בש"ס ופוסקים שנראה מהם דיש הלכה למשה מסיני ואינו לעיכובא ובא לכלל ישוב אך הביא גם כן שיש סוברים דסתם הלכה למשה מסיני לא לעיכובא היא שכן כתב במרדכי בהלק"ט הלכות ס"ת בדין שירטוט והביא דברי הרב עץ החיים הנ"ל והמליץ בעד הרב תוספות יום טוב דשפיר קאמר אליבא דהרמב"ם שודאי כן היא דעתו דכל הלכה היא לעכב ועל מה שהביא מתגין וכו' תמה עליו דמי זה אמר דתגין הוא מהלכה למשה מסיני עיי"ש דב"ק ועיין בקובץ הפסגה היוצא לאור על יד ידידי הגאון אבד"ק ווילקי יצ"ו בחלק ראשון במאמר ערוך לנר לידידי הרה"ג מר חתנו מוהר"מ ראזין

יצ"ו שהרבה לציין מקומות רבים בזה דהלכה למשה הם לעיכובא ולא פניתי לעיין במה שציין רק את זה אגיד כי אשר כתב בזה הלשון דהיכן מצא דהלכה למשה אינו מעכב בדיעבד וכבר כתב רבינו הגדול הרמב"ם בהלכות תפילין פרק א' להדיא דכל הלכה למשה מעכב בדיעבד ולא עשה מצוה וכו' עיי"ש בצד 22 אות ז' עמו הסליחה דמדבר הרמב"ם הללו אין כל כך הכרח לכל מקום כמו שכתבתי ויותר היה לו להזכיר דברי רבינו הגדול שבפרק ג' שמרוצת לשונו מורה ודאי כן ומכל מקום אין להזניח כל כך סברת בר פלוגתיה שהרי מצינו איזה רבנים שהביא בפתח הדביר דנקטי כוותיה אלא דלהלכה משה שפיר קאמר שדעת הרמב"ם דמה שהוא מהלכה מעכב כמו שהאריך הרב פתח הדביר ועיין בקונטרס זכרון מרדכי להגאון הכהן מוארשא יצ"ו שבסוף ס' מלבושי יום טוב (לרבינו התוספת יום טוב) ח"ב דף ג' אות ג' דמעיקרא הוה בעי למימר דסתם הלכה למשה אינה לעכב שוב הזכיר דברי המרדכי גבי שירטוט ודברי מרן הבית יוסף הנ"ל:

וזאת להודע כי אחר ששלחתי קונטריסי השדי חמד להמדפיס מצאתי קונטריס אחד שכתבתי בילדותי וכתוב בו בענין זה וקצת מהספרים הרשומים בקונטריס הנ"ל אינם אתי עתה ובכל זאת נתתי להעתיק פה דברים ככתבם שם וזהו דיעבד דבר שאיסורו מדאורייתא אם יש לחלק ולומר דלא אסרה תורה אלא לכתחלה או דילמא כיון דאיסורו מן התורה בדיעבד נמי אסור מן התורה הנה לכאורה היה נראה להוכיח מסוגיא דגטין דף כ"א ע"ב גבי מאי דתנן התם אין כותבין במחובר לקרקע כתבו וכו' כשר דפריך עלה כתבו כשר והאמרת רישא אין כותבים עי"ש ומאי קושיא אימא דמתני' ה"ק לכתחלה אין כותבין אבל בדיעבד אם כתבו כשר אם לא דצ"ל דכיון דמחובר פסול מן התורה א"כ דיעבד נמי פסול מן התורה ש"מ דבדאורייתא ליכא לפלוגי בין לכתחלה לדיעבד ואולם בתר התבוננות פורתא נראה דמהא לא אירייא דאיברא ודאי דמהא שמעי' דמידי דפסול מדאורייתא בדיעבד נמי פסול מיהו מאן לימא לן דהא דפסול בדיעבד נמי היינו מדאורייתא דאימור דאף על גב דלא פסלה תורה אלא לכתחלה נראה לחכמים לפסול נמי בדיעבד מדבריהם וכן מוכח מדברי הר"ן בהלכות שכ' וז"ל והא אמרת וכו' דליכא למימר לכתחלה הוא דאין כותבין אבל דיעבד כשר דהא כיון דפסול דאורייתא הוא אפי דיעבד אית לן למיפסליה עכ"ל וה"ד הר' תוי"ט ז"ל שם דקדק וכתב אית לן למפסליה להורות נתן דאע"ג דלא נפלאת היא לומר דלא אסרה תורה אלא לכתחלה מיהו כיון דלכתחלה מיהא מיפסל מדאורייתא א"כ בדיעבד נמי אית לן ר"ל מדבריהם למפסליה ועיין להגאון פנ"י ז"ל שם שכ' מדנפשי' דכיון דמחובר פסול מן התורה אין לחלק בין

לכתחלה לדיעבד משמע קצת דכונתו לומר דמדאו' פסול דיעבד נמי ויש לדחוק דכונתו לומר דמדרבנן מיהא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד ועכ"פ תמהני שלא זכר שר דברי הר"ן והר' תוי"ט כמ"ש הרואה והוא פלא:

והיה נראה להכריח מדברי הרשב"א ז"ל בחי' לגטין על ד' ל' ע"ב אמאי דאמרי' התם וכי נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף כ' וז"ל פירש"י אסור לחבר לומר תבואה שיש לי במקום פ' תהא תרומה על זו שמא אותה שעה אינה בעין ואם עשה עשוי והק' עליו דלדבריו מגזרת חכמים הוא ואינו אלא דבר תורה ולא משום גזרה שמא אינה בעין אלא גזרת הכתוב הוא ע"כ וקשה דמנא ליה דלרש"י אינו אלא מדרבנן אי משום דלא אסרה תורה משום שמא וכמ"ש התשב"ץ עיין בספר מכתב לחזקיהו בחידושיו לריש מסכת יומא הא ליתא דפוק עיין בהשמטות שם ואתה תחזה המצויין שם לה"ה מוהרש"ח בס' שמן המשחה ד' קכ"ט ע"ג דאיכא כמה מילי דאסרן הכתוב משום שמא ובדברי הרב שמן המשחה מבואר דזה דעת הרשב"א בתשו' הביא דבריו מרן ב"י ביו"ד סי' קי"ז במה שכתב דאסור לעשות סחורה בדברים האסורים באכילה מדאורייתא שמא יאכל מהם והביא שם משם הרב שי למורא דכונת הרשב"א לומר דמן התורה פסול מה"ט גופיה דשמא יאכל עי"ש אלמא ס"ל דאיכא איסורא דאורייתא משום שמא (ובשדי חמד ח"א בחלק הכללים מערכת האל"ף אות קכ"א הארכתי בזה בס"ד וכן בפאת השדי מע' האל"ף אות ל"ז עי"ש) וא"כ מאי ק"ל ע"ד רש"י דמי סאני ליה למימר דרש"י נמי כוותיה ס"ל אתמהא אלא ודאי עכ"ל דמאי דמשמע לי' להרשב"א דלרש"י אינו אלא מדרבנן היינו מדנחית רש"י לחלק יצא דאם עשה עשוי א"כ ודאי דס"ל דאינו אלא מדרבנן דאי מדאורייתא לא הוה שאני בין לכתחלה לדיעבד ואהכי ק"ל שפיר וא"כ נמצאת למד דהרשב"א ס"ל דמידי דאיסורו מדאו' אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד זה הי' נראה לכאורה:

ברם לפי מ"ש בכונת הר"ן לא מוכח מידי דלהרשב"א מידי דפסול מדאורייתא פסול אפילו דיעבד מדאורייתא דאימור דאסור בדיעבד מדרבנן ומדשרי רש"י בדיעבד ע"כ דס"ל דאינו אלא מדרבנן ובר מן דין האמת יורה דרכו דמאי דמשמע ליה להרשב"א דלרש"י ז"ל אינו אלא מדרבנן היינו ממ"ש דטעמא משום שמא אינה בעין ובמ"א כתבתי ליישב דברי הרשב"א בס"ד ועיין בדברי התוס' ד"ה לתרום דאריש דבריו ק"ל קושיית הרשב"א עי"ש ודוק ולפי זה יש להוכיח בהיפך דלהתוס' והרשב"א ז"ל יתכן להיות אסור איזה דבר מן התורה ולא אסרתו אלא לכתחלה דאל"כ היה להם להוכיח גם מסוף דברי רש"י דס"ל דאינו אלא מדרבנן מדנחית לחלק בין לכתחלה לדיעבד ובקל יש לדחות בכמה אנפי כמו שיראה הרואה:

והנה הרב החסיד בארעא דרבנן אות ז' כתב בשם מזה"ה מוהרש"א בס' הליכות אלי בשם ר' שמשון דדוקא בקדשים אמרי' שנה הכתוב לעכב אבל בכל התורה הוי לעכב אפי' בדיעבד ע"כ וכתב שם דגם התוס' במנחות דף ל"ח ד"ה אם הקדים ס"ל הכי ע"ש ובקהלת יעקב בתוספות דרבנן אות ק"ב הביא מ"ש התוס' כתובות דף ל' ד"ה איכא בינייהו בשם ר"ת דאע"ג דמדאו' הוא דלא ישא כ"ג אנוסת ומפותת עצמו בדיעבד אם נשא נשוי והצ"ע דכללא הוא דבדאו' לא שאני לן בכל דוכתא בין לכתחלה לדיעבד ע"כ ולפי מ"ש הרב מוהר"י עייאש בעפרא דארעא על דברי הרב ארעא דרבנן הנז' דהאי כללא לא אתמר אלא היכא דהאיסור מפורש בכתוב אבל כשאינו מפורש יש חילוק ע"כ עי"ש א"כ י"ל דהא דכ"ג לא ישא אנוסת עצמו לא בא איסורו מפורש בכתוב מיקרי וא"כ אמרי' שפיר דיש לחלק בין לכתחלה לדיעבד זה נ"ל בדוחק: וראיתי להרב עושה שלום בדף כ"ח ע"ב שהביא קושית הרב החסיד בקהלת יעקב הנ"ל וכתב על דבריו דלא ידע מאי ק"ל דהרי מסוגיא דראש השנה דף כ"ח ע"א דשופר של עכומ"ז לא יתקע ואם תקע יצא עי"ש בפירש"י מוכח דכיון דאיכא טעמא אמרי' דבדיעבד כשר וכן מסוגיא דיבמות דף ס' דבוגרת ומוכת עץ אם נשא נשוי דסופה להיות בוגרת תחתיו וכו' אלו תוד"ק ושוב כתב דמצא סיעתא לדברי הרב החסיד מסוגיא דגטין דף כ"א ע"ב גבי מחובר דפריך והאמרת אין כותבין ומאי פריך לימא דאין כותבין לכתחלה אבל בדיעבד כשר אלא ודאי כיון דהא דאין כותבין במחובר מדאורייתא הוא לא אמרי' דבדיעבד מהני ואמנם מדברי התוס' בפרק האומר דף ס"ב ע"ב ובקדושין דף ס"ו נראה משם בהיפך דאפי' בדבר שהוא דאורייתא דיעבד מותר וצ"ע ליישב הסוגייאות ע"כ תו"ד:

ולפי קוע"ד לא ידעתי מנא ליה להרב דהא דאמר ר"י בשופר של עכומ"ז לא יתקע היינו דמדאורייתא לא יתקע דהא טעמא דלכתחלה לא יתקע פירש הר"ן דהיינו משום דמאיס וא"כ יתכן דמדאורייתא לא קפיד אמאיסותא גבי שופר ואינו אלא מדרבנן וגם לפי מ"ש הרב מוהר"י עיאש נראה דאין מכאן ראיה לומר דהיכא דאיכא טעמא מחלקינן בין לכתחלה לדיעבד וכמבואר אף גם זאת,, מה שהביא סיעתא להרב קהלת יעקב מסוגיא דגטין הנ"ל לא זכיתי להבין דבריו דמלבד אשר יש לדחות כמו שדקדקנו לעיל מדברי הר"ן זאת ועוד נראה דלפום מאי דמשמע ליה להרב מסוגיא דר"ה ומסוגי' דיבמות דכל דאיכא טעמא לחלק בין לכתחלה לדיעבד מחלקינן א"כ אין ראיה מסוגיא. דגטין לדברי הר' קה"י דמה טעם יש לחלק במחובר בין לכתחלה לדיעבד וצ"ע ודע דהיה נראה לדחות הראי' מסוגיא דגטין באופן אחר ולומר שאינה סותרת הכלל ושנייא ההיא דאין האיסור מפורש ובכי הא הא אסברה ניהלן הרב מוהר"י עיאש דמחלקינן אלא דלפי מ"ש התוס'

בגטין דף ג' ע"ב (ד"ה וכי) על כרחין לומר (לפי מ"ש הר' מוהרי"ע הנ"ל) דפיסול מחובר חשיב מפורש בתורה עי"ש ודו"ק ועיין להר' ז"ל בדף ז' שמדברי התוס' הללו הוכיח דמדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד עי"ש ודו"ק (וכן כתב מרן חיד"א בכמה מקומות בשם תוספות דגטין הנ"ל דאין לחלק בדאורייתא בין לכתחילה לדיעבד וגם מוכיח מדבריהם הנ"ל דאין חילוק בין מפורש בתורה לאינו מפורש):

וגם מה שהביא ראיה מדברי התוס' בפ' האומר דף ס"ב נראה דכונתו למ"ש שם בד"ה גר צריך דטבילת גר למצוה בג' אבל לא לעכב עי"ש דש"מ דגם בדאורייתא מחלקינן בין לכתחלה לדיעבד זה נראה כונתו ועיין תוס' יבמות דף מ"ה ע"ב והרא"ש שם הנה ראיה זו נכונה היא אלא שיש לדחות לפי מ"ש הרב מוהר"י עיאש והיה נראה לע"ד להביא ראיה מדברי התוס' דקידושין ד' ס"ב ע"א ד"ה אין תורמין דס"ל דבדאורייתא נמי אפשר לחלק בין לכתחלה לדיעבד ממ"ש שם דע"כ אתא ממנו למימר דאפילו בדיעבד אסור דאי משום לכתחלה ת"ל מדכתיב דגנך עי"ש אלא דלפי מ"ש הרב מוהרי"ע הנ"ל נראה דהא נמי לא שמה מתייא וק"ל:

ומה שהביא מסו' דקידושין דף ס"ו דנראה משם היפך הכלל לכאו' לא ידענא מהיכא משמע ליה הכי דאי משום דאמרינן התם דחלל שעבד עבודתו כשרה הא ודאי לא שמה מתייא כלל דשאני התם דגלי קרא ואדרבא אפשר ללמוד לאידך גיסא דאי לא כתיב קרא להיתרא הוה אמינא דבדיעבד נמי עבודתו פסולה דלא בעינן שנה הכתוב לעכב וצ"ע ואולי הוא ט"ס וצ"ל דף ס"ז ע"ב דאמרי' התם ואימא אידי ואידי לבן והא לכתחלה והא דיעבד עי"ש ואם לכך נתכוון יש להרגיש שלא זכר שר שכבר קדמו הרב החסיד בארעא דרבנן אות ז' כיעי"ש:

ודע דמדברי התוס' בפסחים די"א ד"ה קוצרין הוכיח במישור ה"ה מוהר"י אליקי"ם ז"ל בקונטריס כת"י והבאתי דבריו בס' מכתב לחזקיהו בחי' לפסחים שם דאף בדאורייתא אפשר לחלק בין לכתחלה לדיעבד וכתבתי על דבריו דאין זה כונת התוס' עי"ש ועיין להרב המגיה שבס' מאמר מרדכי למס' גטין בדף ז' ע"ב שהבין בכונת התוס' כמ"ש מוהרי"א הנ"ל ומ"ש בהשמטות בס' מכת"ל הנז' שם דהריטב"א ס"ל דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד כיעי"ש כבר קדם בזה הרב המגיה הנז' שם אלא שכ' הרשב"א במקום הריטב"א והדבר ידוע דחי' מס' סוכה שבס' ז' שיטות הרשב"א הוא מהריטב"א (עיין מה שכתבתי בקונטריס כללי הפוסקים סי' יו"ד אות ו' בענין זה):

והנה הרב מוהר"י עיאש הקשה על מ"ש הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין דאם מנה עומר מיושב יצא דמנ"ל הא והרי ילפינן ספירה מעומד מקרא דבקמה אל תקרי בקמה

אלא בקומה ובדאורייתא לא מפלגינן בין לכתחלה לדיעבד וכתב ליישב עפ"י מדותיו דכיון דאינו מפורש עמידה בתורה מצינן לחלק בין לכתחלה לדיעבד ע"כ ואחרי מחכ"ת הם דברים תמוהים דאיך פשיטא ליה דדרשה זו דרשה גמורה היא דהלא מדברי מרן כ"מ שם מוכח דספירה דבעייא מעומד אינו ד"ת שעמ"ש הר"מ בדין כ"ג ואין מונין אלא מעומד כתב וז"ל כתב הר"י ן' גיאת שזה קבלה מפי רבותינו ואסמכוה אקרא דבקמה קרי ביה בקומה ע"כ משמע דאפי' מדינא דגמ' אינו ומהיכא תיתי מדאורייתא והוא פלא:

הן אמת דהרא"ש בסו' פסחים כתב דת"ר אל תקרי בקמה וכו' עי"ש דמשמע דדרשה זו היא מוצאת בים התלמוד מיהו כבר כתבתי במ"א שראיתי בהגהות לאחד מרבני אשכנז בתלמודים הנד"מ קובץ קטן שכתב על דברי הרא"ש שהוא ט"ס שבדברי הרא"ש היה כתוב דס"ר ור"ל דסמכוהו רבנן והמדפיס לא הבין הר"ת של דס"ר והבין שהוא טעות וצ"ל דת"ר ור"ל דתנו רבנן וע"ז כ' דת"ר ואין כן האמת וטעות זה נמשך גם בדברי הפוס' אלו תו"ד והגם שמרן חיד"א בברכ"י א"ח סי' ח' ותקפ"ה כתב דמצא שורש דרשה זו בפסיקתא מ"מ לא עלה ע"ד לומר דדרשה גמורה מדאורייתא היא דזה לא יתכן ושו"ר למרן חיד"א בס' יעיר אזן במע' האל"ף אות כ"ו שעמד על דבריו עי"ש עד כאן מצאתי בקונטריסי מילדותי בענין זה ועם שידעתי שיש הרבה להנדס בדברים שבכתב הללו ואין הפנאי אתי להתיישב ולברר הדברים במה שיש לבנות ולסתור אסמוך על המעיין כי שיח וכי שיג לו ולכן נתתי להעתיק דברים ככתבן ומקרוב השגתי ספר יקר אזן אהרן לתנא ירושלמאה רבין חסידא בעל ספר כפי אהרן וראיתי במערכה זו אות ב' שכתב בשם הרב החסיד בהקדמת ספר ארעא דרבנן שכתב דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחילה לדיעבד ושיש בזה סוגיאות מנגדות ויתבאר בפנים במקומו ועל זה כתב הרב אזן אהרן חיפשתי ולא מצאתי איה מקום כבודו עכ"ל ונראה שאפשר שכונתו היתה למה שכתב במערכת האל"ף אות ז' בדין אין תורמין שלא מן המוקף ששם הביא כלל זה והצריך עיון מדאמרינן בקידושין דף ס"ח ואימא אידי ואידי לבן הא לכתחלה והא דיעבד וכתב שבספר כלל גדול כתב בזה ואולי כונתו על מה שכתב בקהלת יעקב בתוספת דרבנן אות ק"ב שהביא מדברי התוספות כתובות דף ל' עי"ש ועתה אכתוב איזו הערות מרבני גאוני דורנו יצ"ו על דברתי בשדי חמד בענין זה אף כי אין בכחי כעת להשתעשע בדב"ק ועוד חזון למועד איה"ש:

והנה במכתב ידידי הגאון אבד"ק הרימליב גאון יעקב ווייזדענפעלד יצ"ו בקבלת הספרי שדי חמד כתב לי בענין זה וז"ל מה שהביא בספרו היקר אם יש לחלוק בדאורייתא בין לכתחילה לדיעבד והביא דברי התוס' בפסחים ובמנחות גבי קוצרין בין השלחין

שבעמקים פליאה דעת ממני שלא הביא דברי התוס' בכתובות ד"ה איכא דהא דאמרינן ביבמות אנוסת עצמו ומפותת עצמו לא ישא האי לא ישא הוי מה"ת אע"ג דאם נשא נשוי א"כ מבואר להדיא דבדאורייתא נמי יש לחלק בין לכתחילה לדיעבד אפי' לשאר דברים ולאו דוקא לענין קדשים דבעינן שנה עליו הכתוב לעכב אולם מדברי התוס' גטין ד"ג ד"ה וכי מבואר להדיא דמדאורייתא אין חילוק בין לכתחילה לדיעבד ואגב לא אמנע מכדה"ג מה שעלה ברעיוני לתרץ קושי' התוס' שם בגטין אהא דקאמר כי לא בעי ר"מ כתיבה לשמה מדאורייתא אבל מדרבנן בעי פסול בדיעבד כמו"ש התוס' לעיל דאם הוא כשר בדיעבד הא מתקנין לומר בפ"נ ובפ"נ ומ"ש ממחובר דכשר בדיעבד אפי' מדרבנן דמדאורייתא אין חולקין בין לכתחילה לדיעבד והי"ל לתרץ קושי' התוס' בטו"ט דהנה באמת קשה אהא דאמרינן אי ר"מ חתימה בעי כתיבה ל"ב לפימ"ש התוס' לקמן דף ס"ו ע"ב ד"ה הא דנהי דמכשיר ר"מ כשמצאו הבעל באשפה אבל היכי שצוה לכתוב מודה ר"מ שצריך לעשות ציוויו ולא סגי במצאו באשפה אפי' לר"מ עי"ש א"כ מאי מקשי הכא אי ר"מ חתימה בעי כתיבה ל"ב לשמה דהא היכא שצוה הבעל לכתוב מודה ר"מ דצריך לעשות ציוויו ולא סגי במצאו באשפה אפי' לר"מ א"כ משו"ה צריך לומר בפ"נ ובפ"נ אפי' לר"מ דחיישינן דלמא ציוה הבעל לכתוב ובכה"ג צריך לכתוב לשמה אפי' לר"מ ובני בבל אינן בקיאין לשמה ולא כתב לשמה ובכה"ג פסול אפי' לר"מ והיא הערה נפלאה לכאורה אולם לאחר העיון ניחא דשפיר מקשי הש"ס דבודאי ל"ח לזה דהבעל ציוה לכתוב הגט לשם אשתו פלונית והסופר שינה ולא כתב לשמה ונתן לו גט שכתב להתלמד או לאיש אחר ששמו כשמו דבאמת מקשה הש"ס שם לרבה דאמר לפי שאין בקיאין לשמה ליבעי תרי ומשני רוב בקיאין הן לר' מאיר דחייש למיעוטא סתם ספרא דדייני מגמר גמירי ורבנן הוא דאצריך והכא משום עגונה הקילו בה רבנן והנה הטעם הא דספרא דדייני מיגמר גמירי הוא משום שרגילין לכתוב כל שטרי גטין לשמה כמו שפרש"י שם א"כ הא תינח למאן דבעי תמיד לשמה אבל לר"מ דל"ב כתיבה לשמה והא דצריך לומר בפ"נ משום דחיישינן שמא ציוה הבעל לכתוב ובזה בעינן כתיבה לשמה אפי' לר"מ א"כ תיהדר קושית הש"ס לדוכתה דליבעי תרי וא"ל סתם ספרא דדייני מיגמר גמירי דאדרבא דהסופרים רואין דכל הגטין כותבין של"ש ואיכא למיחש שמא טעו וסברו דאפי' היכא שציוה הבעל לכתוב ל"ב לשמה וקשה שנבעי תרי אלא ודאי דל"ח לזה שישנו במה שציוה הבעל ושפיר מקשי אי ר"מ כתיבה לשמה ל"ב ולפי"ז מתורץ קושי' התוס' כמין חומר דבאמת אפי' לדברי המתרץ דר"מ בעי כתיבה לשמה מדרבנן אינו רק לכתחלה והא דצריך לומר בפ"נ היא משום דחיישינן שמא ציוה הבעל

לכתוב ובכה"ג בעינן לשמה אפי' לר"מ רק דהמקשן מוכיח דע"כ ל"ח לזה דאל"כ קשה לבעי תרי ולש"ק סתם ספרא דדייני מיגמר גמירי כיון דכל הגיטין אין כותבין לשמה והא תינח למאי דס"ד דאפי' לכתחילה ל"ב לשמה לר"מ אבל לפי מה דמתרץ דלר"מ ג"כ כתיבה לשמה בעי מדרבנן לכתחילה ושפיר י"ל סתם סופרי דדייני מיגמר גמירי כיון דכל הגטין כותבין לשמה א"כ שפיר י"ל דמשו"ה צ"ל בפ"נ משום דחיישינן שמא ציוה הבעל לכתוב ול"ק ליבעי תרי כיון דסתם סופרי דדייני מיגמר גמירי והיא כפתור ופרח לדעתי בס"ד והנני דוש"ת באה"ע ובלונ"ח יעקב ווייִדענפעלד:

אמר המחבר כעת לא נטפלתי לעיין בדב"ק במה שכתב ליישב קושית התוספות ורק לעטר את קונטריסי בדברי גאון יעקב יצ"ו העתקתי דב"ק אמנם מה שתמה עלי שלא הבאתי מדברי התוספות בכתובות פ"ה איכא (אולי טעות סופר היא וצריך להיות פ"ג איכא וכונתו לדברי התוס' בפרק ג' ד"ה איכא) כמדומה לי שספרי רבני הספרדים שציינתי בנדפס בענין זה לא שכיחי באמתחתיה דמר והא גרמא ליה לרב לבא בהשג יד שהרי אני הדל ציינתי לעיין בקהלת יעקב אות ק"ב ושם אתה מוצא שהביא דברי התוספות בפרק אלו נערות דף ל' ד"ה איכא שכתבו אף דהוי מן התורה אם נשא נשוי והן הן הדברים שהביא הגאון יצ"ו גם מה שהביא מדברי תוספות בגטין דף ג' כבר הובאו ביעיר אזן מערכה זו אות ט' שציינתי בנדפס בדף פ"ז ע"א כמו שיראה הרואה:

וידידי הרה"ג מוהר"ר דוב בעריש שטייבארג מעיר קאמראנא יצ"ו כתב אלי וז"ל הנה ראיתי בספרו הנחמד מערכת הדלי"ת אות ט"ז אשר כבוד מני"ר האריך הרבה לענין חילוק בין דיעבד ללכתחלה בדאורייתא (ואין באפשר לעיין בכל הציונים שהראה יען כמה ספרים שהביא אינם בגבולינו וגם יען כי נחפז אנכי לדרכי) וכבר נודע בזה מדברי התוס' גטין דף ג' ועיין תוס' מנחות דף ל"ח ע"א ויש בזה כמה אריכות ועיין תוס' פסחים דף י"א ע"א ומשמע להיפך ועיין ש"ס קידושין דס"ז ע"ב ואימא וכו' והא לכתחלה והא בדיעבד ומשמע דמלאו דלא יקח ל"ה ידעי' דיעבד ויש בזה אריכו' בספרי הכללים ואנכי הראיתי דברי התוס' כתובות דף ל' ע"א ד"ה איכא בינייהו יע"ש כיון דלכתחלה לא ישא כו' דהאי לא ישא הוי מה"ת יע"ש ומשמע דיש חילוק ואין להאריך בזה ועיין ט"ז סי' תרפ"ט סק"א דפסוק סתמא כתיב יע"ש דאין לחלק בין לכתחילה לדיעבד והנה מר גאונו הביא בשם איזו ספר ראיה מתוס' סוכה דף ב' ודחה דהתם אמרינן כן רק לענין שמא יטעה אחד ויאמר דאינו רק לכתחלה ות"ל גם אנכי הרגשתי בדברי התוס' זה כמה ואמרתי כן דהתם מיירי שמא יטעה הטועה אמנם לכאורה קשה אכתי לא הועלנו כלום דהא מצינו בכמה דוכתא דתני פסול ואינו רק לכתחלה יעיין מרדכי (ריש לולב הגזול)

ועיין קהלת יעקב אות פ"א כלל תמ"א ופלא בעיני על שלא הביא מדברי התוס' חולין ריש פרק השוחט (ד"ה השוחט) והא דקא' בתוספתא ר"י פוסל בווירידין כו' לאו דוקא פוסל בדיעבד אלא אסור וע"ש (ומה דכתבו התוס' סוכה שם בתי' השני דפסול משמע ע"כ איסור דאורייתא אף דמצינו פסול בדרבנן יעיין חולין כ"ט ע"ב ה"ק יכול יהי' פסול מדרבנן כבר כתב הרא"ם הביאו הקהלת יעקב שכתב לחלק בין לשון אמוראים יע"ש) מכל מקום יש לומר דטפי משמע פסול אף בדיעבד (ובגוף דברי התוס' כתבתי בחידושי לפלפל הרבה וסברת התוס' דבדרבנן ל"ח שמא יטעה כיון דאף אם יטעה לא יעשה רק איסור דרבנן ובעשה איסור דרבנן בשוגג הוי כלא עבר כלל ואין צריך כפרה עיין בנתיבות סי' רל"ד סק"ג שהביא ראיה מהא דבדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן כו' יע"ש ועיין מגן אברהם סי' תקס"ח סק"ד בשכח ואכל בעשרה בטבת או בתענית צבור אחר ומוכח דצריך כפרה ומשמע שם דבכל התענית צבור קאמר אף באותן שאינם רק מדרבנן ועיין יו"ד סוף סי' קכ"ג בהג"ה דגם בסתם יינם בזמן הזה משמע דצריך כפרה ועיין רמב"ם פרק א' מהלכות איסורי ביאה הלכה י"ב בכסף משנה שם מבואר בשניות דהוי דרבנן צריך כפרה וע"ש ועיין נוב"י מה"ת אה"ע סי' ל"ה וברדב"ז ח"ד סי' י"ט ובתשובות המיוחסות להרמב"ן ס"ס ק"ן ובש"ך יו"ד סי' רמ"ב ס"ק מ"ב בהא דבדרבנן עבדינן עובדא יע"ש ועיין יו"ד סי' שע"ב סק"ג ואין כאן מקום להאריך בזה) והוא כעין הא דאמרינן בכמה דוכתא בדבר המותר בדיעבד לא גזרינן שמא ישכח עיין בט"ז יו"ד סי' ב' סק"ד ועיין ראש יוסף חולין דף י"ט בתוס' ד"ה השוחט מהצדדין ע"ש שהעיר מתוס' חולין דף ג' ועיין לב אריה חולין ג' שם ועיין תוס' שבת קמ"א ע"ב ד"ה במנעל מרופס שכתבו כה"ג ועיין ישועות יעקב אה"ע סי' כ"ב ס"ק ב' יע"ש (אך במ"ש הגאון בהפלאה קדושין פ"א לדחות דברי הפנ"י גם דברי הישי"ע נדחין) ועיין ט"ז סי' ל"א סק"א ביו"ד ויש לעיין בט"ז א"ח סי' תמ"ז סק"ט דהא התם בדיעבד מותר אף בלא הדחה וכן איתא בכ"ד תלא עטי לפורטם (אמר המחבר אחרי שהתנצל שהיה נחפז לדרכו אין לתמוה עליו במה שכתב שהראה לזה דברי התוספות בכתובות ד' ל' וכו' שמשמעות לשונו הוא שמציאה מצא ועין רואה שכבר קדם וזכה בה רבין חסידא בקהלת יעקב אות ק"ב וספר התורה הזה היה בידו וקרא בו כמו שמתבאר ממה שכתב לקמיה בשמו באות תמ"א ודבריו הם במענה לשון ח"ב אות אמ"ת עי"ש אך מה שהביא מדברי התוספות בפסחים דף י"א שכבר הביאותים בנדפס כנראה לא היה צריך לזה אף גם אינו פשוט להבין מדב"ק כמו שהבין הרב יצ"ו וכמו שכתבתי בנדפס דשני המאורות יד מלאכי ויעיר אזן

נתחבטו בכונת דבריהם ומה שהביא סוגיא דקידושין דף ס"ז כיונה דעתו לדברי הרב מקנה אברהם בחלק ב' אות צ"ז שציינתי בנדפס עי"ש):

והנה נחזור לענייננו בהא דמדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד אמרתי ליישב קושית התוס' חולין דף ט"ו ע"ב ד"ה להודיעך כחו דרבי ולא חייש להודיע כחא דהיתירא ואמרתי לפמ"ש הצל"ח ביצה דף ב' ע"ב ברש"י ד"ה דהיתירא עדיף כו' דהא דכחא דהיתירא עדיף דוקא בדאורייתא דמספק היינו אוסרין אבל בדרבנן כחא דאיסורא עדיף דבל"ז נתיר מספק וכעין דבריו (עיין תוס' ע"ז דמ"ז) ד"ה אמר שמואל כו' דהיכא דאיכא סברא גדולה להתיר אמרינן כחא דאיסורא עדיף ועיין רשב"ם בבבא בתרא דף צ"ז ע"ב ועיין צל"ח ברכות דף ס' ע"א בקונה כלים חדשים שהקשה מאי אשמעינן בזה כחא דהיתירא הא ס' ברכות להקל וחידש דבשהחיינו מס' להחמיר וכן כתב הב"ח בא"ח ס"ס כ"ט וכבר האריכו בדבריו האחרונים ואנכי הראיתי מדברי המג"א סי' תרע"ו סק"ב ועיין בפמ"ג שם ומוכח דגם בשהחיינו ס' להקל וי"ל מהתם להכא והנה לפי מה שכתבנו דמדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד אם כן כאשר שמענו דר"י מתיר בדיעבד שוב ע"כ אין לומר לכתחלה אסור מן התורה רק דיש לומר שמא אוסר הוא לכתחלה מדרבנן ובדרבנן לא שייך כחא דהיתירא כן נראה דהא בלא זה מס' נתיר כנ"ל כיון דהוא רק מדרבנן והבן:

ולאשר אין לי פנאי להאריך אקצר ואחלה נא פני כבוד מני"ר לעיין בדברי ולקבעם בספר והנני ידידו הדו"ש המברכו להתברך בכל מילי דמיטב ויזכה ללמוד וללמד במנוחה והרחבה הרחבת הדעת והלב המוקירו ומכבדו כערכו הרב דוב בעריש שטיינבארג החונה בק"ק קאמרנא יצ"ו בהרב הגאון האב"ד דק"ק סינאטין עכ"ד יצ"ו וגאון עזנו אבד"ק שאויל יצ"ו בספרו הנורא זכר יהוסף בהשמטות לברכות נשא ונתן בעיקר כללין עי"ש דב"ק: וזאת להודיע כי אחר איזה שנים קבלתי הערות מרבני דורנו יצ"ו ולא איסתייעא מילתא להביא כל הערה במקום הראוי וייחדתי קונטריס להערות אלו ובענין זה אתה תחזה בקונטריס הערות לחלקי הכללים בסי' מ"א אות ב' ובסי' ע' אות י"ח ובסי' ע"ג אות ד' מה שהעירו והאירו על דברתי בשדי חמדתי כל חד לפום חיליה לאורייתא:

כלל ו

דיין שנוטל שכר לדון שדיניו בטלים כתבתי בנדפס במערכה זו אות ב"ן בשם כמה פוסקים דהדינים שדן קודם לכן ולא נטל עליהם שכר אינם בטלים עי"ש ועל דבר זה כתב לי רב אחד יצ"ו וז"ל יעויין בבאר היטב יו"ד סי' א' סק"ה בשם בח"י ויעויין בש"ע הגאון מוהרש"ז דדעתו לפסול בדיעבד ומדמי להתרת בכור דאין שוחטין על פיו עד שיתיר

חכם אחר אם לא שכר בטלה ויעויין תוס' כתובות דף ק"ה ד"ה גוזרי גזרות ובתוספתא בכורות פרק א' דנותנים לדיין שכר דיינותו ותוספות בכורות כ"ט ד"ה מה אני בחנם והספרים שציין כתר"ה אינם בידי ולא ידעתי אולי העירו בזה עכ"ל והנה ההיא דיו"ד סי' א' אינו ענין להשקו"ט שבנדפס דהגאון מוהרש"ז קעסיק בדין אם לפסול בדיעבד הקבלות שנתן החכם ונטל עליהם שכר הרבה וכתב דאף בדיעבד פסולות וכו' (דלא כמי שכתב דדמי לעד הנוטל שכר לראות העדות וכו') אבל לא מיירי התם בדין הקבלות שנתן קודם לכן ולא קבל עליהן שכר אם יש לפוסלם או לא כיעי"ש גם שאר הבקיאות שציין אינם ענין למ"ש בנדפס כמו שיראה הרואה:

כלל ז

דנין אפשר משאי אפשר או לא עיין מה שכתבתי בקונטריס זה במערכת האל"ף אות ע"ז ועתה השגתי ס' יקר כלילת המנורה לידידי הגאון מוהר"ר משה נתן הלוי אבד"ק דובנא יצ"ו וראיתי שם במערכת האל"ף אות ה' שהאריך קצת בכלל זה עי"ש דב"ק:

כלל ח

דאמר ר' פלוני הכי אמרינן באיזה דוכתי בש"ס ולא ידעינן בהי דוכתא אתמר מילתיה ציינתי בנדפס אות ס"ג לעיין בזה בשדי חמד מערכת הכף אות ע"ז ומפני סבה ראיתי להעתיק פה הכתוב שם וזהו כדאמר פלוני וכו' הכא נמי וכו' משמעות לשון זה הוא שידוע לנו שאותו פלוני אמר דבר זה על ענין אחר ומשם אנו למידין לדין זה וזמנין דבעי הש"ס היכא אתמר מילתיה דאותו פ' ואמר אהא וכו' כנודע ובדרך למודי מס' חולין ראיתי בדף קכ"ד סוף ע"א כדאמר רב פפא במרודד הכא נמי במרודד ולפי הנראה ע נזכר דברי ר"פ בשום מקום וחיפשתי בספרי בעלי הכללים במערכה זו ולא ראיתי מי שנתעורר בזה רק את זה חזה הוית בתשובה לרבינו האיי גאון בס' איי הים הנד"מ שנשאל בסי' קי"ט על מה שאמרו בפסחים דף ק"ה דאמר רב כשם ששבת קובעת וכו' ובבבא בתרא דף קס"ב ע"ב מסייע לחזקיה דאמר מילאוהו בקרובים כשר כי לא נמצאו מימרות אלו בדוכתא אחרינא ובתשובתו הוסיף הא דאמרינן בבבא מציעא דף ל"ב ע"א ולאו מי אתמר עלה וכו' וליתא אלא הכא בלחוד ועל כולם הוא אומר דלא קשיא דהכי אורחיה דש"ס בדוכתי טובא דמייתי שמועות שנאמרו בתוך המעשים וגופא דשמעתא לא נאמרה בדוכתא אחריתי דזמנין דאמרינן גופא והוו בה וזמנין דלא הוו בה דשבק לה ומההוא דוכתא בלחוד גמרי לה ולא צריך לאשכוחה בדוכתא אחריתי ויתר על כן משניות ובריייתות דאמרין ת"ר ותניא ולא ידעינן היכא אמירן וכו' אלו תוד"ק וגאון עוזנו תנא ירושלמאה הרב המגיה כתב ליישב בזה קושיית התוס' בעירובין דף פ"ה ע"ב והר"ן

בחידושיו לשבת צ"ז ע"א עיש"ב ולפי כלל זה לא נפלאת היא ליישב גם סוגייא דחולין הנ"ל אך קצת קשה על מה שכתב בההיא דמילאוהו בקרובים וכו' דלא אתמר בדוכתא אחריתי דהרי בגטין דף פ"ז מייתי לה הש"ס ויש לפרש כוונתו בדוחק קצת שוב ראיתי להרב משק ביתי במער' הדל"ת אות לק"ט שכתב דאשכחן דאמר בש"ס דאמר ר"פ וכו' ולא הוזכר רק באותו מקום וציין יד מלאכי אות רמ"ו גבי והוינן בה דאף דבדוכתה לא הוו בה כלום קאמר והוינן בה וכן ולאו מי אוקימנא וכו' והאמר ר' פלוני וכו' עיש"ב וציין לעיין בס' שיורי כנסת הגדולה ואין מצוי אצלי ושם הביא בשם הר"ן בחידושיו לחולין דף ק"ז ע"ב על מה שאמרו בש"ס וקשיא לן שני אמאי בלא תעשה וכו' דליתא להאי שקלא וטריא בשום דוכתא אלא אינהו הוו ידעי וכו' ועי"ש ולא ידעתי אם כן מאי קשיא ליה להר"ן בחידושיו לשבת צ"ז ע"א כמו שכתב בשמו הרב המגיה באיי הים הנ"ל (עיין מה שכתבתי במערכת העי"ן אות ע' ד"ה בתר דנא אם חידושי מס' שבת המיוחסים להר"ן הם מהר"ן עצמו וק"ל) ועוד הביא זה הי"מ הגדול דוכתי טובא דכתב רש"י ז"ל לא ידעינן היכא אתמר האי מילתא עי"ש ועיין עוד בברכות דף כ"ה ע"א כדאמר רב נחמן ב"י עד שיגמור עמוד ראשון וכו' ושם ע"ב ברש"י ד"ה אלא שמטריחין וכו' ובחולין דף מ"ו ע"ב ד"ה נצרר הדם ובס' משק ביתי הנ"ל בתיקוני ספרו הנקובים בשם משמרת הבית שהביא תשובת הגאונים שבס' נהרות דמשק והיא היא התשו' שבס' איי הים הנז"ל ודאתאן עלה מצאתי להרב כנסת הגדולה בחלק יו"ד סי' צ"ז הגב"י אות ג' שכתב דמצינו בש"ס כדאמר ר' פלוני וכו' הכי נמי וכו' אע"ג דלא אמרה אותו אמורא אלא על קושיא זו כמ"ש בפסחים דף ל"ו כדאמר רבינא כעין תורא וכו' ובסוטה דף מ' כדאמר רב הונא בעזרת נשים וכו' עי"ש ד"ק ומרן חיד"א שם בשיורי ברכה אות ה' הרבה להשיב על ראיותיו וכמו זר נחשב בעיניו מאי דקבעיה לכללא דנא עיש"ב ובהורמנותיה במר לדידי חזו לי דברי מרן הכנה"ג נכונים ונעלם מעיני קדשו דברי שו"ת הגאונים (שבס' נהרות דמשק הנ"ל) ויש סעד לדברי קדשם גם מש"ס חולין דף קכ"ד הנ"ל וגם בלאו הכי סברת הרב כנה"ג לא רחוקה היא לפום מאי דאסברוה ניהלן הראשונים הובאו דבריהם ביד מלאכי שם כמו שיראה הרואה ומרן החבי"ף בס' כל החיים הנד"מ במערכת וא"ו אות י"ג ציין לעיין בס' מזבח כפרה דף פ"ח ע"ג ד"ה הא ואינו בידי: ובדבר זה כתב אלי ידידי הרה"ג מוהר"ר דוד שיפמאן הי"ו וז"ל שם מערכת ד' אות ס"ג דאמר פלוני ולא ידעינן היכא אתמר מילתי' צוה לעיין מערכת כ' שלא נדפס ואציגה עמו בזה דברשב"ם ב"ב ק"נ ב' ד"ה מברחת דאמר מר דאמרינן דאמר מר אפי' על ענין שאין כתוב בגמ' מפורש רק מדיוקא ויבמות ס"ה ב' דאמר מר יהודה וחזקי' אחי ואין זה עוד בשום מקום

וקדושין ע"ב ב' דאמר מר כשמת ר"ע נולד ר' אי"ז בשום מקום זולתו סוטה ט' א' דאמר מר משנבנה מקדש ראשון נגנז אוה"מ אינו בשום מקום ב"מ קי"ז ב' ושמעינן ליה לר"י דאמר לא קני ופירש"י ושמעינן לי' הכא אשמועינן הכי פסחים קי"ו א' תוס' כולו צלי אע"ג דאמר התם ואמר ר"ח ובפרקין ליתי' דרך הגמרא כן תוס' סוטה מ' ע"ב ד"ה אמר מר לא ידעתי מקומו ומייתי לה פ"ק דתמיד ובי' יוחסין ופ"ב דיומא וכו' עי"ש ב"מ צ"ח א' תוס' דאמר רבא מנה לי בידך פי' ר"ת דדברי רבא בהאי לישנא לא מצינו עיקרה בגמרא ומיהו קבלנו מרבותינו דעיקרה פ' כל הנשבעין דאמר רבא כוותי' דר"א מסתברא מתוך שאין יכול לישבע משלם ויעויין עוד תוס' ע"ז כ"ב ע"ב ושם מ"ד ע"ב וזבחים כ"ב א' ורש"י שם ומנחות פ"ז ב' ד"ה שנתות ושם ק"ה ב' רש"י ותוס' וערכין תוס' ט"ז ע"ב ה"ג ובקידושין ע"ה ריש ע"ב רש"י וב"ב ל"ב א' רשב"ם ותוס' ופסחים ל"ד ב' רש"י ושם ע"ג ב' רש"י ויבמות ל"ד א' ולטעמיך לר"א דמחייב אכל כח ולא פורש בשום מקום ורש"י דייק לה מדיוקא וסוכה כ"ד א' הא אתמר עלה אמר ר"ה ברי' דר"י מעלה עשו בכפרה ואי"ז בשום מקום ונגד זה יש ההיפוך עירובין י"ד אמר אביי (אקרא) ש"מ גודשא תלתא ובשבת ל"ה א' (אמתניתין) אמר אביי ש"מ גודשא תילתא ובשני המקומות לא אמר הש"ס כדאמר אביי והגרי"ב בגליון שבת שם י"ב העיר ע"ז עכ"ד יצ"ו אמר המחבר אנכי לא פניתי לעיין בעושר בקיאותו ותיסגי לן אסהדותייהו דקמאי דאייתינא בעניותין דהכי אורחיה דש"ס בכמה דוכתי ודבריהם אין צריכים חיזוק:

ואם מלשון זה (דאמר ר' פלוני) מוכח דבעל השמועה הוא אמורא מדלא אמרו דתני ר' פלוני עיין במה שכתבתי בקונטריס זה במערכת האל"ף אות קל"ה ס"ק י"א:

כלל ט

דבר שיש לו מתירין אמר החת"מ בדין זה רשמתי בספרי כמה חילוקים וקבלתי מרבני גאוני דורנו יצ"ו הערות רבות והנני נותן לפני קוראי בספר הזה דבריהם ככתבם ואולי אבנה גם אנכי לחדש איזה דבר בס"ד ואחלקם לסעיפים קטנים להקל על הקורא ואלו הם:

א) בנדפס מערכה זו אות מ' כתבתי דדבר פשוט דהא דדבר שיש לו מתירין לא בטיל אינו אלא מדרבנן דמדאורייתא בטל ברוב והבאתי שכן מפורש בדברי הפוסקים ראשונים ואחרונים עי"ש ונשמט מה שכתוב בקונטריסי שמכל הרשום יש לתמוה על הרב הגדול טירת כסף בדרוש ראשון לפרשת תולדות דף מ"ג ע"ג שהביא שיטת המפרשים דאדם הראשון בטל את עץ הדעת על ידי תערובת והקשה עליהם דאם כן למה נענש דאין לומר משום דאין מבטלין איסור לכתחלה שהרי כתבו התוס' דאיסור ביטול האיסורין אינו

אלא מדרבנן ותירץ על פי מה שכתב הרב ש"ך על התורה וכן כתבו עוד איזה מפרשים דעץ הדעת לא נאסר לאדם הראשון אלא באותו היום ובלילה היה מותר ואם כן הוי דבר שיש לו מתירין כביצה שנולדה ביו"ט שמותרת בלילה ודבר שיש לו מתירין לא בטיל אלו תורף דב"ק עי"ש ומתבאר דמשמע ליה דדבר שיל"מ דלא בטיל הוא מדאורייתא (שאם לא כן אין זה מן הישוב וכמו שלא נחה דעתו ליישב עפ"י מה דקי"ל דאין מבטלין איסור וכו' לפי שלדעת התוס' הוא רק מדרבנן) והוא פלא איך נעלם מעיני רב גדול שכמותו דבר פשוט ומפורש וצ"ע וראיתי עתה למרן החבי"ב בכנסת הגדולה יורה דעה ריש סי' ק"ב שאחר שהביא דברי רש"י בריש ביצה דחומרא מדרבנן היא דמדאורייתא בטיל ברובא סיים וכן מתבאר מדברי הפוסקים עכ"ל הרי שמעיד בגדלו שכן דעת הפוסקים ועוד אכתוב בזה להלן בסיעתא דשמיא:

ועל מה שכתבתי בנדפס בזה הלשון וידידי הג' מנחת משה נר"ו בחא"ח סס"י י"ד כתב שבמקום אחר הוכיח דהא דדבר שיש לו מתירין לא בטיל הוא מדרבנן וכעת לא ידעתי איה מקום כבוד דבריו בזה אמנם כן הוא האמת כמו שמתבאר ממה שרשמתי ע"כ לשוני על טוב יזכר שם ידידי הגאון מוהר"ש פריידעש מח"ס כרם חמד אבד"ק ליאדי יצ"ו שהודיעני שדבריו הם בחיו"ד סי' כ"ג (בד"ה ואגב):

והנה מרן הפרי חדש בסי' תמ"ז סעיף א' (בד"ה ומ"ש במשהו אפי' בהנאה) כתב בזה הלשון דמשמע ודאי דדבר שיש לו מתירין אינו אלא מדרבנן וכן כתב הר"ן בפרק כל שעה ורש"י בפרק קמא דביצה עכ"ל ולא פניתי לחפש אחר דברי הר"ן איה מקום דב"ק ותיסגי לן סהדותיה דמרן פרי חדש שכן כתב הר"ן ולפי זה מתבאר שגם לפי הטעם (בחומרת יש לו מתירין) שכתב הר"ן שהוא משום לתא דמין במינו וכו' אינו אלא מדרבנן ומה שכתבתי בנדפס שהגאון פרי מגדים בספר שושנת העמקים כל י"ד (ד"ה והנה) צדד דהוא מן התורה דבריו הם לפי טעם הר"ן וז"ל דבר שיש לו מתירין דלא בטל במינו יש שני טעמים. א. עד שאוכלו באיסור על ידי ביטול תמתין עד למחר כדכתב רש"י ביצה ויש טעם הר"ן דפלוגתא דר"י ורבנן בדם הפר ושעיר ורבנן מצות אין מבטלין פירוש ששניהם היתר מה שאין כן איסור והיתר ומה שאין כן דבר שיש לו מתירין ולפי זה יש קצת מקום לומר דבר שיש לו מתירין מן התורה לא בטיל עיין בפר"ח ליו"ד ק"א מזה או יאמר דיבש ביבש דבטל ברוב מסנהדרין יליף כדכתב רש"י ביצה ג' מספיקא וחולין צ"ז יעויין שם ובחולין י"ב א' ח"י טרפות הלכה למשה מסיני דמאחרי רבים התם אי אפשר לידע מי האומר אמת ועיין רש"י שם קצת קשה והתם לא איתחזק איסורא ויבש דאיתחזק איסורא מסנהדרין והיינו בלא אפשר מה שאין כן דבר שיש לו מתירין להמתין

למחר באופן שיש לצדד ולומר דבר שיש לו מתירין באלף לא בטיל מן התורה הוא אלא דאם כן אף באינו מינו ליהוי כן ואנן קיימא לן מדרבנן עכ"ל הנה לפי מה שהעיד הרב פרי חדש בשם הר"ן אזדא ליה האי גיסא אלא אף לטעם הר"ן אינו אלא מדרבנן: שוב מצאתי דברי הר"ן שרמז הרב פרי חדש הלא המה בסוגיא דחמץ בין במינו וכו' שהביא (בד"ה ומדלא) דעת הסוברים דרבא דאוסר חמץ בזמנו במשהו במינו הוא משום דהוי יש לו מתירין וגזר שלא במינו אטו מינו ועל זה כתב (בד"ה ואני) ואני חוכך בטעם זה וכו' ועוד דמאי דאמרו דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל משמע ודאי מדרבנן הוא וכיון דמדרבנן הוא היכי מחמרינן טפי למגזר שלא במינו אטו מינו בשלמא לרב כיון דסובר דמין במינו מדאורייתא לא בטיל שייך לגזור שלא במינו אטו מינו אלא לרבא אמאי ועוד שקרוב הדבר לומר דכיון דחומרא דיש לו מתירין מדרבנן הוא לא החמירו אלא כשהמין בעצמו עתיד להיות ניתר אבל כאן שהוא עצמו אסור אף שתערובתו מותר אפשר שהשוו מדותיהם שלא לדונו בדבר שיש לו מתירין ואף שבעלי סברא זו אמרו דכיון דמדאורייתא לרבי שמעון דבר שיש לו מתירין הוא כשאסרו משום קנס לא באו להקל עליו לא נהירא לי שאם היה מה שאנו אומרים אפילו באלף לא בטיל מדאורייתא יפה הם אומרים אבל ודאי משמע דחומרא דרבנן היא שלא לבטל עכשיו כיון שעתיד להיות ניתר וכיון שהם אסרוהו לאחר, זמנו אין ראוי שנחמיר עליו חומרא זו בתוך זמנו עכ"ל הנך רואה מפורש יוצא מפה קדשו ושנה ושלש דדין זה אינו אלא מדרבנן ומלבד שמסתמא ודאי דבריו אמורים גם לפי טעמו (משום לתא דמין במינו) ועוד דאם לא אמר כן אלא לטעמו של רש"י דעד שתאכלנו באיסור אכלהו בהיתר לא היה יכול לדחות טעם הסוברים דחמץ דאסור במשהו הוא משום דיש לו מתירין דיש לומר שהם סוברים דטעם יש לו מתירין דלא בטל הוא משום לתא דמין במינו ואסור מן התורה וגזרו שלא במינו אטו מינו אלא ודאי מוכח שסובר הר"ן שלכל הטעמים הדין כן דמאי דלא בטיל דבר שיש לו מתירין אינו אלא מדרבנן ובלי ספק נעלמו דברי הר"ן הללו לשעתו מעיני הרב שושנת העמקים ואהכי רפיא בידיה וכתב שיש לצדד לפי טעם הר"ן וכו' ולפי המבואר בדברי הר"ן הנ"ל אין מקום לצדד עוד בזה:

ובאמת תמיה לי על הרב פרי מגדים שמצדד כן לפי טעמו של הר"ן ובודאי כונתו על דברי הר"ן בנדרים דף ב"ן ע"א הידועים והמעיין שם ישר יחזה מפורש יוצא מפה קדשו שאינו אלא מדרבנן ואעתיק לשונו וזהו ולי נראה דכי תנן דדבר שיש לו מתירין באינו מינו בטל הני מילי כל שאסור עכשיו ועתיד להיות ניתר אחר זמן כנדרים משום דקא מיבעיא לי כיון דלרבנן בכולהו איסורי מין במינו בטיל כמו בשאינו מינו מה ראו חכמים

לחלק בדבר שיש לו מתירין בין מינו לשאינו מינו ומאיזה טעם וכך נראה לי בטעמו של דבר דחזינא לרבנן ולר' יהודה דפליגי במין במינו אי בטל אי לא ואמרינן בהקומץ רבה דף כ"ב דשניהם מקרא אחד דרשו ולקח מדם הפר ומדם השעיר דמו של פר מרובה וקרי ליה דם השעיר אלמא לא בטיל וסבר ר' יהודה דהיינו טעמא משום דמין במינו לא בטיל לפי שכל דבר שדומה לחברו אינו מחליפו ומבטלו אלא מעמידו ומחזקו ומשום הכי סובר ר' יהודה בכולהו איסורי דמין במינו לא בטיל ורבנן לא משמע להו הכי דמכל מקום מין במינו דאיסור והיתר אין דומין זה לזה כיון דחד אסור וחד שרי שאין ראוי לילך אחר דמיונם בעצם אלא אחר חילוקן באיסור והיתר אלא היינו טעמא דדם הפר אינו מבטל דם השעיר משום דכיון דשניהם עולין כלומר שכשרים לזריקה אין מבטלין זה את זה דכי היכי דר' יהודה אזיל אחר דמיון העצם אזלו רבנן אחר דמיון ההיתר ולפיכך כל שחלוקין באיסור והיתר אפילו מין במינו בטל דהוה ליה כמין בשאינו מינו משום הכי אמרינן בדבר שיש לו מתירין נטו רבנן משום חומרא לדר' יהודה דכיון שאין דבר זה חלוק מן ההיתר לגמרי באיסור והיתר שהרי אף הוא סופו להיות ניתר כמוהו אמרינן שאינו בטל במינו דאי הכי הוה דמו טובא חדא שהן שוין במין ועוד שאינם חלוקים לגמרי באיסור והיתר ומשום הכי לא בטיל אלא באינו מינו כדי שאותו חילוק שיש בין מינו לשאינו מינו ישלים אותו שיווי שניתוסף כאן משום דבר שיש לו מתירין לפי שהחילוק שבין המינים סיבת הביטול והשיווי נותן שלא יהיו בטלים הלכך כל שאסור עכשיו ואינו חסר מאיסורו אלא שעתיד להיות ניתר לאחר זמן אותו חסרון של איסור כיון שהוא מעט ראוי הוא שישלימנו אותו חילוק שיש בין מינו לשאינו מינו אבל כשיש לו עכשיו היתר כי ההיא דפרק משילין שאף מים ומלח מותרין עכשיו במקום שרגלי שתיהן שוין בה הרי נתקרב הרבה היתר של עיסה למים ומלח שאף עכשיו שניהם מותרים וכיון שהיתרן קרוב אי אפשר לחילוק שיש בין מינו לשאינו מינו שישלימנו דהא הש"ס לרבנן חילוק דהיתר ואיסור עדיף להו מחילוק דמינו ושאינו מינו דבה הוא דפליגי עליה דרבי יהודה הילכך דבר שהוא ניתר עכשיו כמים ומלח ראוי יותר שלא יתבטל לגבי עיסה אף על גב דהוי מין בשאינו מינו ממה שראוי שלא יתבטל, דבר שהוא אסור עכשיו ועתיד להיות ניתר אחר זמן, לגבי מין במינו ומשום הכי נהי דמסקינן דבר שיש לו מתירין בשאינו מינו בטל מפני שהוא אסור עכשיו אסיק רב אשי התם דמים ומלח שהן ניתרים עכשיו אינן בטלין לגבי עיסה אף על פי שהוא מין בשאינו מינו והא דאמרינן התם דף ל"ח ע"ב מאי שנא מחטין בחטין וחטים בשעורים הוי' בעלמא נינהו דלא סלקן דהא אחיכו עליו כדאיתא התם ולמסקנא לא סמיך עלייהו רב אשי כלל אלא אסקה דכיון דהוי דבר שיש

לו מתירין שאף עכשיו יש לו שעת היתר אפילו בשאינו מינו לא בטיל ופת שאפאה עם הצלי בתנור להא דמיא שאף עכשיו יש לה היתר לאוכלה שלא בכותח הילכך בדין הוא דאפילו בשאינו מינו לא בטיל ועוד דאפילו לא בעית למידק כולי האי זיל בתר טעמא הרי אתה רואה שכל שהוא מוסיף היתר החמירו בביטולו שמפני שעתיד להיות ניתר אמרו שלא יתבטל במינו וכיון שכן כל שמוסיף עוד היתר שאף עכשיו יש לו שעת הכושר ראוי להחמיר בביטולו שלא יתבטל אפילו שלא במינו ומשום הכי לא קשיא מסקנא דהכא דמסקינן דבר שיש לו מתירין בטל כשאינו מינו אמסקנא דרב אשי בפרק משילין דאפילו באינו מינו לא בטיל ולא צריכנא לדחוקי כלל וההיא דפת שאפאה עם הצלי בתנור להההיא דמשילין דמיא ולא עוד אלא דעדיפא מינה משום דאיכא למימר דכי מצינו לאחמורי אדבר שיש לו מתירין במינו לא מחמרינן עליה באינו מינו אבל בההיא דפת שאפאה בתנור עם הצלי דליכא לאחמורי עליה במינו דלא שייך כלל אי לא מחמרינן עליה באינו מינו נמצא שלא החמיר בו כלל ועלו דברי הרב האלפסי נכונים בטעמם עכ"ל הנה מרוצת לשונו הטהור מורה ודאי שאין דבר זה אלא חומרא בעלמא דרבנן שהרי כתב מה ראו חכמים לחלק בדבר שיש לו מתירין בין מינו לאינו מינו ואם עיקר דין יש לו מתירין דלא בטיל אינו מדרבנן ודאי דלא היו חכמים מחלקים להקל באינו מינו והרי הוא כמבואר שכונת הר"ן לומר דהחכמים שחדשו חומרא זו מה ראו לחלק בה בין מינו לאינו מינו ומה טעם יש בה ועוד כתב נטו רבנן משום חומרא וכו' וגם כתב הרי אתה רואה שכל שהוא מוסיף היתר החמירו בביטולו ועוד כתב דכי מצינו לאחמורי במינו לא מחמרינן באינו מינו אבל בההיא דפת וכו' אי לא מחמרינן באינו מינו נמצא שלא החמירו בו כלל וכו' מכל זה נראה בעליל שאין זו אלא חומרא מדרבנן ופלא בעיני איך אסיק אדעתיה מרן הפרי מגדים לומר בדעת הר"ן ובטעמו מידי דאיהו לא סבירא ליה כמבואר להדיא בדברי קדשו:

ועיינתי בספרו הנורא פרי מגדים וראיתי בסי' ק"ב במשבצות (על מה שכתב רבינו הטורי זהב בס"ק א' כל דבר שיש לו מתירין מדאורייתא חד בתרי בטיל דכתיב אחרי רבים להטות ואחמירו רבנן הואיל ויש לו מתירין לאחר זמן לא יאכלנו באיסורו על ידי ביטול רש"י פ"ק דביצה) שכתב וז"ל כל עט"ז הכין הוא ודאי ואף לטעם הר"ן שהביא הט"ז באות ה' מן התורה מותר דהא עכשיו איסור הוא אלא מדרבנן דלמחר היתר והיתר הוא ומ"ש רש"י נראה שאין זה כטעם הר"ן ועיין סוף מעילה וברמב"ם פרק ז' ממעילה הלכה ו' וכבר נתקשה הפרי חדש בסי' ק' מ"ש הכסף משנה דבר שיש לו מתירין וכן מטבע לא בטיל שזה הכל מדרבנן וכו' עכ"ל הרי שכתב מפורש דגם לטעמו של הר"ן אין דין

זה אלא מדרבנן וכתב הגאון מוהר"א ראזנבויים בשו"ת בן יהודה סי' ט"ן (בד"ה דהנה) שמה שכתב הפרי מגדים שדין זה הוא מדרבנן גם לטעם הר"ן דבר זה מוכרח שהרי הטורי זהב מסכים בסעיף קטן ה' לטעם הר"ן שהרי הביא תוכן דברי הר"ן וכתב שהוא נכון מאד ואיך יכתוב בסעיף קטן א' שהוא מדרבנן אלא ודאי שגם לטעם הר"ן הדין כן גם בס"ק ה' כתב בפרי מגדים עיין ט"ז ולפי טעם הר"ן אף ביו"ט אחר שבת אפילו הכי היה מדרבנן דמכל מקום עכשיו אסור הוא והוה אינו מינו עיין אות א' וכו' וכל תנאים שהותנו בדבר שיש לו מתירין שייכים נמי להר"ן עכ"ל הרי שכתב גם כאן שאף לטעם הר"ן אין דין זה אלא מדרבנן והדין עמו כמו שמתבאר מגוף דברי הר"ן וכנראה שכשכתב בספר שושנת העמקים הדברים הנז"ל לא עיין בו בפרק בגוף דברי הר"ן רק כתב מה שרשום בזכרונו גוף הטעם בלבד וכתב לצדד מה שעולה על הדעת במושכל ראשון ובנה לו ציון למה שכתב בפריו דשם נחית לעומקא דדינא וסמך על המעיין שם ועיניו תחזנה דגם לטעמו של הר"ן אינו אלא מדרבנן:

וראיתי שהגאון חתם סופר בחלק יו"ד סי' צ"ו אף דמר קעסיק בדברי הר"ן בנדרים ד' ב"ן הנז"ל ושקיל וטרי לפי טעם הר"ן בכל זאת נסתפק אם דבר זה מן התורה הוא וכתב (בד"ה נחזור) וז"ל נחזור לענייננו דהמציא הר"ן מזה דאיסור שסופו להיות היתר הוה ליה עם היתר כמו מין במינו אלא שלפי שעדיין אינו היתר צריך שיהיה העצם מין במינו ואני נבוך אם סברא זו דאורייתא או דרבנן והרב מוהר"ר זלמן ליב רצה לפשוט ספיקא דילי מהר"ן פרק כל שעה גבי חמץ בזמנו ואמרתי לו דמחמץ אין ראיה דש"א (דשם איסור) עליו דודאי לא הוי מין במינו עם מצה כיון שהוא דומה ממש לחוטי צמר רחלים הנ"ל דהכי נמי לחם זה איסור מקרי כי יש לו שבעה ימים בשנה שאסור לאוכלו ואינו מינו של מצה שמותר לעולם ואין בחמץ אלא משום עד שתאכלנו באיסור וכו' וזה ודאי דרבנן אבל היכא דאיכא משום מין במינו אני מסופק אם הוא מדאורייתא או נימא הפשר והשיווי שכתב הר"ן שעצמיות מין במינו משלים החסרון שהוא עתה איסור לא ידעתי אם זה הוא דאורייתא או רק מדרבנן מכל מקום יהיה איך שיהיה נראה לי עיקר שכל עיקר חומר דבר שיש לו מתירין משום לתא דהך אמרו יהיה דאורייתא או קרוב לדאורייתא ואגב אסרו נמי אפילו היכא דלא שייך מין במינו כגון חמץ במצה שכתבתי לעיל מכל מקום אסרו משום עד שתאכלנו ואגב אסרו נמי מהאי טעמא אפילו ספק וכיוצא בו ע"כ לענייננו ובאמת שהוא דבר תימה איך להעמיס בדברי הר"ן שבנדרים שסברא זו היא מן התורה וגם הראיה שהביא הרב ר' זלמן ליב היא ראיה אלימתא ולא זכרו שרים שכבר קדם וזכה בזה מרן הפרי חדש ומה שדחה החמץ ודאי אין בו לתא דמין במינו עם מצה

וכו' הם דברים דחוקים במחילת כבוד קדושתו ודברים כפשטן מוכיחים ודאי שדעת הר"ן במקומות הנ"ל שתים זו (בפסחים ובנדרים) דאין דין זה אלא מדרבנן וכבר ראיתי לתלמידיה דרב מר ניהו הגאון מוהר"ם שיק בחלק יו"ד סי' ק"כ שכתב על דבריו דמלשון הר"ן מבואר דאינו אלא חומרא מדרבנן וכתב בשם הרב פייביל להוכיח דעיקר דין זה אינו אלא מדרבנן ודחה הוכחתו והוא כתב דהוכיח כן מסוגיא דמנחות דף ל"א ע"א גבי ר"ש דנתערב לו טבל בחולין דאמרינן מדאורייתא ברובא בטל וטבל יש לו מתירין כבנדרים ד' ז"ן וכו' וכו' והאריך לפלפל בחריפות ובקיאות כדרכו בקדש עיי"ש דב"ק גם בפרי מגדים בפתיחה לסימן תמ"ז (בד"ה ואם היינו אומרים) הביא טעמו של הר"ן וכתב שהוא מדרבנן וכן הגאון מלא הרועים בערך דבר שיש לו מתירין שהביא טעמו של הר"ן כתב שהוא מדרבנן עיי"ש באות א':

שוב מצאתי שהגאון חתם סופר עצמו תבריה לגזיזיה ונקיט ואזיל שגם לטעמו של הר"ן דמשום היתר בהיתר נגעו בה אינו אלא מדרבנן והוא בחלק יו"ד סי' ר"ן (בסוף ד"ה אך) שביאר שם דטעמו של הר"ן אינו שייך אלא לדבר שנתערב אבל מה שאנו מחמירין בספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין גם הר"ן מודה דאין הטעם אלא משום עד שתאכלנו בספק איסור המתן ואכלהו בודאי היתר אלא דבתערובת לא ניחא להר"ן בהאי טעמא דאם כן במין בשאינו מינו נמי וכו' אלא על כרחין חומרא דתערובת אינה אלא משום דמין במינו לא בטיל היינו עולין בעולין והיתר בהיתר וכו' ודבר שיש לו מתירין שאינו חוזר לאיסורו הוה ליה כהיתר בהיתר מדרבנן על כל פנים ולא בטיל כאילו הוא כבר עתה היתר אבל כשחוזר לאיסורו לא תקנו רבנן וכל זה בתערובת אבל בספק ספיקא מודה הר"ן וכו' הרי דבריו ברור מללו דהא דיש לו מתירין לא בטיל חומרא מדרבנן היא דלא כמה שנסתפק בסי' צ"ו הנ"ל ודבריו האחרונים הם עיקר לדעתי העניה לא זו בלבד מפני שתשובתו שבסי' צ"ו היתה בשנת תקס"ז ושבסי' ר"ן בשנת תקפ"ו ומסורת בידינו בסתירת דברי איזה פוסק שדבריו האחרונים עיקר בדעתו אלא אף זו שדבריו שבסי' ר"ן נראים נכונים בלי ספק כמו שכתבתי למעלה וראיתי בספר בנין שלמה לידידי הגאון מוה"ר רש"ל הכהן מווילנא יצ"ו בסי' כ"ד דף ל' (בד"ה ודאתאן) שהביא מה שכתב הרמב"ן במלחמות בפרק כל שעה דחמץ מיקרי יש לו מתירין שהרי מן התורה מותר אחר הפסח גוף החמץ אף שלא נתערב ואף על גב דקניס ר' שמעון לא קניס להקל עליו והביא מה שהשיב הר"ן על זה דסברא זו היתה שייכה אם מה שדבר שיש לו מתירין לא בטיל היה מן התורה אבל כיון שמה שאינו בטל הוא מדרבנן אין אנו באים להקל על של תורה אלא על של דבריהם והם אמרו והם אמרו ולזה כתב הרב המחבר יצ"ו אמנם

אפשר דהרמב"ן סובר באמת דדבר שיש לו מתירין מדאורייתא לא בטיל ובפרט לסברת הר"ן בפרק הנודר מן המבושל עיי"ש הדברים מכריעים שהוא מן התורה עכ"ל ועמו הסליחה רבה ואין דבריו נראים בזה במחילת כבוד תורתו הרמה והדבר פשוט וברור דבין לטעמו של רש"י (עד שתאכלנו באיסור וכו') ובין לטעמו של הר"ן (משום לתא דמין במינו) אינו אלא מדרבנן ותמיה לי במה שכתב שלדברי הר"ן הדברים מכריעים שהוא מן התורה שמלבד שלפי דבריו יהיו דברי הר"ן בפרק כל שעה סותרים לדבריו שבפרק הנודר מן המבושל ועוד ממקומו הוא מוכרע שכבר העתקתי למעלה (בד"ה ובאמת) לשון הר"ן שם ומתבאר יפה שאינו אלא מדרבנן ואם כונתו לומר שאף שבדברי הר"ן הנ"ל מפורש יוצא שסובר שאינו אלא מדרבנן אף לפי טעמו שהוא משום לתא דמין במינו מכל מקום אנן בדידן נוכל לומר לדעת הרמב"ן שסובר טעם זה והדברים מכריעים לדעתו שהוא מן התורה איני רואה בעניותי שום הכרע לזה דודאי מן התורה לא חשיב היתר בהיתר כיון שעתה הוא איסור ואין שום סברא לומר דמה שיהא ניתר לאחר זמן יחשב היתר מעתה מן התורה ואין זה אלא הרחקה וחומרא בעלמא מדרבנן:

וזאת לדעת דבדבר שיש לו מתירין יש שתי חומרות. א. דלא בטיל אפילו באלף. ב. לדעת שלמים וכן רבים מהפוסקים לא מהני ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין וכתבו הרבה מרבני האחרונים דמה שנחלקו רש"י והר"ן בטעם חומרא זו דלרש"י הוא משום עד שתאכלנו באיסור המתן לאכלו בהיתר ולהר"ן הוא משום לתא דהיתר בהיתר הוי מין במינו ולא בטיל כמו שכתבתי לשונו הטהור למעלה (בד"ה ובאמת) אינו אלא בחומרת הביטול אבל לחומרת הספק ספיקא גם הר"ן מודה שהוא מטעם שכתב רש"י דעד שתאכלנו בספק איסור אכלהו בהיתר ועיין להגאון חתם סופר ביו"ד סי' ר"ן (בד"ה אך) מה שהשיב על פי זה על הגאון נודע ביהודה:

ב) מאי דקיימא לן דספק בדבר שיש לו מתירין אף בדרבנן להחמיר כדמוכח בריש ביצה דף ד' ע"א דמוקי רב אשי הא דקתני בברייתא ספיקה אסורה בספק יום טוב ספק חול ומטעם דהויא יש לו מתירין וכי היכי דלא מהני בה ביטול הכי נמי מחמרינן בספיקה הבאתי בנדפס דעת הרבה מרבנן בתראי דסברי לחלק דדוקא במידי דאתחזק איסורא הוא דמחמרינן בספק דבר שוש לו מתירין אף בדרבנן אבל במידי דלית ביה חזקת איסור וכל שכן אי אית ביה חזקת היתר לא מחמרינן בדרבנן אף בדבר שיש לו מתירין עיי"ש שהארכתי קצת בזה בס"ד ועתה השגתי שו"ת דבר משה להגאון מוהר"ם תאומים (נדפס בלעמבערג מה טובו דברי משה לפ"ק) וראיתי שכן דעתו גם כן על פי מה שכתב המרדכי בפרק אין צדין והביאו מרן הבית יוסף בסי' תקט"ו לענין עכמו"ז המביא דורון

ביום טוב ספק חוץ לתחום או לא דהוי ספק דרבנן וכו' וז"ל ולא דמי להההיא דאמר רב אשי בפרק קמא לעולם ספק יום טוב וכו' דהתם כי מוקמת לה אחזקתה הרי לא נולדה וכן בספק צידה בחזקת שלא ניצוד מה שאין כן בספק תחומין עכ"ל שמתבאר מדבריו דהא דביש לו מתירין אזלינן בספק בדרבנן לחומרא היינו דוקא בדאיכא חזקת איסור אבל בדליכא חזקת איסור בהדיא אזלינן לקולא בדרבנן אף בדבר שיש לו מתירין ובזה כתב ליישב קושית המרדכי בפרק קמא דביצה בהא דאמרינן במנחות בפרק ר' ישמעאל דף ס"ח עמוד ב' רב פפא ורב הונא בריה דר"י אכלו חדש באורתא דשיתסר נגהי שיבסר קסברי חדש בחוצה לארץ דרבנן ולספיקא לא חיישינן והרי חדש הוא דבר שיש לו מתירין וספיקה אסור והביא מה שכתב המגן אברהם בסי' שמ"ב לחלק בהא דלא גזרו שבות בבין השמשות דהוא רק בעיולי יומא אבל בבין השמשות דאפוקי יומא גזרו והסבירו האחרונים טעמא דמלתא משום דבין השמשות הוי ספק יום ספק לילה ומוקמינן אחזקה קמייתא להכי בעיולי זה יומא דאיכא חזקת יום היתר מלאכה לא גזרו לא כן באפוקי יומא וכו' וכן כתב פרי מגדים באשל אברהם ריש סי' תקס"ב דאפוקי יומא הוי בחזקת איסור וכתב על זה דנראה לו דאין שייך ענין חזקה כשאנו דנים על הזמן דרק אם אנו רוצים להוציא דבר מחזקתו הראשונה על ידי איזה מעשה שנתהוה אז תלינן אותו מעשה באיחור הזמן שחזקת הענין כמו שהיה וזה ענין החזקה לתלות ההשתנות מכמות שהיה באיחור הזמן לא כן גבי זמן דכל רגע הוא זמן אחר ואין שייך לומר כמו שהיה מעיקרא יום כן הוא גם עתה יום דהא נושא זה דהיינו רגע ההווה אשר אנו דנים עליו לא היה במציאות כלל מעיקרא ומעולם לא היה רגע בחזקת יום ואיך נוכל לומר על אופן זה שנעמיד אותו על חזקת זמן שמקודם כיון דעתה אינו בזמן הקודם וכל רגע הוא בפני עצמו וכו' וכתב לדחות בזה ראיית המגן אברהם ועל פי זה יישב קושית המרדכי דבשלמא בביצה ספק נולדה ביום טוב מוקמינן לה שפיר אחזקה דהשתא נולדה לא כן בחדש אין הספק על התבואה אם היא חדשה או לא אלא הספק ביומא אם הוא שיתסר או שיבסר וזה הספק לא שייך לאוקמי אחזקה ומשום הכי אזלינן לקולא אף בדבר שיש לו מתירין אלו תורף דב"ק והוא מסכים לדברי הגאונים שהבאתי בנדפס שיש לחלק בין היכא דאיתחזק איסורא וכו' אמנם מדברי הגאון חקרי לב בא"ח סי' ק"ה דף רכ"ה ע"ד מוכח דסובר דחומרת יש לו מתירין היא אף באיתחזק היתירא והוא שהביא שם מחלוקת רבינו תם עם רבינו מנחם מיוני שהביאו התוספות בקידושין דף מ"ה (ד"ה בפירוש) בקטנה שהלך אביה למדינת הים אם יכולין אחיה ואמה להשיאה דרבינו תם מתיר ורבינו מנחם אוסר אף לקיימה מחשש שמא יקדשנה אביה במקום שהוא וכתב

על זה דאף בחדש של סוף ימי נערות דמשבגרה אין ביד האב לקדשה חייש רבינו מנחם שלא תנשא דהוי דבר שיש לו מתירין דלמה נכנס בספק איסור בלי הכרח שהרי אפשר להמתין הנישואין חדש וכתב ולבי אומר לי שגם החולקים מודו דעל חדש אחד או שנים ושלשה לימי בגרות דאין להתירה לינשא כיון שאפשר להמתין ובלי הכרח אין להכנס בחשש איסור וכי האי גוונא חילק הרשב"א בחידושיו ליבמות דף י"ח עכ"ל והרי קטנה זו כשהלך אביה בחזקת פנויה עומדת ונמצא שדעת הגאון דאף בדאיכא חזקת היתר יש להחמיר בספק בדבר שיש לו מתירין:

ועל מה שכתבתי בנדפס בענין זה כתב לי ידידי הגאון מח"ס כרם חמד יצ"ו וז"ל בספרו הקדוש שדי חמד בחלק הכללים במערכת הדל"ת בדף צ' ע"א אות ל"ח האריך כת"ר הי"ו בענין חזקה בדבר שיש לו מתירין וכו' עיי"ש ועיין בשו"ת ברכת משה סי' מ"ב שהביא שם דברי גדול אחד שהביא ראיה דמהני חזקה בדשיל"מ מהגמרא דעירובין דף ל"ב דמהני חזקה שליח עושה שליחותו והחזקה דאין בית דין מתעצלין לגבי חדש וכו' עיי"ש והוא לא זכר את דברי הצל"ח דפסחים דף ז' ובשיטת ר"ח סה"כ סי' ק"ח שכתב דבשיל"מ לא מהני חזקה ומה שהוכיח מהגמרא דעירובין הנ"ל נראה לפע"ד דאינו הוכחה כלל דמהא דמהני חזקת שליח עושה שליחותו בעירוב לא קשה כלל דהא כבר כתבו התוספות במסכת עירובין דף מ"ה ע"ב בד"ה אבע"א וכו' דבעירוב הקילו בדשיל"מ עיי"ש ומלבד זה הלא כבר כתב הצל"ח בעצמו דבדרבנן מהני חזקה בדשיל"מ ובעירוב הוי דרבנן כמפורש במשנה למלך בהלכות בכורות פרק ד' דין א' עיי"ש ומהא דמהני חזקה דאין בית דין מתעצלין לגבי חדש וכו' גם כן לא קשה כלל דהך חזקה הוי בירור גמור ובדרך אגן סהדי וכו' והוי כודאי ולכן מותר גם בחדש וגאון גדול אחד במכתבו אלי הביא ראיה מסוף הסוגיא דעירובין הנ"ל דאמרינן שם גבי טבל חזקה שליח עושה שליחותו וטבל הוי דשיל"מ כמבואר בנדרים נ"ט וכו' עכ"ד וזה יש ליישב לפימ"ש בבית. אפרים על ריאה בכללי חזקה של המג"ש אות ט"ז דלענין ספק לא מיקרי טבל דשיל"מ עיי"ש היטב ודו"ק עכ"ד יצ"ו והוסיף ידו שנית במכתב אחר בענין זה וז"ל בספרו הקדוש מערכת הדל"ת אות ל"ח דף צ' ע"א האריך כת"ר הי"ו בענין חזקה בדבר שיש לו מתירין וכו' עיי"ש ועיין בשו"ת באר יצחק חלק יו"ד סי' א' ענף ב' שהוכיח מהרמב"ם בהלכות מעשר שני פרק ו' הלכה י"א דמחצה על מחצה חולין והוכיח מזה דהרמב"ם סובר דמהני חזקה בדבר שיש לו מתירין ולענ"ד אין זה ראיה דכבר כתב הצל"ח בפסחים דף ז' דמעות מעשר שני לא הוי דבר שיש לו מתירין אם כן אין ראיה מהרמב"ם הנ"ל ועיין בספר בית אפרים על טריפות הראה בתשובותיו סוס"י ב' ודוק

עכ"ל שוב נדפס (בשנת תרנ"ג) קובץ כנסת חכמי ישראל ועיי"ש בסי' כ"ט אות ח' דף ל' ע"ב ולא זכר שר אומ"ר בשד"ה ואנכי לא אשכחך:

ועל מה שהבאתי שם בסוף אות ל"ח בשם תורה מציון כתב לי רב אחד יצ"ו וז"ל א' ל"ח אם חזקה מהני אצל דשיל"מ והביא שם בסוף בשם חיבור תומ"צ סי' ל"ה דחזקת מעוברת הוי חזקה והוי חזקת הגוף ולדעתי לא כן מהא דאיתא בביצה ז' לענין ספנא מארעא וכתב שם הר"ן וז"ל ומהא משמע דאפילו בדבר שיל"מ בדרבנן אזלינן ב"ר וכו' ואע"ג דאמרינן דכל דבר שיל"מ אפילו באל"ב ש"ה דלא איתחזק איסורא וכו' הרי חזינא דלא הוי חזקה חזקת מעוברת ועיין ביו"ד סי' ט"ו ס' ג' וע"ש ביד אברהם שכתב ג"כ דחזקת מעוברת לא הוי חזקה והביא ג"כ הר"ן הנ"ל משום דאמרינן דהעמד הולד בחזקת היתר (ולדעתי לא מקרי חזקה מצד דעשוי' להשתנות ויש להאריך בזה) וע"ש בחידושי רעק"א בד"ה אולם ועיין במרדכי ר"פ אין צדין סי' תרפ"ה וז"ל ספק תחומין כגון שיש לעכו"ם וכו' דהתם כי מוקמית לה אחזקתה הרי לא נולדה וכו':

אך באמת קשה דהלא אפילו ס"ס דיש דעות דעדיף מרוב ג"כ לא מהני בדשיל"מ עיין ביו"ד ק"ח וכן הא דלא בטל באלף אע"ג דרובא היתרא מחמת דיל"מ וא"כ כ"ש חזקה דלא מהני דרובא וחזקה ר"ע וגם מהא דאיתא בנדרים י"ח ע"ב סתם נדרים להחמיר ופירושם להקל וכו' ומדוע היכן דלא פירש יהי' אסור הלא יש לו חזקה דקודם שנדר לא הי' אסור וגם ע"ד הנדור ג"כ יש חזקת היתר א"ו דכיון דנדרים דשיל"מ ע"ש נ"ט ע"א לא מהני חזקה ואין להביא ראי' מעירובין ל"ב חזקה שליח ע"ש לענין טבל אע"ג דטבל דשיל"מ דנראה אמאי מצד חזקה שע"ש אסור בכל הנשים הלא על כל אשה יש ס"ס שמא לא ע"ש ושמא לא זו מקרובים וס"ס עדיף מרוב לאיזו שיטות וגם כבר כתבו הפוסקים דרובא דתליא במעשה לא אזלינן בתרה עיין ברשב"א פ"ק דחולין ובר"ן וא"כ כ"ש חזקה דתליא במעשה בודאי לא מהני א"ו דהך חזקה שליח ע"ש הוי כודאי ולא דמי לשאר חזקות דהתם ספק לן אם הוא עכשיו כמו שהי' מקודם כמו אצל מקוה בזה אמרינן העמד דבר על חזקתו מקודם וזהו לא מצד ודאי כי יכול להיות בעת שטבל הי' חסר אבל חזקה שע"ש הוי ודאי מצד הסברא וכמו חזקה אין אדם פורע ת"ז ומוציאין ממון בחזקה זו הלא אפילו רוב לא מהני אצל ממון וכ"ש חזקה א"ו חזקה התלוי בעשייתו ואמרינן חזקה עשה עדיף מרוב ובודאי עשה שליחותו והתם בודאי לא פרע ת"ז ומצאתי להט"ז באה"ע סי' ל"ה ס"ק ט"ו כתב ג"כ כן וז"ל בזה מתורץ למה לא יהי' מותר בכולן מטעם ס"ס וכו' ע"כ אמרו שחזקת השליח שבודאי קדש והגם שהב"ש שם חולק על הט"ז אך עיין במגיה שם ועיין ח"ס ח' חו"מ סי' ס"ז ובשו"ת רעק"א סי' קל"ו ובנ"צ

ליו"ד סי' ק"י לדיני ס"ס א' ל"ה בד"ה ואי קשיא א"כ וכו' ובד"ה ונ"ל לתרץ וכו' ומה שהעיר במחברת תומ"צ מב"ק מ"ז בתוספות ובמ"צ ק' יש לי בזה אריכת דברים ועוד חזון למועד ועיין בשו"ת עדות ביהוסף בס' כ' ס"ב ע"ב שהביא ג"כ התוספ' דבבמ"צ ק' ומדחה זאת ומסיק ג"כ דחזקת מעוברת לא הוי חזקה יע"ש שהאריך בזה ועיין בפ"ת יו"ד סי' ק"ב ס"ק א': ג) ספק ספיקא אי מהני לדבר שיש לו מתירין הנה בנדפס באות ט"ל הארכתי קצת בס"ד ושוב אחר ההדפסה נתכבדתי בספר תהלה לדוד לידידי הגאון מבארדיטשוב יצ"ו וראיתי בקונטריס שהם וישפה שבסוף החלק ראשון בהלכות מעשר שני בדף י"ב ע"ד שמפלפל בזה ועיי"ש לענין מעשר שני וטבל אי חשיבי יש לו מתירין גם השגתי ספר עמק הלכה להגאבד"ק זעמיל וראיתי בחלק יו"ד סי' מ"ד שהוכיח מדברי התוספות והרא"ש בסוכה דף יו"ד ע"ב ד"ה עד מוצאי יו"ט האחרון וכו' שכתבו דאתרוג בשמיני מותר ולא אמרינן מוקצה משום יום שעבר דהא בין השמשות אסור ואפילו הכי לא אמרינן מיגו דאיתקצאי והביאו ראיה מדשרינן ביצה שנולדה בזה מותרת בזה ולא אסרינן משום דאיתקצאי וכו' ולכאורה קשה מה ראיה משני ימים טובים של גליות הא התם בין השמשות מותר מספק ספיקא שמא לילה ואם תמצא לומר יום שמא למחר יו"ט ולא היום אבל בין השמשות של סוף שביעי ודאי אסור דלא הוי רק חד ספק להכי למחר גם כן אסור וספק אסור דהוי יש לו מתירין לא כן ביצה שנולדה בזה דמותרת באמת בבין השמשות ולא שייך לומר יומא קמא עיקר דהא אמר רבא שם דף וא"ו מניח אדם עירובי תבשילין ומתני והכי איתא במתניתין דפרק בכל מערבין אלא ודאי דאף ספק ספיקא לא מהני בדבר שיש לו מתירין ועיין טורי זהב ושפתי כהן בנקודת הכסף סי' ק"ו סעי' ח' שהביאו מחלוקת בזה והר"ן בריש פרק אין צדין סובר דספק ספיקא שרי ביש לו מתירין אבל דעת התוספות והרא"ש דאסור ספק ספיקא ביש לו מתירין וסיים דלדינא יש להקל דהא בלאו הכי יש אומרים דלא שייך דבר שיש לו מתירין אפילו בספק ספיקא דאורייתא ובדרבנן סמכינן אמיקל אלו תורף דב"ק:

ובספק אחד דקיימא לן דאזלינן להחמיר בדבר שיש לו מתירין אם יש לחלק בין ספק במציאות לספיקא דדינא ופלוגתא דרבוואתא כתבתי בנדפס באות ט"ל דף ץ' ע"ג (בד"ה ובספק) דמרן הפרי חדש בסי' תצ"ז סעיף ג' מסיק לחלק בין ספק במציאות דאזלינן לחומרא לספיקא דדינא כבעיא דלא איפשיטא וספק פלוגתא דרבוותא דבהני אזלינן לקולא והבאתי שם שכן כתב הגאון פרי מגדים בפתיחה להלכות יום טוב בחלק השני פרק א' אות ז"ך דבעיא דלא איפשיטא ופלוגתא דרבוואתא בדבר שיש לו מתירין תלינן לקולא ושכתב שאף שכמדומה שראה בטורי זהב שכתב בהיפך מכל מקום כל הפוסקים

סוברים דבעיא ופלוגתא בדבר שיש לו מתירין תלינן לקולא והבאתי עוד דעת כמה מרבנן קדישי דנקטי הכי ואף שיש סוברים שלא לחלק ובכל ספק אזלינן לחומרא מכל מקום הסכמת רבני האחרונים לחלק ביניהם כנז"ל עיי"ש ועתה ראיתי להגאון מוהר"א משכיל לאיתן בנימוקיו ליו"ד (שבדפוס רא"ם) בסי' ק"י סעיף ח' על דברי השפתי כהן בס"ק ט"ן שכתב דספק איסור דרבנן בדבר שיש לו מתירין אסור כתב על זה וז"ל ודע שכתב הפרי חדש והפרי מגדים בהלכות יום טוב דהיינו דוקא בספק מעשה כספק נולד ביום טוב וספק מוכן אבל בספק דפלוגתא דרבוואתא וספיקא דדינא אזלינן לקולא בדרבנן אף בדבר שיש לו מתירין וכן משמע בש"א סי' צ"ו ויש להוכיח כן ממנחות דף ס"ח ע"ב ובזה אתיא שפיר סוגיא דשלהי שבת דאמר ר' יוחנן הלכה כר' שמעון דלית ליה מוקצה ופריך והא אמר ר' יוחנן הלכה כסתם משנה ותנן אין משקין ושוחטין את המדבריות ומשני ר' יוחנן סתמא אחרינא אשכח דבית הלל כר' שמעון סבירא להו ובית הלל חשיב כסתמא וקשה דאכתי מאי אולמא לר' יוחנן בית הלל מסתמא אבל לפי מה שחילק הפרי חדש בין ספיקא דעובדא לספיקא דדינא או פלוגתא דרבוואתא דאזלינן לקולא אתי שפיר הך דשבת דבאיסור מוקצה דרבנן לא בעינן לאולמא סתמא דבית הלל דלית להו מוקצה דאף בשוין קיימא לן הלכה כדברי המיקל בדרבנן כדפסק ר' יוחנן גופיה בעבודה זרה דף ז' וכן מוכח דעת הרשב"א והר"ן בנדרים דף מ"ז ע"ב שכתבו דמסתברא דנקטינן בעיא דרמא בר חמא לקולא ואם אמר קונם פירות אלו על פלוני מותר בחילופיהן דכיון דגבי איסור הנאה בעלמא לא הוו חליפין כגידולין אלא מדרבנן הוי ספק דרבנן ולקולא עכ"ד וקשה הא נדרים הוי יש לו מתירין בשאלה כדאיתא התם דף ט"ן וגבי דבר שיש לו מתירין אחמור בספיקו כדאמר רב אשי בריש ביצה דף ד' בביצה שנולדה ביום טוב דספיקא אסורא משום דהוי יש לו מתירין וכל שיש לו מתירין אף בדרבנן לא בטל ופירש רש"י דכי היכי דאחמור בביטולה הכי נמי אחמור מהאי טעמא בספיקא אלא מוכח מזה דסברי הרשב"א והר"ן דדוקא בספיקא דעובדא כי ההיא דספק נולדה ביום טוב או בחול הוא דאמר רב אשי דאחמור נמי בספיקא מה שאין כן בספיקא דדינא בפלוגתא דרבוואתא או בבעיא דלא איפשיטא כההיא דנדרים אזלינן לקולא בדרבנן אף ביש לו מתירין וכתבתי עוד בזה בחידושי לחולין עכ"ל ועיינתי בחידושיו לחולין מצפה איתן (שבש"ס דפוס רא"ם) וראיתי שעל הבעיא דאברי בשר נחירה שבדף י"ז ע"א כתב וז"ל ומאי דנפקא מהאי בעיא כתב בים של שלמה דנפקא מינה לנדרים כיון דלא איפשיטא אזלינן בדאורייתא לחומרא כגון שנדר והתפיס בקרבן ובנודר סתם דהוי דרבנן אזלינן לקולא ותמה בראש יוסף הא נדר יש לו מתירין ואף בדרבנן ספיקו אסור

ולפמ"ש בחידושי לעיל דף י"ד (לא מצאתי שם מזה) ובעירובין דף ל"ו ע"ב (גם שם לא ראיתי מזה) בשם הפרי חדש דדוקא בספק מעשה אזלינן לחומרא ולא בספיקא דדינא דברי הים של שלמה נכונים ויש להביא ראיה ממ"ש בח"ר ור"ן בנדרים דף מ"ז ע"ב עכ"ל והיה לו להעיר על הפרי מגדים שהוא עצמו בהלכות יום טוב הסכים לדעת הפרי חדש כמו שכתב בשמו ביד אברהם וכבר הראיתי מקומו והוא בפתיחה להלכות יום טוב בהחלק השני פרק א' אות ז"ך (כמו שכתבתי בנדפס) דלפי זה אין מקום לתמיהתו על הים של שלמה כמובן ועל כל פנים דעת הגאון מוהר"א הנ"ל מבוארת במקומות הנ"ל שתים זו שמענו שמסכים לחלק בין ספק דמעשה לבעיא ופלוגתא דרבוואתא:

גם אשו"ר להגאון מוהר"י לאנדא אבד"ק סאדאגורא יצ"ו בספר יד יהודה להלכות שחיטה שבהשמטות וחידושים להלכות תערובות (ספרו להלכות תערובות אין מצוי אצלי) בדף קנ"ו ע"א שכתב (בד"ה שם) וז"ל שם בקיצור דיני ספק ספיקא אות ל"ג כתבתי דבדבר שיש לו מתירין אזלינן גם בספיקא דרבנן לחומרא ועיין בפרי חדש סי' תצ"ז סק"ג דדוקא אם הספק הוא במציאות אבל אם הוא ספיקא דפלוגתא או בעיא דלא איפשיטא אם דבר זה אסור או לא כיון שהספק הוא באיסור דרבנן הגם דהוא דבר שיש לו מתירין מכל מקום אזלינן לקולא עכ"ל הרי שגם הגאון הנ"ל מיסתמיך ואזיל בתר סברת מרן הפרי חדש וחידש שם בדין זה וז"ל מיהו נראה דאם הספק הוא בדאורייתא אך דבר זה אין איסורו אלא מדרבנן ולכך מתירין בזה כמש"ל היכי דהספק הוא בדאורייתא ודרבנן ביחד לגבי דרבנן אזלינן לקולא ואם דבר זה דרבנן יש לו מתירין תו גם זה נחשב כמו דאורייתא והולכין בספיקו לחומרא והוא גרע יותר מספק במציאות דהא שם הגם דעיקר הספק בדרבנן מכל מקום כיון שדבר זה בודאי אסור רק הספק במציאות אם הוא דבר זה או לא אזלינן לחומרא מכל שכן בזה דבאמת מחמירים בגוף הספק כיון דהוא בדאורייתא אך באת להתיר בזה כיון דהאיסור שבו אינו אלא מדרבנן כיון דיש לו מתירין תו גם בזה אין להקל כלל עכ"ל יצ"ו: וראיתי בספר אלף המגן לידידי הגאב"ד דובנא יצ"ו בסי' י"ט (ד"ה אכן) שהביא סברת הפרי חדש וכתב שכן הסכים רבינו עקיבא בספר דרוש וחידוש בריש ברכות ובמערכה ג' למסכת עירובין ובספר ברוך טעם שער התערובות דף פ"ד וציין לעיין בספר אבני שהם (אשכנזי) כלל ז"ך ואין גם אחד מספרים אלו מצוים אצלי והרב המחבר יצ"ו נקיט ואזיל כי האי חילוקא דרבנן עיי"ש דב"ק וכבר כתבתי בנדפס שזו דעת רבינו עקיבא בתשובה סי' ס"ה (בד"ה ואף למ"ש) ושהביא ראיה מדברי הר"ן בנדרים דף מ"ז (היא הראיה שהביא ביד אברהם ומצפה איתן הנ"ל) ושכן מוכח מדברי הר"ן בפרק קמא דשבת (לדף י"ח בד"ה לא שנו אלא בעודן בידו) כיעוי"ש:

אמנם אנכי הרואה דרבינו עקיבא יושב בסת"ר עליון שבספרו דרוש וחידוש במסכת ביצה דף ב' ע"א מסיק דלא כהרב פרי חדש שכן כתב בשמו ידידי הגאב"ד ליאדי יצ"ו בספר כרם חמד ח"ג דף ו' ע"ג וז"ל וראיתי בדרוש וחידוש רע"ק אייגער ז"ל במסכת ביצה דף ב' ע"א שהקשה על דברי הפר"ח הנזכר מהא דאמרינן שם עמוד ב' דפליגי בביצה משום כח דהיתירא עדיף וקשה הא עיקר סברא דכח דהיתירא עדיף הוא משום דעל המתיר להביא ראיה כמ"ש רש"י וזהו ניחא בדאורייתא אבל בדרבנן לכאורה להיפך כו' וצ"ל דכיון דיש לו מתירין כו' ודלא כהפר"ח כו' עיי"ש עכ"ל בשם דרוש וחידוש הנ"ל וכתב הרב המחבר יצ"ו וז"ל ובאמת אין זה השגה על הפר"ח דהפר"ח לא כתב שם להקל רק בספיקא דפלוגתא או בב' לישני בש"ס אבל בספיקא דדינא מודה הפר"ח דאסור בדרבנן בדשיל"מ והתם בריש ביצה הוי ספיקא דדינא ולא ספיקא דפלוגתא וטעם גדול יש לחלק ביניהם כמ"ש הגאון בעל בית מאיר הביאו רע"ק אייגער בדרשותיו (מערכה ד') עי"ש היטב ומה שהביא רע"ק אייגער במערכה הנ"ל מהא דכתב הר"ן בנדרים (דף מ"ז ע"ב) באיבעיא דרמב"ח כו' עיי"ש ובשו"ת עמק יהושע סימן ט"ו הביא מתה"ד והרא"ש דחולין עי"ש וכל זה אינו הוכחה להמעיין בספר מחנה ארון בביצה דף ד' ע"א עיי"ש היטב אבל בדבר שיש לו מתירין ממש שפיר יש לומר דספיקא דדינא בדרבנן לחומרא וכדמוכח מהא דריש ביצה הנ"ל עכ"ל ידידי הגאון יצ"ו והרי הוא כמבואר דהני מילי דרבינו עקיבא סתראי נינהו דבמסכת ברכות הסכים לסברת הרב פרי חדש ובמסכת ביצה תבריה לגזיזיה והחליט להוכיח דלא כוותיה ולכאורה היא הוכחה אלימתא ומה שהשיב הרב כרם חמד יצ"ו דבספיקא דדינא מודה הרב פרי חדש דאזלינן לחומרא הנה לדעתי העניה בכל כי האי לדעת מרן הפרי חדש אית לן למיזל לקולא דרק בספק במציאות בספק נולדה ביום טוב או בחול וכיוצא הוא דאזלינן בדבר שיש לו מתירין לחומרא אבל בספק כי האי היינו ספק פלוגתא ואית לן למיזל לקולא אלא דמה שהכריח רבינו עקיבא יש לדחות כמו שכתב הגאון צל"ח על דברי רש"י שם ד"ה כחא דהיתרא דמוכח מדבריו דהיכא דפליגי במידי דרבנן כחא דאיסורא עדיף והוקשה לו דהא בשמעתין הוא איסורא דרבנן ואף על פי כן אמרו כחא דהיתרא עדיף ותירץ דמוקצה שאני דחמור כשל תורה כמו שכתבו התוספות ישינים וכו' עיי"ש ועיין במה שכתבתי בכלליה דרב צל"ח הנ"ל (דבמידי דרבנן כחא דאיסורא עדיף) בשדי חמד במערכת הכ"ף אות פ"א שיש לפקפק בזה ומדברי רבינו עקיב"א שהביא בכרם חמד נראה שגם הוא סובר כן ואיה"ש יתבאר במקום אחר על כל פנים למה שהוכיח שלא כסברת הרב פרי חדש נראה דשפיר יש לדחות כמו שכתב בצל"ח דשאני מוקצה וכו':

והייתי סבור דהרבנים טובים השנים אלף המגן וכרם חמד יצ"ו לא ראי זה כראי זה דהאלף המגן ראה דברי רעק"א שבמסכת ביצה והכרם חמד לא ראה דבריו שבמסכת ברכות ולכן לא העירו בסתירת דבריו אמנם ראיתי עתה שבכרם חמד ח"ב דף י"ב סוף ע"ג כתב בשם רבינו עקיב"א בדרוש וחידוש לברכות ד' ב' ע"א שהעלה דבספק ספיקא דדינא בדבר שיש לו מתירין מותר וכתב ליישב בזה דברי הגאון בכרתי ופלתי סי' ט"ז סק"א דבאותו ואת בנו דהוא ספק אם נוהג בזכרים מותר לשחוט השני בבין השמשות דשמא אינו נוהג בזכרים ושמא יום שלאחריו הוא והשיג עליו בשו"ת זכרון יצחק והביא דבריו הרב פתחי תשובה שם דביש לו מתירין לא מהני ספק ספיקא ואותו ואת בנו יש לו מתירין לאחר שתחשך ולהנ"ל ניחא דהוי ספק ספיקא דדינא דשמא אינו נוהג בזכרים ואם תמצא לומר דנוהג דלמא בין השמשות לילה הוא והוי יום שלאחריו ומהני ספק ספיקא כזה אף ביש לו מתירין והוא דומיא ממש לאכילת תרומה בבין השמשות שכתב רבינו עקיב"א שם דהוי ספק ספיקא דלמא ביאת אורו הוא ואם תמצא לומר ביאת שמשו דלמא בין השמשות לילה עי"ש היטב ולפי זה גם לענין אם שחט אב ובנו ביום אחד שהתיר הזכרון יצחק שם לאכול בו ביום מחמת ספק ספיקא שמא אינו נוהג בזכרים ושמא הלכה כהפוסקים דבעבר ושחט מותר ואף דהוי יש לו מתירין כיון שאין איסורו לכל העולם וכו' והשיגו הפתחי תשובה שם בסק"ב דאנן לא קיימא לן הכי דהא פסקינן דנדר הוי יש לו מתירין עי"ש אכן לפי הנ"ל שפיר יש להורות היתר משום דהוי ספק ספיקא דדינא ומהני אף בדבר שיש לו מתירין עכ"ד יצ"ו הרי שכבר ראה דבריו שבמסכת ברכות ובח"ג לא זכר שר מזה וחידוש הוא שהגאון פתחי תשובה לא זכר דברי מרן הפרי חדש שכתב לחלק בין ספק ספיקא דמציאות לדפלוגתא כנז"ל:

ומצאתי בספר שו"ת הד"ר ח"ב לידידי הגאבד"ק ניזנוב יצ"ו בח"ב סי' כ"ט אות ה' דף י"ד ע"ד (בד"ה איברא) שדבר בענין זה והוא על מה שכתב הגאון בית שלמה סי' ק"ב דאם ספר העומר בין השמשות חייב לחזור ולספור בלא ברכה מכח דבר שיש לו מתירין דמחמרינן בספק דרבנן גם כן וכיון שיש ספק אי ספירה דיממא מהני על כן בשכח בלילה חייב לספור בבין השמשות כשנזכר משום דדבר שיש לו מתירין ספיקו לחומרא ועל זה כתב (בשו"ת הד"ר) שיש מקום ללון על פי מה שכתב השאגת אריה סי' ץ' דספיקא דדינא אלים טובא דלא אמרינן דבר שיש לו מתירין בספק דדבריהם וזכה לכוין לזה הפרי מגדים בפתיחה להלכות יום טוב ח"ב פרק א' אות ז"ך רק שחוכך בזה ודעתו נוטה להיפוך ואילו ידע שהשאגת אריה כתב כן היה שמח וכתב להסביר שיש לחלק בין ספק דמציאות לספיקא דדינא עיין שם דב"ק וזה היפך ממה שכתבתי בנדפס בדעת הפרי

מגדים אמנם אנכי לא ידעתי איך כתב שדעת הפרי מגדים נוטה להיפך והרי שם כתב שכמדומה לו שבטורי זהב כתב להיפך (וסיים) וכעת לא מצאתיו אמנם אתה רואה שכל הפוסקים סוברים כן דבעיא ופלוגתא בדבר שיש לו מתירין שרי לקולא בספק דרבנן וכו' הרי דבריו ברור מללו שכן דעתו באמת דספיקא דדינא כבעיא ופלוגתא אזלינן לקולא בדרבנן אף דיש לו מתירין וכמו שייחסתי אליו בנדפס: ד) אי אזלינן בתר רובא בדבר שיש לו מתירין הבאתי בנדפס באות ט"ל דעות הפוסקים בזה עיי"ש וכתבתי שרבני האחרונים נבוכים בדעת הר"ן אי סבירא ליה דמהני רובא לדבר שיש לו מתירין והנה בסוף פרק אין צדין כתב הר"ן (בד"ה תנו רבנן) דבתור וגוזל ליכא למיחש שמא היום ניצודו שרובים ניצודים מאתמול ובצים נמי רובן מאמש הן לכן מותרים דאזלינן בתר רובא כדכתיבנא בפרק קמא דמכילתין וכן כתבו התוספות אלא שאני חוכך הכא אי אזלינן בתר רובא בדבר שיש לו מתירין כיון דקיימא לן דאפילו באלף לא בטיל ואפשר דהתם שאני דאיתחזק איסורא עכ"ל וכונתו דשאני תערובת משום דעל כל פנים נתערב בו איסור בודאי לכן מחמרינן דלא מהני ביה רובא אבל כשאנו מסופקים אם דבר זה הוא מן הרוב שהוא היתר לא איתחזק איסורא כלל ולכן אזלינן בתר רובא ומה שכתב שכן כתבו התוספות צדד הגאון בן יהודה בסי' צ"ז (בד"ה ולדעתי) לומר שכונתו למה שכתבו בדף כ"ט ע"ב בד"ה אצל חברו הרגיל אצלו וז"ל אצל וכו' בין עכומ"ז בין ישראל דאין לחלק רק היכא דאיכא חששא דמחובר או נולד עכ"ל ומפרש הר"ן שכונתם דכאן ליכא חששא משום דאזלינן בתר רובא ורק היכא דאיכא חששא כגון דליכא רובא חיישינן ושוב כתב שזה דוחק ומנא ליה להר"ן לדחוק כן בדברי התוספות לכן כתב שכונתו למה שכתבו התוספות בדף ז' ע"ב בד"ה כי לא בדק אימור מאתמול הוא ואם תאמר והא ביצה יש לה מתירין היא וספיקא אסורה ויש לומר דגם כי ספנא מארעא שכיחא דיולדות ביום יותר מבלילה וכונתם כמו שכתב רש"י שם כיון דרובן ביממא ילדן דמוכת דאזלינן בתר רובא דעלמא בדבר שיש לו מתירין ובנדפס ציינתי לים של שלמה בפרק קמא דביצה סי' כ' דמסיק דלא אזלינן בתר רובא בדבר שיש לו מתירין אף בדלא איתחזק איסורא אם לא בדאיכא תרי רובי עיי"ש שהביא דברי הר"ן וחלק עליו ומה שכתב רבינו יהונתן בפלתי סי' ק"י ס"ק ח"י בשם הר"ן דלא אזלינן בתר רובא בדבר שיש לו מתירין אף בדלא איתחזק איסורא כבר תמה עליו הרה"ג המגיה בספר תפארת יוסף (שציינתי בנדפס בחלק יו"ד סי' י"ד בהגהת כליל תפארת סק"א עיי"ש דב"ק ואולי כונת רבינו יהונתן היא להקשות לפי מה שצדד הר"ן בזה שהרי באמת הר"ן כתב חילוק זה בדרך אפשר דשאני בתערובת דאיתחזק איסורא משמע קצת דלא ברירא ליה דיש לחלק כן:

וכן מרן המשנה למלך בשביעי מהלכות מעילה הבין בדעת הר"ן דרפיא בידיה אי אמרינן בדבר שיש לו מתירין כל דפריש מרובא פריש אלא שבמשנה למלך האריך לתמוה על ספקו של הר"ן והוכיח מהש"ס ומדברי הרא"ש גבי אותו ואת בנו וגבי חדש דאף ביש לו מתירין אמרינן כל דפריש מרובא פריש והא דקיימא לן דלא מהני רובא לדבר שיש לו מתירין היינו דוקא במידי דאיתחזק איסורא כגון בתערובת שודאי נפל בו איסור עיי"ש דב"ק והגאון בצל"ח לפסחים דף ז' ע"א שציינתי בנדפס (בד"ה ואמנם באמת) אף שכתב בפשיטות דלא אזלינן בתר רובא ביש לו מתירין אפילו לא איתחזק איסור כמבואר במגן אברהם סי' תקי"ג ס"ק י"ג דרוב מוכרי בצים הם מאותם שנולדו כבר ולא שרי משום רובא משום דהוי יש לו מתירין סיים וז"ל ולקמן נדבר בדין זה כי צריך עיון לדינא שוב כתב (בד"ה ובגוף) וז"ל ובגוף הדבר שפסק המגן אברהם שהבצים שמביא העכומ"ז ביום טוב לא אזלינן בתר רובא משום דיש לו מתירין אני תמה דזה מיקרי פירש ויש לומר כל דפריש מרובא פריש אפילו בדבר שיש לו מתירין כי היכי דבכל הדברים החשובים כבריה ובעלי חיים דלא בטלי ואפילו הכי בפירש אחד מהם מותר כמבואר בפוסקים ובגמרא דאמרינן וניכבשינהו דניידי ולמה לא יועיל אף בדבר שיש לו מתירין ועיין שפתי כהן סי' ק"י ס"ק נ"ו נ"ז ועוד לדעת הפוסקים דחמץ מיקרי יש לו מתירין מוכח להדיא בגמרא דאמרינן ביה כל דפריש מרובא פריש והוא מסוגיא דלקמן דף ט' ע"ב ט' צבורים של מצה וא' של חמץ כו' פירש ואתי עכבר ושקיל היינו סיפא וכו' ולדעת התוס' שם בד"ה היינו תשע חניות היינו לענין להתיר החתיכה באכילה ואמרינן כל דפריש מרובה פריש בקמץ שהוא דשיל"מ ואמנם יש בידינו לומר שהתוס' ס"ל דחמץ לא מיקרי דשיל"מ והוא דעת הרא"ש גם כן והפוסקים דס"ל חמץ מקרי דשיל"מ ס"ל כפי' רש"י שהסוגיא דט' צבורין וכו' הוא לענין אם הבית צריך בדיקה מחדש ובזה לא שייך דבר שיל"מ ואולי זה עצמו טעמו של רש"י שם שנדחק לפרש לענין בדיקה ולא פירש כפירוש התוספות שהספק הוא על החתיכה אם היא מותרת באכילה ולפי מ"ש ניחא דאולי גם רש"י ס"ל דחמץ מקרי דשיל"מ ולא מהני פירש ולקמן בסוגיא דעכבר יבואר יותר והגאון בית שלמה בא"ח סי' פ"ז ד' ג"ן ע"ד (שציינתי בנדפס) כתב דאף בדבר שיש לו מתירין אזלינן בתר רובא לומר כל דפריש מרובא פריש כדכתב הר"ן בפרק קמא ובסוף פרק ג' דביצה וכו' וכן כתבו האחרונים וכו' וכו' עי"ש דב"ק ויש להעיר עליו במה שהחליט כן בדעת הר"ן ולא זכר שר דברי מרן המשנה למלך שהבין בדעת הר"ן דהא מלתא רפיא בידיה כאמור והגאון שואל ומשיב במהדורא קמא ח"ג סי' ב' (שציינתי בנדפס) כתב שנסתפק הר"ן אי אזלינן בתר רובא בלא איתחזק איסורא ושבמשנה למלך

האריך להכריח דבדלא איתחזק אמרינן כל דפריש מרובא פריש עי"ש (בד"ה והנה בשנת תרי"ג) ושוב כתב (בד"ה ובזה) דבעינן איתחזק היתרא והוא שהביא שם מה שהקשה הגאון בצל"ח בפסחים דף ז' שהבאתי לעיל (בד"ה וכן מרן) וכתב על דבריו ואני תמה מאד דבאמת הר"ן נסתפק בזה כל דלא איתחזק איסורא אבל מכל מקום אנן לא קיימא לן כהר"ן וביש לו מתירין לא אזלינן בתר רוב כל דלא איתחזק היתר כיון דנוכל להמתין למחר לצאת מידי ספק ועיין שפתי כהן סי' ק"י ס"ק ל"ב שלא יכיל (שלא כייל) יש לו מתירין עם כל הדברים החשובים שכתב דאזלינן בתר רובא ועל כרחן דדבר שיש לו מתירין שאני ולא קיימא לן כהר"ן בזה וכבר הארכתי בתשובה אחת לענין דבר שיש לו מתירין על דברת ספר סידורו של שבת בתשובה שפלפל בזה אי בדבר שיש לו מתירין אזלינן בתר רובא ולא זכר דברי הר"ן והמשנה למלך וכל ראיות שהביא דחיתי שם ואין כאן מקומו ועיין בפרי מגדים בשפתי כהן שם שהרגיש קצת בדברי הר"ן הנ"ל ועל כן דברי המגן אברהם נכונים ומה שכתב הצל"ח ראיה דבדבר שיש לו מתירין גם כן אזלינן בתר רובא מתשע ציבורין והיא קושית הכריתי ופלתי כבר כתבתי דבקבוע דאורייתא ודאי אזלינן בתר רובא עכ"ל ובאמת בשפתי כהן ס"ק ל"ב דמיירי על מה שכתב מרן בעלי חיים ושאר דברים החשובים וכו' כתב וז"ל ושאר דברים החשובים כגון חתיכה הראויה להתכבד וכן דבר שבמנין ובריה וכי האי גוונא עכ"ל נראה דלא הוי מצי למיכלל נמי דבר שיש לו מתירין שהרי הוא בא לפרש הדברים החשובים ויש לו מתירין לאו משום חשיבות הוא כמובן:

והנה מריש לא הוה ידענא מאי קאמר רב סדורו של שבת אמנם שוב (אחר שנדפסו ספרי שדי חמד) נדפס ס' יקר משמרת שלום לידידי הגאבד"ק מאציוב יצ"ו וראיתי בחידושי דינים שבסוף סי' ק"כ אות ח' שהביא תורף דבריו וז"ל עיין בספר סידורו של שבת תשובה ג' שנסתפק בדבר שיש לו מתירין שנתערב ואחר כך פירש אחד מהם אי אמרינן כל דפריש וכו' והעלה דבדבר שיש לו מתירין לא אמרינן כל דפריש וכו' וכן משמע בתשובת צמח צדק סי' ס"ט הובא בפתחי תשובה כאן סק"א וכתב דכן הוא במגן אברהם סי' תקי"ג ס"ק י"ג אך כתב לעיין בצל"ח על ביצה דף יו"ד שהאריך להביא ראיה דאמרינן ביש לו מתירין כל דפריש וכו' וכן נראה דעת החות יאיר סי' קל"ג ועיין במחצית השקל על המגן אברהם שם מה שכתב בשם שיטה מקובצת בשם הריטב"א בשם רבו דמבואר דאמרינן ביש לו מתירין כל דפריש וכו' ועיין פרי מגדים סי' תל"ט באשל אברהם סק"ב דביש לו מתירין גם כן אמרינן כל דפריש וכו' ועיין בפתיחה כוללת להלכות יום טוב חלק ב' פרק א' אות כ"ח שהביא דברי המגן אברהם הנ"ל בשם ים של שלמה דאין הולכין

בתר רוב ביש לו מתירין וסיים והוי יודע בתשע קופות בצים שנולדו בחול ובקופה אחת שנולדו ביום טוב אחר שבת ופירש אחד מהם יש לומר רובא דאיתא קמן כולי עלמא מודו דהולכין בו אחר הרוב אף ביש לו מתירין דעדיף טובא מרובא דליתא קמן (ועל פי זה מה שהקשה בנודע ביהודה תניינא סי' ח' הובא בפתחי תשובה בסוף סי' ט"ז סק"ו דבמגן אברהם קאי ארובא דליתא קמן מה שאין כן שם במחבר דמיירי ברובא דאיתא קמן וכולי עלמא מודו בכי האי גוונא כנ"ל) ועיין עוד משנה למלך הלכות מעילה פרק ז' ופרי מגדים סי' תל"ט באשל אברהם סוף סק"ה עכ"ד הספר משמרת שלום הנ"ל:

וכתב בשואל ומשיב הנ"ל (בד"ה וכן מרן) דלפי מה שהחזיק במשנה למלך לחלק בין איתחזק איסורא וכו' ובדלא איתחזק אזלינן בתר רובא נראה ברור דבקבוע דהוי כמחצה על מחצה ורק דכשפירש אזלינן בתר רוב אם כן על כל פנים לא איתחזק איסורא דהרי קבוע כמחצה על מחצה והוי בספק ולא הוחזק לא איסור ולא היתר ומועיל דבר שיש לו מתירין ויישב בזה קושית הפני יהושע בסוגיא דתשע ציבורין דאמאי בפירש ואתא עכבר ושקיל אזלינן בתר רובא הלא יבש ביבש בפסח הוי יש לו מתירין ולא בטיל והשתא אם ברובא דליתיה קמן מחמרינן דלא אזלינן בתר רוב מכל שכן ברובא דאיתיה קמן דלא אזלינן בתר רוב וכו' דיש לומר דשאני יבש ביבש דאיתחזק איסור שנתערב בו איסור אם כן בדבר שיש לו מתירין לא מהני הרוב אבל בקבוע הוי כלא איתחזק ואף אי נימא דהוי כאיתחזק איסור והיתר על כל פנים כיון שיש רוב היתר מהיכא תיתי לומר דמהקביעות האיסור הוא נימא דמהרוב קביעות של היתר הוא מעין מה שכתב הטורי זהב סי' ק"א ס"ק ט"ו דכל שיש לפנינו שני קביעות מהראוי יותר לומר דבחלק הקביעות של הרוב הוא עי"ש וכל שכן כאן דעל כל פנים הרוב נקבע היתר דודאי ראוי לתלות ברוב וזה ברור מאד ובזה מיושב קושית הצל"ח פסחים דף ז' בהא דפריך כי לא רבתה מצה נמי ניזיל בתר בתרא הא הך דאזלינן בתר בתרא לא עדיף מרובה והרי חמץ יש לו מתירין ולא אזלינן בתר רובא ולהנ"ל ניחא דכל דלא איתחזק איסורא אף ביש לו מתירין אזלינן בתר רובא וסיים:

ולא עוד דנראה לי דכל דאזלינן בתר בתרא היינו מה שנשתמש באותה תיבה באחרונה אם כן הוי כאיקבע ואיתחזק היתרא דהרי אנו דנין על אותו תשמיש שהשתמשו באותו מקום ובכי האי גוונא ודאי איתחזק היתרא מקרי וכו' ונהי דמכל מקום כל שלא ראינו שפירש ופירש אזלינן בתר רובא כדכתב המשנה למלך בפרק ד' ממתנות עניים דין ט' והרי זה מבואר דבמצוי אזלינן בתר רובא כל זה שפירש מהקביעות אבל אם נמצא במקום שנקבע פשיטא דמקרי קבוע והרי כאיתחזק היתר וזה ברור מאד:

ועל מה שכתבתי בנדפס בדין אי אזלינן בתר רובא בדבר שיש לו מתירין כתב ידידי הרב מוהר"ר אשר זעליג מעטרעפאל מעיר באר יצ"ו וז"ל באות ל"ט בדין דשיל"מ אי אזלינן בתר רובא הביא דעות החולקים בזה ולע"ד אף לדעת היש"ש פ"ק דביצה סי' ו' ך' דבדשיל"מ לא אזלינן בתר רובא מ"מ מוכרחין לחלק בין רובא דעלמא דליתא קמן לרובא דאיתא קמן וההכרח לזה דאל"כ תקשי שדברי היש"ש סותרים זא"ז ממ"ש כאן למ"ש ביש"ש חולין פ' אותו ואת בנו סי' ו' דדשיל"מ קיל משאר דברים חשובים מטעם דכיון דשרינן כולהו בלא"ה למחר משו"ה מתירין ע"י דנכבשינהו ונימא כל דפריש מרובא ולא גזרינן שמא יקח מקבוע יעו"ש וא"כ פסקיו סתורים ובע"כ לחלק בין רובא דעלמא דאינו רובא דמוכחא ומש"ה לא אזלינן בתרי' כמ"ש ביש"ש סי' ך' משא"כ רובא דאיתא קמן דהוא רובא דמוכחא ודאי אזלינן בתרי' ויעוי' בפמ"ג שפ"ד סי' ק"י ס"ק ל"ב כתב שם לחלק כן וכתב ע"ז ודוחק אך זה כתב רק ליישב פסקי הש"ע אבל לא הרגיש בסתירת דברי היש"ש ולפמ"ש דדבריו בעצמן סתורין א"כ חילוק זה מוכרח ומוכח ולפי"ז נוכל ליישב ג"כ קושית הצל"ח הובא בשו"ת נו"ב תנינא חיו"ד סי' ח' יעו"ש בהג"ה מבן המחבר עכ"ל יצ"ו וידידי הרה"ג אבד"ק טעלפין יצ"ו בספרו הבהיר מגדים חדשים סי' ק"ב אות ב' על מה שכתב בפתחי תשובה בענין אי אזלינן בתר רובא ציין לעיין בערוגת הבשם שהאריך בזה בשלחן ערוך של רבינו הרב בסי' תקי"ג בקונטריס אחרון אות ב' כתב דהעיקר דלא קיימא לן כדעת רש"ל ואזלינן בתר רובא בדבר שיש לו מתירין גם כן כדכתב הרמ"א ביו"ד סי' רצ"ג בשם התוספות ומוהר"ם והג"מ והרא"ש דאף בחדש שהוא יש לו מתירין אזלינן בתר רובא ושכן משמע בגמרא וכו' ועיין עוד בס' עמודי אש דף נ"ג ע"ד ובהשמטות שם מה שכתב בזה אכן בסי' ט"ז כתבתי בשם השואל ומשיב דדעתו להחמיר דלא אזלינן בתר הרוב בדבר שיש לו מתירין והגאון חתם סופר בדרשותיו (בספר תורת משה) בפרשת וישב ד' ל"ג עמוד ג' כתב לחלק בדין זה וז"ל הרשב"א בעבודת הקדש שער ה' חלק ד' כתב לא בדק מבערב ביצה מותרת שאפילו רוב הסופנות מן הקרקע אינן יולדות אלא ביום לפיכך מטילין אותה לזו אחר הרוב המצוי ואין חוששין ללידת לילה שהוא מיעוט דמיעוט שאינו מצוי עכ"ל משמע דסובר דגם בדבר שיש לו מתירין הולכין אחר הרוב היכא דלא איתחזק המיעוט לאיסור כמו בתערובות שהמיעוט לפנינו וטעם זה כתב להדיא הר"ן בפרק א' דביצה קפ"ד ע"ב והר"ן שם יליף מזה ליקח ביצים מעכום"ז ביום טוב דרובן של ביצים לאו בני יומן נינהו והולכין בדבר שיש לו מתירין אחר הרוב בכי האי גוונא אמנם הרשב"א שם סיים וכתב אף על פי שבכל מקום הולכים אחר הרוב הכא נהגו שלא ליקח ביצים ביום טוב מעכום"ז אף שהרוב אינן בני

יומן ואני אומר חומר הוא שהחמירו בכל המקומות זה מפני שיש לה מתירין עד כאן לשונו וקשה אם כן מאי טעמא לא החמירו נמי בדין הראשון בבדק בקינה של תרנגולת שהרי שני הדינים מבטן אחד יצאו ותו קשה איך אפשר להחמיר בדבר שיש לו מתירין אפילו לא איתחזק המיעוט האסור אם כן איך מקילין כמה קילות בדמאי משום דרוב עמי הארץ מעשרים הם מה בכך הא דבר שיש לו מתירין הוא לכן נראה דודאי בתערובות שהתחזק המיעוט האסור לכולי עלמא לא בטל בדבר שיש לו מתירין והיכי דלא אתחזק המיעוט כלל כמו קינה של תרנגולים דהמיעוט והרוב תרווייהו ליכא קמן בכי האי גוונא לכולי עלמא אזלינן בתר רובא גם בדבר שיש לו מתירין והיינו הך דדמאי אמנם בעכו"ם שהביא ביצים ביום טוב אף דרוב ביצים שבעולם אינם בני יומן מכל מקום בלי ספק שנולדו ביצים גם היום ואנחנו לא נדע אם הביא מאותן שנולדו היום או מרובא דעלמא והוי ספק איתחזק איסור ולא דמי לרוב עמי הארץ מעשרין דאפשר דליכא שום מיעוט שלא עישרו וכן בדק בקינה של תרנגולת אפשר שלא הולידה אלא ביום אבל הכא בלי ספק כבר נולדו בצים היום בעולם הוה ליה כמו איתחזק מיעוט לאיסור ומשום הכי נהגו בו איסור בדבר שיש לו מתירין ובזה נראה ישוב נכון אהש"ע דביו"ד סי' ק"י פסק רמ"א להחמיר בספק ספיקא ובא"ח סי' תצ"ז פסק להקל וכתב הש"ך שם דספק ספיק שלא איתחזק איסור כלל מיקל רמ"א ובהכי מיירי בא"ח והמגן אברהם בסק"ד הקשה ממ"ש בסי' תקי"ג בעכו"ם שהביא ביצים ביום טוב שני ובסימן תק"א בעכו"ם שהביא שיש במינם במחובר דאוסר ספק ספיקא אף דלא איתחזק איסורא והשתא אתי שפיר דהתם נמי איתחזק על כל פנים מיעוט בצים שנולדו היום ומיעוט פירות שנתלשו היום בלי ספק אבל בסי' תצ"ז מיירי בספק מוכן שפירש מצודה ומצא בה דגים ולא ידע אי מאתמול או היום ניצודו דביום טוב שני כי האי גוונא הוי ספק ספיקא ושרי עיין שם דבהכי מיירי והתם לא איתחזק כלל שום איסור לומר שבמצודה זו ניצוד היום שום דבר ומשום הכי שרי והוא הדין נמי בפירות שנשרו תחת הדקל ביום טוב וספק אי מאתמול או מהיום דמותר ביום טוב שני דלא איתחזק מיעוט לאיסור כלל:

ה) ושבועה אי חשיבא דבר שיש לו מתירין משום שבידו לישאל כתבתי בנדפס אות פ"ד בשם הרב תשובה מאהבה דשבועה לא מיקרי דבר שיש לו מתירין וכתבתי שכנראה נעלם ממנו שמדברי הרמב"ם בחמישי מהלכות נדרים דין י"ד וט"ו מתבאר דגם שבועה חשיבא יש לה מתירין ושכבר השיג הרב ערוך השלחן מדברי הרמב"ם הנ"ל על הרב בית יעקב שכתב גם כן כהרב תשובה מאהבה עיי"ש והאריך בענין זה הגאון בית שלמה בחלק א"ח סי' קי"ג אות ט' שהרב השואל תמה על הריטב"א שכתב דנדרים ושבועות

מצוה לאיתשולי עלייהו ומהאי טעמא חשיבי יש לו מתירין כדאיתא בנדרים וכו' דהיכן מצא דשבועה הויא יש לו מתירין ובש"ס דנדרים לא הוזכר אלא דנדר הוי יש לו מתירין והגאון המחבר השיבו וז"ל והטיב אשר דבר דלפי מה שפסק הרמב"ם וכן דעת הרבה פוסקים והכי קיימא לן דאין נשאלין על השבועה אלא מדוחק כדכתב הרמ"א בסי' ר"ג וסי' ר"ל ודאי דשבועות לא הוי יש לו מתירין כמו תרומה וכן כתב בתשובת בית יעקב ומהתימה על הפרי מגדים שכתב בהקדמתו להלכות פסח ח"ב פרק א' אות ט"ז ובמשבצות יו"ד סי' ק"ב סק"ז דשבועה יש לו מתירין ולא בטיל וזה אינו לדידן ובלאו הכי דברי הפרי מגדים תמוהים שם וכו' וסיים אמנם כל זה שבועה אבל נזירות אף לדידן הוי יש לו מתירין וכו' והאריך עוד בענין זה עי"ש דב"ק וגם עליה דמר יש להעיר וכן על הרב השואל שלא זכרו שמדברי הרמב"ם מתבאר דגם שבועה הויא יש לו מתירין וכתבתי בנדפס שרב אחד השיג על מה שכתב הרב תשובה מאהבה שהביא הרב פתחי תשובה בסי' ק"ב סק"י דשבועה לא הוי יש לו מתירין מדברי הרמב"ם הנ"ל ושבתשובה מאהבה ח"ג הודה שהאמת הוא שדברי הרמב"ם עומדים כנגדו וכו' עי"ש:

ועתה ראיתי להגאון מוהר"ם שיק בחלק יו"ד סי' קכ"ג שהביא מה שכתב הרב פתחי תשובה בסי' ק"ב סק"י בשם הרב בית יעקב לחלק בין נדר לשבועה וכתב שנראה שחלוקים בזה הרמ"א והרש"ל דהרמ"א בסי' ק"ב ס"ג כתב דכלי שנתערבה לא מיקרי יש לו מתירין משום שצריך הוצאות משמע דאף דמחוסר מעשה ואין מצוה לעשות אפילו הכי מיקרי יש לו מתירין ושפתי כהן שם בסק"ח הביא דמוהרש"ל פליג על הרמ"א בזה וסובר דמידי דמחוסר מעשה לא מיקרי יש לו מתירין ועל כרחין סובר מוהרש"ל דנדר שאני דמצוה לאיתשולי וממילא דשבועה לא מיקרי יש לו מתירין ושלכאורה מוכרח כהרש"ל מנדרים ד' ט"ן ע"א דאם לא כן גם תרומה תהא יש לו מתירים וכתב לדחות על פי מה שכתב בפליתי סי' צ"ט ס"ק י"ב דתרומה הואיל וצריך להרים סאה אחת ואז האיסור כמאן דליתיה ולית ביה חשש משום יש לו מתירין והש"ס לרווחא דמילתא תירץ בענין אחר וכתב לפקפק בזה ותירץ באופן אחר והאריך קצת ולא הזכיר כלל מדברי הרמב"ם הנז"ל כיעי"ש והוא חידוש:

ויש לתמוה על ידידי הגאבד"ק ניזנוב יצ"ו בספרו נחלה לישראל בסי' ח"י ד' ל"ז ע"א שכתב על הגאון מוהר"א תאומים בעל ספר חסד לאברהם שטעה טעות גדולה ונתחלף לו בין נדר לשבועה ושע' לפנינו וביו"ד סי' ר"ל דאין מתירין את השבועה אלא מדוחק ועיין בנקודת הכסף ה' חלה סי' שכ"ב דכתב שם דכיון דאין נשאלין על ההקדשות אלא מדוחק לא מיקרי דבר שיש לו מתירין ע"ש מכ"ש שנאמר דבר זר כזה שיהי' מקרי מצוה

לאיתשולי אתמהא עכ"ל ומן האמור מתבאר שיפה אמר מר הגאון מוהר"א תאומים דגם שבועה חשיבא יש לה מתירין כמבואר בדברי הרמב"ם ואף למה שהמציא הגאון מוהר"ם שיק דהא מלתא תליא בפלוגתא כנז"ל מכל מקום אין לכתוב על מי שסובר דשבועה הויא יש לו מתירין שטעה וכו' וראיתי עוד בספרו שו"ת הד"ר בסי' כ"ט ד' ל"ו ע"א אות רכ"ו שהוסיף על נחלתו הנ"ל וז"ל בסי' ח"י דברתי משפטים עם הגאון חסל"א דר"ל דשבועה נקרא דשיל"מ וע' ס' ישרש יעקב יבמות דק"ט ע"ב שכ' שבתשו' האריך לחלוק על הפמ"ג שכ' דשבועה הוי דשיל"מ כמו נדרים ורמז לעיין בתשובת בית יעקב סי' ק"י וכבר כתבתי כן בשם הנקה"כ עכ"ל וכבר כתבתי למעלה שהרב ערוך השלחן השיג על מה שכתב הרב בית יעקב בדברי הרב תשובה מאהבה דשבועה לא הויא יש לו מתירין ובדברי הרמב"ם מבואר בהיפך ושגם הרב תשובה מאהבה בח"ג הושג על זה והודה שדברי הרמב"ם עומדים לנגדו והבאתי שכן כתב הריטב"א גם כן והגאון בית שלמה לא הפליג דעה זו רק כתב דאנן לא קיימא לן הכי ותימה על הרב יצ"ו שלא ראה דברי הרב פתחי תשובה בסי' ק"ב שהביא מה שכתב בתשובה מאהבה ח"ג הנ"ל (וכמדומה לי שמזכיר בספריו את ספר פתחי תשובה) ואין להאריך (נחזור לדברי הגאון מוהר"ם שיק הנ"ל):

והנה מתבאר מדברי קדשו שסובר בדעת הגאון רש"ל דנדרים הוי דבר שיש לו מתירין משום דמצוה לאיתשולי עלייהו כדמוכחא פשטא דשמעתתא בנדרים דף ט"ן ע"א דקונמות הוי דבר שיש לו מתירין אמנם לפי הנראה נעלם מעיני הגאון מוהר"ם שיק מה שכתב הגאון נודע ביהודה תניינא בחלק יו"ד סי' ג"ן (בד"ה מה שתמה) לדעת מוהרש"ל דלדידיה הדין נותן דנדרים לא הוי יש לו מתירין לפי שלא נאמרה חומרת יש לו מתירין אלא בדבר שאסור עתה לכל העולם לא כן נדר שאינו אסור עתה לכל אדם כי אם להנודר בכי האי גוונא לית ביה חומרת יש לו מתירין והוא שהגאון מוהרש"ל בים של שלמה פרק הערל סי' ל"ד פסק דכהן שנפלה לו תרומה בחולין שבטלה באחד ומאה והוא טמא לא אמרינן דלא יאכל דהוי יש לו מתירין שיכול לטבול דאפילו באלף לא בטיל כמו גבי בכורים ומעשר שני דלא בטילי להתיר לאכלם חוץ לירושלים דשאני הנהו דלכל העולם אינם ראוים חוץ לירושלים אבל בכי האי גוונא דלשאר כהן שרי לא קרי יש לו מתירין ואף לדידיה בטל וכדאמרינן ביבמות דף פ"ב ע"א גבי חתיכה של חטאת טהורה שנתערבה בחתיכות של חולין טהורות דאינה בטלה ואמר רב אשי דטעמא הוא משום דיש לה מתירין שהתערובת הרי מותר לכהנים ומסיק הש"ס הא דרב אשי ברותא היא דלא שייך הכא יש לו מתירין דאי לכהן מישרא שרי ואי לישראל לעולם אסור ואם בכהן

טמא חשיב יש לו מתירין שצריך להמתין עד שיטבול אם כן למה מסיק דדרב אשי ברותא לוקמא בכהן טמא אלא ודאי דכי האי גוונא לא הוי יש לו מתירין כיון שלא נאסר לכל אדם ועל זה הקשה הרב השואל דהרי נדרים דלא נאסר אלא להנודר וקיימא לן דחשיב יש לו מתירין והשיב הגאון נודע ביהודה דאליבא דהאי מסקנא דהא דרב אשי ברותא היא הוא דכייל לן רש"ל דכל שלא נאסר מעולם לכל אדם לא הוי יש לו מתירין אך לרב אשי ודאי מודה רש"ל דליתיה לכלליה אלא אף בכי האי גוונא איכא חומרת יש לו מתירין וסוגיא דנדרים היא לשנויי מילתיה דרבי אמי דסובר גידולי היתר מבטלים עיקר של איסור ורמינן עליה מקונמות ואיצטריכינן לשנויי דקונמות יש לו מתירין וכלומר דר' אמי קאי בשיטת רב אשי דאף דבר שלא נאסר לכל אדם הוי יש לו מתירין אבל לרבי יוחנן דסבר דגידולי היתר אין מבטלין את האיסור אין הכרח לומר דנדרים הוי יש לו מתירין דכיון שלא נאסר אלא להנודר לא הוי יש לו מתירין ואף שהפוסקים כתבו דנדרים הוי יש לו מתירין כדאמרינן בסוגיא דנדרים הנ"ל הנה מוהרש"ל יפה כחו לחלוק עליהם כי לבו כלב אריה וכו' וכו' אלו תורף דב"ק עי"ש ואילו הגאון מוהר"ם שיק אף הוא ראה מה שכתב הגאון נודע ביהודה לא היה צריך לומר אליבא דהגאון רש"ל דשאני נדרים דמצוה לאיתשולי עלייהו וכו' שהרי לדעתו נדרים לא חשיבי יש לו מתירין כל עיקר ועם שדברי הגאון נודע ביהודה נראים דחוקים אך דבריו מוכרחים אליבא דרש"ל לפום כלליה שבים של שלמה בפרק הערל סי' ל"ד דכל דבר שלא נאסר לכל אדם לית ביה חומרת יש לו מתירין דהכי נמי לענין נדרים צריך לומר דלא הוי יש לו מתירין וכן בתרומה מהאי טעמא גופיה לדידיה לא הוי יש לו מתירין: ואנכי הרואה דנמצא תנא דמסייע לסברת מוהרש"ל הנ"ל מר ניהו חד מקאמייא רבינו אשר מלוניל הביא דבריו מרן החבי"ב בכנסת הגדולה יורה דעה סי' ק"ב אות ג' (אחר שכתב דאפילו האיסור דרבנן כמוקצה וכו' לא בטיל וכו' והני מילי איסור השוה לכל כגון איסור ביצה ומוקצה אבל איסור שאינו שוה לכל אפילו דבר שיש לו מתירין בדרבנן בטל ברוב או בששים כן כתב רבינו אשר מלוניל הובאו דבריו בס' תמים דעים סי' ק"כ עכ"ל ולפום ריהטא נראה שדעתו כדעת מוהרש"ל הנ"ל אמנם צריך לעיין בגוף ספר תמים דעים לראות תנא היכא קאי דמדבריו הנ"ל משמע דרק במידי דרבנן הוא דאמר רב לחלק בין אם האיסור שוה לכל לכשאינו שוה לכל וכן מתבאר מסיגנון לשון הרב כנסת הגדולה הנ"ל ויש לומר דבאיסור תורה מודה רבינו אשר דגם בכי האי גוונא (שאין האיסור שוה לכל) חשיב יש לו מתירין כפשטא דשמעתא דנדרים ד' ט"ן הנ"ל דקאמרינן בפשיטות שאני קונמות דהוי יש לו מתירין דמשמע דלכולי עלמא דינא הכי דנדרים הוי יש לו מתירין ואין כן

דעת הגאון רש"ל אלא גם באיסורים של תורה סבירא ליה דליתא לחומרת יש לו מתירין וקא דחי לסוגיא דנדרים מקמי המסקנא דק הערל דדרב אשי ברותא היא ואם כן לא מצינו חבר לסברתו:

הן אמת שראיתי להגאון פרי מגדים בסי' ק"ב בשפתי דעת סק"ב וז"ל כתב הכה"ג דבר שאינו אסור לכל לא הוה דשיל"מ ובטל תמים דעים ק"כ עכ"ל ועיינתי שם וכתב דספק מחוץ לתחום מותר דספק דרבנן שאין אסור לכל אלא לזה שהובא בשבילו בדבר שיש לו מתירין להקל והנה אנן קיימא לן בא"ח סי' שכ"ה סעיף ט' דספק חוץ לתחום אסור כהרי"ף עי"ש ובט"ז אות ז' עי"ש והרי נדרים חשיב יש לו מתירין אף שמותר לכל העולם ולא ידענא לחלק עכ"ל השפתי דעת ומדקשיא ליה על התמים דעים מנדרים דחשיבי יש לו מתירין מוכח דסבירא ליה בדעתו דלאו דוקא באיסורין דרבנן הוא דמחלק בין איסור השוה בכל לאינו שוה בכל אלא גם באיסורי תורה הדין כן ואי הכי מיסתייעא מילתיה דמוהרש"ל מדברי רבינו אשר אך לי הדל נראה שלא אמר רבינו אשר אלא במידי דרבנן:

ועל דברי הגאון נודע ביהודה הנ"ל השיב הגאון קרן אורה בסוגיא דנדרים ד' ט"ן (בד"ה ודרך אגב) דמה שכתב דלרבי ינאי הוא דאיצטריך הש"ס לשנויי דקונמות הוי יש לו מתירין דיש לומר דסובר כרב אשי דיבמות וכו' דמה יאמר לשיטת הרא"ש דלכולי עלמא איצטריך לשנויי דהוי יש לו מתירין ובלאו הכי הא מסקינן הא דרב אשי ברותא היא עכ"ל ובעניותי אין זו תשובה על הנודע ביהודה שכבר כתב שם באותה תשובה דאין להקשות על הרש"ל מדברי הפוסקים אף מדברי הראשונים כי לבו כלב אריה וחולק על הראשונים ורק אם נמצא מפורש בהש"ס שלא כדבריו הא ודאי הויא תיובתיה ואם כן אין להקשות עליו מדברי הרא"ש אם תופס הוא כשיטת הר"ן: שוב ראיתי שהגאון ערוך השולחן ביו"ד סי' צ"ט אות ח"י (בד"ה וראיתי) הביא לשון האור זרוע שמתבאר שסובר כדינו של מוהרש"ל הנ"ל והוא דבתר דשקיל וטרי להוכיח דהיתר בהיתר בטיל מהא דיליף ר"י דמין במינו לא בטיל מדם הפר ודם השעיר וכו' ואם איתא דהיתר בהיתר לא בטיל מה ראיה מדם הפר לאיסור בהיתר וכו' כתב עוד וז"ל ועוד דנתי לפני רבינו שמחה אילו כהן טהור שנתערבה לו תרומה טהורה בחולין ואחר כך נטמא הכהן וכי אינה מותרת כיון שהיה בחולין כדי לבטל את התרומה אף על גב דבשעה שנתערבה היה מותר בחולין ובתרומה ואמר לי הן ואמרתי לו זהו ממש חמץ שנתערב קודם פסח וכו' ולזה השיב לי שאני הכא אי אפשר דליכא כהן טמא בעולם בשעה שנתערבה וכו' עכ"ל וכתב הרב ערוך השלחן נראה דסבירא ליה דכהן טמא שנתערבה תרומה טהורה בחולין לא חשיב יש לו מתירין שיכול לטבול ובדברי רש"ל שאכתוב בסי' ק"ג עכ"ל ובסי' ק"ב

אות ט"ז כתב וז"ל כתב רש"ל בפרק הערל סי' ל"ד כהן טמא שנפלה לו תרומה בחולין בטלה במאה ואחד ולא חשיב יש לו מתירין שיכול לטבול וכו' וכבר כתבתי בסי' צ"ט אות י"ז שכן דעת אור זרוע עכ"ל הרי שיש להרש"ל אילן גדול לסמוך עליו בעיקר דינו ומסתמא הוא כוותיה וכטעמיה דלא חשיב יש לו מתירין כיון שלא נאסר לכל אדם וצריך להתיישב בדברי הרבנים מגן אברהם ומחצית השקל ושאר המפרשים ברישׁ סי' שי"ח גבי מבשל בשבת במזיד ולא איסתייעא לי כעת לעיין בדב"ק זולת זה חזיתי אגב ריהטאי בספר תהלה לדוד לידידי הגאון מברדיטשוב יצ"ו בסי' שי"ח אות ה' שתמה על הרש"ל בים של שלמה הנ"ל מנדרים דהוי יש לו מתירין ולא זכר שר מתשובת הנודע ביהודה הנ"ל כיעי"ש והגאון פתחי תשובה ביו"ד סי' ט"ז סק"ב (ציינו ידידי הרה"ג אבד"ק טעלפין יצ"ו בספרו היקר מגדים חדשים ברישׁ סי' ק"ב) על מה שכתב מרן עבר ושחט אותו ואת בנו ביום אחד מותר לאוכלם ויש מי שאוסר וכו' כתב עיין תשובת זכרון יצחק סי' ק"א שכתב דאם שחט אב ובנו ביום אחד מותר לאכול בו ביום אותו שנשחט אחרון כיון דהדבר ספק אי נוהג בזכרים כדלעיל סעיף ב' אם כן הוי ספק ספיקא שמא אינו נוהג ושמא הלכה כהאומרים דבעבר ושחט מותר בו ביום לאוכלם ואף דבדבר שיש לו מתירין לא מהני ספק ספיקא מכל מקום כיון שאין איסורו לכל העולם רק להשוחט עצמו לא דיינינן ביה דבר שיש לו מתירין כדכתב מוהרש"ל בפרק הערל סי' ל"ד עיי"ש ולעד"ן דאנן לא פסקינן כדברי מוהרש"ל הנ"ל שהרי קיימא לן לקמן בסי' ק"ב סעיף ד' דהנודר מדבר מקרי יש לו מתירין והרי גם עתה אינו אסור רק להנודר ואפילו הכי מקרי יש לו מתירין ועיין נודע ביהודה תניינא יו"ד סי' ג"ן ופרי מגדים בסי' ק"ב שפתי דעת סק"ב עכ"ל ונראה דאף למה שהבאתי סמיכת חכמים לסברת מוהרש"ל כנז"ל מכל מקום יפה אמר רב הפות"ח בתשוב"ה דאנן לא קיימא לן הכי כיון שכל הפוסקים פסקו להדיא הקונמות הוי יש לו מתירין אף שכשנאסר לא נאסר לכל אדם: וגם בענין אי תרומה הויא יש לה מתירין שכתבתי בנדפס שם (באות פ"ב ד"ה ולענין) שמרן כסף משנה בסוף פרק חמישי מהלכות נדרים כתב דהויא יש לה מתירין ורבים תמהו עליו דבנדרים אמרינן דלא הוי יש לו מתירין הנה ראיתי עתה בשו"ת הגאון מוהר"ם שיק בחלק א"ח סי' רכ"א שהאריך לפלפל הן בדברי הכסף משנה והן בקושית הראב"ד דלישתרו הגידולין משום זה וזה גורם (אשר מפני קושיא זו הוא שהוצרך מרן לומר דתרומה הויא יש לה מתירין) דלכאורה אינו מובן מאי קשיא ליה הא גידולי תרומה דאסורין מבואר בשבת דף י"ז ע"ב שהוא מי"ח דבר שגזרו בו ביום משום חשש תקלה שמא ישהם לזריעה וכתב ליישב דהא דגידולי תרומה אסורין משמע בין אם נזרעו על ידי ישראל ובין אם זרען כהן וגזרה

דשמא משהה להו נראה דשייך דוקא בכהן שישהה לטובת עצמו לזריעה אבל בישראל מסתמא לא חיישינן לשמא ישהה דהרי מצווה ועומד ליתנה לכהן וגם אמרו בירושלמי חזקה אין הגורן מתעקר עד שיתן תרומה וגם אמרו דאין ישראל נחשד להחזיק בתרומה לעצמו שהרי אם היה רוצה היה יכול לפטור בחטה אחת את כל הכרי ואם כן קשה למה אמרו בסתם גידולי תרומה תרומה ומשמע אפילו ביד ישראל כגון שנתערב לו או שזרע תרומה בשוגג ואמאי הא כשזרעה ישראל לא שייכא אצלו הגזירה זו היא קושית הראב"ד ועל זה תירץ הכסף משנה דממנ"פ (דממה נפשך) דביד ישראל אפשר לאיתשולי עלה ואף דאמרינן שם בנדרים כיון דאין מצוה לאיתשולי לא הוי דבר שיש לו מתירין נראה דבכי האי גוונא בישראל שלא קיים עדיין מצות נתינה לכהן אם כן הוא דאיכא מצוה לאיתשולי ובדאיכא מצוה לאיתשולי הוי יש לו מתירין ובזה כתב ליישב מה שהקשה הרב השואל מפסחים דף ז"ך בשאור של חולין ותרומה דאמרינן דצריך שיהא בתרומה לחודה כדי להחמיץ דאם לא כן הוי זה וזה גורם והרי להכסף משנה תרומה הויא יש לו מתירין ואם כן לא מהני זה וזה גורם ולהנ"ל ניחא דשם מיירי לאחר שנתנה לכהן ולאחר שבא ליד כהן לא הוי יש לו מתירין כדאמרינן ביבמות פ"ב אלו תורף דב"ק:

ועל מה שכתבתי בנדפס ליישב דברי מרן כסף משנה ממה שמקשים עליו דמבואר בש"ס דנדרים דתרומה לא הויא יש לו מתירין וכן כתב הוא עצמו בפרק ט"ו ממאכלות אסורות עיין בקונטריס הערות לשדי חמד חלק הכללים סי' ע' אות מה שהבאתי בשם רב אחד יצ"ו שהשיג מסוגיא דזבחים דף ע"ג ע"ב ובמה שכתבתי שם בס"ד:

ועל מה שכתבתי בנדפס בדין שבועה אי הויא דבר שיש לו מתירין כתבו לי הרבנים האחים מוהר"ר אברהם ומוהר"ר צבי יהודה מאמעלאק הלוי יצ"ו מעיר קאליש וז"ל במערכת הדל"ת הביא מעכת"ה דברי תשו' תשובה מאהבה וספר ב"י שכתבו דשבועה לא מיקרי דבר שיש לו מתירין וכן מצאנו אנו בספר מהר"ם שיק (בחיו"ד סי' ק"י) שדיבר מענין זה ומסיק כדבריהם ומעכ"ת הביא דברי הר"מ ז"ל דמפורש בדבריו להיפוך מדבריהם ועל פי זה השיג מעכת"ה על מר"ן עקיב"א שכתב דכל היכא דליכא מצוה לאיתשולי לא הוי דבר שיש לו מתירין הא מדברי הר"מ מוכח דאף דליכא מצוה לאיתשולי נמי הוי דבר שיש לו מתירין דהא שבועה לא הוי מצוה לאיתשולי ואפילו הכי ס"ל להר"מ ז"ל דמקרי דבר שיש לו מתירין ע"כ תוד"ק דמעכת"ה ובענ"ד עמדנו משתומם על גדולי ישראל דאישתמיטתיה להו דברי רבינו הריטב"א בחידושיו על מס' שבועות (דף ד' ע"א) שכתב וז"ל ואם תאמר ואפילו א' למה ילקה דהא התראת ספק הוא שמא ישאל על שבועתו ומצוה נמי איכא ומהאי טעמא חשיבי איסור שבועות ונדרים

דבר שיש לו מתירין כדאיתא במסכת נדרים ויש לומר דכיון דמחוסר מעשה הוא דמי יימר דמזדקקן ליה רבנן לא חשיבי התראת ספק דאי לא תימא הכי נזיר ששתה יין וכו' עכ"ל (ולכאורה תמוה לנו דבריו הקדושים דהא הריטב"א בעצמו בחידושיו על מסכת יבמות (דף פ"ח ע"א) כתב וז"ל ואם תאמר היכי אמרינן דבידי' לאיתשולי עלייהו נימא מי יימר וכו' יש לומר שכבר פירש בפרק כירה דכיון דנדרים סגי להו בג' שיודעים פתחי נדרים שפיר אמרינן דמצי לאיתשולי עלייהו דמילתא דשכיח הוא דמזדקקן ליה הדיוטות כאלו עכ"ל ויעיין שם ברשב"א ומפורש יוצא דסבירא ליה דהיכי דסגי ליה בשלשה הדיוטות לא אמרינן מי יימר וכו' ומ"ש הכא דכתב דאמרינן מי יימר וכו' ולחלק ולומר דשאני שבועה ונזירות מנדרים צ"ע ופלא שלא ראיתי מי שהרגיש בזה) ומפורש בהדיא דשבועה הוי דבר שיש לו מתירין וגם מצוה איכא לאיתשולי עליו וגם מפורש בדבריו כדברי רבינו עקיב"א דאי ליכא מצוה לא היה דבר שיש לו מתירין שכתב ומהאי טעמא וכו' מוכח דאי לאו מצוה לא הוי יש לו מתירין (אמר המחבר אפיריון נמטיינהו לתרי צנתרי דדהבא יצ"ו דדלו לן מרגניתא הנ"מ דחד מרבוואתא מר ניהו הריטב"א אשר מפורש יוצא מפה קדשו דשבועה נמי חשיבא יש לו מתירין ודמצוה לאיתשולי ועם כי לא ראיתי דברי הריטב"א עצמם כי לא שכיחי גבאי חידושי הריטב"א לשבועות הא ודאי אהימנותייהו סמיכנא שכן כתב הריטב"א ויפה העירו על גדולי ישראל שהזכרתי בנדפס שנעלם מהם דברי קדשו אמנם למאי דאתאן עלה נראה דאין מזה שום השגה על מה שכתבתי אני הדל שהרואה יראה שגם אני הדל הזכרתי דעות הסוברים דתלי הא דיש לו מתירין בדמצוה לאיתשולי וכבר רבינו עקיב"א עצמו הביא כן משמא דגמרא גבי תרומה ושכן כתבו הרא"ש והר"ן בנדרים ובכל זאת אנכי העירותי עליו שלא היה לו לתפוס בפשיטות כן דהרי הרמב"ם סובר שגם שבועה חשיבא יש לו מתירין ולפי מאי דקיימא לן בסי' ר"ג דאין נשאלין, על השבועה אלא מדוחק מוכח דגם בדאין מצוה לאיתשולי ישנה. לחומרת יש לו מתירין שאין לומר שהרמב"ם סובר דשבועה כנדרים שיש מצוה לאישתולי שאם כן לא אישתמיטו הפוסקים מלכתוב סברתו בשלחן ערוך (מחידושי הריטב"א אין תמיהה שאינם ביד כל אדם) ואי הכי לפי מה שסתמו בסי' ר"ג דשבועה אין נשאלין עליה אלא מדוחק ומתבאר מדברי הרמב"ם דגם שבועה הוי יש לה מתירין שמעינן דלא תליא חומרא דיש לו מתירין במצוה לאיתשולי ולא היה לרבינו עקיב"א לתפוס בפשיטות דתלי במצוה לאיתשולי זאת היתה הערתי בנדפס ומה הועילו חכמים בהבאתם דברי הריטב"א למה שהעירותי אני ההדיוט:

אמנם דברי הריטב"א הם לנו לעינים ליישב מאי דקשה על כמה רבנים דנקטי לחלק בין דאיכא מצוה לאיתשולי להיכא דליכא מצוה לאיתשולי שנראים דבריהם שלא כדעת הרמב"ם שהרי שבועה חשיבא לדעתו יש לה מתירין אף דאין מצוה לישאל עליה וכן הוה קשיא לי עליה דרב מוצל מאש אשר אביא להלן איה"ש במה שהקשה על הרשב"א שכתב בטעם דהקדש הוי יש לו מתירין משום שישנו בשאלה והיה לו לומר הטעם משום פדיון והרי גבי קונמות כתב משום דמצוה לאיתשולי ומבואר בש"ס דדוקא קונמות אבל תרומה דליכא מצוה לא ועל כרחין דמעשר שני והקדש משום פדיון הוא ולא משום שאלה והוה תמיה לי דמאי קשיא ליה דילמא הרשב"א סובר כהרמב"ם דגם שבועה הויא יש לה מתירין אף דלית בה מצוה לאיתשולי ואם כן הכי נמי מצי למימר בהקדש וכל זה הוא על פי שיטת כמה רבנים שהבאתי בנדפס שכתבו דליכא בשבועה מצוה לאיתשולי אך לפי דברי הריטב"א דגם בשבועה איכא מצוה לאיתשולי אם כן אין לנו הכרח שסובר הרמב"ם שכל שישנו בשאלה אף אי ליכא מצוה לאיתשולי חשיב יש לו מתירין משום דמה שמתבאר מדבריו דשבועה הויא יש לה מתירין הוא משום דאיכא מצוה לאיתשולי עלה כקונמות:

והנה הרשב"א בתורת הבית כתב בטעם דהקדש הוי יש לו מתירין משום שישנו בשאלה והגאון מוצל מאש תמה עליו והגאון חתם סופר יישב דברי הרשב"א על נכון והנני להעתיק דברי שלשת הרועים הנ"ל לזכות את הרבים ואלה דברי צדיק הראשון הרשב"א בבית רביעי שער ראשון דף ס"ו ע"ג מדפוס וויען לישראל לפ"ק (ובספר שהיה ביד הגאון חתם סופר הוא בדף ק"ג ע"א) יש לחקור ביצה של ספק שנתערבה באחרות ועדיין התרנגולת קיימת מהו לפי שאמרו בפרק אלו טרפות דשיחלא קמא משהינן להו ואי הדרא טענא אחרינא שריין ולפיכך צריך לדעת אם נדון אותה בדבר שיש לו מתירין אם לאו וכן הדין לגבינה שגבנו אותה מחלב ספק טרפה שנתערבה באחרות ועדיין הבהמה קיימת ואולי תלד או תשהה שנים עשר חדש וכן כל כיוצא בזה ומסתברא שלא אמרו דבר שיש לו מתיר אלא בדבר שהמתיר עתיד לבא בודאי או שהוא בידו להתירו על כל פנים כיצד ביצה שנולדה ביום טוב וכיוצא בה המתיר ודאי שהרי למוצאי יום טוב מותר על כל פנים ולפיכך דין הוא שלא יבטל את האיסור הואיל ולערב יהא הכל מותר וכן הדין לחדש דעיצומו של יום מתיר ויום ששה עשר ממילא בא וכן כשהמתיר תלוי במעשה והמעשה תלוי בידו וכגון טבל ומעשר שני והקדש שכל אלו קרויין דבר שיש לו מתירין וכדתניא ר' שמעון אומר כל דבר שיש לו מתירין כגון טבל ומעשר שני והקדש לא נתנו בו חכמים שיעור וטבל הרי בידו לתקנו אם יש לו פרנסה ממקום אחר וכן

מעשר שני בידו לתקנו שהרי יוכל לפדותו ולאוכלו בכל מקום וכן הקדש יכול הוא לישאל דהקדש טעות אינו הקדש וכן קונמות הואיל ומצוה לאיתשולי עלייהו מדאמר רבי נתן הנודר כאילו בנה במה והמקיימו כאילו הקריב עליה כדאיתא בנדרים פרק הנודר מן הירק דף ט"ן ע"א אבל כל דבר שאין המתיר בא בודאי וגם אינו בידו כגון ביצה וגבינה של ספק טרפה שאינן ודאי שתלד התרנגולת והבהמה ולא שתשהנה שנים עשר חדש וכן אין בידו להתירן אין זה קרוי בשום מקום דבר שיש לו מתירין ולפיכך נראה לי שהם כשאר האיסורים שאין להם מתירין ובטלים כדרך שבטלה ביצה וגבינה של ודאי טרפה עכ"ל והגאון מוצל מאש הביא דבריו בספר תורת משה להגאון חתם סופר בפרשת וישב דף ל"ד ע"ג הקשה על הרשב"א דנקט בהקדש משום שישנו בשאלה ולא כתב הטעם משום פדיון כמו במעשר שני ואילו בקונמות כתב משום דמצוה לאיתשולי וכן הוא בהדיא בנדרים ט"ן ע"א דוקא קונמות דמצוה לאיתשולי הוי יש לו מתירין אבל תרומה דליכא מצוה לא ומעשר שני והקדש משום פדיון הוא ולא משום שאלה והגאון המחבר כתב על דבריו וז"ל ולדעתי לפי מה שכתב הטורי זהב ביו"ד סי' שכ"ג דהוכיח דלא מהני פתח חרטה למיתשיל אתרומה וחלה מפני שיתערב אלא צריך חרטה ממקום אחר דאי לא תימא הכי מאי שנא תרומה דלא מקרי יש לה מתירין מקונמות והנקודת הכסף הקשה עליו הא מבואר החילוק בש"ס התם איכא מצוה ולדעתי דברי הטורי זהב נכונים בטעמם דמה בכך אי איכא מצוה או לא מכל מקום יש לו מתירין הוא אלא דהש"ס סובר כל שאין ההיתר בודאי שיבא ואין בידו לעשות לא מקרי יש לו מתירין והכא בקונמות אין זה ברור שיתחרט ושימצא לו החכם פתח ואיך יהיה זה יש לו מתירין אולי לא יתחרט לעולם ואין לומר הא קמן שיתחרט הואיל ונתערב ומפסיד על ידי זה את כל התערובת זה אינו מוכרח שמפסיד כלום אם לדידיה אסור לכולי עלמא מי נאסר ומאן לימא לן שיתחרט על ידי זה לכן אמרו בש"ס כיון דאיכא מצוה לאיתשולי זהו גופיה החרטה שעבר אדרבי נתן ולהדיא אמרינן בנדרים כ"ב ע"א לחד מאן דאמר בסיפא דר' נתן פותחים ואף למאן דאמר אין פותחין היינו משום שמא מחמת כיסופא יאמר שיתחרט אף שלא יתחרט ולעולם מבואר שמכח זה ראוי שיתן אל לבו להתחרט והוי כודאי שיבא והשתא אי סלקא דעתך דחרטה הבאה מחמת התערובת נמי מיקרי חרטה אם כן בתרומה שנתערבה בחולין והוא רוצה שתתבטל ולא יפסיד חולין שלו אם כן הא בודאי שאם לא תתבטל יתחרט מחמת זה התערובת בעצמו והוי יש לו מתירין אלא על כרחין שאין (שאנן) פתח ממקום אחר בעינן וזה אינו בודאי שיבא כיון שאין כאן מצוה לשאול עליו ודברי הטורי זהב נכונים: אמנם מכל מקום נראה לי שאין זו

ראיה ברורה דשאני תרומה שאף שהוא מצטער על הפסד הדימוע מכל מקום אפשר שלא יתחרט ולא ישאל עליה דאם כן תהדר לטבלו וכל מה שכבר נאכל מאותו הכרי הוא באיסור וגם יצטרך להטריח להמציא לו טבל אחר ולהפריש שלא מן המוקף משום הכי אינו בודאי שיבא אבל מכל מקום אם רוצה להתיר לו נדרו רשאי והשתא אתו דברי הרשב"א על אמיתתן דודאי הש"ס דקאי אזמן המקדש דהיה פדיון להקדש ומעשר שני בלאו הכי לא שייך אלא בזמן המקדש אם כן אי אפשר לומר שיש לו מתירין משום שאלה דאינו בודאי שיתחרט דמשום התערובת אינו מוכרח להתחרט דהא אפשר לפדות מעשרו והקדשו משום הכי אמרינן דההיתר הוא על ידי פדיון מה שאין כן הרשב"א מיירי בהקדש בזמן הזה דליכא מקדש וליכא גזבר ואי אפשר לפדות כי אם פירות כסות וכלים ירקבו כמבואר בע"ז דף י"ג ע"א ועיין מגן אברהם תקס"א סק"ב לכן ההיתר הוא השאלה שבודאי יתחרט על ידי התערובת הזה:

ומה שכתב הרשב"א לחלק בין כשההיתר עתיד לבא בודאי וכו' פסקו מרן בש"ע סי' ק"ב סעיף ב' בשם יש מי שאומר ותמה הגאון שפתי כהן בסק"ז למה כתבו בשם יש מי שאומר והלא דין זה כתבו רבינו הטור בשם הרשב"א וכן מוכח בפרק קמא דביצה וכו' (וביאר בכונתו הגאון פרי מגדים דאף שלפעמים כותב מרן כן היינו במה שלא נמצא אלא בפוסק אחד לא כן בזה שכתבו כן הרשב"א והטור ומוכח מהסוגיא כן) ועל הרשב"א עצמו שכתב דין זה בלשון ומסתברא כנז"ל או כמו שהעתיק מרן בבית יוסף יראה לי וכו' לא קשיא ליה מידי כמו שיראה הרואה והגאון חתם סופר בספרו תורת משה פרשת וישב דף ל"ד ע"א כתב שמקשים על הרשב"א למה תלה זה במסתברא אחרי שכן מוכח מסוגיית הש"ס וכו' וציין שפתי כהן סי' ק"ב נראה שאין כונתו לומר שהשפתי כהן הקשה כן על הרשב"א אלא כונתו שכדרך שהקשה השפתי כהן על השלחן ערוך מקשו על הרשב"א ועי"ש בתורת משה שכתב ליישב בשני פנים שאין כל כך הכרח מהש"ס ולכן הוצרך הרשב"א לתלותו במסתברא גם בקונטריס שמחה ויום טוב אשר בסוף ספר בית אהרן על הלכות גיטין להגאבד"ק קארטשין בכלל טו"ב דף ע"ו סוף ע"ד כתב ליישב קושיא זו וביאר דמהש"ס לא היה כל כך הוכחה לולא דמסתברא וכו' עי"ש דב"ק וכן הגאון ישועות יעקב כתב ליישב קושיא זו ע"ש וכן הגאון מוהר"ם שיק בחלק יו"ד סוף סי' קכ"א ועי"ש מה שהקשה הרב השואל בעיקר הדין דאם אין המתיר עתיד לבא בודאי כספק טריפה לא חשיב יש לו מתירין מדברי הרש"ל שבשפתי כהן סי' ז"ן סקמ"ח דהא דטריפה אינה חיה הוא רק רוב ואם כן אם נצריך להשהותה צריך לסמוך ארוב וכו' ומה שהשיבו על זה: ודע שכתב הגאון ישועות יעקב בסי' ט"ו סק"ב

(בד"ה והנה לכאורה) דאף שהשפתי כהן שם ובסי' ק"ב נקיט האי דינא דהרשב"א (דכל שאין ההיתר עתיד לבא בודאי לא מיקרי יש לו מתירין) לכלל מוסכם באין מי שיחלוק בזה במחילת כבודו נעלם ממנו שמרן כסף משנה בשביעי מהלכות עבודה זרה דין יו"ד העלה שהרמב"ם חולק בזה ומפני זה כתב בסי' ק"ב סברת הרשב"א בשם יש מי שאומר וכו' וכתב ידידי הגאבד"ק מאנציוב יצ"ו בספרו הבהיר משמרת שלום בדף זק"ן סוף ע"ב שמה שבחידושי רבינו עקיבא איגר הראה מקום לעיין בכסף משנה הנ"ל אפשר שכונתו לזה (נחזור לדברי הרבנים מקאליש שהזכרתי למעלה בד"ה ועל מה שכתבתי בנדפס וכו' וז"ל: ומדי עמדנו בהאי עניינא ראינו להזכיר דבר חידוש מה שראינו בחי' תוספות רי"ד על מסכת עבודה זרה על (דף ע"ד ע"ב) במהדורא תניינתא שכתב וז"ל ועיין בפרק הערל במהד"ג שפירשתי שאין לומר דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל אלא בדבר יבש אבל בדבר לח לא אמרינן הכי עכ"ל יעו"ש והוא דבר חידוש ולענ"ד יש לתמוה על זה מסוגיא דביצה (דף ל"ט ע"א) גבי מים ומלח דלא בטלי משום דהוי דבר שיש לו מתירין אף דהתם הוי לח יע"ש וצ"ע:

אמר המחבר חידושי תוספות רי"ד אין אצלי והמעיין בנודע ביהודה תניינא חלק יו"ד כוף סי' ג"ן יראה דאדרבא לאידך גיסא יש סברא לומר דביבש ליתא לחומרא דיש לו מתירין לפי טעמו של הר"ן שהוא משום לתא דמין במינו וכו' בצירוף מה שכתבו התוספות ביבמות דף פ"ב דלא אמר ר' יהודה במין במינו לא בטיל אלא בלח ולא ביבש ועם שהגאון נודע ביהודה כתב לדחות דיש לומר דהתוספות לא סברי כהר"ן ולא הר"ן כהתוספות ועיין מה שפלפל בזה בשו"ת ונגש הכהן לידידי הגאון אבד"ק וילקי יצ"ו בריש כלל ד' הא מיהא לומר דדוקא ביבש איתא לחומרא זו כמו זר נחשב לפום ריהטא: ועל צד הדוחק אולי נוכל לפרש שכונתו לומר כלל זה רק להסוברים דחמץ בפסח בנותן טעם שעמדו הראשונים בזה איך יחלוק ר' יוחנן דאמר חמץ בנותן טעם (לדעת הסוברים דחמץ מיקרי יש לו מתירין) אשר מפני זה נדחקו גדולי הראשונים מהם להכריח דחמץ לא חשיב יש לו מתירין ומהם אמרו דר' יוחנן לית ליה כללא דיש לו מתירין לא בעול כלל ועוד נאמרו איזה ישובים על זה (עיין לקמן בס"ק ט') ולזה כתבו בתוספות רי"ד הנ"ל אליבא דר' יוחנן דאף דאיהו נמי סבר דדבר שיש לו מתירין לא בטיל כדאיתא בברייתא בנדרים דף ח"ן ע"א ר' מאיר אומר כל דבר שיש לו מתירין לא נתנו חכמים בו שיעור וחכמים לא פליגי עליה אלא בדבר שאין לו מתירין אבל בדבר שיש לו מתירין מודו ליה דהוי במשהו ותו דשנינו בביכורים מעשר שני ובכורים וכו' ואסורים כל שהו מלאכול בירושלים והיינו משום דהוי יש לו מתירין כמו שפירשו המפרשים והכי איתא

בירושלמי ור' יוחנן אית ליה הלכה כסתם משנה ומכל זה הקשה הגאון שער המלך בהלכות חמץ פרק א' הלכה א' על מה שכתב רבינו יונה בשיטה כתיבת יד דר' יוחנן פליג על רב אשי דאית ליה דבר שיש לו מתירין לא בטיל ואיהו סבירא ליה דבטל דאיך יתכן דר' יוחנן לית ליה האי כללא וכו' עי"ש ובמה שהאריך בזה הרב טעם המלך שם לכן התוס' רי"ד סוברים לחלק אליבא דר' יוחנן דדוקא ביבש, ביבש הוא דדבר שיש לו מתירין לא בטיל אבל בלח בלח סובר ר' יוחנן דבטיל אמנם לדידן מודו דאין חילוק בין לח ליבש ובכל דבר שיש לו מתירין נקטינן דלא בטיל ועם שזה דוחק לפי הסברא שכתבתי למעלה דטפי מסתבר להחמיר בלח מביבש לא נפלאת היא לומר כן שמצאתי און לי בדברי הרב ערוך השלחן בסי' תמ"ז אות ב' והוא ששם הביא מה שכתב הרמב"ם דטעם חמץ דאסור במשהו הוא משום דהוי דבר שיש לו מתירין וכתב על זה והא דאמר ר' יוחנן חמץ בזמנו בין במינו בין שלא במינו בנותן טעם ולא חשיב ליה דבר שיש לו מתירין עיין מה שתירץ הרב בית דוד בסי' ק"ע וזה לשון רבינו ישעיה תשובה היכא אמרינן דבר שיש לו מתירין לא בטיל דוקא יבש ביבש שהאיסור הוא בעין ואתה רוצה לבטלה ולאכול גוף האיסור כגון ביצה שנולדה ביום טוב שנתערבה באחרות אבל דבר שאין ממשו קיים ואין שם אלא טעמו, אף דיש לו מתירין כיון דבטיל בששים וליכא טעם אין כאן איסור עכ"ל וכן כתב הרוקח בסי' רפ"ו ע"ש ומ"ש הפרי חדש בסי' ק"ב מרב אשי בפרק משילין דקרי למים שבעיסה יש לו מתירין אף דנתבטלו לא ראה מה שכתב הרוקח שם דמים יש ממשו בעיסה לא בטל ע"ש ע"כ לענייננו ועל פי זה כתב הרב ערוך השלחן ליישב דברי רבינו יונה הנ"ל ממה שתמה עליו הרב שער המלך הנ"ל עי"ש שהאריך בזה והמובן מסיגנון דברי הרב ערוך השלחן הוא דלרבינו ישעיה הוקשה לו כי קושית הרב בית דוד אמילתיה דרבי יוחנן דאמר חמץ בזמנו בנותן טעם בין במינו בין בשאינו מינו דכיון דחמץ הוא יש לו מתירין היכי בטיל במינו ולזה הוא שכתב לחלק בין יבש ללח ויוכל להיות שרבינו ישעיה שהזכיר הרב ערוך השלחן מר ניהו רבינו ישעיה די טראני בעל התוספות רי"ד ורבינו הרוקח קאי בשיטתיה כדכתב הרב ערוך השלחן וייחס לזה דעת רבינו יונה בשיטה כתיבת יד הנ"ל ומה שהקשו הרבנים יצ"ו מסוגיא דביצה גבי מים בעיסה כבר יישב הרב ערוך השלחן על פי דברי הרוקח:

ובמכתב אחר כתב לי הרב צבי יהודה מאמעלאק הנ"ל יצ"ו וז"ל באות פ"ד הביא מעכת"ה דברי רבני האחרונים דשבועה לא חשיב דבר שיש לו מתירין כיון דקיימא לן ביו"ד סי' ר"ג וסי' ר"ל דאין נשאלין עליהם אלא מדוחק אם כן לאו מצוה לאתשולי אמנם הביא לעומת זה שנעלם מהם דברי הרמב"ם בפרק ה' הלכות נדרים שכייל נדר ושבועה

בהדדי דהוי דבר שיש לו מתירין והבין מעכת"ה בדעת הרמב"ם דסובר אפילו היכא דליכא מצוה אלא שישנו בשאלה חשיב יש לו מתירין ומזה תמה ארבינו עקיב"א סי' ס"ה שכתב בדיני דליכא מצוה לשאול לא הוי דבר שיש לו מתירין הא לדעת הרמב"ם לא צריך מצוה והנה במכתב הקדום הביא מר אחי הרב וכו' מוה' ר"א הלוי יצ"ו דברי הריטב"א שכתב בהדיא דשבועה הוי דבר שיל"מ ואיכא מצוה לישאל יעו"ש והנה להערת מעכת"ה לא הועיל כלום דודאי א"ל דהר"ם שכ' דשבועה הוי דבר שיל"מ סובר כהריטב"א דאיכא מצוה דהא הר"ם בסוף הל' שבועות כ' ג"כ כהש"ע דאין נשאלין על שבועה אלא מדוחק יעו"ש ואני ראיתי שכבר הובא דברי הריטב"א הנ"ל בשו"ת בית שלמה חאו"ח סי' קי"ג אות ט' ח"ב אמנם כתב ג"כ דלדידן פשוט דשבועה ל"ה דשיל"מ וכנ"ל ונעלם גם ממנו דברי הרמב"ם ולפע"ד י"ל דהריטב"א אינו סותר כלל להשו"ע דהא דאין נשאלין כ' הרבה פוסקים דהוא רק חומרא בעלמא בדורות האחרונים שמזלזלין בשבועות כמו שמבואר כל זה אלא מדוחק להמעיין בדבריהם יעו"ש א"כ הריטב"א שהקשה על הגמ' שפיר כתב דאף שבועה חשיב דשיל"מ ואיכא מצוה לאיתשולי:

אולם אני לעצמי לפע"ד לא ירדתי לסוף דעתו הגדולה הן אמת שמיישב בזה דברי הרמב"ם כמשפט וכחובה עלינו אמנם אני תמה מה יענה להסוגיא דנדרים נ"ט דאמרינן בהדיא דתרומה לא חשיב דשיל"מ משום דליכא מצוה לאתשולי ומעכת"ה הזכיר שם הך סוגיא דנדרים ואפילו הכי מסיק בפשיטות דדעת הרמב"ם דלא בעי מצוה ובמה יסתור הרמב"ם לגמרא ערוכה דהיכא דליכא מצוה לא חשיב דשיל"מ ואין חולק התם על סברא זו ואף שכתב הגאון בעל כרו"פ סי' צ"ט ס"ק, י"א שהש"ס נקט האי תירוצא לרווחא דמילתא אבל לתרץ הקושיא ממתניתין דתרומות בלאו הכי הרי א"ש מ"מ עכ"פ חזינן דהברא (דסברא) הוא אמת דהיכא דליכא מצוה ל"ה דשיל"מ והוצרכתי לכתוב זה מפני שראיתי בשו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' קכ"ג דברים תמוהים בזה יעו"ש ומ"ש הוא פשוט מאד:

והנה הרשב"א בתורת הבית בית רביעי שער ראשון באמת כתב גם כן בהקדש דהוי יש לו מתירין משום שיכול לישאל עליו ע"ש וזהו כדברי התפ"י (פ"י מ"ה) שהזכיר מעלתו בפ"ג ערלה מ"ג והקדש גם כן ליכא מצוה לאיתשולי אכן יעיין מעכת"ה בשו"ת מוצל מאש סי' י"ט שהניח דבר זה בצ"ע יעו"ש ומכל הפוסקים אחרונים שהזכיר רו"ם שעמדו בתמיה על הרמב"ם דשבועה ליכא מצוה לאתשולי חזינן דלא על דעת אחד לומר דבאמת דעת הרמב"ם שכל שישנו בשאלה חשיב יש לו מתירין והאיך הניח מעכת"ה כלל חדש דלא בעי מצוה לעשות אלא אי יכול לעשות אם ירצה חשיב דשיל"מ ואם יש לאל בידו

הגדולה לחזק שלא יקשה כ"כ מסוגיא נדרים הנ"ל מה טוב אבל לא הוי ליה לשתוק לאשמעינן חידוש כזה וכעת עלתה במחשבתי דיש לצדד בדעת הרמב"ם משום דמדינא אף שבועה הוי מצוה אלא שהוא חומרא בעלמא בדורות אחרונים כמ"ש לעיל מש"ה חשיב דשיל"מ ולא נעלם מה שהביא רו"מ שם פלוגתת הפוסקים בזה ועיין עוד בשו"מ מהד"ת סי' קט"ז ולא נפנתי כעת לדבר זה וצ"ע עכ"ל יצ"ו:

וי"ו) חמץ אי חשיב יש לו מתירין כתבתי בנדפס באות ע"ז שהוא מחלוקת הקדמונים ובדף צ"ד ע"ג כתבתי בשם מרן מוהריצ"א בספר עין יצחק שדחה מה שכתבו איזה רבנים בטעם הרמ"א שכתב דלא מהני ספק ספיקא לענין אכילת חמץ משום דחמץ הוי יש לו מתירין דלא מהני ביה ספק ספיקא דזה אינו שהרי קיימא לן דחמץ בערב פסח בטל בששים אלמא קיימא לן דחמץ לא הוי יש לו מתירין וכו' ורב גדול בדורנו יצ"ו במכתבו אלי בענין זה כתב ואני שמעתי ולא אבין הלא דין דבר שיש לו מתירין אינו אלא במינו כמבואר בכל הראשונים וביו"ד סי' ק"ב אבל בסימן תמ"ז (דחמץ בערב פסח בטל בששים) שנתערב חמץ עם מצה דהוי מין בשאינו מינו לא אמרינן בזה יש לו מתירין וזה אמת ברור אלו תורף דב"ק (ועיין בשדי חמד מערכת חמץ ומצה סי' ב' אות א' בד"ה עתה קבלתי) ועם שלא הביא שום ראיה וסעד לדבריו הנה אנכי ההדיוט אביא תנא דמסייע ליה מר ניהו מרן השפתי כהן ביו"ד סי' ק"ב ס"ק י"ג דאחר שכתב דאנן קיימא לן דלא הוי יש לו מתירין מדפסקינן בסי' תמ"ז סעיף ב' דחמץ בערב פסח בטל בששים סיים דיש לומר דבטל שלא במינו וכו' עי"ש והיינו כדדחי הרב הנ"ל יצ"ו אלא שבמחילת כבוד תורתו אין לשונו מדוקדק במה שכתב אבל בסי' תמ"ז שנתערב חמץ עם מצה וכו' דמשמע שכן מפורש בלשון הזה בשלחן ערוך וסובר הרב יצ"ו דחמץ עם מצה הוי מין בשאינו מינו והנה מלבד שאינו פשוט דהוי אינו מינו ויתבאר במקום אחר איה"ש ועוד הרואה יראה שאין כן לשון מרן בסי' תמ"ז רק כתב חמץ שנתערב משש שעות עד הלילה אינו אוסר במשהו וכו' ולא הזכיר שנתערב עם מצה לכן נראה שכונת הרב יצ"ו לאוקמי אוקמתא דכונת מרן היא שנתבטל באינו מינו וזה ברור בכונתו ומשה שפיר קאמר דאפשר לדחות כן וכדדחי הגאון שפתי כהן:

אמנם מה שכתב שדבר זה אמת וברור אנא דאמרי לישרי לן מר דאדרבא איפכא מסתברא שהרי הרב מגן אברהם בסי' תמ"ז סק"מ (בד"ה ומצה) כתב וז"ל ובת"ח פסק דחמץ לא מיקרי יש לו מתירין וכן כתבו הטור ובית יוסף בשם הפוסקים וכן נוהגין דאם לא כן אף בערב פסח לא יתבטל עיין סעיף ב' עכ"ל והרי הוא כמבואר שמכריח מדבטל בערב פסח דחמץ לא מיקרי יש לו מתירין והיינו משום דמשמע ליה מדכתבו הפוסקים

חמץ שנתערב משש שעות עד הלילה אינו אוסר במשהו אלא דינו כשאר איסורין ע"כ מוכח מסתמא דבין במינו בין באינו מינו קאמרי כמו בשאר איסורין ולא הוצרכו לכתוב כן בפירוש לפי שסמכו על המובן כן ממה שכתבו בסעיף א' דחמץ בפסח אוסר במשהו בין במינו בין באינו מינו ואם כן כשכתבו דבערב פסח אינו אוסר במשהו היינו כל החמץ המוזכר בסעיף א' ואחרי שהרב מגן אברהם כבר ראה דברי השפתי כהן הנ"ל (שהזכירו שם בתחלת הסק"מ כיע"ש) ובכל זאת כתב להכריח מסעיף ב' דלדידן לא הוי חמץ יש לו מתירין אות היא דלא ניחא ליה במה שדחה השפתי כהן ואוקימי מוקים להיא דסעיף ב' בנתערב באינו מינו דבאמת זה דוחק עצום ותמיה לי על הרב פרי מגדים באשל אברהם שם שכתב וז"ל ומ"ש חמץ לא הוי יש לו מתירין דאם לא כן בערב פסח נמי לא ליבטיל יש לומר באינו מינו בטל ובמינו לא בטיל ובפסח החמירו אף באינו מינו עכ"ל הנה דוחה ראית המגן אברהם דשם מיירי באינו מינו אבל לא זכר שר שכבר קדם בדחיה זו הרב שפתי כהן ולא נראית בעיני הרב מגן אברהם כמו שכתבתי שזה דוחק גדול ואין כן משמעות לשון הפוסקים וכן מצאתי להרב נודע ביהודה במהדורא קמא חלק יו"ד סי' ל' שכתב דקיימא לן דחמץ אינו יש לו מתירין שהרי חמץ בערב פסח בטל בששים ומה שכתב השפתי כהן בסי' ק"ב ס"ק י"ג דהיינו שלא במינו אינו נראה שהרי בסי' תמ"ז סעיף ב' כתב שדינו כשאר איסורין ואם כן משמע שבין במינו ובין שלא במינו בטל כמו שאר איסורין וכן כתב המגן אברהם בסק"מ דהכי קיימא לן דחמץ לא הוי יש לו מתירין עכ"ל הנך רואה שגם הוא דחה דחיית השפתי כהן והסכים למה שהבין המגן אברהם מההיא דסעיף ב' דנקטינן דחמץ לא הוי יש לו מתירין וכן כתב הגאון פרי מגדים באשל אברהם ריש סי' תמ"ו שדעת המגן אברהם שאף במינו עד הלילה יש להקל דלא הוי יש לו מתירין וציין לס"ק מ' וכן הגאון מחצית השקל בסי' תרע"ז ס"ק י"ב כתב שחמץ לא הוי יש לו מתירין וציין לדברי המגן אברהם בס"ק מ' הנ"ל וכן כתב הגאון מוהרז"ש בש"ע שלו סי' תמ"ז סעיף ח"י דחמץ לא הוי יש לו מתירין ומובן שגם הוא הבין מדברי מרן בסעיף ב' דחמץ בטל בערב פסח בין במינו בין באינו מינו וכן כתב הגאון מגן האלף בסי' תמ"ז אות ד' על דברי מרן שבסעיף ב' וז"ל משש שעות ולמעלה זו שלא כדעת הרמב"ם שסובר שחמץ דבר שיש לו מתירין הוא וכתבו הטעם שהתערובת מותר אחר הפסח וכו' והרב מטה יהודה שם כתב דלענין הלכה נקטינן בפסק מרן בשלחן ערוך דבערב פסח אינו אסור במשהו אלא בנותן טעם כשאר איסורין וכו' וכדינו לאחר הפסח וכו' עי"ש ומשמע דבין במינו בין בשאינו מינו הדין כן:

הרי מתבאר מכל האמור שרבני האחרונים הבינו בדעת הפוסקים בדין חמץ בערב פסח דבטל בששים דלא שאני לדעתם בין בשאינו מינו למינו ואף במינו דינא הוא דבטל בששים ואי הכי שפיר קאמר מרן מוהריצ"א דמוכח מזה דנקטינן כדעת הסוברים דחמץ לא מקרי יש לו מתירין ואף שיש מרבני האחרונים שכתבו דיש להחמיר בערב פסח במינו היינו סברא דנפשייהו לחוש לדעת הסוברים דחמץ הוי יש לו מתירין עיין להרב ערוך השלחן בסי' תמ"ז אות ח' אבל דעת מרן והרמ"א דשתיק ליה בסי' תמ"ז סעיף ב' ודאי היא דחמץ לא מיקרי יש לו מתירין ולכן סתמו וכתבו דבטל בערב פסח דמשמע אף במינו:

אך מה שיש להעיר על דברי מרן מוהריצ"א במה שכתב בעין יצחק שהבאתי בנדפס הוא זה דהנה מר קעסיק לדחות מה שכתבו הגאון מקור חיים וביאורי הגר"א בטעם חומרת הרמ"א דלא מהני ספק ספיקא לאכילה בחמץ משום דהוי יש לו מתירין ובדבר שיש לו מתירין לא מהני ספק ספיקא ולזה דחה דאנן נקטינן דחמץ לא חשיב יש לו מתירין ומוכיח הכי מדבטל בערב פסח וכו' אמנם אנכי הרואה להרב מקור חיים בסי' תמ"ז בביאורים סק"ה דאחר דשקיל וטרי בדין חמץ אי הוי יש לו מתירין סיים וז"ל ולפי זה נראה דאחר שש לכולי עלמא לא הוי דבר שיש לו מתירין לא מיבעיא לדעת התוספות שכתבו בפסחים דף כ"ח דהאיסור אחר שש הוא רק משום קרא דתשביתו ואם כן לא שייך כלל לומר דבר שיש לו מתירין שימתין עד אחר הפסח ולא יעבור אתשביתו אף בלא ביטול דהא משום קרא דתשביתו בעמוד והשבת קאי מיד ואם כן איסורא דתשביתו אין לו מתירין ואפילו לדעת הפוסקים דסברי דאיסור חמץ אחר שש מלא יאכל נפקא ומעשה דתשביתו לא נפקא ליה איסור אכילה דבאכילה הוא משביתו כדכתב הרא"ש בפרק כל שעה אפילו הכי לא הוי יש לו מתירין כיון דנתערב אחר שש דליכא עדיין לאו דבל יראה רק איסור אכילה ליכא למימר עד שתאכלנו על ידי ביטול ימתין לאחר פסח ולא יצטרך לבא לידי ביטול הא ליתא דאף אם ירצה להמתין יצטרך לבא לידי ביטול איסור דבל יראה דבלא ביטול אסור להשהותו מה שאין כן כשיאכלנו קודם פסח ליכא עבירת בל יראה כלל וכיון דבין כך ובין כך צריך לביטול איסור לא הוי יש מתירין ועיין מגן אברהם סק"ו שצריך לאוכלו קודם פסח עכ"ל הרי דהגאון מקור חיים סובר דבערב פסח כולי עלמא מודו דחמץ לא חשיב יש לו מתירין ולפי שיטתו זאת אין לנו הכרח מדין זה דנקטינן כהפוסקים דחמץ בפסח לא חשיב יש לו מתירין ואפשר דקיימא לן דהוי יש לו מתירין ומשום הכי לא מהני ביה ספק ספיקא ואולי גם הגר"א סובר כן ושפיר קאמר דלא מהני ביה ספק ספיקא משום דחמץ בפסח חשיב יש לו מתירין ויש לתמוה על מרן

מוהריצ"א הנ"ל אם לא ראה דברי המקור חיים הנ"ל (ספר עין יצחק אינו עתה אצלי כי השאלתיו לרב אחד מידידי בעיר אחרת יצ"ו ועוד לא השיבו אלי לעיין בו):

והנה בשדי חמד מערכת חמץ סי' ב' אות א' (ד"ה ועל דברי) כתבתי שדעת הרמ"א דחמץ לא הוי יש לו מתירין כמו שכתב מפורש בתורת חטאת ואף שבהגהותיו ביו"ד סוף סי' ק"ב הביא מחלוקת זו ולא גילה דעתו בפירוש מכל מקום מלבד שמסתמא דעתו כסברא שהביא בסתם דלא חשיב יש לו מתירין ועוד ילמד סתום מהמפורש בספרו תורת חטאת וכו' ועל זה כתב לי רב גדול ידיד נפשי יצ"ו שהרב בית הלל בסי' ק"ב כתב מפורש דאף שהרמ"א כתב בתורת חטאת דחמץ לא הוי יש לו מתירין אבל בשלחן ערוך הביא סברת הרמב"ם ולא הכריע וכתב לי שבזה יתיישבו דברי הרבנים שתמהתי עליהם בשדי חמד שם וספר בית הלל אינו מצוי אצלי והוה תמיה לי על דבריו דאיך יתכן דהרמ"א לא הכריע בדין זה והלא ממקומו הוא מוכרע מהדין שבסי' תמ"ז סעיף ב' דשתיק הרמ"א למה שפסק מרן דבערב פסח בטל בששים ומשמע אף אם נתערב במינו דמוכח מזה דחמץ לא הוי יש לו מתירין כמו שכתבו הרבנים הנ"ל אך לפי דברי הרב מקור חיים הנ"ל ניחא ויש לומר שגם הרב בית הלל סובר כן דלגבי ערב פסח כולי עלמא מודו דלא הוי יש לו מתירין אבל חמץ בפסח נוכל לומר דלא ברירא ליה להרמ"א אי חשיב יש לו מתירין ומכל מקום לי הדל נראה שדעת הרמ"א מסכמת לדעת המרדכי ודעמיה דחמץ לא הוי יש לו מתירין מדכתב סברא זו בסתם וכמו שכתבתי בשדי חמד בכללי הפוסקים סי' י"ד אות י"ב שדעת הרמ"א כסברא שמביא בסתם ועתה ראיתי שכן כתב הרב פתחי תשובה בחושן משפט סי' י"ב סק"ו בשם הרב שב יעקב באהע"ז סוף סי' כ"ט דכשמביא הרמ"א איזו סברא בסתם היא עיקר לדעתו עי"ש ואם כן מדהביא סברת המרדכי דלא הוי יש לו מתירין בסתם כן היא דעתו להלכה בפרט שכן מפורש בתורת חטאת ומה גם לדעת הסוברים שספר תורת חטאת חברו אחר שחבר ההגהות על הש"ע כמו שרשמתי בקונטריס כללי הפוסקים סי' י"ד אות ו' ואף להחולקים וכן נראה עיקר כמו שהבאתי שם בשם מרן חיד"א מכל מקום כשאין סתירה מפורשת נכון להשוות דבריו ולומר ילמד סתום מן המפורש:

ובמה שהבאתי בנדפס בשם הגאון ישועות יעקב בחמץ אם יש לו דין דבר שיש לו מתירין דמשתנה לפי הטעמים שנאמרו בחומרת יש לה מתירין דלטעם רש"י גם חמץ הוי יש לו מתירין (גם הגאון צל"ח לפסחים דף ז' בד"ה ועוד לדעת הפוסקים ייחס לרש"י דסובר דחמץ הוי יש לו מתירין ושאולי גם דעת התוספות כן היא עו"ש גם בסוגיא דתשע צבורין בדף יו"ד ע"ב כתב כן שדעת רש"י דהוי יש לו מתירין עי"ש) ולטעם הר"ן דהוא משום

דדבר שיש לו מתירין הוי היתר בהיתר הנה חמץ שחוזר לאיסורו יש לומר דלא חשיב היתר בהיתר ולא הוי יש לו מתירין ותמהתי על זה מדברי הר"ן בסוף מסכת עבודה זרה וכו' הנה עתה ראיתי להגאון טעם המלך אשר בשער המלך בפרק א' מהלכות חמץ דין ה' שכתב גם כן כהישועות יעקב וגם עליו יש להעיר מדברי הר"ן דשילהי עבודה זרה הנ"ל:

ובענין זה כתב לי הרב צבי יהודה מאמעלאק הנ"ל בסק"ה יצ"ו וז"ל הביא מעכתה"ק דברי הישועות יעקב סי' תמ"ז שכתב דפלוגתת הפוסקים אי חמץ בפסח חשיב דבר שיש לו מתירין תליא בטעם דבר שיש לו מתירין לא בטל לטעם רש"י דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר הה"ד חמץ הוי דבר שיש לו מתירין ולטעם הר"ן מטעם מין במינו חמץ לא מיקרי דבר שיש לו מתירין כיון דבעינן דבשעת התערובות יהיה להם שם היתר בהיתר שיהיה כמין במינו ממש אבל מה שנחשב היתר אחר שכבר נתערב לא חשיב דבר שיש לו מתירין כיון שכבר נתבטל אינו חוזר וניעור כ' מעכת"ק וז"ל ותמיה לי שהרי מדברי הר"ן שלהי מ' ע"ז מתבאר יפה דס"ל דחמץ הוי דשיל"מ וכן יוסף בד' ט"ל דשקו"ט בזה וכתב שדעת הר"ן שם דחמץ הוי. דבר שיש לו מתירין וזה היפך יסוד ישועות יעקב הנ"ל עכ"ד מר נר"ו ותמהני לכאורה לפי מה שכתב מעכת"ה דדעת הר"ן בעבודה זרה הוא דחמץ הוי יש לו מתירין ומכח זה השיג על הרב ישועות יעקב יותר הוה ליה למני"ר שיחל"א לתמוה על סתירת הר"ן בעצמו שכבר נודע דדעת הר"ן בפסחים (פרק כל שעה) דחמץ לא הוי יש לו מתירין ומעכת"ה בעצמו הביא דברי הר"ן הנ"ל בספר דברי חכמים סי' צ"ט ובשילהי ע"ז דעת הר"ן דחמץ הוי דשיל"מ והספר שם יוסף שהביא מר לא זכיתי לראותו מעולם:

הנה לכאורה רציתי לומר דברי הר"ן בע"ז שייכים לנמ"י אלא שהמדפיסים טעו וכתבו עליהם שם הר"ן והרבה מס' הם כך ועי' בשם הגדולים והבאתי ראיה לזה ממ"ש החכם צבי סי' בן דהר"ן לא הביא מעולם דברי הרא"ש והנה יעיין בשם הגדולים ח"א מערכה יו"ד אות קכ"ח שכתב וז"ל ועיין מה שכ' הר"ן פ"ק דע"ז וכתבו משם הר"ר אשר ועיין בב"ח יו"ד סי קמ"ט עכ"ל ועיינתי בב"ח שם וראיתי שהביא שהן דברי הרא"ש בתשו' יעו"ש וא"כ יש הוכחה גדולה מזה דהפי' לע"ז הוא להנמוק"י וא"כ הוא ליכא כאן שום סתירה וממילא ותרד פלאים מעל הגאון ישועות יעקב ואחר כתבי ראיתי דז"א שהחיד"א ז"ל בשה"ג ח"ב מערכה נו"ן אות ל"א כ' וז"ל נ"י למס' ע"ז הזכיר הרב מהר"ש חיון בתשובותיו סי' כ"ז שהיה בידו בכ"י עכ"ל יע"ש א"כ מפורש דהאמת הוא דהר"ן לע"ז שבידינו הוא לרבינו נסים והדרא הקושיא לדוכתא ואחר העיון קצת נחמתי שמעכת"ה

במחכת"ה קיצר בלשון דבאמת הר"ן בע"ז לא כ' כן בפירוש הש"ס אלא ליישב דברי הרי"ף שכתב וליתיה להאי כללא דקיימא לן דחמץ בפסח אסור ואוסר בכל שהו ולזה כתב הר"ן דכוונתו היא משום דקי"ל כר"ש א"כ הוי חמץ בפסח יש לו מתירין ומעתה לק"מ ממ"ש בפסחים דחמץ לא הוי יש לו מתירין דבאמת הכא גם כן סבר הכי אלא שמפרש כוונת הרי"ף משום דבר שיל"מ ואל תתמה אם הוא אינו סובר כן האיך יפרש שהרי"ף יסבור להאי סברא זה ליתא דבפסחים שם באמת הביא שהרמב"ם והרמב"ן סוברים דחב"פ הוי דבר שיש לו מתירין אם כן אין רחוק דהרי"ף ג"כ יסבור כדבריהם אבל קושית מני"ר שיחל"א עדיין יקשה מהא שהר"ן בנדרים דף נ"ב כתב האי סברא בכוונת דברי הרי"ף עצמו יעי' שם ואעפ"כ כתב בע"ז דהרי"ף סובר דחמץ הוי דבר שיש לו מתירין: מיהו אחר הישוב לא ידעתי האי מאי קושיא כלל הלא הגאון בעל ישועות יעקב לא אתי עלי' רק משום שכבר נתבטל ואינו חוזר וניעור ואם כן י"ל דהר"ן יסבור חוזר וניעור כדעת הרבה גאונים שהביא הרב המגיד הובא בב"י סי' תמ"ז ולכן שפיר כתב הר"ן דהוי דבר שיש לו מתירין אף לסברתו מטעם מין במינו וישועות יעקב כתב דבריו להלכה דנוהגין כהפוסקים דאינו חוזר ונעור כדכתב הרמ"א שם וז"פ:

איברא ראיתי להני תרי גאונים הרב מהר"ש בצל"ח לביצה דף ד' ולהרב בעל טעם המלך בפרק א' מהלכות חמץ שכתב גם כן כדברי הישועות יעקב אלא שכתב דלדעת הר"ן משום מין במינו משום הכי לא חשיב יש לו מתירין כיון דחוזר ונאסר לשנה הבאה ולא הוי היתר גמור עי"ש ולדבריהם הקושיא חזקה מהר"ן בעבודה זרה הנ"ל וצ"ע עכ"ד יצ"ו:

ודע דבשו"ת בנין שלמה לידידי הגאון מוהרש"ל יצ"ו בסי' כ"ד (בד"ה אמנם אפשר) יצא לידון בדבר חדש דלפי מה שכתב הרמב"ן במלחמות בפרק כל שעה (בדין חמץ בין במינו בין שלא במינו וכו' שבדף כ"ט ע"ב) וליכא למימר בעינו כיון דחייב לבערו אין לו מתירין דכל דממילא מישתרי ואין היתרו מחוסר מעשה ודאי יש לו מתירין הוא וכל שכן בחמץ של עכומ"ז שנפל לקדרה של ישראל שאפילו בעינו דבר שיש לו מתירין עכ"ל הרמב"ן וכתב הרב יצ"ו דתירוץ הראשון דחוק וכו' ואולי גם הרמב"ן אשינויא בתרא סמיך ואם כן אם נסבור כתירוץ השני של הרמב"ן דהא דהוי דבר שיש לו מתירין היינו בחמץ של עכומ"ז משום דמותר להשהותו אבל בחמץ של ישראל לא שפיר יש מקום לומר דמה שכתב הרמב"ם דחמץ בפסח במשהו מטעם יש לו מתירין הוא בחמץ של עכומ"ז דוקא אבל בחמץ של ישראל מודה הרמב"ם דלא הוי יש לו מתירין ומה שאסור במשהו הוא משום חומרא דחמץ כמו שכתבו שאר פוסקים וסובר דעיקר חומרא דחמץ היינו דאיכא כרת ובל יראה לא כן בשאר איסורים דליכא בהו בל יראה ואם כן בחמץ של נכרי דליכא

לאו דבל יראה לא חמיר משאר איסורים דאית בהו כרת כחלב ודם וכיוצא ואפילו הכי בטלים בששים לכך איצטריך לטעם יש לו מתירין ובחמץ של ישראל דליכא טעמא דיש לו מתירין צריכים לטעם דחומרא דחמץ ותרוויהו איצטריכו דבכל אחד איכא טעמא דליתא באידך והאריך עוד בדברים חדים כדרכו בקדש ליישב בזה איזו קושיות שבדברי רבותינו האחרונים יעיין שם דב"ק ואין דעתי העניה נוחה להסכים לחידוש זה שאם להך נתכוון הרמב"ם על מי סמך ויבן זאת שלא אמר טעם זה (דיש לו מתירין) אלא לחמץ של עכומ"ז ואין דרך הרמב"ם בכך ובכל זאת כתבתי תורף דב"ק להראות חזותו וחריפותו ברוך שחלק מחכמתו ועוד תשוב ותראה שם בסי' כ"ג כמה חריפא שמעתתיה דפו"ס בדת"א רמי ומקשי ומסיק שמעתתא והלכתא רברבתא:

וחדש אי הוי יש לו מתירין הנה המרדכי ריש פרק קמא דביצה ובגליון שם כתב בשם ר"ח כהן דחדש לא מקרי יש לו מתירין הואיל וחוזר ונאסר לשנה הבאה ותמה עליו פרי חדש סי' ק"ב הא אותו החדש בעצמו לא יאסר לעולם ועוד הא הש"ס בנדרים אומר להדיא דדבר שיש לו מתירין הוא וראיתי בפליתי שכתב דאם יבנה המקדש יחזור כל התבואה אפילו חטים שבעליה חדש למאן דאמר חדש אינו נוהג בזמן הזה וסהדי בשחק כי קיימתיו מסברא אמנם לא כמו שהוא סובר כי לא ידעתי מני ומנו דסובר חדש אינו נוהג בזמן הזה ועתיד לנהוג בביאת משיח וכה אמרתי דסבירא ליה כמאן דאמר לא קידשה לעתיד לבא וקדושת הארץ בטלה לגמרי וחדש בחוצה לארץ לאו דאורייתא וארץ ישראל בזמן הזה כחוצה לארץ דמיא ולכשיבנה המקדש יחזור כל החטים שבעליה חדש כדכתבו התוספות בראש השנה י"ג ע"א בשם הירושלמי והשתא לפי זה שפיר אכלו רבנן דבי רב אשי באורתא דשיתסר דמה תאמר יש לו מתירין למחר שמא יבנה המקדש ויהא הכל אסור מה שאין כן בנדרים דמיירי מתערובות חדש ואסור משום דהוה ליה מין במינו על כל פנים דהא על כל פנים עתיד להיות מותר מה שאין כן ספיקא דלא שייך משום מין במינו רק משום עד שתאכלנו וכו' כה דבר האיש אדוני האר"ש הגאון חתם סופר בספרו תורת משה פרשת וישב דף ל"ה ע"א (ד"ה המרדכי):

ולענין חדש והוא דבר של חמץ אי חשיב יש לו מתירין ולא בטיל עיין בקונטריס שדי חמד מערכת חדש בזמן הזה אות י"ד:

זיין) דבר שיש לו מתירין חדש הגאון צל"ח בפסחים בסוגיא שבדף ט' ע"ב תשע ציבורים וכו' דהא דלא בטיל היינו לענין איסור אכילה דשייך בה עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר שאי אפשר לו לאכול הדבר היום ומחר שאם יאכל אותו היום אין לו עוד למחר ועל כל פנים לא יאכל אותו כי אם פעם אחת ולכך לא יפסיד במה שאינו אוכלו היום

שאם יאכל היום יאכל למחר אבל בטילטול שיוכל לטלטל היום וגם למחר לא שייך דבר שיש לו מתירין דעל כל פנים מפסיד הטילטול של היום וכן בהנאה כיון דאיכא הנאה שאינה של כילו שיכול ליהנות היום וגם למחר ולא שייך דבר שיש לו מתירין לכך לא גזרו בכל הנאות שלא לחלק בין הנאה להנאה ואף דבטבל מחלקינן בין הנאה של כילוי להנאה שאינה של כילוי שאני טבל שהוא מדאורייתא אבל בדבר שיש לו מתירין דרבנן לא מפליגינן וכל הנאות שרו אלו תורף דברי הצל"ח והביאותים בנדפס במערכה זו אות פ"ו ושדינא נרגא ממה שכתב מרן השפתי כהן ביו"ד סי' ק"ב סק"ח ותמהתי על הרב פתחי תשובה שכנראה בא לדחות דברי השפתי כהן על פי סברת הצל"ח וכתבתי דאיפכא מסתברא לדחות חידוש הצל"ח מפני דברי השפתי כהן ועוד הארכתי קצת בסיעתא דשמיא ועתה ראיתי לידידי הרה"ג אבד"ק טעלפין יצ"ו בספרו הבהיר מגדים חדשים סימן ק"ב אות ד' שהאריך להשיג על הרב פתחי תשובה הנ"ל ושבתשובה האריך והעלה דגם לסברת הצל"ח היכא דאין צריך רק שהייה מועטת או רק הוצאה מועטת או קצת טרחא אף שיכול לעשות בשעה זו וגם לאחר זמן הוי יש לו מתירין דאם לא כן תקשה עליו מכלים לדעת החולקים על הרשב"א וסברי דגם בכלים הוי יש לו מתירין אף שיכול להשתמש גם עתה קודם הגעלה ואף לסברת הרשב"א הוא רק משום דצריך הוצאות להגעילו הא לאו הכי הוי יש לו מתירין אף שיכול להשתמש בכלי גם קודם הגעלה אלא ודאי דוקא כשצריך לשהות זמן רב בזה שייך סברת הצל"ח ולא בשהייה מועטת כבכלים שצריך לשהות רק שעה אחת או שתים כדי להגעילם ובזה יתיישבו דברי הנודע ביהודה קמא חלק יו"ד סי' נ"ג הובא גם כן בפתחי תשובה סי' קצ"ט סק"ב דלכאורה קשה על דבריו ממה שכתב בעצמו בצל"ח אך להנ"ל ניחא ומה שכתב הרב פתחי תשובה דלהצל"ח משום הכי לא הוי יש לו מתירין תמוה דהא גם מדעת הרשב"א מוכח דכלים הוי יש לו מתירין לולא דצריך הוצאות או לטעם מוהרש"ל דאינו תלוי בזמן הא לאו הכי הוי יש לו מתירין וכן לדעת מוהרי"ל הוי יש לו מתירין אלא ודאי כדכתיבנא וזה דמי למה שכתב מוהרי"ל דבהוצאה מועטת חשיב יש לו מתירין והכי נמי בשהייה מועטת ומצא בס' עמודי אש דף נ"ו ע"א אות ה' שהביא בשם ספר יהושע וס' ברית אברהם שהקשו על הנודע ביהודה ממה שכתב הרשב"א גבי כלים דהוי יש לו מתירין לולא דצריך הוצאות להגעילו אף דיכול להשתמש היום וגם לאחר זמן ולהנ"ל לא קשיא מידי ולא ראו שהנודע ביהודה בעצמו בסי' ג"ן מיירי מכלים דהוי יש לו מתירין לסברת החולקים על הרשב"א ולא הרגיש דלכאורה יש סתירה לדבריו שבצל"ח

והדבר ברור כנז"ל ותמיהה גדולה על הפתחי תשובה שכתב בפשיטות דלהצל"ח בכלים לא הוי יש לו מתירין וכו' אלו תורף דב"ק:

וכתב אלי הרב הגדול מוהר"ר אליעזר כהנא שפירא מעיר קאליש יצ"ו וז"ל. א. במערכת הדל"ת (אות פ"ו) שדא כ"ק נרגא בדברי הצל"ח שחידש בחידושיו לפסחים (דף ט') דהא דדבר שיש לו מתירין לא בטיל הוא רק בדבר אכילה אבל דבר דתליא לענין הנאה או טילטול לא שייך דבר שיש לו מתירין והקשה כבוד גאון קדשו הלא מבואר בש"ך (סי' ק"ב סק"ח) גבי תערובות כלי איסור דבטל דכל דצריך להוציא הוצאות לא מהני דבר שיש לו מתירין מכל מקום צריך להשהות הכלים עד אחר מעת לעת והרי בשיהוי זו מפסיד מלהשתמש בהם תוך מעת לעת והפסידא דא אין לו תשלומין כמו דבר אכילה שאין לו הפסד ואף דהצל"ח לא כתב רק לשיטת רש"י אבל לדברי הר"ן לא שייך סברת הצל"ח מכל מקום הא רוב פוסקים סברי כדעת רש"י בטעמא דדבר שיש לו מתירין אלו תורף דב"ק לפע"ד נראה להצדיק את הצדיק דמעיקרא על פי דברי הישועות יעקב שם (בסק"ד) שכתב דהדין של הרשב"א דאם צריך הוצאות להגעיל לא מהני דבר שיש לו מתירין הוא רק לטעמא של הר"ן דחשיב כעת כמו היתר לפי שיהי' לו מתירין והר"ן כתב בפסחים דגבי מחוסר ממון לא חשיב הואיל וכיון דבעי מעשה וממון להביאו לידי היתר אינו נקרא היתר אבל לפי טעם של רש"י דלמה נסמוך על הביטול יותר טוב להגעילו בזה לא שייך לומר דצריך להוציא הוצאות כיון שהמה דבר מועט והמה מלתא בטעמא ולפי זה שפיר מיושב קושית כ"ק על הצל"ח מדברי הש"ך (ס"ק ח') דהלא כבר כיילו לן דהצל"ח לא כתב רק לשיטת רש"י ולא לשיטת הר"ן כאשר הביא כ"ק בעצמו והש"ך קאי התם על דברי רשב"א והרשב"א ע"כ ס"ל כטעמו של הר"ן כמו שכתב היש"י ולדעת הר"ן גם הצל"ח מודה דמקרי דבר שיש לו מתירין ושפיר כתב השפתי כהן דצריך שימתין מעת לעת כמובן: ב) אך אי קשיא הא קשיא דהנה הישועות יעקב סיים שם דמשום הכי חולקין על הרשב"א וסוברים דמיקרי דבר שיש לו מתירין אף דצריך להוציא הוצאות כיון דסבירא להו כדעת רש"י יע"ש הלא מכל מקום לא היה לו להיות דבר שיש לו מתירין מצד דאסור ליהנות קודם שיגעיל והפסד זה אין לו תשלומין וזה שפיר שייך לדעת רש"י ודוחק הוא אך באמת צריך עיון ממה שכתב שם הישועות יעקב סעיף קטן ו' דהדין של השפתי כהן הוא רק לשיטת רש"י אבל לשיטת הר"ן לא מהני דבר שיש לו מתירין רק אם יהיה לו אחר כך היתר גמור ואם כן שפיר שייך טעמו של הצל"ח לשיטת רש"י ואמאי מיקרי דבר שיש לו מתירין וצריך עיון בכל זה עכ"ד יצ"ו. ובמכתב אחר כתב מילואים לדבריו וז"ל הנה במכתבי הקודם יצאתי להצדיק דברי הגאון הצל"ח במה

שתמה עליהם כ"ק מדברי הש"ך (סי' ק"ב סק"ח) על פי דברי הישועות יעקב ופקפקתי על סברתי ממה שכתב שם הישועות יעקב סק"ו דהדין של הש"ך הוא רק לשיטת רש"י אבל לשיטת הר"ן בעי להיות אח"כ היתר גמור וזולת זה לא מיקרי דבר שיש לו מתירין הנה לא כביר אחרי שלחי מכתבי ראיתי בספרו הקדוש (מערכת ד' אות ע"ז) שהביא בשם ישועות יעקב א"ח סי' תמ"ז שיצא לחדש דלשיטת הר"ן לא מיקרי חמץ דבר שיש לו מתירין במה שמותר אחה"פ ע"י תערובות ורק לשיטת רש"י שייך גבי חמץ הדין דדבר שיש לו מתירין וכ"ק יצא לחלוק עליו והביא דברי הר"ן ע"ז דס"ל דחמץ מקרי דבר שיש לו מתירין ועל פי זה ממילא קשה להולמם מה שכתב ביו"ד דלשיטת הר"ן לא הוי דבר שיש לו מתירין רק אם אחר כך יהיה בהיתר גמור יצא בחמץ דלא הלא לפי שהביא כ"ק מתניתי' בידי' דמפורש להדיא דגם הר"ן מכת הסוברים דחמץ מקרי דבר שיש לו מתירין מבואר להדיא שלא כדבריו הקדושים ואם כן אולי יש לקיים מה שהעליתי ליישב כי הש"ך קאי תמן בשיטת הרשב"א ודעת הרשב"א כדעת הר"ן בטעמא דדבר יש לו מתירין ושפיר לא שייך דברי הצל"ח דבמידי דלאו אכילה לא שייך דבר יש לו מתירין דהא שיטה זו רק לדעת רש"י אמורה ואף שכתב הישועות יעקב דרק שיטה זו לדעת רש"י הוא לענין הגעלת כלים דלהשהותן מעת לעת ולא לדעת הר"ן כי כבר העלינו דגם לדעת הר"ן משמע דאף דאח"כ לא יהיה היתר גמור מקרי דבר שיש לו מתירין אך באמת יש מקום לפקפק דאף דהש"ך קאי לשיטת הרשב"א בכל זה האיך סתים דיש להשהות מעת לעת הלא הש"ך בודאי קאי כשיטת הפוסקים דקיימי בטעם רש"י כי רב הוא כמו שתמה כג"ק שליט"א גם קשה לפי מה שכתב הישועות יעקב לדרוש טעם החולקים על הרשב"א מצד דקאי בשיטת רש"י הלא עדיין יקשה לפי דברי הצל"ח היה להם לומר דמשום הכי ל"מ יש לו מתירין משום דאסור ליהנות קודם שיגעיל והפסד זה אין לו תשלומין כמו שתמה עוד במ"ק וצ"ע בכ"ז עכ"ד יצ"ו:

ומדברי הגאון חקרי לב בארח חיים סי' ק"ה דף רכ"ה ע"ד הבאתי דב"ק לעיל באות זו סק"ב מתבאר דלית ליה סברת הרב צל"ח הנ"ל שהרי כתב שם דצריך להמתין חדש אחד ולא שרינן לינשא מספק משום דהוי יש לו מתירין שהרי יכולה לינשא אחר חדש אחד וכו' ולסברת הצל"ח הרי אין שייך בזה דבר שיש לו מתירין שהרי יכולה לשמש את ביתה עתה וגם אחר כך אלא מוכח דלא סבירא ליה לחלק בהכי ח) דבר שנתערב ואפשר למכרו לעכומ"ז בלי טורח ופסידא אי חשיב דבר שיש לו מתירין ולא מהני ביה ביטול הארכתי בנדפס באות פ"ה שהרב פרי תואר חשיב ליה יש לו מתירין ושרבני האחרונים הסכימו דאין זה דבר שיש לו מתירין שהמכירה לא נאסרה מעולם ולא אמרו דיש לו

מתירין לא בטיל אלא כשיש היתר להדבר שנאסר והבאתי מחלוקת הרי"ף וראבי"ה בפת שאפאה עם הצלי דלהרי"ף חשיב יש לו מתירין שהרי אפשר לאוכלה עם בשר וראבי"ה סובר דלא חשיב יש לו מתירין שהרי מעולם לא נאסרה לאוכלה עם בשר וכו' ורב אחד יצ"ו ציין לעיין בדברי הרב מסגרת השלחן דף ס"ו ע"ב שהאריך בזה ועיינתי שם וראיתי שאין כל חדש שדבריו הם על דין שבסי' ס"ט סעיף י"ד והמעיין בספרי ישר יחזה שכבר הבאתי מה שפסק מרן בסי' ס"ט סעיף י"ד ורשמתי שם לעיין בדברי המפרשים אשר סביב לשלחן יחנו וגם הרב מסגרת השלחן מכללם ועיין בענין זה בדברי רב אחד יצ"ו שהבאתי בקונטריס זה (פאת השדי) במערכת האל"ף אות פ"ז קרוב לסופו והרב ערוך השלחן בסי' ס"ט אות ל"ה אף שכתב שמהסוגיא דפרק הערל שכתב רבינו התרומת הדשן דמוכח כראבי"ה שחולק על הרי"ף אין הכרע שהרי הר"ן בנדרים חילק ביניהם ודבריו ברורים וכן כתב מוהר"י הלוי בסי' ל"א סיים מיהו הר"ן בפרק גיד הנשה הוכיח היפך הרי"ף מדגים שעלו בקערה שמותר לאכלן בכותח וכן דעת רוב הפוסקים וציין לעיין למה שכתב בסי' צ"ז וכונתו לפי הנראה הוא למה שכתב שם באות ה' על ראית הר"ן ועוד ציין למה שכתב בסי' ח"ק עי"ש באות א': ומצוה להביא מן החדש אשר דבר בקדשו הגאון חתם סופר בדרשותיו (ספר תורת משה שהשגתיו אחר שנדפסו הספרי שדי חמד) בפרשת וישב בדרשתו לחנוכה בדף ל"ב ע"ב וז"ל הרי"ף בפרק גיד הנשה פסק דאף דריחא לאו מילתא מכל מקום פת שאפאה עם הצלי בתנור אסור למיכלה בכותח דהוי כדבר שיש לו מתירין דמצי למיכלה בלא כותח מעיקר הדין והקשה הר"ן אם כן איך מתירין נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא הא מצי למיכליה בהיתר ולי קשה טובא מסוף פרק א' דכלאים צמר גמלים ורחלים שטרפן זה עם זה אם רוב מגמלים מותר להביא פשתן ואמאי והא אפשר לטוותו עם מינו אלא על כרחין כי האי גוונא לא מקרי יש לו מתירין ועוד קשה טובא דבשלחן ערוך סוף סי' צ"ז פסק כהרי"ף לאסור פת שאפאה עם הצלי ואם כן הוא הדין נמי טפה אחת של חלב שנפלה לתוך עיסה גדולה תאסר לאוכלה עם בשר ולא משמע כן בפוסקים ועיין צמח צדק סי' כ' ועוד עיין בש"ע סי' ק"ב במה שכתב הרמ"א גבי בשר ששהה שלשה ימים בלא מליחה ומ"ש שפתי כהן שם ס"ק י"א משמע העיקר דלא כהרי"ף בזה וסתרי פסקי הש"ע לכאורה ונראה ליישב במה שהקשה הר"ן עוד הא דבר שיש לו מתירין לא אסור אלא במינו והכא שלא במינו הוא פת עם צלי ועם כותח ובנדרים י"ב ע"א תירץ הר"ן דסבירא ליה דטעם איסור יש לו מתירין משום מין במינו הוא דהאי היתירא והאי עתיד להיות מותר ואמנם הואיל ועדיין איננו היתר צריכים שיהיה מין במינו כחטים בחטים אבל פת שאפאה עם הצלי

שגם עתה היתר הוא שיכול לאכלו עתה הוה ליה מינו דהיתרא ממש לא בעינן שיהיו שוים בעצמותם אלו תורף דברי הר"ן ועדיין קשה הא על כל פנים לא דמי הני התירי אהדדי דפת מותר עם בשר ועם חלב משא"כ טעם הצלי הנבלע בו אשר עליו אנו דנים שאסור עם חלב ולא הוי מין במינו ממש לכן נראה דהכא כיון דלדינא ריחא לאו מילתא היא ונמצא אילו יתערב ריח הצלי הזה עם כותח ממש היה מותר בדיעבד רק דלכתחלה אסור לערב ריח בשר עם חלב דאין מבטלין איסור לכתחלה אבל בדיעבד קיימא לן ריחא לאו מילתא היא ומותר עם כותח והוי שפיר מין במינו עם הפת ולא בטיל להתירו לאכול הפת לכתחלה עם כותח אלא אסור לכתחלה כמו ריח בעין שאסור לכתחלה עם כותח ובזה מיושבין כל הקושיות מה שהקשה מנותן טעם בר נותן טעם התם הא נותן טעם בר נותן טעם דאיסורא אסור לכולי עלמא והשתא דגים שעלו בקערה אי היה טעם זה הנבלע בקערה נפלט בתוך הכותח היה אוסר נמצא דטעם זה הוא אינו מינו עם הדגים דדגים מותרים בין עם בשר בין עם חלב משא"כ טעם הקערה לכן לא שייך ביה איסור משום יש לו מתירין לכן צמר גמלים עם צמר רחלים הוי אינו מינו דצמר רחלים אסור עם פשתן וצמר גמלים מותר עם פשתן וכן טפת חלב לתוך עיסה הוי אינו מינו של עיסה מטעם הנ"ל וכן דם שבבשר ששהה שלשה ימים בלא מליחה הוי אינו מינו עם בשר משא"כ ריח צלי שמותר עם כותח הנ"ל (הו"ל) מינו ממש עם פת משום הכי לא בטיל:
ולפי זה מיושב נמי מה שכתב הר"ן עוד דילמא הני אמוראי סברי ריחא מילתא ולכן אסרי פת שאפאה עם הצלי ולהנ"ל אתי שפיר דסובר הרי"ף דודאי אין שום הוה אמינא שיהיה ריחא דהיתרא בלע אסור אפילו לרב והשתא אי אמרת בשלמא דסברי הני אמוראי ריחא דאיסורא לאו מילתא היא לכן אסרי ריחא דהיתרא משום דבר שיש לו מתירין דהוי ליה מין במינו עם הפת אבל אי הוה סבירא להו ריחא מילתא היא באיסורא מה"ת (מהיכא תיתי) לאסור ריחא דהיתירא הא לא הוי מין במינו עכ"ד הגאון חתם סופר בספר תורת משה הנ"ל ושם בדף ל"ב ע"ד (בד"ה ונ"ל ליישב) כתב שיש ראיה ברורה להרי"ף דמיקרי דבר שיש לו מתירין אף שלא נאסר דבר זה מעולם עי"ש ראיתו והבאתי דב"ק לקמן בס"ק ט' עי"ש (בד"ה ונראה ליישב): ועל קושיתו (של החתם סופר) מצמר גמלים וכו' אתה תחזה בספר ילקוט הגרשוני לידידי הגאבד"ק מ' לודאש יצ"ו בח"א דף כ"א ע"ב שהביא קושיא זו בשם רבינו עקיב"א בתוספותיו פרק ט' דכלאים ואעתיק לשון של זהב לפי שלא נתפשט ספר זה במקומות אלו דבר שיש לו מתירין בפרק ט' דכלאים צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה מותר לערב פשתן עמהם לפי שצמר רחלים נתבטל ברוב של גמלים וכתב בתוספות רעק"א שם ותימה על הר"ן נדרים דף נ"ב ע"א שכתב ליישב

דברי הרי"ף שכתב בפת שצלאו עם בשר בתנור אחד דאסור לאכלו עם חלב דריח הוי כמשהו ולא בטיל דהוי יש לו מתירין היינו דוקא בדבר שאסור עכשיו ולמחר יהיה לו היתר אבל בדבר שיש לו עכשיו היתר לא בטיל אף במין בשאינו מינו אם כן אמאי בטל כאן הא יכול ללבשו בלא פשתן ע"ש וגברא חזינא תיובתא לא חזינא דשם כיון שצלאו עם בשר הרי יש לו בשר אם כן ההיתר לפנינו וגם יכול לאוכלו לבדו בלא בשר אבל כאן אין זה יש לו מתירין שיכול ללבשו בלא פשתן דמי לא קמיירי גם כשאין בצמר לבדו כדי שיעור בגד אם כן אין ההיתר מיד לפנינו והוא פשוט גם מה שכתב הר"ן בתרומה דאפשר שיאכלנה כאן ולא יוליכה לשום מקום גם כן ההיתר מיד לפנינו עכ"ל ולדעתי העניה יש לפקפק בישוב זה דהא ודאי לא ניחא לן לאוקמי מתניתין דמיירי דוקא בדלית ליה צמר טפי ולא מין אחר הכשר לו דהא סתמא קתני מותר להביא פשתן ומשמע דאף אם יש לו צמר או מין אחר הכשר יכול לערב בו פשתן אם ירצה וכן דקדק הרב יצ"ו וכתב דמי לא קמיירי גם בשאין בצמר לבדו כדי שיעור בגד וכו' דמשמע שרצונו לומר דמיירי מתניתין בכל גוונא והדין עמו דהא סתמא קתני ואי הכי נראה דבמחילת כבוד תורתו אין זה מן הישוב דהא תינח לגוונא דלית ליה צמר טפי או מין הכשר לו אך מה נענה למאי דמשמע נמי ממתניתין דגם בדאית ליה צמר או מין אחר שריותא היא להביא פשתן לערבו בצמר ותיקשי שיטת הרי"ף ולכן צריכים אנחנו לישובו של הגאון חתם סופר הנ"ל ובין למר ובין למר על כל פנים שיטת הרי"ף אינה דחויה מדין המשנה ולדברי מרן החתם סופר יש ראיה מוכרחת לשיטתו והגאון שער המלך בפרק ט"ו ממאכלות אסורות סוף הלכה יו"ד העלה דיש לחוש לדעת הרי"ף דאף בכי האי גוונא הוי יש לו מתירין ומה גם שכן נראה מדברי רבינו שמשון והרמב"ם וכל המפרשים ואף שיש לדחות כדכתיבנא לא מפני שאנו מדמין נעשה מעשה וכן הסכים הרב פר"ח וכן נראה לי נכון עכ"ל גם הגאון מחצית השקל בסי' תרע"ז ס"ק י"ב כתב דהרבה פוסקים סוברים דאף שההיתר הוא בדבר שלא נאסר מעולם חשיב יש לו מתירין עי"ש: ולפי זה יש מקום לקיים סברת מרן הפרי תואר הנ"ל דאף שהמכירה לא נאסרה מעולם מכל מקום כיון שאפשר למכרה לעכומ"ז בלי טורח חשיב יש לו מתירין וצריך להתיישב בכל מה שהבאתי בנדפס בדין זה והגאון כתב סופר בחלק יו"ד סימן ס"ז והבאתי תורף דב"ק בנדפס ריש ד' צ"ו כנראה לא היו בידו דרשות מר אביו (תורת משה הנ"ל) כאשר יראה המעיין בדברי טובים השנים בגופן שלהן ונדפס ספר חדש דלתי תשובה ח"ב לידידי הגאון אבד"ק פיקעלין יצ"ו וראיתי בדף ע"ד עמוד ג' סק"ה שהביא דברי מרן הפרי תואר ומה שהשיבו מרן מוהרד"ף בספר מזמור לדוד ומול סוף ענותו תרבני שבשפלנו זכר לנו

מה שכתבתי אני הדל בנדפס ושדעתי דלא כהרב פרי תואר וכו' ואני אומר אמת ליעקב (ידידי הגאון יצ"ו) שכן היתה דעתי נוטה כמתבאר בדברים שבכתב בספרי הקטן שם אמנם לבתר דחזינא למרן החתם סופר את אשר דבר בקדשו כנז"ל לבי מהסס וחלילה לתלמיד כמוני להכריע בין ההרים הגדולים ואנכי הרואה בשו"ת מוהר"י אשכנזי להגאון מוהר"ר יואל אבד"ק זלאטשוב בחלק יו"ד סי' מ"ח דף צ"ז ע"ב (בד"ה והנראה) שהאריך בסברת הרי"ף הנז"ל שודאי רחוק לומר בכגון זה (פת שאפאה עם הצלי) דבר שיש לו מתירין והביא מה שמקשים מצמר רחלים שנתערב וכו' ולכן רוח אחרת אתו בכונת הרי"ף ולא כמו שהבינו רבני האחרונים בדעתו עי"ש דב"ק:

ט) וכתבתי בנדפס באות צ"ו בשם הרמב"ן במלחמות בפרק כל שעה על מה שאמר רבי יוחנן בדף כ"ט ע"ב חמץ בין במינו כו' בנותן טעם דרבי יוחנן סובר דבר שיש לו מתירין בטל ושכן כתב הגאון שער המלך בראשון מהלכות חמץ דין ה' בשם ר"י בשיטה כתיבת יד ושתמה דלא מצינו פלוגתא בזה וציינתי שם ספרי רבני האחרונים המדברים בזה עי"ש שוב השגתי ספר תורת משה (דרשות הגאון חתם סופר) וראיתי בדרשתו לחנוכה דף ל"ב סוף ע"ג שדבר בזה וז"ל הרי"ף בשני דפסחים פסק חמץ במשהו וכתב רמב"ן משום דהוי יש לו מתירין אחר הפסח אף דקניס ר' שמעון מכל מקום מן התורה יש לו מתירין ולא באו חכמים להקל על התורה ור' יוחנן דאמר חמץ בנותן טעם סובר דיש לו מתירין בטל כרבנן דרבי שמעון בנדרים ח"ן ע"א דאמרו והרי שביעית דאין לו מתירין ולא בטיל וכן בע"ז פרק השוכר דאמר ר' יוחנן כל איסורין שבתורה בנותן טעם חוץ מטבל ויין נסך דכהתירו כך איסורו ולא אמר משום שיש לו מתירין על כרחין לית ליה לר' יוחנן הך דדבר שיש לו מתירין וכו' וקשה דבפרק קמא דביצה אמר רב אשי לעולם ספק יום טוב והוי יש לו מתירין ואפילו בדרבנן לא בטיל וקאי לתרוצי דרבי יוחנן ודוחק לומר דהכי קאמר כרבי שמעון שאמר משום רבי יהושע דאית ליה דבר שיש לו מתירין אם כן מאי חדית רב אשי הא רב פפא נמי מוקי לה כרבי יהושע וכתנא דליטרא קציעות תו קשה מה שכתב דרבנן דרבי שמעון סברי להתיר יש לו מתירין ולא משמע כן אלא דאמרינן והרי שביעית דאין לו מתירין ואפילו הכי לא בטיל וכן מצאתי שתמה מוהרח"א במוצל מאש סי' י"ט אמה שכתב בשיטה מקובצת פרק הזהב בשם הריטב"א דסוגיא דמעשר שני בטיל אף דיש לו מתירין אתיא כרבנן דרבי שמעון ודלא כהתוספות שס דצריך להוציא עליו הוצאות והקשה הנ"ל הא רבנן דרבי שמעון לחומרא פליגי דסברי כל מין במינו דעלמא נמי לא בטיל ורבי שמעון סובר דוקא היכא דיש לו מתירין אבל ליכא תנא דלית ליה מין במינו ולא דבר שיש לו מתירין זה לא מצינו:

ונראה ליישב דהרמב"ן בפירוש התורה פרשת בהר כתב כפי שיטתו דשביעית בשעת הביעור אינו אסור אלא מבערו על פתח ביתו וחוזר וזוכה בו כדברי רבי יוסי וכן הלכה ולרבי יהודה עניים ולא עשירים וכתב שזו חומרא מדרבנן ולרבי שמעון עשירים זוכים מן האוצר של בית דין והכל מדרבנן אבל מן התורה אחד עשירים ואחד עניים מותרים בו וכתב שם שזהו שביעית שאינו בטל באלף כיון שיש לו מתירין בביעור ר"ל שיעשה כנ"ל ויחזור ויזכה בו ועיין בנדרים בפי' הר"ן וגירסתו ודלא כגי' הר"ש במסכת שביעית וכתב עוד הרמב"ן דאם עבר ולא ביערו נאסרו הפירות כולם וזהו שביעית שתערובותו בנותן טעם משום דאם עבר ולא ביערו ונאסר אין לו שוב מתירין והרי הוא בנותן טעם עי"ש היטב ונראה לי מזה ראיה ברורה להרי"ף בפת שאפאה עם הצלי דמקרי דבר שיש לו מתירין אף דלדבר זה לא נאסר מעולם כמו שהקשה עליו בתרומת הדשן גבי בשר ששהה ג' ימים בלא מליחה והשתא מוכח דגם זה מקרי יש לו מתירין דהרי שביעית קודם הביעור מקרי יש לו מתירין אף דלדבר זה לא נאסר מעולם:

והשתא ס"ל (צ"ל) דרבנן דפליגי אר' שמעון וסברי דשביעית לא מקרי יש לו מתירין בהא פליגי דהא לדברי ר' שמעון אין תקנה בביעור לעשירים ר"ל לבעל הפירות אין לו תקנה בביעור שהרי אסור לו לחזור ולזכות בו כי אם יאכל מן האוצר ולרבנן דר' שמעון נמי שהוא ר' יהודה ס"ל עשירים כלל לא לכן פשיטא להו דלא מקרי יש לו מתירין ור' שמעון סובר כיון דעל כל פנים מן התורה מותר לחזור ולזכות בו והוי יש לו מתירין נהי דרבנן החמירו שלא יחזור ויזכה בו מכל מקום לא עבדו תקנתא להקל ורבנן פליגי אהך סברא והשתא אתי שפיר דודאי ר' יוחנן נמי סובר דיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל וכדמשני רב אשי אליביה בפרק קמא דביצה הנ"ל אך הכא בחמץ דאין לו מתירין שהרי קנסו רבנן לאסור חמץ שעעה"פ וסובר רבא דמכל מקום מקרי יש לו מתירין מה"ת עכ"פ ור' יוחנן סובר כרבנן דר"ש שם בנדרים דשביעית לא מקרי יש לו מתירין כיון דמדרבנן אין לו תקנה בביעור והכי נמי בחמץ ואתי שפיר נמי מה שכתב הרמב"ן מטבל ובתחלה ניישב נמי קושית מוצל מאש הנ"ל דהנה יש שני טעמים על חומרת יש לו מתירין א) כתב רש"י בפ"ק דביצה עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר ב) כתב הר"ן בנדרים נ"ב ע"ב משום דהוי מין במינו היתר במין היתר שעתיד להיות היתר כמוהו היתר גמור והשתא רבנן דר' שמעון סברי התם משום עד שתאכלנו באיסור וכו' ולכן כל שאי אפשר לאוכלו בהיתר משום דרבנן אסרוהו תו לא הוי יש לו מתירין ור' שמעון סובר טעמא דמין במינו והכי נמי מן התורה עכ"פ הוי הבטל מינו דמבטל ומין במינו לא בטיל ואתי שפיר התם בכל מקום מודה ריטב"א לסברת התוספות דמעשר שני דצריך להוציא

הוצאות לא מקרי יש לו מתירין דאיך נאמר עד שתאכלנו באיסור אכלהו בהיתר הא אי אפשר לאכלן בהיתר בלי הוצאות וטורח אמנם כל זה לרבנן דר' שמעון אבל לר' שמעון דסובר שביעית מקרי יש לו מתירין אף דאי אפשר לאוכלו בהיתר כלל מכל מקום מין במינו הוי מן התורה וכל שכן היכא דאפשר לאוכלו בהיתר על ידי טורח והוצאות מיהת ויפה כתב הריטב"א בסוגיא דבבא מציעא דמעשר שני לא מקרי יש לו מתירין משום הוצאה וטירחא על כרחין כרבנן דר' שמעון והוא הדין והוא הטעם בטבל נמי דהא טבל שנתערב בחולין אם יפריש מיניה וביה יפסיד כמבואר בשביעי דמסכת דמאי משנה ז' ואם יפריש ממקום אחר מטבל המחוייב מן התורה הוי מן החיוב על הפטור דמן התורה כבר נתבטל ליה וכן כתב הרא"ש בפירושו לנדרים וכתב שיפריש עליו מעציץ שאינו נקוב וקשה מה שייך עד שתאכל באיסור וכו' הא אין עושין לו תקנה לאוכלו בהיתר מן התורה ואכתי באיסורו קיים ועל כרחין אתינן עלה משום דעל כל פנים בשעה שנתערב זה הטבל היה לו תקנה אז קודם שנתערב והוי מין במינו עם המבטל ולא בטיל וכל זה לר' שמעון אבל לרבנן דיליה לא מקרי זה יש לו מתירין ומשום הכי ר' יוחנן דסבר כוותייהו גבי חמץ הוצרך לומר גבי טבל משום כהיתרו כך איסורו עכ"ל:

אמר המחבר דברי הרב מוצל מאש הנ"ל שהקשה על מה שכתב הריטב"א דרבנן דר' שמעון סברי דיש לו מתירין בטל דהרי רבנן לחומרא פליגי וכו' מסייעי להרב שער המלך בהלכות חמץ פרק א' הלכה ה' שגם הוא הקשה כן על דברי רבינו יונה שהביא שם וכבר העירו עליו שלא ראה דברי הרמב"ן שגם הוא כתב דרבנן דרבי שמעון לית להו כללא דיש לו מתירין לא בטיל עיין בטעם המלך שם וערוך השלחן בסי' תמ"ז אות ב' ומדברי הריטב"א שהביא בשיטה מקובצת הנ"ל אנו למדין דמה שכתב הרמב"ן דר' יוחנן אמר לך פליגי רבנן עליה דרבי שמעון ואנא דאמרי כרבנן כונתו על רבנן דרבי שמעון בנדרים דף ח"ן ע"א שאמרו לרבי שמעון והרי שביעית וכו' וכמו שפירש בכונתו הגאון חתם סופר בתורת משה הנז"ל אף שבאמת בדברי הרמב"ן לא נזכר איזה רבנן הם דסברי יש לו מתירין בטל שהרי כתב בזה הלשון אמר לך ר' יוחנן פליגי רבנן עליה דרבי שמעון דאמר במסכת שביעית בברייתא ואיתא בנדרים כל דבר שיש לו מתירין כגון טבל ומעשר שני וחדש לא נתנו בו חכמים שיעור ואנא דאמרי כרבנן ותדע וכו' עכ"ל הרי שלא הזכיר כלל מילתייהו דאותם רבנן דאמרו לו והרי שביעית וכו' ויתכן שכונתו על רבנן אחריני ולא על רבנן דבההיא ברייתא מכל מקום מדברי הריטב"א מוכח שכונתו על רבנן אלו דאמרו לו והרי שביעית וכו' ולזה שפיר קמתמה עליו שהרי רבנן לחומרא הוא דפליגי (גם בשער המלך הלכות מאכלות אסורות פרק ט"ו בדף ע"ו ע"א בדפוס חדש

תמה על הריטב"א ואגב אומר דמ"ש הריטב"א וכו' יע"ש) וכן כונת הרמב"ן מסתמא היא כמו שמוכח מדברי הריטב"א ושפיר חיילא עליה תמיהת הגאון חתם סופר ומה גם דיש הכרח לזה גם מדברי הרמב"ן עצמו דאם לא כן למה הוצרך להביא הברייתא דאיתא בנדרים כל דבר שיש לו מתירין וכו' דאם לומר דרבי שמעון סובר דיש לו מתירין לא בטיל הרי כבר הביא כן קודם לזה בשם הירושלמי דאמר ר' שמעון משום ר' יהושע כל דבר שיש לו מתירין וכו' לא בטיל כיע"ש אלא ודאי דכל עצמו בהביאו הברייתא דבנדרים הנ"ל לא בא אלא להורות דרבנן פליגי עליה דר' שמעון כן נראה ברור והוצרכתי לכתבו לפי שראיתי להגאון מלא הרועים בערך דבר שיש לו מתירין אות ה' שהביא מה שכתב בשער המלך הנ"ל על דברי רבינו יונה ומה שכתב בטעם המלך שם בטעמיה דר' יוחנן דחמץ בטל משום שסובר כהמרדכי דחמץ לא חשיב יש לו מתירין לפי שחוזר לאיסורו וכתב על זה וז"ל וכולם לא שמו עין על דברי המלחמות שמדבריו מבואר דר' יוחנן סבירא ליה דבר שיש לו מתירין בכל דוכתא בטל והראיה שמביא שם מטבל מוכיח על זה והרי טבל הוא אסור מחמת עצמו ואף על פי כן לא ס"ל דבר שיש לו מתירין וכן כתב להדיא דר"א ס"ל כרבנן דר"ש ומה שתמה בשער המלך דלא מצינו בזה פלוגתא כבר כתבנו באות ב' דזה תליא בפלוגתא דמערבין לקרנות לדעת הר"ן עכ"ל ומתבאר שמפרש דמה שכתב הרמב"ן דרבנן פליגי עליה דרבי שמעון היינו רבנן דעלמא ולאו רבנן דאמרו לו והרי שביעית וכו' ולדעתי העניה נראה כמו שכתבתי שכונתו על רבנן דאמרו לו וכו' כאמור אלא דלמה שכתב הרב בטעם המלך דלא אשכחן בשום דוכתא הרגש פלוגתא בדבר שיש לו מתירין לזה יש לומר כדכתב במלא הרועים דלהסוברים אין מערבין לקרנות ולפי טעמו של הר"ן דבר שיש לו מתירין בטל ומה שהעיר על השער המלך והטעם המלך שלא ראו דברי הרמב"ן במלחמות כן יש להעיר על הרבנים לחם משנה בפרק א' מהלכות חמץ דין ה' ופרי מגדים באשל אברהם ריש סי' תמ"ז (בד"ה עיין לח"מ) כאשר יראה הרואה:

ודע שבס' ילקוט הגרשוני לידידי הגאבד"ק מ' לודאש יצ"ו בח"א ד' כ"א סוף ע"ב כשהעתיק דברי הרמב"ן שבמלחמות בפרק כל שעה הנ"ל כתב וז"ל ותירץ דגוף דין דבר שיש לו מתירין הוא פלוגתא דר' שמעון סובר כן נדרים ד' ח"ן ורבנן פליגי שם על ר' שמעון ואנא דאמרי כרבנן וכו' הנה הוסיף תיבת שם (פליגי שם) אשר אינה בדפוס שלפני ולא בדפוס שלפני הגאון מלא הרועים הנ"ל כמובן ונראה שהוסיפה מדעתו לבאר כונת הרמב"ן (ולא שכן היתה גירסתו בדברי הרמב"ן) וכמו שהבינו הרבנים הנז"ל שכונת הרמב"ן היא על רבנן דר' שמעון שם וכמפורש בדברי הריטב"א והגאון שאגת

אריה בתשובות החדשות בדיני חדש סי' י"ב דף מ"ח ע"ד קרוב לסופו תמה גם כן על דברי הרמב"ן וז"ל קשה לי הא אפילו אם תימצי לומר דפליגי רבנן עליה דרבי שמעון בהא הא אמר ר' יוחנן הלכה כסתם משנה ותנן בפרק שני דבכורים דמעשר שני ובכורים אוסרים בכל שהן וכו' עי"ש הנה במלה זו בהא (עליה דר' שמעון בהא) הורה לנו שהבין מדברי הרמב"ן שכונתו על רבנן דרבי שמעון דאמרו לו והרי שביעית וכו' ולזה כתב אף אם תמצי לומר וכו' כלומר דמלבד זה שיש לדחות דלא פליגי רבנן אלא במה שמיקל רבי שמעון ולא במה שמחמיר ועוד אף אי נימא דפליגי רבנן בהא רוצה לומר במה שמחמיר רבי שמעון דאמר דבר שיש לו מתירין לא בטיל ואינהו סברי דבטל מכל מקום הא רבי יוחנן סובר הלכה כסתם משנה וכו' ועיין שם בילקוט הגרשוני מה שפלפל על פי דברי הרמב"ן ונקיט ואזיל דרבי יוחנן לית ליה כללא דדבר שיש לו מתירין לא בטיל ולא זכר דברי הראשונים שהבאתי בזה ואין להאריך:

ודאתאן עלה אי רבי יוחנן אית ליה חומרת יש לו מתירין הנה הרא"ה בבדק הבית בסוף בית רביעי כתב דאמוראי קמאי לית להו הא דדבר שיש לו מתירין לא בטיל והרשב"א במשמרת הבית שם השיגו כמו שאביא דברי קדשם להלן בסיעתא דשמיא (בד"ה ורבא אי אית ליה) ובספר כרם חמד שאביא דב"ק להלן איה"ש נמשך אחר דברי הרמב"ן דרבי יוחנן לית ליה חומרת יש לו מתירין ולא זכר דברי הרשב"א במשמרת הנ"ל כמו שאכתוב לקמן (עיין בד"ה ומכל האמור) אלא דעל הרשב"א יש לתמוה שלא זכר שר דברי רבו הרמב"ן במלחמות שכתב כדברי הרא"ה וכבר תמה בזה הגאון ערוך השלחן בסי' תמ"ז אות ב' (בד"ה אבל הרמב"ן) עי"ש והרב לחם משנה בראשון מהלכות חמץ דין ה' כתב דרבי יוחנן אית ליה בעלמא חומרת יש לו מתירין ורק חמץ שנתבטל הוא דלא חשיב ליה יש לו מתירין לפי שאינו מותר בעינו אלא בתערובת וכתב כן לדעת הרמב"ם עיי"ש וגם הוא לא ראה דברי הראשונים הנז"ל ועיין במה שהבאתי בקונטריס ההערות סי' ע' אות ורבינו יהונתן בפליתי סי' ק"ב ס"ק ט' כתב לדעת הרמב"ם דודאי ר' יוחנן אית ליה בעלמא חומרת יש לו מתירין אלא שסובר שחמץ כיון שחוזר לאיסורו לא הוי יש לו מתירין ועיין מה שהשיב על דבריו הגאון ערוך השלחן ביו"ד סי' ק"ב אות ח"י:

ורבא אי אית ליה כללא דדבר שיש לו מתירין לא בטיל פליגי בה רבואתא דהנה הרשב"א בתורת הבית בית רביעי שער רביעי קרוב לסופו דף פ"ב סוף ע"א (מדפוס וויען לישראל לפ"ק) הקשה אההיא דאמרי ר' יוחנן וריש לקיש בפרק בתרא דעבודה זרה דף ע"ג ע"ב כל איסורין שבתורה בין במינן וכו' בנותן טעם חוץ מטבל ויין נסך דבמינן במשהו שלא במינם בנותן טעם ואקשינן בשלמא יין נסך משום חומרא דיין נסך

אלא טבל מאי טעמא ופרקינן משום דכהיתרו כך איסורו דמאי מקשה טבל מאי טעמא הא טבל הרי יש לו מתירין ואינהו נמי מאי קמהדרי אטעמא דכהיתרו כך איסורו לימא משום דהוי יש לו מתירין ותירץ רבינו תם דההיא דר' יוחנן בשאין לו טבל אחר להתירו ולא אמרו דטבל יש לו מתירין אלא כשיש לו פרנסה אחרת להפריש עליו שאילו אתה מזקיקו לקנות ממקום אחר פעמים אין לו והרי הוא נפסד כדי להתירו ולא אמרו דבר שיש לו מתירין אלא כשיכול להתירו בלא שום הפסד ממון ממקום אחר והביא ראיות על זה עי"ש והרא"ה בבדק הבית שם הביא קושיתו וכתב ולאו קושיא היא דהאי טעמא דדבר שיש לו מתירין דבתרא הוא כדמוכח ביום טוב האשה ששאלה מים ומלח לעיסתה דרב אשי הוא דאסקה משום דבר שיש לו מתירין ורבא ואמוראי אחריני בטעמא אחרינא ולאו דידיה אלא דר' שמעון אלא דר' אשי הוא דאפקה למתניתא וקבעה בהלכתא ולהכי פרישנא בדר' יוחנן כסברא דקמאי אלא אליבא דהלכתא סגי לן בהאי טעמא דדבר שיש לו מתירין ומיהו אפילו בטבל דליהוי בכי האי גוונא דלא חשיב דבר שיש לו מתירין דאיכא כי האי גוונא כדמוכח בבבא מציעא איתא להאי טעמא דאמרינן כהיתרו כך איסורו עכ"ל הרי שכתב דרבא ואמוראי אחריני קמאי לית להו כללא דיש לו מתירין לא בטיל אמנם הרשב"א במשמרת הבית השיב על דבריו אלו וז"ל תימה גדולה מי הזקיקו לבא לידי זה דברייתא מיתנייא בהדיא ושגורה בפי הראשונים דמקמי רב אשי וקשישי מיניה טובא והוא אומר דרב אשי אפקה להההיא מתניתא והוא קבעה בהלכתה אתמהה ובנדרים פרק הנודר מן הירק דף ז"ו ע"ב גרסינן ר' ישמעאל איש כפר ימא ואמרי לה איש כפר ירחא העלה בידו בצל שנעקר בשביעית ונטעו בשמינית ורבו גידוליו על עיקרו וקא מיבעי ליה גידוליו היתר ועיקרו אסור מהו וכו' אתא לקמיה דר' אמי לא הוה בידיה אתא לקמיה דר' יצחק נפחא ופשט לה מדאמר ר' חנינא הדר אתא לקמיה דר' אמי ופשט לה מדאמר ר' יצחק אמר ר' יוחנן וכו' אלא מן הדא דתניא ר' שמעון אומר כל דבר שיש לו מתירין כגון וכו' לא נתנו בו חכמים שיעור וכו' אלמא ברייתא זו דר' שמעון ידועה ושגורה היתה להם ור' אמי תלמידיה דר' יוחנן ידע לה ופשט בעיא דר' ישמעאל איש כפר ימא מאותה ברייתא והוא אומר דרב אשי אפקה כלומר שלא היתה ידועה להם ורבא גופיה דקא מפרש טעמא אחרינא בההיא דהאשה ששאלה מים ומלח לעיסתה הוא בעצמו ידעה ונקיט ליה בידיה בהלכתא דגרסינן התם בההוא שקלא וטריא דשמעתא דבצל (בנדרים) מתיב רמי בר חמא קונם פירות האלו עלי קונם הם לפי קונם הם על פי אסור בחילופיהם ובגידוליהם בדבר שזרעו כלה אבל בדבר שאין זרעו כלה אפילו גידולי גידולין אסורין אמר רבא שאני קונמות הואיל ואי בעי מיתשיל עלייהו הוו להו כדבר

שיש לו מתירין ואינו בטל ברוב והתם דאוקמא רבא בטעמא דתבלין לטעמא עבידי וטעמא לא בטיל חד מן תרי תלת טעמי נקיט ושיטת הגמרא היא עכ"ל הרי שכתב דרבא ואמוראי אחריני דיהבו טעמא אחרינא בההיא דמים ומלח לעיסתה אינהו נמי נקטי טעמא דדבר שיש לו מתירין לא בטיל וחד מתרי ותלת טעמי נקטי:

והיו הדברים האלה בהעלם עין רבינו יהונתן בפליתי סי' א' סק"ו (בד"ה ובחידושי) שהביא שם דברי הגאון מהרש"א שבריש נדה על מה שאמרו בדף ב' ע"ב אדרבה העמד יין על חזקתו ואימא לא החמיץ שהקשה דמאי מקשי בש"ס אדרבה וכו' נימא דמשום הכי ספק הוא כדקתני מכאן ואילך ספק וכו' ופלפל בפליתי בקושיתו והוצרך לומר שכוונת מהרש"א היא להקשות דכיון דאיירינן בטבל וטבל הוא דבר שיש לו מתירין וקיימא לן דדבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן ספקו להחמיר ואם כן מאי פריך בש"ס אדרבה וכו' וליישב קושית מהרש"א כתב וז"ל אך באמת כפי פשוטן של דברים בריש ביצה וכן לבסוף גבי לבטל מים ומלח וכו' משמע דרב אשי חדית לן בדבר שיש לו מתירין אפילו ספיקא דרבנן אסור אבל שארי אמוראי אביי ורבא לא סברי להו הך דדבר שיש לו מתירין יהיה ספיקא דרבנן אסור ולכך הם מתרצים שם תירוצים אחרים ע"ש והך סוגיא דריש נדה הכל אזלי לאביי ורבא כנראה למעיין שם אם כן שפיר פריך הגמרא אדרבה העמד יין וכו' ולית כאן חזקת איסור ויהיה ספיקא דרבנן ודבר שיש לו מתירין דאפילו דספיקא איסור לא סבירא להו לאביי ורבא וכו' ע"כ לענייננו והנך רואה שזו של כת הקודמין היא מה שכתב להכריח מסוגיא דסוף ביצה דאביי ורבא לית להו מאי דחדית רב אשי דבדבר שיש לו מתירין אף בדרבנן ספיקא לחומרא מדמשנו לההיא דמים ומלח באנפא אחרינא ומשמע ליה דמה שכתב רש"י שם דאמוראי לא פליגי היינו אביי ורבא דמר משני עיסה ומר משני קדרה אבל אדרב אשי ודאי פליגי וכיונה דעתו לדעת הרא"ה בבדק הבית הנ"ל ועליה דמר (רבינו יהונתן) לא קשיא קושית הרשב"א על הרא"ה דאיך יתכן דלית להו להני אמוראי הא דדבר שיש לו מתירין וכו' דהא לא קאמר דלית להו חומרת יש לו מתירין דלא בטיל כלל דהא ודאי אית להו האי דינא כדתני בברייתא שהובאה בנדרים כל שיש לו מתירין לא נתנו בו חכמים שיעור וכן ראיתי לרבינו יהונתן עצמו בסי' ק"ב בפליתי סק"ט שכתב דודאי רבא אית ליה כללא דדבר שיש לו מתירין לא בטיל עי"ש אלא דמאי דחדית רב אשי דבדבר שיש לו מתירין אף בדרבנן אזלינן לחומרא בהא הוא דלא סברי כוותיה אלא סברי דבדרבנן אף שיש לו מתירין אזלינן לקולא אמנם מה שהכריח כן ממאי דמשנו ההיא דמים ומלח באנפא אחרינא אין זה הכרח לדעת הרשב"א דיש לומר דחד מתרי או תלת טעמי נקטי כשיטת

הש"ס בעלמא כנז"ל ויש לתמוה על רבינו יהונתן די כל רז לא אניס ליה וכוליה תלמודא ומילתייהו דקמאי כמאן דמנחי בכיסיה איך לא זכר את דבר קדשם בזה:
וביותר יש לתמוה איך לא הביט עין הבדולח בדברי רבותינו התוספות באותו פרק באותו מקום בסוגיא דסוף ביצה ד' ט"ל ע"א שכתבו (בד"ה משום דהוי דבר שיש לו מתירין) דאף על גב דחומרת יש לו מתירין אינה אלא במין במינו גבי תחומין שאני כיון דהוי ממונא ועוד יש לומר כיון דהעיסה אינה נילושה אלא על ידי מים והקדרה נתקנת בשביל התבלין הוי כאילו מין אחד ולפי זה אין לנו הכרח דאביי ורבא דאמרי טעמא אחרינא לית להו חומרת יש לו מתירין כלל דהא יש לומר דבהא הוא דפליגי אדרב אשי ולא שמיעא להו ולא סבירא להו למימר דמשום דממונא הוא או משום דלא מיתקני עיסה וקדרה בלאו הכי חשיב כמין במינו אלא שלא במינו חשיב ומשום הכי ליכא למימר במים ומלח לעיסה טעמא דיש לו מתירין דאינו אלא במין במינו והני מין בשאינו מינו חשיבי וכן דחה הגאון ערוך השלחן בסי' תמ"ז אות ב' (בד"ה אבל) ראיית הרא"ה מההיא דסוף ביצה על פי דברי התוספות הנ"ל ושכדבריהם כתב הרשב"א בתשובה סי' ת"ק עי"ש וכן כתב בתשובות המיוחסות סי' קנ"א גם הרב לחם משנה בראשון מהלכות חמץ דין ה' כתב לדעת הרמב"ם דרבא אית ליה חומרת יש לו מתירין ושמטעם זה סובר דחמץ בזמנו במשהו עי"ש ועיין בפרי מגדים ריש סי' תמ"ז באשל אברהם (בד"ה עיין לח"מ) ובמלא הרועים בערך דבר שיש לו מתירין אות יו"ד:
הא למדת דבפלוגתא מיתנייא אליבא דרבא אי אית ליה חומרת יש לו מתירין או לא ושרים רבים סברי דאית ליה לרבא חומרת יש לו מתירין:
ומכל האמור יש להעיר על מה שכתב ידידי הגאון בס' כרם חמד יצ"ו בח"ב הלכות תערובות סי' ק"י דף י"ב ע"ג וז"ל ועיין בספר בית אפרים על ריאה בכללי חזקה של המג"ש אות ט"ז שהקשה בהא דאמרינן במסכת פסחים דף ט' ע"א ואיבע"א ספק וספק הוא וכו' והא הוי דבר שיש לו מתירין ולא מהני ביה ספק ספיקא עי"ש שנדחק בזה ונראה לי ליישב דהתם איירינן אליבא דרבא דאמר האי מאי וכו' ואין ספק מוציא מידי ודאי ואליבא דרבא שפיר מתרצינן הך ואבע"א ספק וספק כו' דהא במסכת ביצה דף ל"ח ע"ב משני רבא התם משום דתבלין לטעמא עבידא ולא משני כדרב אשי דשם ריש דף ט"ל משום דהוי דבר שיש לו מתירין אלא ודאי דרבא לא סבר הך כללא דדבר שיש לו מתירין לא בטיל והוא הדין לענין ספק (עיין בספר קהלת יעקב מהג' דקארלין במס' ביצה דף כ"ד ע"ב עי"ש ודו"ק) וכמ"ש הכרו"פ בסי' א' סק"ו עי"ש היטב והנה הך סוגיא איתא גם במסכת ע"ג דף מ"א ע"ב ושם איירינן אליבא דר' יוחנן דפרכינן ור"י מדר"מ נשמע להו

לרבנן כו' ומשנינן הכי השתא וכו' ואין ספק מוציא מידי ודאי ופרכינן מהא דחבר שמת וכו' ומתרצינן ואבע"א ספק וספק וכו' וא"ש על פי מה שכתב הרמב"ן במלחמות בפרק כל שעה אהא דאמר ר' יוחנן (דף כ"ט ע"ב) חמץ בזמנו בנותן טעם והקשה הא הוי דבר שיש לו מתירין ותירץ דס"ל לר' יוחנן כרבנן דפליגי עליה דר"ש דאמר במסכת נדרים דף נ"ח ע"א דכל שיש לו מתירין לא נתנו חכמים שיעור עכ"ל ואם כן הוא הדין לענין ספק לא ס"ל לר' יוחנן הך כללא דדבר שיש לו מתירין ספיקו אסור ובזה א"ש גם במסכת נדה דף ט"ו ע"ב דאמרינן שם אטו ודאי ראתה מי אמר ר' יוחנן אימר דאמר ר' יוחנן ספק ראתה כו' ומתרצינן ואי בעית אימא ספק וספק כו' עי"ש וא"ש על פי הנ"ל דר' יוחנן לא ס"ל להך כללא דדבר שיש לו מתירין ספיקו אסור לכן שפיר מתרצינן אליביה הך ואי בעית אימא ספק וספק כו' ודו"ק עכ"ד יצ"ו ודעת לנבון נקל להבין מה שיש להעיר עליו במה שהחליט דרבא לית ליה כללא דדבר שיש לו מתירין לא בטיל ומוכח לה מסוגיא דסוף ביצה ולא זכר דברי הראשונים הנז"ל ובפרט מה שכתב כן בשם הכרתי ופליתי כבר כתבתי למעלה דבפליתי סי' ק"ב סק"ט כתב מפורש דרבא אית ליה כללא דיש לו מתירין וכן במה שכתב כן על ר' יוחנן עיין לעיל (בד"ה ודאתאן עלה) ואין להאריך:

ורב אי סבירא ליה כללא דיש לו מתירין לא בטיל הנה הגאון מלא הרועים באות ד' הביא דברי הרמב"ן בפרק כיצד צולין על הא דאמר רב דגים שעלו בקערה של בשר אסור לאוכלן בכותח נותן טעם הוא שהקשה למה לי דנותן טעם בלא"ה תיפוק לי' מטעם שיש לו מתירין ותי' דרב סובר יש לו מתירין בטל עי"ש וכנראה אין לשונו מדוקדק שהרי הרמב"ן לא כתב כן בהחלט רק כתב מאן לימא לן דרב סבר יש לו מתירין לא בטיל הא תנאי היא עכ"ל וסיים במלא הרועים דזה לשיטת הרי"ף דדבר שיש לו מתירין לא בטיל אף באינו מינו אבל לדעת הסוברים דאף דבר שיש לו מתירין בטל באינו מינו אם כן לא קשה כלל קושית הרז"ה ובמינו אפילו בלא דבר שיש לו מתירין סבירא להו לרב ושמואל במינו במשהו כמבואר בערך מין במינו יעו"ש עכ"ל ובשו"ת בן יהודה לגאון בדורנו בסי' צ"ו (בד"ה והנה הרי"ף) תמה על הרמב"ן דבשלמא אי רב גופיה הוה אמר האי לישנא נותן טעם הוא שפיר איכא למימר דהיינו משום דסובר יש לו מתירין בטל אכן הרי סתמא דתלמודא אמר כן בטעמיה דרב ומנא ליה להש"ס דרב חולק אהא דיש לו מתירין לא בטיל ודוחק לומר דהש"ס רוצה לומר בטעמו של רב דאפילו אי סובר יש לו מתירין בטל הכא אסור משום דנותן טעם הוא ולזה האריך להוכיח על דרך פלפול חריף דרב סובר דבר שיש לו מתירין בטל עי"ש דב"ק:

ולפי מה שכתב הגאון בצל"ח לפסחים דף ז' (בד"ה אלא דהיא גופא) דרב דסובר כר' יהודה דחמץ אחר זמנו אסור מן התורה אם כן חמץ אינו דבר שיש לו מתירין ואזלינן ביה בתר רובא ובתר בתרא וכל השקלא וטריא דבש"ס כי לא רבתה מצה וכו' ניזיל בתר בתרא היא אליבא דרב אבל להסוברים דהוי יש לו מתירין כי היכי דלא אזלינן בתר רובא לא אזלינן בתר בתרא והיינו טעמייהו דהרי"ף והרמב"ם שהשמיטו כל הסוגיא וכו' עי"ש דב"ק הנה לפי זה מוכח דסובר רב בעלמא דבר שיש לו מתירין לא בטיל אלא דחמץ לא חשיב לדידיה יש לו מתירין:

י) אם דין יש לו מתירין דלא בטיל הוא דוקא בגוף האיסור שנתערב ולא במה שאין בו אלא טעם הנה כתבתי בנדפס ריש אות ל"ז שכתב הרב שלחן גבוה סי' תמ"ז ס"ק ל"ד מחודש יו"ד בשם הרב דבר משה ח"א סי' כ"ט דאפילו להרי"ף והרמב"ם דיבש ביבש לא בטיל בפסח דהוי יש לו מתירין אין זה אלא בגוף האיסור ולא בטעם ורשמתי דעות הפוסקים עי"ש ועתה ראיתי בספר כרם חמד לידידי הגאבד"ק ליאדי יצ"ו בחלק ג' דף ו' ע"ג (בהגהה) שכתב בשם הרב מנחת יעקב כלל ע"ד אות ח' דהרי"ף סובר שגם בטעם איתא לחומרת יש לו מתירין כדמוכח ממה שכתב בפרק גיד הנשה גבי פת שאפאה עם הצלי דאסור לאכלה בכותח משום דהוי כדבר שיש לו מתירין והרי התם ליכא גוף האיסור וקאסר משום לתא דיש לו מתירין אלמא דגם באין גוף האיסור סובר דיש לו מתירין לא בטיל וצריך לעיין בגוף ספר דבר משה (ואין מצוי אצלי הח"א והח"ב לראות אם הזכיר דברי הרי"ף הללו שנראה שסותרים סברתו):

ובלאו הכי יש לומר דאף אי נימא דבשאר איסורין יש לחלק בין גוף האיסור לטעם בעלמא מכל מקום לגבי חמץ יש לומר דגם בטעם בעלמא לא בטיל כמו שכתב הרב ערוך השלחן בא"ח סי' תמ"ז אות ב' (ד"ה ומה שהקשה) דאחר שכתב דהרב בית חדש ביו"ד סי' ק"ב פסק דאף בטעם בעלמא לא בטיל ושהרב שפתי כהן האריך להוכיח כן ושהרב שיורי כנסת הגדולה א"ח סי' תמ"ז כתב דהרא"ם ומוהרי"ל סברי דכלי איסור הוי יש לו מתירין בהוצאה מועטת להגעילו אלמא דגם בטעם הוי יש לו מתירין הנה אחר כל זה כתב דיש לומר דבחמץ החמירו אף לענין טעמו כמו שהחמירו בחמץ לאסור אף שלא במינו אף דדבר שיש לו מתירין בעלמא אינו אלא במינו כמו שכתבתי למעלה וכן כתב מוהרימ"ט א"ח סי' א' ועיין מנחת יעקב כלל ע"ד סעיף ח' עכ"ל הרב ערוך השלחן ובספר דברי מנחם סי' תמ"ז ריש הגהת בית יוסף ציין לעיין בספר מלכי בקדש ד' ה' ע"ד ובספר שרשי הים ח"א ד' קי"א ע"א שכתב בשם הרב שער המלך בדף קמ"ד ע"ד שהכריח מדברי הראב"ד בשביעי מהלכות שמיטה דין ג' דאף בשאר איסורין אין

חילוק בין איסור ממש לטעמו בלבד כל דאיכא מתירין ושלא כדעת מור"ם עכ"ל כנראה שגם הרב שער המלך נחית לחלק בין שאר איסורין לחמץ אלא דלדינא סובר שגם בשאר איסורין אסור:

והשגתי ספר יקר בית אהרן על הלכות גטין להרה"ג אבד"ק קארטשין ובקונטריס שמחה ויום טוב שבסוף הספר בכלל י"ז ראיתי פלפול עצום בעיקר דין זה ועל מה שהקשה הגאון שפתי כהן בסי' ק"ב סק"ט (שרשמתי בנדפס שם) דגם בטעם שייך עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר ולמה לא יהיה בו דין יש לו מתירין כתב בשם הגאון מנחת עקב כלל ע"ד סק"ח דטעם בעלמא הוי כמיקלא קלי איסורא דבטל בדבר שיש לו מתירין וכתב שכונתו פשוטה דלא שייך לומר עד שתאכלנו באיסור אלא כשיש כאן איסור אבל אם האיסור כמאן דליתא לא שייך עד שתאכלנו באיסור דהלא אין כאן איסור כלל והאריך לפלפל בזה לשיטת רש"י במנחות דף כ"ג ע"ב גבי שירים וטיבלא אי אמרינן בנתבטל דהוי כמאן דליתא כלל וכו' עי"ש פלפול חריף ובשו"ת בן יהודה להגאון מוהר"א ראזרבהיים בסוף סי' ט"ן כתב להסביר טעמא של הרמ"א באופן אחר והוא דנוכל לומר דהיינו טעמא דאסרו חז"ל דבר שיש לו מתירין משום דידוע דבהוכר האיסור לא שייך ביטול שהרי יכול להסירו משם והנה אם נתערב ביצה טרפה עם ביצה כשרה והיום לא ניכר האיסור אך ידעינן שלמחר יבואו אנשים שיכירו האיסור ויסירו אותו משם הכי יעלה על דעת אדם לומר שכיון שהיום לא ניכר האיסור הוא בטל מן התורה זה אין הדעת סובלו שהרי למחר יסירו האיסור משם בודאי משום הכי אסרו דבר שיש לו מתירין שאם נתיר לו עבור שהיום אין לו היתר אם כן גם כן נתיר בניכר האיסור למחר ונאמר כיון שהיום לא ניכר בטל והא תינח בדבר שנוכל להכיר האיסור אך בטעם בעלמא דלא שייך לומר עליו הוכר האיסור שפיר לא הוי דבר שיש לו מתירין:

והגאון חתם סופר בדרשותיו (תורת משה) בפרשת וישב דף ל"ה (ד"ה הרמ"א) הביא מה שהשפתי כהן הרבה להקשות על מה שכתב הרמ"א בסי' ק"ב דאין אוסרים דבר שיש לו מתירין בטעם בעלמא והעיקר דבנדרים מבואר בראשונים דוקא באינו מינו בטל טעמא ולא במינו וכתב על זה ולפענ"ד גם רמ"א לא אמרו אלא בשאחד מהם אינו מינו כי ביצה שנולדה ביום טוב שנבלע טעמא בחתיכת בשר ונתבשל הבשר עם ביצים אחרים והפליט טעמו בהן אף שגם טעם הביצה נפלט לתוך הבצים מכל מקום בטל כיון שהבשר שהוא אינו מינו דבצים מפסיק ביניהם וכל שאין כאן מין במינו מכל צד לא אמרינן ביה דבר שיש לו מתירין לא בטיל אבל אין הכי נמי לטעם ביצה שנולדה ביום טוב שנבלע בהדיא לתוך בצים אחרים שאוסר לעולם עכ"ל ועיין בזה להגאון פתחי

תשובה באות ח' ובמשמרת שלום דף זק"ן ע"ג סעיף יו"ד ובכרם חמד שם כתב בשם רבינו עקיב"א במערכה ו' שמפני קושיתו על מרן המגן אברהם בסי' תס"ז ס"ק י"ב דהא הוי דבר שיש לו מתירין הוצרך לייחס אליו דבטעם ליתא לחומרת יש לו מתירין וראיתי בספר יקר מגדים חדשים לידידי הגאבד"ק טעלפין יצ"ו שהעמיק בעיקר דינו של הרמ"א (בסי' ק"ב אות ו') והביא דעות הפוסקים מיימינים ומשמאילים ופלפל בדב"ק וכתב בדף ט"ן סוף ע"א וז"ל סוף דבר הכל נשמע דהיכי דסלקא גוף האיסור ולא נשאר רק טעם ודאי דלא הוי דבר שיש לו מתירין ויש לנו לסמוך דהרבה אחרונים סוברים כן ובראשם רבינו הרמ"א וכבר יישבתי דבריו היטב הדק אכן כשנימוח גוף האיסור יש גם כן מקום לומר דאין לו דין יש לו מתירין כמו שכתבתי למעלה אלא דעל כרחין רבינו הרמ"א אינו סובר כן וכן משמע מדברי אחרונים דלא סברי כן ולכן קשה להקל בזה ובלח בלח מחמיר גם כן החוות דעת דמקרי יש לו מתירין וכן משמע גם כן מדברי הרמ"א גבי איסור שלא היה ניכר קודם שנתערב כמו שכתבתי למעלה וכן משמע גם כן קצת בכריתי ופליתי לכן יש להחמיר בזה עכ"ל:

ובעיקר דינו של הרמ"א הנ"ל נחלקו שני צנתרות הזהב בשו"ת בן יהודה סי' ט"ן אם מה שכתב לחלק בין גוף האיסור לטעם בעלמא הוא רק לפי טעמו של רש"י בחומרת יש לו מתירין שהוא משום עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר או גם לפי טעם הר"ן שהוא משום לתא דמין במינו שהרב השואל מוהר"ר אהרן כתב שלפי מה שסובר השפתי כהן בדעת הרמ"א שאפילו נתערב איסור ממש רק שנימוח ואפילו יין ביין מקרי טעם בעלמא ואין בו חומרת יש לו מתירין אם כן זהו דוקא לטעם רש"י אבל לטעם הר"ן דהוא משום מין במינו אין לומר כדעת הרמ"א דהא עיקר דינו של מין במינו נפקא לן מדם הפר ודם השעיר ושם הרי נתערב לח בלח והוי ממש כיין ביין ואדרבה איפכא מצינו דהראשונים פליגי אי אמרינן לר' יהודה מין במינו לא בטיל אפילו יבש ביבש משום דלא הוי דומיא דדם הפר ודם השעיר הרי ראינו דטפי מסתבר לאסור מין במינו לר' יהודה בלח בלח ומדר' יהודה נשמע לרבנן דסבירא להו דבהיתר בהיתר תליא מילתא אם כן טפי מסתבר לאסור בלח בלח ומזה הכריח דהרמ"א לית ליה שיטת הר"ן והגאון המחבר כתב דבהשקפה ראשונה נראין דברי הרב השואל נכונים מאד אך ניחזי אנן הנה השפתי כהן שם בסק"ט השיג על הרמ"א והביא שם ראיה נגדו מהר"ן נדרים דף ח"ן ויותר מזה קשה דהנה הט"ז שם סק"ט סובר גם כן כהשפתי כהן אליבא דהרמ"א דאף אם גוף האיסור נימוח מקרי גם כן טעם שכתב שם שאם האיסור ניטל משם רק שפלט שם טעם וכו' והוא לאו דוקא כדכתב הפרי מגדים שם דאפילו נימוח האיסור סובר הט"ז דמקרי

ג"כ רק טעם וכו' כיעויין שם רק שסותר עצמו עם מה שכתב בס"ק שאחר זה ובהיות כן קשה טובא דהט"ז בסק"ה הקשה על התורת חטאת וז"ל ותמיהני למה לא כתב דברי הר"ן בזה עכ"ל ואנכי לא ראיתי כאן שום תמיהה הרי התורת חטאת על כרחין חולק על דברי הר"ן ואיך יוכל להביא טעמו של הר"ן מכל זה נראה לי לומר דהנה בט"ז סק"א כתב טעמו של רש"י ושהוא חומרא מדרבנן וכתב הפרי מגדים שגם לטעם הר"ן הוא מדרבנן ודבריו מוכרחים וכו' ובהיות כן נאמר לדעת הר"ן דודאי בהיתר והיתר ממש כדם הפר ושעיר פשיטא שיותר מקרי מין במינו בנתערב לח בלח שהוא דומה ממש לדם הפר והשעיר אכן כאן בדבר שיש לו מתירין הרי באמת הוא איסור רק עבור שלמחר או לאחר זמן יקרא עליו שם היתר ויהיה מו במינו בזה צריך דוקא שהאיסור יהיה בעין שיוכל לקרוא עליו שם היתר אכן אם אינו בעין רק שנימוח הרי לעולם לא יקרא עליו שם היתר לכן לא מקרי מין במינו לרבנן כן נראה בכונת הרמ"א ודברי הר"ן הללו אינם סותרים דבריו וגם לדעת רש"י נוכל לפרש כן בדעת הרמ"א דטעמא הוי כאינו מינו דלא נקרא עליו שם ההיתר כמו שכתב השפתי כהן בסק"ד:

ודע שראיתי עתה בספר דלתי תשובה ח"ב לידידי הגאב"ד פיקעלין יצ"ו בדף ע"ה ע"א שכתב דין חדש בשם הגאון ערוגת הבשם דאף לדעת הסוברים שגם בטעם איתא לחומרת יש לו מתירין מכל מקום היכא דהוי נותן טעם בר נותן טעם לכולי עלמא בטיל ובזה מיישב קושית רבינו עקיב"א על השפתי כהן דהא קיימא לן דבנותן טעם לפגם בעינן גם כן רוב אלא דבמבשל בכלי שאינו בן יומו סמכינן דאיכא רוב ולא אמרינן דלא ידעינן כמה נפיק מניה ונמצא דההיתר דאינו בן יומו גם כן משום ביטול וממילא מותר מיד מטעם ביטול גם בדברי הרשב"א דנקיט הטעם שצריך הוצאות להגעיל קשה זאת הא בלאו הכי גם אם יגעיל הרי יחזור ויבלע מן המים וכו' עי"ש: י"א) אם בדבר מצוה שייך חומרת יש לו מתירין להחמיר בספיקו ראיתי שחלוקים בזה רבנן בתראי והוא שביו"ד סי' רס"ו ס"ח שפסק מרן דמי שנולד בין השמשות מונין מהלילה ונימול לתשיעי שהוא ספק שמיני ואם נולד בערב שבת בין השמשות אינו דוחה את השבת מספק וכן אינו דוחה יום טוב מספק ואפילו יום טוב שני של גליות כתב על זה בחידושי רבינו עקיב"א וז"ל ואפילו ביום טוב שני לכאורה קשה הא הוי ספק ספיקא ספק זמנו וספק שהוא יום חול והוי כספק מוכן ביום טוב שכתב מרן בא"ח סי' תצ"ז ס"ד דשרי ואפשר לומר דהתם ספק ספיקא בדרבנן אבל הכא הוי ספק ספיקא בדאורייתא וכמו שכתבתי בגליון המגן אברהם שם סק"ד אמנם הא כל עיקר האוסרים שם ספק מוכן ביום טוב שני משום שסוברים דספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין אסור והכא במצוה יש לומר דלא שייך

דהוי יש לו מתירין דראוי להקדים המצוה עכ"ל הרי שסובר דבמצוה לא מחמרינן בספק משום שיש לו מתירין וטעמו ונימוקו שלא לאחר המצוה ובסברא זו נשתמש הגאון אבד"ק פראמישלא יצ"ו בספרו בית יצחק חלק א"ח סי' ד"ן אות ז' דלכאורה יש לומר דבכל ספק בעירובי תחומין אסור דהוי דבר שיש לו מתירין שיכול לילך למחר וכעין זה הרגישו התוס' בעירובין דף מ"ה ושוב כתב דנראה דבאדם שמסופק לענין עירוב אין שייך דין יש לו מתירין דיש לומר כיון דאין מערבין אלא לדבר מצוה כגון לקבל פני רבו אם כן שיהוי מצוה לא משהינן ולא מקרי יש לו מתירין ועיין מה שכתב זקיני החכם צבי לענין נר חנוכה ומה שהביא דברי הרדב"ז לענין חבוש בבית האסורים ועוד אולי מחר ילך הרב משם ועל כן בעירוב לדבר מצוה לא שייך דבר שיש לו מתירין עכ"ל ועיין במה שאכתוב להלן (בד"ה הן אמת) בשמו בזה: אך הגאון בדגול מרבבה בסי' רס"ו הנ"ל כתב וז"ל ואף דהוי ספק ספיקא שמא היום זמנו ושמא היום חול נראה לדעתי דסבירא ליה דדבר שיש לו מתירין אסור אפילו ספק ספיקא ואף דבספק מוכן פסק דמותר ביום טוב שני היינו משום דמוקצה דרבנן וכו' עכ"ל הרי דגם בדבר מצוה סובר דדיינין בה להחמיר בספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין וגם בספרו נודע ביהודה קמא א"ח סי' ל' שייט בהאי שיטתא דגם בדבר מצוה שייכא חומרת יש לו מתירין אלא דמיחלפא שיטתיה ממה שכתב בדגול מרבבה הנ"ל בשני דברים א) דשם הביא מה שכתב מרן הפרי חדש בדעת מרן בשלחן ערוך דספק ספיקא שרי אף בדאורייתא ודבר שיש לו מתירין ב) דשם כתב דספק זמן המילה לא חשיב יש לו מתירין לפי שחוזר לאיסורו דומיא דחמץ דקיימא לן כדעת הסוברים דחמץ לא מיקרי יש לו מתירין לפי שחוזר לאיסורו ומפני זה לא נחה דעתו ליישב דברי מרן בשלחן ערוך סי' רס"ו הנ"ל שספק מילה אינו דוחה אף יום טוב שני דאמאי הא הוי ספק ספיקא ולא דבר שיש לו מתירין והוצרך לדחוק דמה שכתב מרן ואפילו יום טוב שני של גליות לא קאי אלא אודאי שלא בזמנה אבל אם היום טוב שני הוא ספק זמנה דאיכא ספק ספיקא מודה מרן דמלין אותו ביום טוב שני עי"ש דב"ק ולא עלה על דעתו לומר דמשום שהוא מצוה לא שייכא בה חומרת יש לו מתירין מוכח שחולק אסברת רבינו עקיב"א הנ"ל וסובר שאף במידי דמצוה דיינינן בספקא להחמיר וכן נראית קצת דעת הגאון פרי מגדים בספרו ראש יוסף למסכת ברכות בראש הספר דף א' ע"א (בד"ה ויש) שרצה לומר דאף דתרומה דאורייתא אין הכהנים רשאין לאכול בבין השמשות עד שתהא ודאי לילה מכל מקום תרומה דרבנן יכולים לאכול בבין השמשות דהוי ספק דרבנן ודחה לזה חדא דאין עושין ספק דרבנן בידים ועוד דהוי כדבר שיש לו

מתירין והרי אכילת תרומה מצוה היא מוכח דגם במידי דמצוה דייניגן דין דבר שיש לו מתירין:

גם מדברי הגאון חתם סופר ביו"ד סי' ר"ן (בד"ה אך בספק) מתבאר דקאי בשיטת הגאון נודע ביהודה שגם בדבר מצוה שייך חומרת יש לו מתירין והוא ששם הביא מה שכתב בנודע ביהודה הנ"ל דבספק אם המילה היא היום בזמנו מותר למולו ביום טוב שני של גליות ולא מטעמיה אלא משום דאתי ספק קיום מצוה דאורייתא ודחי ספק קל דרבנן דדילמא היום הוא שמיני ונמצא עובר על מצות עשה דאורייתא משום ספק דרבנן ועוד וכו' ועל מה שכתב בנודע ביהודה דאיכא ספק ספיקא וכו' ואין שייך בזה יש לו מתירין שהרי חוזר לאיסורו ביום טוב אחר וכו' השיב וז"ל נראה לי דעד כאן לא אמרינן דלא מיקרי דבר שיש לו מתירין מה שחוזר לאיסורו אלא בתערובת דלא בטיל מטעם הר"ן במסכת נדרים דהוי מין במינו היתר בהיתר דכל שחוזר לאיסורו לא הוי היתר בהיתר אבל הא דאפילו ספק ספיקא אסור על כרחין אין הטעם כדכתב הר"ן הנ"ל דעל כרחין גם הר"ן מודה דהא דמחמרינן בספק ספיקא הוא משום עד שתאכלנו בספק המתן ואכלהו בודאי היתר אלא בתערובת לא ניחא ליה להר"ן בהאי טעמא עד שתאכלהו בתערובת איסור אכלהו כשכולו היתר דאם כן במין בשאינו מינו נמי ועל כרחין בשנתערב הוי היתר אם כן מב"מ נמי אלא על כרחין חומרא דתערובת אינו משום עד שתאכלהו וכו' אלא משום דמין במינו לא בטיל היינו עולין בעולין ומצוה במצוה ואיסור באיסור והיתר בהיתר כל אלו אינם בטלים זה בזה דבר שיש לו מתירין שאינו חוזר לאיסורו הוה ליה כהיתר בהיתר מדרבנן על כל פנים ולא בטיל כאלו הוא כבר עתה היתר אבל בשחוזר לאיסורו לא תיקנו רבנן וכל זה בתערובת אבל לענין ספיקא מודה הר"ן בטעם עד שתאכלנו כו' אם כן ספק ספיקא דמילה נמי אלא על כרחין אתינן לטעמא דידן וכו' אלו תורף דב"ק הנה מתבאר שגם הוא סובר דבמצוה נמי שייכא חומרא דיש לו מתירין אלא שנחלק על הגאון נודע ביהודה במה שמדמה ספק ספיקא דמילה לדבר שחוזר לאיסורו וכו'. הן אמת דלפי זה יקשה עלינו דברי רבינו עקיב"א אהדדי דבחידושיו הנ"ל כתב דבמצוה יש לומר דלא אמרינן יש לו מתירין ואילו בספרו דרוש וחידוש בריש מסכת ברכות כתב לענין תרומה דרבנן כמו שכתב בראש יוסף הנ"ל (בד"ה אך) דאין היתר לאכול תרומה דרבנן בבין השמשות דהוי כדבר שיש לו מתירין דעד שתאכלנה בספק איסור המתן עד הלילה (ספר זה אינו מצוי אצלי רק ראיתי שכתב כן בשמו בספר אלף המגן לידידי הגאבד"ק דובנא יצ"ו בסי' י"ט (ד"ה אכן) ומיסתמיך ואזיל הרב המחבר בתר האי סברא למאי דעסיק התם בדין טעימה בלבד קודם בדיקת חמץ דהויא פלוגתא וכיון

דהוי ביש לו מתירין יש להחמיר לולא שיש לחלק בין ספק דמציאות לספק בפלוגתא עי"ש דב"ק) ולכאורה הני מילי דמר רבינו עקיב"א סתראי נינהו ואולי יש לחלק לדעתו בין מצוה שקבוע לה זמן כמילה וכיוצא דבהא הוא דמסתבר ליה שאין לדון בה דין יש לו מתירין כדי שלא יעבור זמנה (וכן פקפק הרב כרם שלמה (חאאס) בהתשובה שבסי' רס"ו על דברי הדגול מרבבה הנ"ל דהיכי שייכא הכא דינא דיש לו מתירין והרי הוא עובר זמן המצוה וכו' גם הגאון שואל ומשיב בספרו יד שאול בסי' רס"ו אות ח' כתב על דברי הנודע ביהודה הנ"ל ובאמת שהדברים תמוהים דלא שייך יש לו מתירים בזה דמבטל מצות מילה בזמנה ודילמא זמנו הוא גם בספרו דברי שאול (יוסף דעת) בהשמטות דף פ' ע"ד (ד"ה שם ס"ח) כתב ולא נהירא דכל הטעם הוא עד שתאכלנו וכו' וכאן לא שייך זאת דמבטל מילה בזמנה שהיא מצוה בפני עצמה ודילמה באמת זמנה היא ואף אי לאו זמנה מכל מקום הוא קדום וזריזין מקדמין ולא מאחרין וכו' עי"ש שכתב הוא טעם אחר גם הגאון בית יצחק יצ"ו בחלק יו"ד ח"ב סי' צ"ה אות ה' כתב להרב השואל ומ"ש כת"ה דשהויי מצוה לא משהינן ולא הוי יש לו מתירין עיין דגול מרבבה אולם מתוספות עירובין מ"ה ע"ב שכתבו ואף על גב דיש לו מתירין מכל מקום בעירובין היקלו נראה דאף במקום מצוה מיקרי יש לו מתירין דהא אין מערבין אלא למצוה אך יש לחלק דהתם לא הוי רק שיהוי מצוה מה שאין כן לענין מילה שיהיה שלא בזמנו ועיין בספרי בית יצחק חלק א"ח סי' ד"ן אות ג' שהארכתי בפרט זה דבמצוה לא הוי דבר שיש לו מתירין בדברים ערבים עכ"ל) אבל באכילת תרומה שאין קבוע לה זמן סובר רבינו עקיב"א שיש להחמיר בה משום דהוי כיש לו מתירין ואולי יש לחלק עוד בין מצוה של תורה לדרבנן כאכילת תרומה דרבנן:

ומצאתי בענין זה בספר משכנות הרועים לידידי הגאבד"ק ניזנוב יצ"ו בקונטריס עת דודים דף א' ע"ג שהביא דברי הנודע ביהודה סי' ל' הנ"ל (בדין ספק מילה ביום טוב שני) שכתב לדון משום יש לו מתירין וכתב על דבריו דזה אינו דהרי אם ימול היום יהיה נימול היום ולמחר משא"כ אם ימתין עד למחר לא יתקן מה שלא מל אתמול וכבר ראיתי להגאון מטרניפאל בס' יהושיע חאו"ח סי' ט"ז ובחיו"ד סי' נ"ב שהרגיש בזה והביא מה שכתב בצל"ח דבטלטול לא שייך דבר שיש לו מתירין דיוכל לטלטל היום ולמחר ועיין עוד במג"א סי' רמ"ט סק"ה ובסי' קס"ח ס"ק יו"ד בשם התוספות דמילה שלא בזמנה כל שעתא זמנו דאסור לעמוד ערל עיין שם איברא שמצאתי קצת סיוע לשיטת הנו"ב במס' שבת בפר"א דף קל"ב ע"א דקאמר מה להנך שכן אם עבר זמנו בטלה ועי"ש בתוספות דף קל"א ע"א ד"ה ושוין שכתבו דמזוזה וציצית אם עבר זמנו בטלה משום דאותו יום

שביטל לא יקיים עוד לעולם מה שא"כ במילה אותו מילה גופא דמחייב בשמיני עושה בתשיעי דאם היה מל בשמיני לא היה מל בתשיעי עי"ש ומוכח בזה לכאורה כסברת הנו"ב וכעין סברא זו כתבו התוס' במס' יבמות דף ה' ע"ב ד"ה כולה דמש"ה לא דחה שריפת קדשים יום טוב דלא בטלה מצותה בכך דיכול לשורפה אחר יו"ט אך דעת לנבון יקל לחלק אעפ"י דלא מיקרי מבטל לגמרי עכ"ז בודאי אינו מקיים המצוה היום במה שהולך אינו מהול ובזה וודאי אין תיקון במילה שלמחר ומטעם זה כתבו התוס' ביבמות שם דאי לאו קרא דבוקר שני לא הייתי מחלק וה"א דדחי והיינו משום דבאמת אונו מקיים היום המצוה דרמיא עליה רק דאינו מבטל עדיין לגמרי ועכ"פ דשיל"מ ודאי לא מיקרי ועיין במס' מכות דף ט"ו ע"א דאיכא פלוגתא אי אמרינן ביטלו ולא ביטלו או קיימו ולא קיימו ה"נ נהי דלא מקרי בטלו כיון דעדיין יכול למול ביום מחר עכ"ז לא קיימו מקרי עכ"ל ועם כי לא פניתי לעיין בעושר בקיאותו נראין הדברים טובים ונכוחים גם בספרו שו"ת הד"ר סי' כ"ט אות כ"ח דבר קצת בזה והראה לחידושי רעק"א יו"ד סי' רס"ו המובאים למעלה ואחר הציון הזה כתב דבספר מלחמות אריה מביא בשם תשובה מאהבה מזה ואין הספרים מצוים אצלי:

ואם עשה מצוה דרבנן ויש ספק אם עשאה בזמנה ויש בידו לחזור לעשותה בזמן הראוי לה אם מחייבין אותו לחזור לעשותה משום ספק בדבר שיש לו מתירין דמחמרינן גם בדרבנן הנה הגאון בית שלמה בחלק א"ח סי' ק"ב לענין מי ששכח לספור בלילה וספר למחרתו כדינו כתב כיון שיש ספק אי ספירה דיממא מהניא צריך לחזור ולספור בבין השמשות דהוא ספק לילה דהוי יש לו מתירין שהרי יכול לספור בבין השמשות וכל שיש לו מתירין מחמרינן בספיקו אף בדרבנן וידידי הגאבד"ק ניזנוב יצ"ו בספרו שו"ת הד"ר סי' כ"ט אות ה' דף י"ד ע"ג (בד"ה ויען מיכאל) הרבה לתמוה על חידוש זה דמה ענין יש לו מתירין לכאן ואיך הפה יכולה לדבר להביא ספק חיוב בגדר דבר שיש לו מתירין וכו' ורצה לומר שכונתו שהוא כעין דבר שיש לו מתירין אך בתשובה שקיבל מהגאון בית שלמה על מה ששאל ממנו לענין עירובין בסי' ה"ן בשעה שנתחדשו העירובין אם צריך לחזור ולקנות רשות שמא כבר כלה זמן הראשון והשיבו שגם הוא עשה כן וא דהוי ספק בדרבנן הרי הוא דבר שיש לו מתירין ואזלינן לחומרא ומוכח שכן דעתו שספק חיוב הוא בגדר יש לו מתירין והרבה להשיב על זה ועוד תמה עליו בההיא דספירה דהא הוי ספיקא דדינא דאזלינן לקולא בדרבנן גם ביש לו מתירין וכו' והאריך בדברים נכונים עי"ש דב"ק:

י"ב) לא מיקרי יש לו מתירין אלא כשההיתר מוחלט ומוסכם מהכל אבל דבר שהוא פלוגתא דרבוואתא אף שלסברא המתרת הוא מותר לא מיקרי יש לו מתירין מרן החבי"ב בכנסת הגדולה יו"ד סי' ק"ב הגהות הטור אות ט' בשם מוהר"י הלוי סי' ל"א:

י"ג) דבר שיש לו מתירין דאינו בטל אינו אלא במינו אבל מין בשאינו מינו בטל כמו שכתבו התוספות בפרק משילין דף ט"ל בשם הירושלמי וכן כתב הרשב"א בתורת הבית ובתשובה סי' ת"ק וכן כתב בתשובות המיוחסות סימן קנ"א והביא שיטת הרי"ף דגם בשאינו מינו ושיש ראיה לשיטתו מפרק משילין דף ט"ל ודחה הראיה לשיטת החולקים והר"ן בריש ביצה ורבינו ירוחם בהלכות תערובת דף ק"נ והסמ"ג בהלכות מאכלות אסורות דף קנ"ב והרמב"ן במלחמות בפרק כל שעה (בסוגיא דדף כ"ט ע"ב) ובפרק כיצד צולין ובחידושיו סוף ע"ז האריך בראיות והרב ראשון לציון בפרק משילין כתב דהרמב"ם חולק על התוספות והוא ממה שכתב בראשון מהלכות חמץ דחמץ שנתערב תוך הפסח בין במינו בין שלא במינו אוסר בכל שהוא ובפרק ט"ו במאכלות אסורות ביאר לפי שהוא דבר שיש לו מתירין וטעמו משום דרב אשי הכי סבירא ליה ולא חייש להירושלמי וכן עיקר עכ"ל ותימה שלא ראה מה שכתב הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות יראה לי דאף דבר שיש לו מתירין שנתערב בשאינו מינו ולא נתן טעם מותר וכו' ואל תתמה על חמץ בפסח שהתורה אמרה כל מחמצת וכו' וכן בפרק ראשון דחמץ דקדק לכתוב תוך הפסח משמע דקודם הפסח שלא במינו מיהא לא מיתסר ודוקא תוך הפסח הוא דאסור אף שלא במינו משום חומרא דכל מחמצת ועוד דאפילו נימא דהרמב"ם חולק הרי כמה רבוואתא הרמב"ן והרשב"א והר"ן והסמ"ג ורבינו ירוחם סברי כהתוספות והירושלמי מסייע להו וכן הראב"ד כתב שם דמשנה שלמה היא עי"ש בכסף משנה ומוהרלאנ"ח סי' פ"ח דף ק"י עי"ש מיהו הכל בו בהלכות מאכלות אסורות הביא דעת הרמב"ם דמתיר בשאר איסורין ואחר כך כתב דיש שכתבו דאפילו באיסור דרבנן כגון מוקצה ונולד לא שנא במינו לא שנא בשאינו מינו לעולם לא בטל והביאו ראיות גדולות לדבריהם עי"ש ולפי זה חמץ בערב פסח משש שעות דוקא מין במינו אסור במשהו כדין דבר שיש לו מתירין בשאר איסורין וכן כתב מרן בכסף משנה עי"ש ואף דמוכח מדברי הרדב"ז סי' תפ"ז דגם מין בשאינו מינו לא בטיל מהאי טעמא לטעמיה אזיל שכתב בסי' תרי"ז דאין להתיר אף מין בשאינו מינו אפילו בכמה ספיקות בדבר שיש לו מתירין עי"ש והוא נגד כל הפוסקים הרמב"ם והראב"ד והסמ"ג והרמב"ן והרשב"א והר"ן ורבינו ירוחם והתוספות דסברי דמין בשאינו מינו בטל אף בדבר שיש לו מתירין אלו דברי הרב ערוך השלחן בסי' תמ"ז אות ב' ד"ה ודע ועיין במה שהאריך לפלפל הגאון מלא הרועים בערך

דבר שיש לו מתירין אות יו"ד דף כ"ט ע"ד והלאה ועוד שם באות ד': י"ד) דבר שיש לו מתירין בספר שער הציון ציין בדין זה וז"ל דבר שיש לו מתירין בכורים פ"ב משנה ב' בר"מ ורש"מ ירושלמי בכורים פ"ב הלכה ב' ירושלמי חלה פ"ג הלכה ז' עי"ש בפני משה ירושלמי שביעית פ"ו ה"ג ירושלמי ערלה פ"ג הלכה ב' עירובין ל"ט: רש"י ד"ה פסק מ"ה:

תוס' ד"ה איבעית אימא) פסחים כ"ז: תוס' (ד"ה הקדש) יומא מ"ז: תד"ה הדר עי"ש) ביצה ג' ז' תוס' (ד"ה א יו"ד תוס' ד"ה איכא) (וד"ה חד) ל"ח. תוס' (ד"ה ולבטל) ל"ט. יבמות פ"ב: נדרים נ"ב עיין שם בר"ן נ"ז:

(ר"ן ד"ה בדבר) נ"ח. נ"ט. ירושלמי נדרים פ"ו הלכה ד'. בבא קמא ס"ט תוס' (ד"ה כל הנלקט) בבא מציעא נ"ג. עכו"ם ע"ג:

תוס' (ד"ה טבל) זבחים ע"ד: מנחות כ"ב: תוס' (ד"ה ורבי יהודה) מעילה כ"א: תוד"ה פרוטה עכ"ד השער הציון:

וראיתי באיזה ספרים שקלא וטריא בכללים שנאמרו בדין דבר שיש לו מתירין ולא איסתייעא לי לעיין בדב"ק ואשא את שמותם למזכרת ואם אוכל לעיין אביא דב"ק איש על מקומו איה"ש ואלו הם א) עיין בספר היכלי שן תניינא לידידי הגאון אבד"ק קלעצק יצ"ו בסי' כ"א וכ"ב וכ"ג על מה שנסתפקו רבני האחרונים בדבר שיש בו שתי ספיקות איסור והאחד יש לו מתירין והשני אין לו מתירין מי נגרר אחר מי אם שיש לו מתירין נגרר אחר השאין לו מתירין או בהיפך:

ב) בספר בנין עולם לידידי הגאון אבד"ק ויסאקי יצ"ו סי' ל"ב ל"ג ל"ד בדין חדש והוא חמץ ובנודר הנאה מככר בין הככרות ולא נודע איזהו: ג) בית אהרן הנדפס חדש ממש (על הלכות גיטין) בקונטריס שמחה ויום טוב שבסוף הספר כלל י"ז בכמה פרטי דינים ואם בדבר שצריך הוצאות יש בו חומרת יש לו מתירין עי"ש (בד"ה ודע) וערוך השלחן יו"ד סי' ס"ט אות ל"ו:

ד) בשו"ת הגאון מוהר"ם שיק יו"ד סי' קכ"ב מר קעסיק בדברי הרבנים מגן אברהם ומחצית השקל בסי' תרע"ז ס"ק י"ב בשמן של חנוכה שנתערב אם אפשר להוסיף עליו וכו' ועיין בספר תורת משה להגאון חתם סופר בדרשתו לחנוכה בפרשת וישב דף ל"ה סוף ע"א והלאה:

ה) בשו"ת פאת השדה להרב מוהר"ר ברוך עקפעלד (נדפס בלבוב תרמ"ב) בסי' מ' נשאל לפי טעמו של הר"ן בחומרת יש לו מתירין שהוא משום לתא דמין במינו דכיון דעתיד להיות היתר חשבי ליה רבנן מין במינו ומשום הכי לא בטיל אם כן לפי מה שכתבו

התוספות בחולין דף צ"ט ד"ה שאני דרק בדאורייתא סובר ר' יהודה מין במינו לא בטיל אם כן היה לנו לומר דבדרבנן דבר שיש לו מתירין בטל ועוד לפי מה שכתבו הראשונים דטעמא דריחא מילתא משום דהוי מין במינו במשהו והא ריחא לא הוי אלא מדרבנן כמו שהעלה הפלתי בסי' ק"ח סק"ז והרי בדרבנן מין במינו בטל והרב המחבר כתב דהיה לו להקשות עוד מדמוקי רב אשי בביצה דף ד' ע"א הא דקתני ביצה שנולדה ביום טוב וכו' וספיקה אסור דהיינו ספק יום טוב ספק חול ומשום דהוי ספק בדבר שיש לו מתירין דספיקו לחומרא כי היכי דבנתערבה באלף לא בטיל והא בדרבנן מודה ר' יהודה דמין במינו בטיל ואם כן ליתא לחומרא דיש לו מתירין כלל ולזה תירץ שגם הר"ן מודה לטעמו של רש"י דמאי דמחמרינן בספיקא דדבר שיש לו מתירין הוא משום עד שתאכלנה באיסור וכו' וכמו שכתבו האחרונים וכו' ועל קושית הרב השואל כתב לבאר דברי התוספות בחולין דף צ"ט הנז"ל שאינו כמו שהבינו האחרונים מדבריהם דכל בדרבנן מודה ר' יהודה דמין במינו בטל אלו תורף דב"ק ויש לי לשאת ולתת בדבריו ולקצר אני צריך:

ו) בספר מאה שערים לגאון בדורנו יצ"ו בשער ל"ו דף ב"ן ע"ג (בד"ה והנה) כתב דמאי דאמרינן בריש ביצה גבי עצים שנשרו מן הדקל דהיכא דמיקלא קלי איסורא ליכא חומרת יש לו מתירין היינו דוקא בדבר שאינו אסור בהנאה אבל בדבר שאסור בהנאה אף דקלי איסורא יש בו חומרת יש לו מתירין והכריח דבריו ויישב בזה קושית האחרונים בעצי הקדש שאפה בהם את הפת דאסור דהוא משום דהקדש אסור בהנאה וכו' עי"ש דב"ק:

טו) דבר שיש לו מתירין דלא בטל צדה הגאון מוהר"ם שיק בחלק יו"ד סי' קכ"ב לומר דדוקא באכילת דבר איסור דאיכא גנאי הוא דאיתא לחומרא זו ומה שהביאו לחלק כן הוא שהביא שם מה שהקשה הרב השואל על האיסור והיתר בדין עצים מוקצה וז"ל מה שנתקשה בדברי האו"ה כלל כ"ד דין י' דכ' דאם נתרבה ממילא בעצים דתנור אין כאן דשיל"מ דחום התנור לא ישאר עד למחר וקשה הא גם במאכל אם יאכלנו היום לא ישאר למחר נראה דכוונת האו"ה במאכל דהאיסור הוא האכילה ולכך אסור התחלת האכילה אע"ג שאח"כ כאשר הוא כבר בפה לא שייך תו עד שתאכלנו מ"מ התחלת האכילה אסורה וממילא נשאר האיסור גם על סוף האכילה וכדאיתא ברמ"א באו"ח סי' תקי"ג סעי' א' גבי ספק מוכן דאסור ג"כ משום דשיל"מ אבל כאן ההיסק אינו אסור דנהי דהיסק שלא לצורך אסור מ"מ הרי התוס' בביצה דף י"ב ריש ע"ב כ' דהיכא דדעתו ליהנות אפילו באיסור חשיב לצורך קצת ואמרינן מתוך (ובלא"ה לפי ענ"ד י"ל דדווקא

באיסור אכילה והנאה אסרו עד שתאכלנו באיסור וכו' משום דאכילת איסור הוא גנאי טפי וכמ"ש התוס' בחולין דף ה' סע"ב ובכמה דוכתי דרק באכילת איסור אמרינן דאין הקב"ה מביא תקלה ליד הצדיקים וא"כ דווקא באכילה אמרינן גם הא דדשיל"מ לא בטיל משום עד שתאכלנו אבל בשאר איסורים לא ואפשר אפילו בהנאה לא אמרו ושבח עצים ניכר בפת והוי כאכילה ויותר נכון דהנאה בכלל אכילה ולא חילקו בין הנאה לאכילה אבל לענין שאר איסורים לא אמרינן דדשיל"מ לא בטל כן י"ל לפי ענ"ד):

ועכ"פ יהא מטעם זה או מטעם אחר אין בהיסק איסור וע"כ כשבא ליהנות מהחום שפיר כ' האו"ה דרוב אין כאן דשיל"מ דאם לא יהנה היום לא ישאר עד למחר וע"ד זה צריך ג"כ לפרש דברי המרדכי ספ"ק דשבת דביאר סברת מקלי קלי דהוא כעין ענבים בגיגית דביאתן לעולם בתערובת דהיינו משום דבעצים בשעת הסקה אין איסור ובשעת הנאה ביאתו לעולם ע"י תערובת וא"ש עכ"ל הרי שדעתו נוטה לומר דדוקא לענין אכילה והנאה שגם היא בכלל אכילה הוא דאמרו דדבר שיש לו מתירין לא בטיל ולא בשאר איסורין ואף שדברים אלו כתובים במוסגר בחצאי לבנה מכל מקום נראה מסיגנון הלשון שדברים אלו יצאו מפה קדשו (לא שהם דברי איזה מגיה) ושלזה נוטה דעתו וכן כתב סברא זו ידידי הגאבד"ק ניזנוב יצ"ו בספרו שו"ת הד"ר סי' כ"ט אות ה' דף י"ד ע"ד (ד"ה איברא) שכתב להסביר טעם לחלק בספיקא דרבנן בדבר שיש לו מתירין בין ספק דמציאות דאזלינן לחומרא בדבר שיש לו מתירין לספיקא דדינא דאזלינן לקולא גם ביש לו מתירין בדרבנן (כמו שכתבו הפוסקים) ואמר מר ההסבר בזה דאם אמנם התירו חז"ל את הספק לתלות שנעשה בהכשר אבל גנאי יש בדבר במידי דאכילה כשנודע הדבר כמו שכתבו התוס' לענין מה שאין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידי צדיקים אבל בספיקא דדינא אם יבא אליהו ויגלה הדין בהיפוך עם כל זה כיון דעד הנה הוכרע הדין להקל בדרבנן וכתב אשר נכתב בטבעת המלך אין להשיב ועד הנה היה היתר גמור ותורה חדשה מאתו תצא וזה ברור בסברא עכ"ל הרי שכתב להסביר על פי סברא זו דבמידי דאכילה איכא גנאי וכדברי הגאון מוהר"מ שיק ויש לפקפק לפי מה שהבאתי בשדי חמד במערכת האל"ף אות רמ"ב שיש סוברים שגם בשאר איסורין דלאו מידי דאכילה איתא להא דאינו מביא תקלה וכו' ועוד הבאתי שם באות רמ"ג מה שכתבו התוס' בכמה מקומות לחלק דדוקא כשהמאכל עצמו הוא אסור הוא דאיכא גנאי אבל אם המאכל עצמו הוא היתר אלא שאסור מחמת הזמן ליכא גנאי ויוכל לבא תקלה על ידי צדיקים והרי עיקר דין דיש לו מתירין אף בדרבנן אזלינן לחומרא למדנו מדאמר רב אשי בביצה דף ד' ע"א לעולם ספק יום טוב ספק חול הוי דבר שיש לו מתירין ולא

בטיל אפילו בדרבנן וכי היכי דלא בטיל הכי נמי בספיקא לחומרא עי"ש והרי ביצה זו אינה אסורה בעצם אלא מחמת הזמן ולא שייך בזה גנאי ואמאי אזלינן לחומרא אלא מוכח דלא מן השם הוא זה: אף גם זאת לפי הנראה סברא זו היא היפך דעת הגאון נודע ביהודה בצל"ח לפסחים דף י"ז בסוגיא דרבי חנינא סגן הכהנים סי' ח"ק שכתב לענין ספק משקה לטמא כלים דלדעת הסוברים דחומרת יש לו מתירין לאו דוקא בדבר שההיתר בא ממילא על ידי הזמן כביצה שנולדה ביום טוב אלא אף כשההיתר בא על ידי מעשה חשיב יש לו מתירין אם כן בטומאה נמי בכלי שטף שיש להם טהרה במקוה יש בה חומרת יש לו מתירין להחמיר בספיקו בדרבנן נמי עי"ש דב"ק הרי דלאו דוקא באיסור אכילה אלא גם בענייני טומאה נמי דיינינן חומרת יש לו מתירין:

הן אמת דהגאון שואל ומשיב במהדורא קמא בח"ג סי' רכ"א חולק על סברת הצל"ח וכתב דלענין טומאה לא שייך דבר שיש לו מתירין לא מיבעיא אי נימא כהתרומת הדשן וכן הוקבע הדין ברמ"א סי' ק"ב בדבר שאינו רק טעם ולא ממשו של איסור לא שייך יש לו מתירין פשיטא דבטומאה לא ניכר ממשו של איסור ולא עדיף מטעם אלא אף לפי דעת השפתי כהן החולק שם בזה על הרמ"א אבל כל זה באיסור אבל בטומאה דכיון דבספק טומאת משקין לא גזרו חז"ל שוב הוא טהור גמור דעל זה לא גזרו וכל שלא גזרו בזה שוב אין כאן שום טומאה ובשלמא ספק איסור דרבנן דהאיסור הוא ממש אם כן כל שיש לו מתירין שפיר אמרינן דילמא אוכל איסור אבל כאן חז"ל לא גזרו שיטמא כלל מספק וזה ברור מאד ותדע דהרי בספק טומאה ברשות הרבים דטהור אף דאמר ר"י הא נהרא זיל טבול אפילו הכי לא אמרינן דהוה ליה יש לו מתירין ועיין משנה למלך פרק י"ט מהלכות אבות הטומאה שהאריך בזה דאינו רק דרך עצה טובה ואם כן דכל שספק טהור לא גזרו חז"ל בזה והוה ליה טהור אלא אם טבל אין לו הפסד כדכתב רבינו בפרק י"ד אבל חלילה שיהיה דבר שיש לו מתירין על ידי זה וזה ברור ודוק ועיין בפסחים דף י"ט אמרו גם כן דלא גזרו על ספק כלים בירושלים עכ"ל ולפי דבריו נראה שיש לומר כן בשאר איסורין (חוץ מאיסורי אכילה והנאה) דרבנן דבספק איסור אין להחמיר משום שיש לו מתירין ומטעם שכתב הגאון מוהר"ם שיק דאכילת איסור שאני דאיכא גנאי באכילת איסור כן נראה לפום ריהטא וצריך להתיישב בזה בל"ן איה"ש:

טז) דבר שיש לו מתירין לא אמרינן בדבר שהיה קודם יום טוב והיה מותר ושוב נאסר משום מוקצה כיון דכל איסורו אינו אלא ביום טוב דקודם היה מותר וגם אחר כך מותר ולא שייך יש לו מתירין אלא בביצה שנולדה דתכף משנולדה נאסרה ושוב ביום טוב אחר לא תאסר משום נולד כן כתב הגאון עמק הלכה בחלק יו"ד סי' מ"ד ובזה יישב מה שכתב

הגאון קרבן נתנאל על דברי הרא"ש בסוכה פרק לולב וערבה סי' ה' גבי אתרוג בשביעי בבין השמשות דמותר לפי שבין השמשות הוי ספק יום ספק לילה ואיסור מוקצה דרבנן וספיקא דרבנן לקולא דלכאורה קשה הא הוי יש לו מתירין למחר וספק בדבר שיש לו מתירין לחומרא וניחא ליה על פי כלל הנ"ל משום דאתרוג היה מותר לפני יום טוב ונאסר ביום טוב משום מוקצה (אלא שתמה עליו מצד אחר דאתרוג הוקצה למצותו אסור מן התורה וכו' וספיקו לחומרא וכו' אבל משום לתא דיש לו מתירין לא קשיא על פי כלל הנ"ל) וכתב שבספרו להלכות יום טוב כתב להוכיח כן ואין אצלי ספרו להלכות יום טוב לעיין בדב"ק ולפום ריהטא נראה שדבר זה במחלוקת הוא שנוי שהרי חמץ היה בעולם קודם הפסח וכשיגיע פסח הוא שנאסר ואינו דומה לביצה שנולדה באיסור ולא היה לה שעת הכושר להיתר ופליגי ביה רבוואתא אי חמץ חשיב יש לו מתירין או לא עיין במה שרשמתי לעיל בסק"ו בזה ולדעת הסוברים דחמץ חשיב יש לו מתירין נראה דהכי נמי בדבר שהיה מערב יום טוב והיה מותר וביום טוב נאסר משום מוקצה יש לומר דחשיב יש לו מתירין וקל וחומר הוא שהרי חמץ זה חוזר לאיסורו לפסח אחר ואפילו הכי חשבינן ליה יש לו מתירין הואיל ואחר הפסח מותר כל שכן אתרוג שאם ישאר לשנה הבאה ולא יקצנו למצוה הרי עומד בהיתרו לעולם דפשיטא שיש לומר דחשיב יש ו מתירין והגאון שער המלך בראשון מהלכות חמץ דין ה' הביא מה שכתב הרב ראש יוסף דרבי יוחנן דאמר חמץ בטל בששים הוא משום דסבירא ליה דלא אמרו חומרת יש לו מתירין אלא בדבר שהוא עצמו אסור כחלב ודם וכיוצא אבל דבר שהוא עצמו מותר ורק מחמת הזמן הוא דאסור וביום שנאסר אסור לעולם לא דנו בו דין יש לו מתירין וביצה שנולדה ביום טוב אף שאיסורה מחמת הזמן מכל מקום כיון שלא היתה לה שעת הכושר יש בה דין דבר שיש לו מתירין דחשיבא כאיסור עצמו עי"ש וזה הוא לר' יוחנן דלא חשיב ליה לחמץ יש לו מתירין מוכח דלהסוברים דחמץ הוי יש לו מתירין אף שהיה לו שעת הכושר ומחמת הזמן שבא אחר כך נאסר חשיב יש לו מתירין והכי נמי באתרוג יש לומר דאף שהיה מותר קודם יום טוב ונאסר ביום טוב משום מוקצה הוי יש לו מתירין:

ונראה דצריך לומר לדעת הרב עמק הלכה דמה שכתב לחלק כנז"ל אינו אלא כלפי איסורין דרבנן כגון מוקצה ביום טוב בזה הוא שיש לחלק בין דבר שלא היה לו שעת הכושר לאם היה לו שעת הכושר ובדבר שהיה מקודם מותר ואחר כך נאסר אף שיש לו מתירין אין דנים בו חומרת יש לו מתירין אבל באיסורין דאורייתא כחמץ בפסח (למאן דחשיב ליה יש לו מתירין) מודה דאין לחלק בכך ובכל ענין אסרו חכמים משום יש

לו מתירין ולפי זה יש לומר לדעתו דדוקא חמץ דאורייתא הוא דמחמרינן ביה משום לתא דיש לו מתירין אבל חמץ דרבנן אין דנים בו חומרת יש לו מתירין אף דחומרת יש לו מתירין איתא גם באיסורין דרבנן היינו דוקא באיסור דרבנן כמו ביצה דתיכף משנולדה נאסרה וכו' אבל חמץ דרבנן שהיה קודם הפסח והיה לו היתר ושוב נאסר יש לומר לפי זה דלא דיינינן ביה חומרת יש לו מתירין: וראיתי בספר בנין שלמה לידידי הגאון מוהרש"ל הכהן יצ"ו שכתב בסי' כ"ג (בד"ה ונראה דנ"מ) דלדעת הרמב"ם דחמץ במשהו משום לתא דיש לו מתירין הוא אין נפקא מינה בין חמץ דאורייתא לחמץ דרבנן דהא אף באיסור דרבנן קיימא לן דביש לו מתירין לא בטיל כמו ביצה שנולדה ביום טוב וכדומה וזה סותר למה שכתבתי אני הדל אמנם אחרי שהגאון יצ"ו אמר כן רק מסברא פשוטה דמאי שנא שאר איסור דרבנן מביצה שנולדה ביום טוב לא נפלאת היא לומר לדעת הגאון עמק הלכה שיש לחלק בין ביצה לחמץ דרבנן כמו שכתבתי:

יז) איסור שלא היה ניכר קודם התערובת דקיימא לן בא"ח סי' ש"ך סעיף כ' וביו"ד סוף סי' ק"ב דאין בו חומרת יש לו מתירין הנה בנדפס אות ל"ז דף פ"ט (בד"ה ואיסור) כתבתי ראשי פרקים בזה לך נא ראה ועיין עוד במקור חיים ובית שלמה שהבאתי בשדי חמד במערכת הטי"ת כלל י"ג סק"ב (ד"ה קמא) וגם בקונטריס זה (פאת השדי) במערכת הבי"ת כתבתי קצת בסתירת דברי המרדכי בדין זה בסיעתא דשמיא עי"ש באות ט"ל ובמה שהבאתי שם באות ד' ס"ק כ"ח (ד"ה וכדברי) וידידי הגאון מוהר"ר ישראל אברהם לערנער יצ"ו אבד"ק טרישפאל כתב לי בענין זה וז"ל בקונטריס הכללים במערכת הדל"ת אות ל"ז (ד"ה ואיסור) הביא ראיה מהפרמ"ג באשל אברהם סי' תצ"ז ס"ק י"ד דסובר כהעמודי אור דבריו צריכים תיקון וכן צריך להיות אחרינא אכן מדברי וכו' נראה דלא סבירא ליה לחלק וכו' עיי"ש ולפי הנראה. וכו' (אדוני יעיין ובמשמרת שלום בחידושי דינים שלו סי' ק"א אות י"ג בשפתי דעת סימן צ"ב סוף ס"ק ח' ובסימן ק"י ס"ק ה' ובמשבצות פ"א ס"ק ד' ובדרוש לציון דף נ"ג סוף ע"ד ואז יאמר פלוני חכם תקן לי) ומה שכתב אדוני שם דבאיסור תורה והוא דבר שיש לו מתירין אין להקל על ידי ביטול אף כשלא היה ניכר האיסור תחלה קודם התערובת בפני עצמו כן כתב גם במשכנות יעקב באו"ח קכ"ח ובשו"ת עין יצחק מהגאון מקאוונא חלק או"ח כ"ו בדף ל"ז ע"ג ובספר יד יהודה סוף סי' ק"ב ובהלכות מליחה דף נ"ב ע"א דגם בדרבנן שיש לו עיקר מן התורה אין להקל דהמרדכי והסמ"ג לא כתבו כן רק בדרבנן שאין לו עיקר מן התורה עכ"ד יצ"ו:

יח) הא דקיימא לן דבמקום שצריך הוצאות להתיר לא מיקרי דבר שיש לו מתירין מכל מקום היכא שאין צריך להפסיד רק כשיעור האיסור מיקרי יש לו מתירין כיון דלא יפסיד

על ידי התערובת וראיה לזה ממה דמיקרי טבל יש לו מתירין שיכול להפריש ממקום אחר אף דמפסיד בזה מכל מקום כיון שיכול להפריש לפי הערך כשיעור טבל שנתערב וזה היה צריך לעשות כן בלא התערובת מיקרי יש לו מתירין כן כתב ידידי הגאון מוהרד"ש סלאסטש יצ"ו בקובץ תורה מציון שנת תרנ"ח חוברת א' סי' ז' בהגהה בשם רבינו עקיבא איגר בספר דרוש וחידוש מערכה שישית ד"ה נחזור. לראשונות גם ידידי הגאון מוהר"ש פריידעש יצ"ו שם הביא כן בשם הגאון בעל ספר מגיני שלמה בכללי חזקה שלו אשר בבית אפרים על ריאה באות ט"ז שכתב וז"ל יש לדקדק היכי שרינן ספק ספיקא בנדה הא נדה יש לה מתירין דאפשר בטבילה ואפילו נאמר דדבר טורח הוא מכל מקום גבי טבל דאמרינן בנדרים דף נ"ח דהוא דבר שיש לו מתירין אמאי מותר בספק ספיקא יש לומר דהתם שאני דודאי טבל נתערב באחר וכיון דטבל בעי עשורי אי לא נתערב לא שרינן בלא מעשר דלמה ישבור (ישכור) כיון שהוא חייב במעשר אבל היכא דספק טבל הוא ואפשר שכבר הוא מעושר למה יחזור ויתן מעשר שמא מעושר כבר לא מיקרי יש לו מתירין כיון דאפשר דהפסד הוא וסיים וצ"ע עוד:

כלל י

דילמא מצינו בש"ס לשון זה אף בדבר שבאמת הוא כן עיין מה שהבאתי בנדפס במערכה זו אות מ"ז וכתב לי בזה ידידי הגאון עמודי אש יצ"ו וז"ל ד' אות מ"ז כתב מעכת"ה בשם ס' שער החצר שכתב בשם מרן בכלליו בשם התוס' פ"ב דגיטין דלשון דלמא יוכל להיות גם כשקושטא דמילתא הכי הוא וע"ז כתב דלא נודע לו איה מקום דברי התוס' אולם הוא ט"ס בשער החצר וצ"ל בפ"ב דחגיגה וכ"ה בכללי מרן (נ"ו ב') וכוונתו למ"ש התוס' חגיגה י"ח ב' ד"ה כאן עכ"ד יצ"ו (אמר המחבר המעיין בנדפס ישר יחזה שדברי התוספות דחגיגה ד' י"ח ע"ב כבר הביאותים שם רק שכללי מרן הבית יוסף לא היו מצוים אצלי כשכתבתי את כל הכתוב בנדפס כמו שהודעתי כן בכמה מקומות (לומר אין מצוי אצלי) ויראתי להגיה מדעתי ואפריון נמטייה שהודיענו זאת ומדברי רבינו מוהרימ"ט בח"א סי' ס"ט (בתוך ד"ה עוד בא האדון) מתבאר דלא נפלאת לפרש לשון דילמא שאינו דחיה אלא לקושטא דמילתא שהרי כתב דרבא אית ליה שינוי קונה כדאמרינן בהגוזל וכו' ומשני רבא ממאי דילמא דכולי עלמא שינוי קונה וכו' ועיין במה שכתבתי בשדי חמד מערכת הוי"ו כלל כ"ו ס"ק יו"ד (בד"ה אחר זמן) על דברי הגאון עין יצחק בענין זה:

כלל יא

דם ביצים שבישלו אם הוא מדאורייתא בנדפס כתבתי באות ע"ד בקיצור נמרץ ורב גדול מידידי יצ"ו בקשני לבאר הסברות וטעמן ונימוקן כי הספרים שרמזתי אינם מצויים אצלם והנני לעשות רצונו ואכתוב מחדש אות זו בעה"י דם שבשלו שנחלקו אם הוא מדאורייתא כמו שרשמתי לעיל באות טו"ב חידש הרב אהל יעקב במערכה זו אות ב' בדם ביצים שהוא אסור מן התורה (שהתחיל להתהוות בו צורת האפרוח וכו') דלא מהני ליה בישול וצליה וז"ל ונראה דאף אם נצלית או נתבשלה הביצה עדיין עומדת באיסור תורה אפילו לדעת התוספות בחולין דף קי"א ד"ה דם דדם שבשלו אינו אסור אלא מדרבנן וכן דעת הרא"ש שם בסימן ז"ך ועיין בסי' ל"ז וכן דעת הרשב"א כמו שכתב מרן בבית יוסף סוף סי' ע"ו וכן דעת הר"ן בפרק כל הבשר עלה דההיא דאין מניחין כלי תחת הבשר וכו' והכי נקטינן לקולא כמו שכתב מרן בבית יוסף סי' ס"ט בדין הדחה שאחר המליחה דנאמן עכמו"ז במסיח לפי תומו משום דאינו אסור אלא מדרבנן וכן הסכים שם מורם בדרכי משה ובשלחן ערוך בהגהה ס"ד לסעיף יו"ד) וכן הסכימו שם הרבנים טורי זהב ושפתי כהן ופרי חדש שם ובפרי חדש ריש סי' ס"ט וכן כתב עוד שם ס"ק מ"ד ובס"ק מ"ח כתב כן לדעת מרן בשלחן ערוך ומורם שם בהגהה וכן כתב בסי' ע' ס"ק ל"ה ובסי' ע"ו ס"ק כ"ו וכן כתב בקונטריס אחרון סי' ע"ו ועיין להרדב"ז בשניות ח"א סי' קצ"ט (בכל זאת) נראה לדעתי דיש מקום לחלק דדוקא בדם גמור צלול בעין אמור רבנן דאם מלחו או בישלו יוצא מאיסור תורה משום דמעיקרא היה ראוי לכפרה ונדחה על ידי המליחה או הבישול כמו שכתב רש"י בפרק הקומץ דף כ"א ע"א עלה דההיא דדם שבישלו וכו' יעי"ש וכן נראה ממה שכתב הרדב"ז שם אך דם ביצים דמעיקרא אינו דם גמור צלול בעין ואפילו הכי אסור מן התורה משום דחשיב דם ריקום כדם בשר בעין אם כן מה טעם לחלק בין חי למבושל דשקולים הם ויבואו שניהם:

ונראה להכריע דאין לחלק בזה בין חי למבושל והוא ממה שכתב שם מרן בבית יוסף בשם שערי דורא דאם נמצא דם על החלבון אחר שנתבשלו שאין מקום הקשר ניכר אן שיש לחוש שמא מקצת על הקשר מותר דספיקא דרבנן לקולא וכו' וכתב עליו מרן ומשם נלמוד לכל ספק שיולד בהן דאזלינן לקולא ומיהו הרא"ש כתב בתשובה דאזלינן לחומרא עכ"ל ואם איתא דיש לחלק בין חי למבושל מאי איריא תשובת הרא"ש דהויא בעודן חיין ברם בהאי גוונא שהביצה היא מבושלת אזלינן לקולא אף לדעת הרא"ש דדם ביצים דאורייתא משום דהוי כדם שבישלו דסבירא ליה להרא"ש דהוי דרבנן וכדכתיבנא אלא ודאי דלא שנא ותרוייהו הוו מדאורייתא וכן נראה להכריח ממה שכתב שם מורם

בדרכי משה באות ה' בשם האיסור והיתר דאם נתבשלה או נצלה ביצה נוהגים לאוסרו בכל מקום שנמצא דם אמנם אם הן חיות עדיין וטרופות וכו' כתב באגודה דהוי ספיקא דרבנן ולקולא וכו' וכתב עליו מורם ונראה טעמם דאם הם שנים או שלשה ביצים נהגו להקל אבל ביצה אחת אסורה וכו' אם כן נראה לי דגם בנצלה או נתבשלה דנוהגין איסור היינו דוקא אותה ביצה אבל נתבשלה עם אחרים אין לאסור עכ"ל וכן כתב בהגהה סעיף ד' ואם איתא דיש לחלק אפילו באחת יש להתיר כל שהיא מבושלת דהוה ליה מדרבנן ובספיקא אזלינן לקולא לדעתו שסובר כן לדינא כנז"ל אלא ודאי דלא שנא וכן נראה דעת הרבנים טורי זהב ושפתי כהן ופרי חדש שקיימו וקבלו פסק מורם לאסור לעולם בביצה אחת בין חיה בין מבושלת הגם הלום ראיתי להרב מוהר"י עיאש בספר בית יהודה בחלק א"ח סוף סי' נו"ן דנראה שסובר דבדם ביצים נמי יש להקל בדם שבישלו ובמקומי אני עומד מהראיות שכתבתי עד כאן דברי הרב אהל יעקב שרמזתי בנדפס וכתבתי שמר תלמידו פקפק על זה:

ואלה דברי מר תלמידו הרב תפארת אדם בשו"ת חלק יו"ד סי' ח' אות ו' ביצה שנתבשלה בקדרה ואחר כך בשלו בה תבשיל ואחר שנאכל התבשיל נמצא דם בביצה ואין ידוע אם היה בתבשיל ששים נגד הביצה אין להתיר הקדירה מטעם דאף אם היה הדם במקום האוסרו אין איסורה אלא מדרבנן דקיימא לן דם שבישלו אינו אסור אלא מדרבנן דבשלמא אם נתברר תחילה ואחר כך נפלה למקום אחר דבשעת נפילה כבר היה הדם מבושל ואין איסור בתערובות אלא דרבנן אז היינו דנים בתערובת זה אם נשפך ולא נודע שיעורו מותר כיון דעיקר האיסור מדרבנן ויש ספק אם נתבטל אזלינן לקולא אבל בנדון דידן דבתחילת נפילתה עדיין לא נתבשל הדם ובשעה שהתחיל להתבשל עדיין אסור מן התורה כבר נאסרה הקדרה מספק בית יהודה חא"ח סי' ן' וצריך להתישב בדבר לפי החילוקים שנאמרו בההיא דספק איסור תורה שנתגלגל להיות איסור דרבנן עיין להפרי חדש בכללי ספק ספיקא סי' ח' ובכנסת הגדולה שם ס"ק קס"ה זרע אמת חי"ד סי' י"ז וכ"ה ושאר תשובות ועיין ש"ע בסי' צ"ח בדין נשפך ובערך השלחן א"ח סי' קס"ב ותס"ז ועוד עיין טורי זהב סי' ס"ט ס"ק כ"ה ונקודות הכסף ופרי חדש שם ס"ק מ' ומ"ד דלכולי עלמא חשיב דרבנן יע"ש ועיין בספר אמונת שמואל סי' כ"ח פרי חדש סי' צ"ח סק"ט גנת ורדים חלק יו"ד כלל א' סי' כ"ט ושוב ראיתי למורי הרב המופלא מוהר"י מנשה נר"ו בספר אהל יעקב מערכת הדל"ת דרמי ומקשי על דברי הרב הנזכר והעלה בראיות דלגבי דם ביצים לא שייך לומר דם שבישלו והוי מן התורה אף אחר בישול ונתן טעם לדבר יעויין שם וכל לגבי דידי אחר המחילה רבה לא מיסתבר כעת וצריך עיון עכ"ל

ועם שאיני כדאי להכריע לכאורה נראה לי הדל שלדברי הרב שומעין על פי הוכחותיו מדברי מרן בבית יוסף ומדברי הרמ"א הנז"ל וראיתי עתה להגאון ערך השלחן ביו"ד סי' ס"ו אות ז' שהביא תשובת הרב בית יהודה הנ"ל ושקיל וטרי בדב"ק וכתב בתוך דבריו ובלאו הכי בדם ביצים נראה כיון דאיסורו משום חשש ריקום אפילו נתבשל אסור מדאורייתא לכולי עלמא עכ"ל ומצאנו חבר לסברת הרב אהל יעקב:

גם השגתי ספר דברי שאול (יוסף דעת להגאון שואל ומשיב) וראיתי בסי' ס"ו סעיף ד' דקאי בשיטה זו והוא שנשאל במה שאירע שהיה דם בביצה ומשחו בו החלות ונאפה ונתבשל מה דינו והרב מוהר"י מסקאהל הורה כמו שכתב החכמת אדם כלל כ"ט סעיף ח' דצריך ליטול כדי נטילה ואחד הראה לו דברי הפרי מגדים בשפתי דעת ס"ק יו"ד דחולק על הכנסת הגדולה דכיון דדם שבישלו אינו אלא מדרבנן שוב הוי ספק בדרבנן ושאל היאך הדין ולדעתי דברי הפרי מגדים תמוהים דדם מרוקם אינו דם שבישלו דסתם דם כל שבישלו אינו ראוי למזבח ואינו חייב עליו מן התורה אבל דם מרוקם שהוא אסור משום אפרוח שוב אסור משום נבלה וגם כשנתבשל הוה ליה כבשר נבלה ושרץ וזה כונת הכנסת הגדולה שחולק על הש"י וזה ברור כשמש (אמר המחבר דברי הכנסת הגדולה הביאותים לקמן טרם ראותי דברי הגאון הללו והייתי מבין מדבריו שסובר שהוא רק מדרבנן וגם עתה לדידי חזי מפשטיות דבריו שסובר שהוא מדרבנן והמעיין יכריע) וראיתי בכריתי ופליתי כאן סק"ג שגם הוא נאחז בסבך והקשה גם כן דהא הוי דם שבשלו ובמח"כ לא כן אבי וראיתי שבתוך דבריו הרגיש קצת בזה וכתב דהואי דיש בה ריקום הוי דם בשר ולא מחמת ריקום דהא בשר ריקום הוי דרבנן וע"כ מחמת דם ובמחכ"ת זה אינו דכל שכבר נעשה בשר באמת מותר כדאמרו בתמורה דף ל"א וכן כשהוא מלא דם אבל טיפת דם אסור מן התורה כדכתב השפתי כהן כאן סק"ד ובסי' פ"ו ס"ק ס"ב וכן כתב בחכמת אדם בהדיא ואם כן מה ענין דם שבשלו בזה וכו' שוב ראיתי בפרי חדש סי' פ"ו ס"ק כ"א כ"ב ובתבואות שור סי' ט"ו שהאריכו בענין זה והביאו שם דברי הסמ"ג ודברי האיסור והיתר כלל מ"ב דין ה' דדם ריקום אסור משום דם נבלה והוא סיוע למה שכתבתי ומה אעשה שהתבואות שור שם מפרש הכל משום דם וכתב דדם שבישלו דרבנן ואני בעניי נראה ברור דזה אסור משום דם נבילה ואף בנתבשל אסור מן התורה ועי"ש מה שכתב בשם הר"ן עכ"ל והנה גם הוא תנא דמסייעא לדעת הרב אהל יעקב דבדם ביצים לא שאני לן בין חי למבושל ואף מבושל אסור מן התורה: ומדברי מרן החבי"ב בכנסת הגדולה שציינתי בנדפס והם בסימן ס"ו אות ל"ד הביא דבריו הרב יד דוד בסי' ס"ו הגהות בית יוסף אות ו' מתבאר דדם ביצים שוה לשאר דם ולמאן דאמר בעלמא

דם שבישלו אסור מדרבנן הכי נמי לדידיה הדין כן בדם ביצים שכתב ביד דוד וז"ל אפילו למאן דאמר דם בצים דאורייתא כשנמצא אחר שנתבשלה ספיקו להקל דדם שבישלו אינו עובר עליו והוי ספיקא דרבנן ואי משום ריקום דביצה הא נמי דרבנן כדאיתא באלו טרפות וכמו שכתב המחבר בשם הרמב"ם בסי' פ"ו כן כתב שארית יהודה בהגהותיו הביאו הרב כנסת הגדולה אות ל"ד ותמה עליו דעל כל פנים אף דליכא לאו אסור מדבר תורה כמו שאמרו בפרק כל הבשר מיעבר הוא דלא עבר הא איסורא איכא ופירש רש"י וכו' ואיך יהיה ספיקו להקל ולזה נוטים דברי הכנסת הגדולה לעיל סי' ח' הגהות בית יוסף אות מ' דף ח' ע"ג במה שהקשה להרב מהרע"י שכתב דלדעת רש"י והרז"ה דם שבשלו או מלחו עובר עליו ואף לשאר מפרשים דאינו עובר עליו וליכא איסור תורה אימא אינו עובר להיות כרת אבל איסור תורה איכא יעי"ש עכ"ד הרב יד דוד שציינתי בנדפס ומבואר שסובר שגם דם בצים הוא כשאר דם וכמחלוקת בזו כך מחלוקת בזו:

עתה ראיתי להגאון בפלתי סי' ס"ו סק"ג על מה שכתב רמ"א בסעיף ד' וכן אם נתבשלה או נצלה ביצה ולא ידעינן אם הוא במקום האסור וכו' כתב וז"ל ואני לא אדע מה אידון בזה הלא כל איסורו של הך משום דם דהואיל דיש בה ריקום הוי דם בשר ולא מחמת ריקום דהא בשר ריקום ודאי דרבנן אלא כל האיסור משום דם וכן כתבו התוספות והפוסקים ואם כן כשנתבשל הא הוי דם שבשלו דמותר מן התורה ורק איסור דרבנן דכי והיה דם זה חמור מדם שחייבים עליו ומותר בבישול ומכל שכן זה ואם כן לעולם אין כאן ספק איסור של תורה רק דרבנן מכל שכן אם לא ידעינן שהיה במקום האוסרו אם כן הוי ספיקא דרבנן לקולא ולא איתחזק איסורא דילמא לא היה במקום הצירוף והעמד ביצה על חזקת היתר וצריך עיון כי מחברים לא דברו בזה ולדעתי בביצה בשולה יש להקל בכל אופן ואינו רק ספק דרבנן עכ"ל הרי דפשיטא ליה דכשכתבו הפוסקים דדם שבישלו דרבנן הוא גם בדם בצים אלא דתמיה לי שנראין דבריו סותרים למה שכתב בריש סי' ס"ט בפליתי שהביא מה שרוב הפוסקים האחרונים תפסו שיטת רבותינו בעלי התוס' דאינו אלא מדרבנן וכתב ליישב מה שמקשים על שיטת רש"י ובסוף דבריו כתב שגם הרמב"ם דעתו כרש"י וכן דעת הרי"ף דהעתיק הך מימרא דהלב קורעו דאיירי בלב עוף ותמהו מאי נפקא מינה יש לדינא שהעתיקו אלא ברור דלכך העתיק להורות נתן דלב בהמה עובר דדם שבשלו דרבנן וכן הרא"ש העתיק הך דנראה מדרבנן בכמה דוכתי דמסתפק בדם שבשלו והמחבר בהלכות בשר בחלב העתיק לשון הרמב"ם בב"ח דאין עובר משום בשר בחלב משמע משום דם עובר ולכן צ"ל דהאחרונים תפסו זה לעיקר דם שבשלו אין בו אלא איסור דרבנן דלענ"ד צ"ע עכ"ל הרי ששיטת האחרונים רחוקה

היא בעיניו ולדעתו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ומרן בשלחן ערוך סוברים דדם שבשלו עובר עליו ואם כן אינו מובן על מה הצריך עיון בסי' ס"ו הנ"ל על מה שכתב הרמ"א אם נצלה או נתבשלה וכו' גם בסימן פ"ז בכרתי ס"ק י"ג דקדק מדכתב מרן במבשל דם בחלב דאין לוקין באכילתו משום בשר בחלב דמשום דם חייב (אלא שסיים דלמאי דקיימא לן דם שבשלו דרבנן אף משום דם ליכא הא מיהא לפי דעתו בדעת מרן וכן דעת הרמ"א שלא חלק עליו בזה לא ידעתי מאי קשיא ליה בסי' ס"ו מאחר שהוא סובר שדעתם דדם שבשלו עובר כמו שדקדק מדברי מרן בסי' פ"ז):

והנה מה שרמז מדברי הרי"ף כונתו למה שכתב בפרק כל הבשר בפסקא דהלב קורעו ומוציא את דמו גרסינן בכריתות תנן התם הלב קורעו ומוציא את דמו לא קרעו אינו עובר עליו אמר רב לא שנו אלא לב עוף שאין בו כזית אבל לב בהמה הואיל ויש בו כזית ענוש כרת מתיבי וכו' (הביא כל הסוגיא דכריתות) ולזה כתב שתמהו למה העתיק זה הרי"ף וכתב דנראה ברור שרצה להשמיענו שאף שבשלו עובר עליו בלב בהמה דדם שבישלו אסור מן התורה ותמיהני שהר"ן כתב שם על דברי הרי"ף דהא דלב בהמה הואיל ויש בו כזית ענוש כרת היינו דוקא אם אכלו כשהוא חי אבל בשלו אפילו בלב בהמה אינו חייב כרת דהא קיימא לן דדם שבישלו אינו עובר עליו כדאיתא בפרק הקומץ רבה דף כ"א אלא משום דמתניתין קתני סתמא אינו עובר עליו ומשמע אפילו אכלו חי מוקמינן לה התם בכריתות בלב עוף אבל במבושל אפילו בלב בהמה לא מיחייב וזה שלא כדברי רש"י שכתב דבלב בהמה דאית ביה כזית עובר עליו אם לא קרעו אחר בשולו עכ"ל הרי דהר"ן מפרש דברי הרי"ף באכלו חי ולא בשבשלו דכשבשלו אינו עובר עליו כלומר ואינו אסור אלא מדרבנן כמו שכתב הרב אהל יעקב שהבאתי דבריו בראש אות זו בשמו בפרק כל הבשר בסוגיא דאין מניחין כלי תחת הבשר:

ואף שאין מזה הכרח שסובר הר"ן שהוא מדרבנן שהרי בשני המקומות הנ"ל (בהא דהלב קורעו ובהך דאין מניחין כלי תחת הבשר) כתב (בסוף ד"ה ומיהו) דדם שבישלו אינו עובר עליו ואפשר שכוונתו לומר דאינו עובר בלאו הא איסורא דאורייתא איכא ולא ידעתי מנא ליה להרב אהל יעקב להבין מדבריו שסובר שאינו אלא מדרבנן ועוד תמיהני עליו דלפי הנראה לא נוכל להחליט כן בדעתו שהרי כתבו בשם הר"ן בחידושיו לחולין דף ק"ך ע"א ד"ה תנן דמדתנן חומר בחלב מבדם וכו' ולא תנן חומר בחלב שעובר במבושל מה שאין כן בדם שמעת מינה דלא כזעירי במנחות כלומר דאמר זעירי במנחות דף כ"א דם שבשלו אינו עובר עליו הרי דמוכיח ממתניתין דדם שוה לחלב דעובר גם במבושל דלא כזעירי ואיך נוכל להחליט בדעתו שסובר שאינו אלא מדרבנן הא מיהא

חזינן שהר"ן בהלכות על דברי הרי"ף בההיא דהלב קורעו מפרש לדברי הרי"ף בלב בהמה דמיירי בדם חי ולא במבושל וזה כנגד היסוד של הגאון בפליתי הנ"ל והרי הרא"ש שם בסימן כ"ה העתיק גם כן הסוגיא דכריתות ובסי' ז"ך כתב ואף על גב דדם שמלחו אינו עובר עליו כדאיתא בפרק הקומץ מכל מקום מתחילה היה מדאורייתא עד שלא נתבשל עכ"ל ומתבאר שסובר שאחר שנתבשל אינו אסור מן התורה כלל שהרי כתב שמתחילה היה מדאורייתא דמוכח דמה שאמר דאחר שבישלו אינו עובר כלומר אינו אסור מן התורה ומה שכתב הגאון בפליתי בדעת מרן בהלכות בשר בחלב כנראה כונתו למה שכתב בסי' פ"ז סעיף ו' במבשל דם בחלב עיין במה שכתבתי לקמן (בד"ה וראיתי להרב אח"א) (נחזור לדאתאן עלה בדם בצים שבישלו אם איסורו מדרבנן):

וידידי הגאון מוהרי"מ עפשטיין אבד"ק נאווארדק יצ"ו בספרו ערוך השלחן ליו"ד שנדפס מקרוב כתב בסי' ס"ו אות כ"ט באיסור דדם ביצים אין הפרש בין שנתערבה עם אחרות בצונן או בשלם או טיגנם יחד אף דיש לומר דבבישול נותן טעם יותר מכל מקום נגד זה יש לומר דלרוב הפוסקים דם שבישלו הוא רק איסור דרבנן ולכן גם בבישול או בטיגנן במין במינו בטל ברוב ובאינו מינו צריך ששים ובמינו ואינו מינו אמרינן סלק וכו' דבבישול ניתוסף עוד קולא דבדם גמור הוא רק דרבנן לרוב הפוסקים וכל שכן בדם בצים עכ"ל הנה בהאי מלתא כהנא לא מסייע כהנא שכבר כתבתי שהגאון ערך השלחן (הספרדי) סבירא ליה דדם בצים לכולי עלמא אסור מן התורה ואילו הרב הנ"ל יצ"ו איפכא מסתברא ליה דדם בצים קיל משאר דם שנתבשל ותפס שיטת הגאון בפליתי סי' ס"ו הנ"ל דדם ביצים שבישלו הוא דרבנן ומה שהעדיף צד הקל בדם ביצים משאר דם הוא דאם בדם דעלמא דלכולי עלמא אסור מן התורה דינא הוא דמבושל אינו אלא מדרבנן כל שכן בדם בצים דאעיקרא אינו פשוט דבחי אסור מן התורה דהא איכא מאן דסברי דאינו אסור אלא מדרבנן דודאי יש לנו לומר דאף למאי דקיימא לן דאסור מן התורה מבושל אינו אסור אלא מדרבנן וכתב כן לפי שלא ירד לסברת הרב אהל יעקב דדם דעלמא שהיה ראוי לכפרה הוא שכשנתבשל ונדחה מהיות ראוי לכפרה הוא דנחית דרגא ואינו אסור אלא מדרבנן אבל דם בצים שלא היה ראוי לכפרה ובכל זאת אסרתו תורה יש לומר שגם מבושל אסור:

וכן מתבאר מדברי מרן מוהרד"ף בספר מזמור לדוד בסי' ס"ו דף מ"ו ע"ב (בד"ה ועפי"ז) וז"ל ועל פי זה נראה ללמוד במה שנוהגין ליתן בצים שלמות בתוך החמין שמטמינים בערב שבת לשבת ובשעה שמטמינים יש בקדרה רוטב הרבה והתבשיל הולך ומצטמק עד שעת הסעודה והבצים הם תוך הרוטב וכו' יש להקל אם נמצא דם סתם דמסתמא

אחר בישול אין ניכר כל כך מקומו וכל שכן באלו שמצטמקים ואין ניכר מקום הקשר כלל ואם כן לא מבעיא אם יש בצים אחרים דהיתרא דפשיטא דאמרינן סלק את שאינו מינו כאילו אינו ומינו רבה עליו ומבטלה דאין כאן אלא ספק דרבנן על ידי תערובת כדכתב הפרי חדש לעיל אלא אפילו ליכא בצים אחרים רק התבשיל דהוי מין באינו מינו דבעינן ששים מן התורה אפילו ליכא ששים כנגד הביצה שרי דאיכא כמה צדדים להקל חדא דאפילו הוי דם ריקום ממש אף למאן דאמר דאסור מן התורה אין כאן אלא איסור דם והרי רוב הפוסקים סברי דם שבישלו אינו אלא מדרבנן וכו' אם כן ליכא אלא ספק דרבנן על ידי תערובת וכל שכן דליכא אלא טעמא גרידא ולא ממשו וכל שכן בהצטרף מחלוקת הפוסקים אם דם ריקום הוי בחלמון או בחלבון ואם כן כל היכא שנמצא משניהם יש לעשות ספק ספיקא וכו' אלו תורף דב"ק הצריכים לענייננו הרי מפורש יוצא מפה קדשו דגם בדם ביצה מבושלת דינא הוא דאינו אסור מן התורה לדעת הסוברים והיא דעת רוב הפוסקים דדם שבישלו אינו אלא מדרבנן: וראיתי להרב אח"א בספר ויקרא אברהם בחלק יו"ד סי' א' (בד"ה ומוהרד"ף) דשקיל וטרי בדברי המזמור לדוד הנ"ל ועל מה שכתב דגם אם הוא דם ריקום אין כאן אלא איסור דם ולרוב הפוסקים דם מבושל הוי איסורא דרבנן כתב דיש להסס בזה לדעת מרן בסי' פ"ז סעיף ו' במבשל דם בחלב שכתב לשון הרמב"ם שהוא פטור ואין לוקין על אכילתו משום בשר בחלב מוכח אבל משום דם לוקה וכמו שכתב שם בבית יוסף ועיין בכנסת הגדולה שם אות ל"ד ולהרב ערך השלחן שם אות ז' אבל כשיש שם בצים אחרים עמה בזה הוא דשרי בשופי לדעת מרן ומורם וכן כתב גם הרב ערך השלחן אות ח' הנה דברי הרב ערך השלחן שציין הם בסי' ס"ו ונראה שגם מה שמציין לכנסת הגדולה כונתו לסימן ס"ו ואין מצוי אצלי ואחר המחילה רבה איני יודע מה יש להסס בזה שהרי מרן מוהרד"ף בירר טעמו ונימוקו שרוב הפוסקים סוברים דדם שבישלו אינו אסור אלא מדרבנן ואם כן אף דמדברי הרמב"ם (ואין לוקין משום בשר בחלב) מוכח שסובר דלוקה משום דם כמו שכתב בבית יוסף שדעת הרמב"ם כדעת רש"י מכל מקום ליתיה בהכחשה שדעת רוב הפוסקים שהוא רק מדרבנן ונוכל לסמוך עליהם ומה גם דיש סוברים שגם מרן בסי' ס"ט בבית יוסף ובשלחן ערוך (בדין הדחה שאחר המליחה) סובר כן וממה שהעתיק (בשלחן ערוך) לשון הרמב"ם אין לוקין משום בשר בחלב אין סתירה לזה שיש לומר דכשחבר השלחן ערוך נחית לדקדק בלשון הרמב"ם דנקט לשון יחיד ואין לוקין על אכילתו (ולא אמר על אכילתם) ומשמע ליה בכונתו כמו שכתב הגאון בית חדש דקאי רק אמבשל בחלב מתה דעל זה אינו חייב משום בשר בחלב אבל חייב משום שם אחר והיינו משום

נבלה אבל בדם בחלב אינו חייב גם משום דם ועוד אפשר לומר וראיתי שכן כתב גם ידידי הגאון מוהרש"ל מוילנא יצ"ו בהגהותיו לקונטריס מטה יהונתן שבאשלי רברבי החדשים בסי' פ"ז הנ"ל וז"ל ועל מה שהעתיקו הטור והמחבר לשון הרמב"ם ואף דהם ודאי סבירא להו דדם שבישלו דרבנן וכדכתב הטור בסוף סי' ע"ו בשם הרשב"א בהדיא וכן המחבר מבואר בכמה מקומות דסובר כן דהוא מדרבנן וכבר העיר בזה הדרישה כאן אני אומר דלא קשיא מידי כיון דהאידנא ליכא מלקות לא חשו לדקדק בזה וכעין זה מצינו בכמה מקומות עכ"ל יצ"ו ובזה יש ליישב דברי רבינו עקיב"א בתשובה סי' ל"ח שהעיר על מרן שכתב בסי' ס"ט דבשר ששהה שלשה ימים אם נתערב ברוב מותר ולמה לא כתב דמותר לערב לכתחלה דהא הוא פוסק בסי' צ"ט דבדרבנן מותר להוסיף ולבטל ותמה עליו ידידי הגאון אבד"ק ליאדי יצ"ו בספרו כרם חמד ריש חלק ב' וז"ל והוא פלא דהא מבואר בסי' פ"ז סעיף ז' דעת המחבר דדם שבשלו דאורייתא וצריך עיון גדול עכ"ל ולפי האמור אין כאן תימה דיש לומר דרבינו עקיב"א משמע ליה בדעת מרן כמו שכתבתי אני הדל או כדכתב הכהן הגדול הנ"ל יצ"ו:

הן אמת דלכאורה נראה מדברי הגאון שפתי כהן שם בס"ק ט"ו שמייחס למרן דסובר דדם שבשלו מן התורה הוא שעל מה שכתב מרן ואין לוקין על אכילתו משום בשר בחלב כתב וז"ל ואין לוקין על אכילתו משום בשר בחלב כלשון הזה כתב הרמב"ם ומשמע דעתו דמשום בשר בחלב הוא דאין לוקין על אכילתו הא משום דם לוקין על אכילתו אף שבשלו דסבירא ליה דם שבישלו עובר עליו מיהו אנן קיימא לן דדם שבשלו או שמלחו אינו אלא מדרבנן וכמו שכתבתי בסי' ס"ט ס"ק ל"ט ובכמה דוכתי עכ"ל הרי שמדקדק מלשון הרמב"ם והוא לשון מרן דדם שבישלו הוא מדאורייתא וחידוש הוא שהרב הנ"ל יצ"ו לא נרגש מדברי השפתי כהן הללו אך נראה דיתכן להעמיס בכונת השפתי כהן דכל לגבי מרן פשיטא ליה לומר שאין לשונו בזה מדוקדק דכיון דהאידנא ליכא מלקות לא חש לדקדק והעתיק לשון הרמב"ם כמות שהוא ורק לדעת הרמב"ם (שדרכו לדקדק בכל כיוצא לזה) הוא שכתב דמשמע שסובר דלוקין משום דם משום דדם שבישלו עובר עליו דיקא נמי דקאמר משמע דעתו וכו' ולא אמר סתם משמע או משמע דעתם להורות נתן שכונתו על לשון הרמב"ם דמניה סליק ולא על לשון מרן המחבר (ומה שציין השפתי כהן למה שכתב בסי' ס"ט ס"ק ט"ל דקיימא לן דם שבישלו דרבנן איני יודע איזה טעות יש בדפוס כי שם לא דבר מזה ובס"ק מ"ב הזכיר מה שכתב מרן בבית יוסף גבי נאמנות עכומ"ז במסיח לפי תומו בהדחת הבשר דמהני משום דדם שמלחו דרבנן ואין דעתי נוחה שלזה נתכוין ובמקום ט"ל צריך להיות מ"ב): ואם כנים אנחנו בזה בכונת הרב

שפתי כהן יש ליישב מה שהקשה הרב פרי מגדים בסי' ס"ט בשפתי דעת ס"ק ז"ן על מה שנתלבט השפתי כהן שם בס"ק מ"ב למען דעת למה השמיט מרן בשלחן ערוך סעיף יו"ד דנאמן עכומ"ז מסיח לפי תומו בהדחת הבשר ותירץ השפתי כהן משום שבבית יוסף כתב הטעם דנאמן משום דמאי דקיימא לן דאין מסיח לפי תומו נאמן אלא בעדות אשה היינו דוקא באיסור תורה אבל דם שמלחו דאיסור דרבנן הוא מהני ביה מסיח לפי תומו ובסי' קל"ז הביא מחלוקת אי מהני מסיח לפי תומו בדרבנן וסתם כמאן דאמר דלא מהני ולכן גם כאן אזיל לשיטתיה שבסימן קל"ז לכן השמיט הא דמסיח לפי תומו להדחת הבשר אלו תורף דברי הרב שפתי כהן ועל זה הקשה הרב פרי מגדים שהיה לו ליישב בדעת מרן דאזיל לשיטתיה שבסימן פ"ז סעיף ו' דדם שבשלו אסור מן התורה ולכן אין מסיח לפי תומו נאמן ולפי מה שכתבתי בכונת הגאון שפתי כהן דמה שדקדק דדם שבישלו אסור מן התורה אינו אלא אליבא דהרמב"ם אבל אליבא דמרן מודה הוא שאין הכרח מלשונו שיש לומר דמשום דלא נפקא מינה בזמן הזה לא דקדק והעתיק לשון הרמב"ם אבל אפשר שלדינא סובר דדם שבישלו דרבנן ולכך הוצרך ליישב לדעת מרן על פי שיטתו שבסימן קל"ז דגם באיסורין דרבנן לא מהני מסיח לפי תומו. והנה בשפתי כהן סי' ס"ט ס"ק ז"ן הקשה על מה שכתב מרן בסעיף י"ד דבשר ששהה שלשה ימים בלא מליחה שנתערבה בטלה ברוב דאמאי בטלה ברוב הא בסי' ק"ט פסק דיבש ביבש מין בשאינו מינו צריך ששים שאם יבשלו יתן טעם והכא נמי הדם יתן טעם בבשר וכתב דלמוהרא"י ומרן לא קשיא דיש לומר כיון דבשר ששהה וכו' היא חומרת הגאונים לא גזרו כוליה האי וכו' ועל זה נרגש בשפתי דעת שם שהיה לו לתרץ דלמוהרא"י ומרן לא קשיא משום דדם שבישלו או מלחו הוא רק איסור דרבנן ובאיסור דרבנן יבש ביבש באינו מינו חד בתרי בטיל ולא בעינן ששים ויישב לזה דהא ליתא דהא דעת מרן בסי' פ"ז סעיף ו' דדם שבישלו אסור מן התורה ולכן הוצרך לטעם דבשר ששהה וכו' אינו אלא חומרת הגאונים ולא גזרו כוליה האי עי"ש ואזיל לשיטתיה בהבנת דברי מרן והשפתי כהן שבסימן פ"ז הנ"ל וכבר כתבתי הנראה לדעתי העניה בכונתו ולפי דרכינו יש לומר דמה שהוצרך ליישב לדעת מרן משום שאינו אלא חומרת הגאונים וכו' הוא משום דלא ברירא ליה בדעת מרן אי סבירא ליה דדם שבישלו מדרבנן רק דאין לנו הכרח לומר שסובר מרן שהוא מן התורה שיש לומר שלא דקדק משום דאין נפקותא בזמן הזה אבל יוכל להיות גם כן שדעתו באמת שהוא מן התורה ודבריו שבסי' פ"ז סעיף ו' הם בדקדוק ולכן הוצרך לטעם דבשר ששהה שלשה ימים אינו אלא חומרת הגאונים ומר בריה דרב שפתי כהן בנקודת הכסף ומרן הפרי חדש בס"ק מ"ח יישבו דברי מרן והרמ"א על פי מאי

דמשמע להו דסברי מרנן דם שבשלו אינו אלא מדרבנן עי"ש וידידי הגאון אבד"ק דובנא יצ"ו בספרו כלילת המנורה נמשך אחר דברי הגאון שפתי דעת שמרן פ"ז סעיף ו' סובר דדם שבשלו עובר עליו והחליט שבודאי דעת המחבר (מרן בשלחן ערוך) דדם שבשלו או מלחו הוי דאורייתא ובדעת הרמ"א כתב שמדברי האחרונים במקומות הרבה נראה שסוברים בדעתו שהוא רק מדרבנן עי"ש ומדבריו בשם האחרונים בדעת הרמ"א ה"ן עוזר וסומך למה שכתבתי שאין הכרח מלשון מרן בסי' פ"ז סעיף ו' הנ"ל שאם מוכרח לומר שסובר מרן שהוא איסור תורה היה לו להרמ"א שם להגיה עליו כי היכי דלא נימא דשתיקתו הודאה היא אלא ודאי אין הכרח מלשון מרן כאמור (נחזור לדאתאן עלה אם דם בצים מבושל הוא מן התורה):

והרב טהרת המים (ספר התורה הזה השגתיו שנים רבות אחר שנדפסו בעה"י ספרי שדי חמד) במערכה זו אות מ"ב (בד"ה אבל) דף י"ב ע"א כתב בתוך דבריו דהרב מוהרי"מ בספר אהל יעקב סובר דגם אם נתבשלה או נצלה הביצה אסור מדאורייתא מה שאין זה לכל הפוסקים האחרונים מכל מקום גם הם מודים דקודם בישול אסור מן התורה עכ"ל ולא גילה לנו מי הם האחרונים שאין סוברים כדעת הרב אהל יעקב על כל פנים העד העיד שדעת הפוסקים האחרונים היא שגם דם ביצה לאחר בישול אינו אלא מדרבנן ולהלן הביא דברי הרב מזמור לדוד הנז"ל עי"ש ובקונטריס שיורי טהרה במערכה זו אות י"א כתב וז"ל והרי"מ בספר אהל יעקב גבי דם בצים הביא להקת הפוסקים דסברי דם שבישלו הוי דרבנן אלא דיצא לחלק בדם בצים דהוי מחשש ריקום דהוי דאורייתא דלא כבית יהודה סימן ן' ותימה דלא זכר שר מדברי השארית יהודה שהביא כנסת הגדולה בסי' ס"ו ס"ק ל"ד שכתב דגם בדם בצים דדם שבישלו דרבנן וגם הכנסת הגדולה השוום יחד וגם לא זכר דהר"ם ד"ב סי' כ"ט הסכים דבל"ה בריקום בלא דם אין כאן אלא איסור דרבנן ואם כן כשנראה בו דם הוי כדם בשר דעלמא שגם הוא מודה דאם בישלו הוי דרבנן וכן הסכים הרב זרע אמת להקל גם בדם בצים ביו"ד סי' כ"א עכ"ל ובאות ט"ו כתב וז"ל וכל שכן אם בישל הביצה בתערובת הנזכר דניתוסף עוד איסור דרבנן ממש לרובא דרבוואתא אפילו אם היה במקום האיסור דדם שבישלו דרבנן כדכתב בספר מזמור לדוד בסי' ס"ו ולדעתי גם דעת מרן בבית יוסף ובשלחן ערוך סי' ס"ט כן וידעתי דיש מי שחילקו דבדם בצים לא נאמר זה ברם לדעתי לא חיישינן להו והנם מועטים והכרעותיהם אינן הכרעות ולרוב שומעין דודאי בכי האי גוונא בטל ברוב אפילו בשאינו מינו עכ"ל הנה הרב הנ"ל אף שראה סברת הרבנים ערך השלחן ואהל יעקב הנ"ל החליט לומר דלא חיישינן ולרוב שומעין:

ולא עוד אלא שגם הרב אהל יעקב לפי הנראה מיחלפא שיטתיה בזה דבאהל יעקב הנ"ל כתב דבדם ביצה לא מהני בישול להוציאו מאיסור תורה ואילו הרב תפארת אדם בסי' ח' אות ב' כתב בשמו בהיפך והוא ששם כתב בבצים הטרופות בקערה ונמצא דם באחד מהם והיה ספק אם היה במקום האוסרו דנקטינן בפסק הרמ"א להתיר התערובת הואיל ובלאו הכי חד בתרי בטיל ואם נמצא על החלמון אף שגם זה הוא ספיקא דדינא יש לאסור התערובת דנקטינן כדעת מרן דעל החלמון אסור ואם נתערבה שלא במינה אף אם הוא ספק אם הוא במקום האוסרו יש לאסור התערובת משום דשלא במינה לא אמרינן חד בתרי בטיל ואם נתערבה במינה ושלא במינה אמרינן סלק את שאינו מינה וכו' וסיים וכל שכן אם התערובת הוא על ידי בישול דיש להקל דקיימא לן דם שבישלו אינו אסור אלא מדרבנן כבסימן ס"ט ובכנסת הגדולה סוף ס"ק ל"ד וכו' כל זה כתב הרב תפארת אדם בשם מר רבו הרב מוהר"י מנשה ששרטט וכתב לו בענין זה וסיים הרב תפארת אדם וז"ל ומה שכתב מורי הרב וכו' וכל שכן אם התערובת הוא על ידי בישול עיין לקמן בשם הרב בית יהודה סי' ן' עכ"ל וכונתו למה שכתב באות ו' שהבאתי דבריו למעלה (בד"ה ואלה דברי) ויפה העיר בספר זכרנו לחיים ח"ב בדף כ"ט אות ב' על הרב תפארת אדם (הנ"ל בד"ה ואלה דברי) שכתב על דברי רבו ולא מסתבר וכו' והיה לו לתמוה שדבריו סותרים למה שכתב הוא עצמו בשמו באות ב' שגם בדם בצים כתב אם בישלו אינו אסור אלא מדרבנן וספר עין המים (להרב אהל יעקב הנ"ל שציינו בזכרנו לחיים ובתפארת אדם אות ב' בהגהת הרב המגיה לא היה מצוי אצלי ולכן ציינתי בנדפס לעיין בספר זכרנו לחיים הנ"ל והוה משמע לי דהני מילי דמר סתראי נינהו אמנם עתה בבואי אל הארץ הטובה וידעתי שנמצא בהישיבות דפה יכב"ץ שלחתי אחריו וראיתי שבדף ב' אות ה' הובאו שם כל הדברים אשר כתב בשמו בתפארת אדם אות ב' הנ"ל ובמה שכתב וכל שכן אם התערובת הוא על ידי בישול וכו' (עד ובכנסת הגדולה וכו') מסיים שם וז"ל ומכל מקום לדעתי זה אינו דגבי דם ריקום לא שייך לומר דם שבשלו וכמו שכתבתי במקום אחר עכ"ל הנך רואה שהכל שפה אחת ודברים אחדים ואין נסת"ר מחמתו ובתפארת אדם כנראה נשמטו דברי הסיום הזה שמבואר שדעתו היא לקושטא דדם בצים שבשלו הוא מן התורה וכדעת הגאונים שהבאתי למעלה ערך השלחן (הספרדי) ודברי שאול וכו' ועיין לקמן בדברי ידידי הגאון אבד"ק ראוונא יצ"ו בסק"ו מה שכתב בענין זה:

ועל מה שכתבתי בנדפס באות ע"ד בענין זה כתב לי ידידי הרב מוהר"ר אשר זעליג מערטרעפאל מעיר באר יצ"ו וז"ל לענין דם בצים שבישלו אי הוי מד"ת הביא דיעות

חלוקות בזה יעוי' בשפתי דעת ס"ו (סימן ו') ס"ק יו"ד בד"ה הכנה"ג וכו' דעתו דעל ידי בישול היא דרבנן יעו"ש אמנם הה"ג מלבוב בהגהות יד שאול חולק עליו דבלא הדם שאפי' זרקו הביצה עצמה אסורה כמו ביצת נבלה ודאי אף לאחר בישול יעו"ש וצ"ע אם לצדד בתערובות בה"מ על כל פנים היכא שהיה הדם בודאי במקום האוסר בנתערב במינו או בספק ובא"מ עכ"ד יצ"ו אחר איזה שנים קבלתי עוד הערות רבות על דברי שדי חמדתי וייחדתי לזה קונטריס הערות ובענין זה אתה תחזה בקונטריס הנ"ל סי' קט"ז ד"ה וכן:

וידידי הגאון מוהר"ר יצחק שלמה יואל יצ"ו אבד"ק ראוונא כתב בענין זה ובעיקר דין דם שבשלו וז"ל כתב במערכת הדל"ת אות טו"ב חקירה בהלכה מענין דם שבשלו כמאן נקטינן (ושם באות ע"ד) הביא מספר אהל יעקב דבדם ביצים שבשלו לכולי עלמא מן התורה ושתלמידו בספר תפארת אדם פקפק על זה והנה כל הספרים הקדושים שהביא אינם במחננו גם לא אמנע מכת"ר דעתי העניה מה שהעליתי בזה על דבר דם שבשלו אם הלכה דעובר עליו או אינו עובר עליו כשיטת רוב הפוסקים הנה המנהג בגלילתינו כהש"ך (בסי' ס"ט סעיף קטן מ"ב בשם הבית יוסף ובסי' פ"ז ס"ק ט"ו) והטורי זהב (בסימן ס"ט סקכ"ד) וכל גדולי האחרונים שאחריהם דאינו עובר עליו אך ראיתי לאיזה אחרונים מפקפקים בידינו את השמועה וזה דבנו של הנודע ביהודה במהדורא תניינא (סי' ל"ו) הקשה אמימרא דזעירי אר"ח במנחות (כ"א ע"א) דאמר דם שבישלו אינו עובר עליו ומשום דנפיק ליה מתורת דם (פירש רש"י דהא לא חייבה תורה כי אם על דם הראוי לכפרה ומשבשלו תו לא חזי למילתיה וכו') והקשה מהא דאמרינן בבכורות (דף ו' ע"ב) טעמא דרבנן מגמל גמל ודר"ש מאת הגמל (נפקא לן איסור החלב) הא לאו הכי הוה אמינא חלב דבהמה טמאה שרי תיפוק ליה מהטמאים וכו' ומשני איצטריך סלקא דעתך אמינא הואיל וחלב דטהורה נמי חידוש הוא דהא דם נעכר ונעשה חלב הלכך בטמאה נמי תישתרי קא משמע לן ואי סלקא דעתך דדם שבשלו משום דלא חזי לכפרה לא מיתסר מדאורייתא אם כן חלב נמי דודאי אינו ראוי להזאה אם כן אף על גב דאתי מדם מכל מקום לא עדיף מדם גופיה שבשלו ואין בו איסור תורה לפי זה ליכא שום חידוש בחלב טהורה דשריא והא דקשיא לן למה ליה גמל גמל לרבנן ואת הגמל לר"ש וזו קושיא חמורה (ומצאתי בספר שואל ומשיב תניינא ח"א סי' ע"ה שהקשה לו החכם השואל קושיא זו והשואל ומשיב נדחק בזה עי"ש) איברא דכעין קושיא זו הוה קשיא לי במסכת חולין (דף ס"ט ע"א) בעי ר' ירמיה מהו לחוש לזרעיה וכו' בהמה בעלמא לאו מכח חלב ודם קאתיא ושריא הכי נמי לא שנא או דילמא תרי איסורא אמרינן תלתא לא

אמרינן ומאי קדייק על הך דאתא מכח דם נהי דהשתא סלקא דעתין דאפילו מכח נמי אמרינן (רוצה לומר דאף מאי דאתא מכח דאיסורא נמי, אסור) מכל מקום זהו בשאר איסורין אבל דם פשיטא דלא אמרינן ביה מכח שהרי נשתנה טובא מהדם לזרע ומהזרע לבשר ואינו ראוי כלל להזאה עוד יותר מדם שבשלו גם עיקר סוגיא זו תמוה לי טובא דאמרינן תו התם ולמאן (איכא תלתא איסורא) אי לר"מ איסור חלב ודם איכא איסור יוצא ליכא (פירש רש"י דהא לר"מ אפילו מה שבפנים טעון שחיטה וכו') אי לר' יהודה (בר פלוגתיה דאמר אין טעון שחיטה מה שבפנים ואיכא איסור יוצא) איסור יוצא איכא איסור חלב ודם ליכא כן היא גרסת כל הספרים הישנים והוא תמוה למאוד דהא תנן לקמן (ע"ד ע"א) השוחט את הבהמה וכו' קורעו ומוציא את דמו ופירש רש"י דחלבו הוא דמותר וכו' אבל דמו לא גרע מדם האברים דקיימא לן בכריתות (דף כ"א ע"ב) דם האברים בלא תעשה ע"כ ואם כן היכי אמר הכא דגם איסור דם ליכא בבן פקוע אליבא דר' יהודה ואף דשם (ע"ד ע"ב) פליגי ר"י ורשב"ל אליבא דר' יהודה ורשב"ל סבר דלר' יהודה המתיר בחלבו מתיר נמי בדמו הא מסקינן דמתיר לאו דוקא אלא לומר שאינו ענוש כרת והכא סוגיא דשמעתין גם באיסור לאו קמיירי כדאמר הכא תלת וחשיב יוצא דהוא איסור לאו וראיתי בהשסי"ן שנדפסו מחדש שהסגירו לתיבת ודם במוסגר (וציינו על הגליון עיין דף ע"ד) אבל בכל נוסחאות הישנות איתא להאי ודם ודוחק לפרש דהכי קאמר איסור חלב ודם ליכא ר"ל תרווייהו ליכא כי אם איסור חלב לחודיה וליכא תלתא איסורא דאם כן הוה ליה למימר איסור יוצא ודם איכא איסור חלב ליכא (דהוה ליה למיכלל דם בהדי יוצא לחיובא אליבא דר' יהודה כי היכי דכייל אליבא דר"מ דם בהדי חלב לחיובא) וזה קשה גם כן על ההגהות אשר מקרוב באו ודו"ק ונראה לדעתי ליישב הכל על נכון בסייעתא דשמיא בהקדם סוגיא דסוף פרק כל הבשר (קט"ז ע"ב):

ב) והכי תנן התם חומר בחלב מבדם וכו' שהחלב מועלין בו וכו' מה שאין כן בדם ובגמרא מנא הני מילי (דאין מעילה בדם) אר"י א"ק הוא (כי הדם הוא בנפש יכפר ויקרא י"ז) הוא לפני כפרה כלאחר כפרה (הוא משמע בהוייתו יהא שלעולם דינו שוה בין לפני כפרה בין לאחר כפרה) מה לאחר כפרה אי"ב מעילה אף לפני כפרה אי"ב מעילה ע"כ והתוספות שם ד"ה הוא ובזבחים (מ"ו ע"א) וביומא (נ"ט ע"ב) כתבו וז"ל הקשה רבינו תם דבמעילה פרק ולד חטאת (י"ב ע"ב) אמרינן המקיז הם לבהמת קדשים מועלין בו אלמא יש מעילה בדם ותירץ דהא דאמרינן הכא לפני כפרה כלאחר כפרה היינו לאחר שחיטה דשייכא ביה כפרה אבל התם מחיים דלא שייכא כפרה לא מקשינן ליה לכלאחר כפרה יעו"ש והנה הך דדם שבשלו אינו עובר עליו ומשום דבעינן שיהיה ראוי

לכפרה ילפינן לה נמי מהאי קרא גופיה דכי הדם הוא בנפש יכפר כמ"ש הרלב"ח (סי' קכ"א) בשם התוספות (הביא דבריו בכסא דהרסנא סי' ל"ד) דמהאי קרא הוא דילפינן שיהא הדם ראוי לכפרה (וכדמוכח בכריתות דף ד' ע"ב ושם כ"ב ע"א) וכיון דהאי קרא דכי הדם הוא וכו' לא איירי רק בדם שחיטה כדכתיב יכפר היכא דשייכא ביה כפרה דהיינו לאחר שחיטה דוקא אבל בדם מה"ח דלא שייך ביה כפרה לא מיירי קרא דמשום הכי מועלים בדם היקז כיון שבא מה"ח אם כן הוה"ד והוא הטעם במאי דילפינן מהאי קרא גופיה דבעינן שיהא הדם ראוי לכפרה וממעטינן לדם שבשלו לא קא ממעטינן אלא בדם שחיטה דמיירי ביה קרא דיכפר אבל דם מה"ח שבישלו דלא איירי ביה קרא עובר עליו וכמו הדין דלענין מעילה הכי נמי הוה דינא דדם שבישלו דאטו סכינא חריפא פסקי' לקרא ובזה מיושב קושית הנודע ביהודה דשפיר הוה חלב חידוש משום דנעכר מדם ואף על גב דאישתני ולא חזי לכפרה אפילו הכי כיון דמן החי קאתי לא מהניא ביה שנוי דדם מן החי נמי אפילו בשלו ואשתני עובר עליו וכמו שבארנו ובזה יתיישב כללות הסוגיא דבכורות שם דקשיא טובא לזעירי דסבר דדם שבשלו אינו עובר עליו דאמרינן התם וחלב מנא לן דשרי ובעי למילף מדאסר רחמנא בשר בחלב מכלל דחלב לחודיה שרי וקשה הא שפיר איצטרך קרא למיסר בב"ח דכיון דבשלו פקע מניה דהחלב איסור דם וצריך לאוסרו באיסור חדש דבשר וחלב והא ודאי דהש"ס קאי לתרוצי אף לר' מאיר דסבירא ליה דם נעכר ונעשה חלב (כמו שכתב מהרי"ט אלגזי בחדושיו להלכות הרמב"ן שם) ולר"מ הא לא מתרץ הש"ס מידי וכן קשיא אהא דמייתי להיתר החלב מקרא דודי חלב עזים ומעשרת חריצי החלב ומארץ זבת חו"ד דילמא כולהו בשבשלו מיירי דשרי מדאורייתא ואם כן הוה ליה למימר הא תינח למאן דאמר אבריה מתפרקין וכו' אבל למאן דאמר דם נעכר ונעשה חלב מאי איכא למימר וקושיות הללו הם גם לפי המסקנא אלא על כרחין כדכתיבנא דדם מה"ח אפילו כשבשלו עובר עליו והוא הדין נמי לחלב ואתי שפיר: ג) ובזה אתי שפיר מה שדקדקתי למעלה מהש"ס דחולין (דף ס"ט ע"א) דלפי מאי דסלקא דעתיה מעיקרא דגם מכח אמרינן שפיר איכא איסורא בכל בהמה דעלמא מכח חלב ודם דאבוה דאף על גב דאשתני לן הדם טובא מכל מקום מדם מה"ח הוא דאתי הוולד ובדם מה"ח לא מהניא ביה שינוי וכסברת רבינו תם לענין מעילה כנ"ל והשתא אתי שפיר גירסת הספרים וא"ץ להג"ה ושיבוש והכי פירושא אי לר' מאיר דסבירא ליה שאפילו מה שבפנים טעון שחיטה איסור חלב ודם איכא דאף על גב דאישתני טובא בדם מה"ח לא מהניא ביה שנוי ומשום הכי יש בהבשר גם איסור דם לסברא דהשתא דגם מכח אמרינן ואי לר' יהודה דסבירא ליה דאין מה שבפנים

טעון שחיטה מפני שהותר בשחיטת אמו ואיכא איסור יוצא איסור חלב ודם ליכא דהא דתנן קורעו ומוציא את דמו הני מילי דם בעין שמבית שחיטתו ושבעורקים וגידים דלא אישתני אבל דם דאתא מכח אבוה שנשתנה לזרע ואחר כך לבשר הרי אינו ראוי לכפרה ולר' יהודה הרי זה כדם שחיטה דעלמא ולא כדם מה"ח שהרי כבר ניתר בשחיטת אמו והרי הוא כאבר מאבריה ודם דאבוה שנשאר כחו בבשר העובר מעתה היה כדם האברים של שאר בהמה שחוטה ואם בשלו או דנשתנה שנוי אחר אינו עובר עליו ואף על גב דדם האברים בלאו הכי אינו ראוי לכפרה כי אם דם הנפש (ור' יהודה מודה בזה בכריתות כ"ב ע"א) ומכל מקום איתרבי לאיסור דם בכריתות (דף ע"ב) מה' לאוין האמורים בדם ע"ש ואם כן האי נמי אף על גב דנשתנה יעבור עליו הא לאו קושיא דנהי דאתרבי דם האברים לאיסור לאו מכל מקום לא עדיף מדם הנפש דאם נשתנה אינו עובר עליו ובעינן שיהא על כל פנים כנגדו ראוי לכפרה אילו הי' דם הנפש (וכבר הוזכרה סברא זו דכנגדו ראוי לכפרה בסוגיא דמנחות שם (כ"א ע"א ויבואר עוד להלן בזה אי"ה) אך כל זה בדם דבהמה שחוטה (ואף על פי שנתמצה מאיבריה) דאיירי ביה קרא דיכפר אבל דם הקזה אפילו אותו שהנפש יוצא בו דח"ע כרת (כדתנן ריש פרק דם שחיטה) אפילו הכי כיון דלא שייך בו כפרה כלל לא בו ולא בשכנגדו בשום דם מה"ח שבעולם לא אימעיט מקרא דיכפר דלא איירי ביה כלל ומשום הכי אף על פי שבשלו או שנשתנה באופן אחר עובר עליו ולפי מה שפירש אתי שפיר דלא תיקשי על מה שכתבתי דלר' יהודה גם איסור דם ליכא משום דלדידיה דבן פקועה ניתר בשחיטת אמו הוה ליה כשאר דם האברים דמהני ביה שנוי ולכאורה מאי שנא שנוי זה דמועיל ביה לאפקועי איסורא מניה מטעמא דאינו ראוי לכפרה הא כל ב"פ דעלמא נמי הו"ל יוצא דופן ואינו ראוי להקרבה ואפילו הכי תנן קורעו ומוציא את דמו אלמא דאף על גב דאינו ראוי לכפרה עובר עליו ואם כן הוא הדין נמי היכא דאישתני שנוי אחר יעבור עליו אבל לפי המבואר לא קשיא מידי דנהי דיוצא דופן פסול לקרבן מכל מקום כיון דבר שחיטה הוא וניתר בשחיטת אמו או בשחיטת עצמו (דד' סימנים אכשר ביה רחמנא) לא גרע דמו משאר דם האברים או דם התמצית שאף על פי שהם אינם ראוים לכפרה בעינן שיהא כנגדם ראוי לכפרה כדלעיל מה שאין כן דם מה"ח שאין כנגדו ראוי לכפרה לעולם ולא איירי קרא כלל וכדכתיבנא:

ד) ואיכא למידק דהא במנחות (כ"א ע"א) משמע דאפילו דם טמאים דלא שייך בהם כפרה מכל מקום בעינן שיהא כנגדן ראוי לכפרה (וממילא דאם בשלו אינו עובר עליו) ואם כן דם מה"ח נמי מי גרע מדם הטמאים דאמרינן התם אמר רב פפא הילכך דם חמור שקרש ואכלו חייב הואיל וכנגדו ראוי בחטאות החצונות (ופירש רש"י ז"ל דר"פ

קמ"ל דאפילו דם חמור דאינו ראוי לקרבן ואיכא למימר דלא חייבה תורה כרת אלא על דם הראוי לקרבן קא משמע לן דאפילו דם חמור דאין קרבן בטמאין אפילו הכי חייב) הרי דלא מחייבינן בדם קרוש של חמור רק משום הסברא דכנגדו ראוי לכפרה בחטאות החצונות (דלא כתיב בהו וטבל והזה אלא ולקח ונתן והאי דנקרש נמי היה ראוי ללקיחה ונתינה אילו היה מבהמה טהורה דחטאות החצונות דקדשים) ומשמע דר"פ קמ"ל דדוקא קרש בחמה דראוי ללקיחה ונתינה כנגדו בקדשים הוא דמחייב אבל דם חמור שבשלו באור פטור דאין כנגדו ראוי בשום מקום ולא אמרינן הא בלאו הכי נמי אינו ראוי לקרבן ואפילו הכי אתרבאי דם דידיה לחיובא (בר"פ דם שחיטה) והוא הדין נמי כשבשלו קא משמע לן דלא אמרינן הכי ובעינן על כל פנים כנגדו ראוי ואם כן הוא הדין נמי בדם היקז שבשלו אף על גב דאתי מחיים נמי נימא הכי ויש לומר דאדרבה דוק מינה איפכא דדוקא דם חמור קמ"ל ר"פ שאף על פי שאין במינו ראוי לכפרה בעינן שיהא במין שכנגדו ראוי לכפרה אבל דם היקז דאין בשום מין שבעולם שיהיה ראוי לכפרה לא משגחינן כלל בסברא זו דראויית כפרה ואינה פועלת כאן כלום ואף שא"ר לכפרה מחיים וכדפרישית לעיל ע"פ דברי ר"ת דקרא לא ממעט ליה משום דלא איירי ביה:

ובדברינו יתורץ הדק היטב קושית הגרע"א בגליון הש"ס במנחות שם שהקשה בזה הלשון דם חמור וכו' נראה להדיא דלאו דוקא נקרש דהא בלא נקרש הוי נמי הך חידוש דאין קרבן בטמאין ובודאי הכי הוא דאם בלא נקרש פשוט דחייב משום דם והוי כדם בהמה דעלמא מן התורה לא ליחייב בקרוש דמש"נ מבהמת חולין דחייב בקרוש אמנם תמוה לי דאם כן מאי חידש ר"פ הא משנה ערוכה היא ריש פרק דם שחיטה דבין טמאים בין טהורים חייבים על דמן עכ"ל ולדידי אחר המה"ר לא קשיא מידי דטובא קמ"ל ר"פ דלא תימא כיון דטמאין אין במינם כלל ראוי לכפרה ולא איירי בהו קרא דיכפר לא בעינן בהו שיהא כנגדן ראוי לכפרה ולא דמי לדם חולין דהוה על כל פנים ממין טהור בעינן שיהא כנגדם ראוי וכו' מה שאין כן בדם הטמאים ואם כן לפי זה אם בישל דם הטמאים סלקא דעתך אמינא דיהא חייב וכל שכן דם קרוש דכיון דאיתרבו (בפרק דם שחיטה) גם דם טמאים איתרבו אפילו בשנשתנו ולא משגחינן בכנגדם ראוי וכו' קא משמע לן ר"פ דלא איתרבו אלא באופן שיהא כנגדם במין טהור ראוי לכפרה ודם חמור שקרש נמי לא מיחייב רק מטעם דכנגדו ראוי ללקיחה ונתינה בחטאות החצונות וממילא דדם הטמאים שבשלו שאין כנגדו ראוי אפילו במין פטור וא"ש בסייעתא דשמיא ולפענ"ד דברים ברורים הם איברא דלכאורה אין סברא לחלק בין דם מה"ח שבשלו לדם טמאים

שבשלו אלא מטעם דדם מה"ח שבשלו אין כנגדו ראוי בשום מין שבעולם ודם הטמאים שבשלו כנגדו ראוי לכפרה בדלא בשלו בבהמת קדשים ומשום הכי כשבשלו פטור אבל עדיין אני נבוך בזה דלפי זה בדם מה"ת דבהמה טמאה שבשלו גם כן צ"ל דעובר עליו דלא גרע מדמה"ח דטהורה וזה לא יוכל השכל להלום מאי שנא דם מה"ח מן הטמאה מדם שחיטתה הלא בבהמה טמאה לא שייך בה שחיטה אם כן דם שחיטתה נמי ליהוי כדם היקז הבא מה"ח דהא תנן (בפרק א' דטהרות משנה ג') גבי עוף טמא ואין שחיטתו מטהרתו כלומר אין שחיטתו מטהרתו באכילה לבן נח בעודה מפרכסת אלמא אין שם שחיטה עליה ויש לתרץ דהא אשכחן לחזקיה דסבירא ליה בחולין (דף קכ"א ע"ב) דשוחט בהמה טמאה לעכו"ם ומפרכסת אין בה משום אבר מן החי לבן נח בעודה מפרכסת והטעם משום מגו דמהניא שחיטה לישראל בטהורה מהני שם שחיטה גם בטמאה להוציאה מידי אבר מן החי לבן נח והכי נמי בדם שבשלו יש לומר כן דמיגו דמהני שם שחיטה בטהורה לישראל להתיר הדם שבשלו מטעם דאינו ראוי לכפרה מהני נמי בשחיטה דטמאה לישראל להתיר הדם שבשלו מטעם דהואיל ואין כנגדו ראוי לכפרה ואף על גב דר' יוחנן פליג עליה דחזקיה שם ותניא כוותיה יש לומר דהיינו דוקא לענין אבר מן החי לבן נח ומשום דלא אמרינן מגו מגברא לגברא (כמו שכתב בספר צמח צדק החדש חאה"ע ח"א אות ח' סי' ו') הובא בספרי ב"י (חאו"ח סי' ו' סק"א אות ח"י ואות נ"ב) ומשום הכי לא אמרינן מיגו דהוי שם שחיטה עלה דבהמה טהורה לישראל תיהוי נמי שם שחיטה עלה דבהמה טמאה לעכומ"ז הא לא אמרינן דמגברא לגברא לא אמרינן מגו וכל שכן מישראל לעכומ"ז אבל בנדון דידן יש לומר דגם ר' יוחנן מודה דאמרינן מגו בחד גברא דהיינו מגו דמהני שם שחיטה לישראל בדם שבשלו בבהמה טהורה מהני נמי בבהמה טמאה ואפושי פלוגתא לא מפשינן:

ה) וראיתי בספר גליון מהרש"א ביו"ד (סי' ס"ט בש"ך סק"א) שהעיר על הפוסקים דדם שבשלו הוא מדרבנן מהך דבכורות (דף ו' ע"ב) דמייתי קרא דארץ זבת חלב ודבש ומחריצי החלב ומאי ראיה דלמא כשבשלו (אבל כבר נתבאר דלק"מ דדם מה"ח שבשלו עובר עליו) עוד הקשה מפסחים (כ"ב ע"ב) שאני אבר מן החי דאיתקש לדם וכיון דקיימא לן אין היקש למחצה אם כן נקיש נמי אבר מן החי לדם דאם בשלו לא יהא עובר עליו ולא יהא אבר מן החי אסור כי אם באכלו חי ובעוף דרכיך דאינו שלא כדה"נ (עיין פסחים דף כ"ד ע"ב בתוספות שם) ואין לומר דאה"נ דאם כן לקמן שם דפריך מאי ביניהו יאמר דנפקא מינה אבר מן החי מבושל דלר"א שרי ולחזקיה אסור עכ"ד ולפי מה שכתבתי לא קשיא מידי ואדרבה מכאן יהיה סמך וסעד לדברינו דאמרינן אין היקש למחצה ומקשינן

אבר מן החי לדם בכל צדדין מה דם מן החי שבשלו עובר עליו הכי נמי אבר מן החי במבושל עובר עליו מיהו קושייתו בלאו הכי מעיקרא לא קשיא מידי דהא בחולין (דף ק"ב ע"א) דרשינן לר' יהודה ור"א כל שאתה מצווה על דמן אתה מצווה על אברן ולרבנן דרשינן כל שבשרו מותר אתה מצווה על אבריו נמצא מוכחי קראי דאבר מן החי נוהג על כל פנים גם בבהמה טהורה ולאו דוקא בעוף ואליבא דר"מ דרשינן התם דמשום הכי סבירא ליה דאינו נוהג אלא בבהמה טהורה מדסמיך אזהרת אבר מן החי לקרא דוזבחת מבקרך ומצאנך ואם כן לכולי עלמא אא"ל שלא ינהוג אבר מן החי בבהמה טהורה נגד האיסור המבואר בתורה דהא לפי מאי דקיימא לן בפסחים (דף כ"ד ע"ב) דכל איסורין שבתורה אין לוקין אלא כדרך הנאתן והתוספות שם ד"ה פרט כתבו דבשר חי דבהמה הוה שלא כדרך הנאתן אם כן על כרחין אבר מן החי שבשלו עובר עליו דאם לא כן אזהרה דאבר מן החי דבהמה במאי מוקמית לה והשתא איתוסף לן טעם חדש לאסור דם מן החי שבשלו (אפילו בלתי דברי רבינו תם שכתב דקרא דיכפר לא מיירי רק בדם דשחוטה) דמהכא מצינן למילף האי דינא דכיון דאיתקש אבר מן החי לדם אמרינן אין היקש למחצה ומקשינן נמי דם מה"ח לאבר מן החי מה אבר מן החי שבשלו עובר עליו כדפרישית אף דם מה"ח שבשלו עובר עליו וזה נכון:

ו) ויש להביא ראיה לעיקר דינא דנ"ד ממה שכתב הש"ך ביו"ד (סי' ס"ו סק"י) בשם התורת החטאת (כלל ס"ב דין ג') שכתב בשם איסור והיתר (כלל מ"ב) דאם נתבשלה או נצלה ביצה או ביצה אחת היתה טרופה ונמצא בה דם ולא נודע באיזה מקום וכו' נהיגין לאוסרו אמנם אם הם חיות וטרופות בקערה ומעורבין וכו' כתב באגודה דהוה ספיקא דרבנן לקולא וכתבו התורת החטאת והדרכי משה וכן הסכים הש"ך דהוא הדין אם נתבשלה באחרות וכו' יש להתיר התערובות דאין חילוק בין נתבשלה או חיה לענין תערובות וכו' ע"ש ולכאורה הדבר תמוה דאדרבה בבישול קיל טפי ואפילו בלא תערובות כיון דיש ספק אם הוא במקום האוסר הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא דהא דם שבשלו דרבנן אלא על כרחין כדפרישית דדוקא דם דשחוטה דרבנן הא דם ביצים כדם מה"ח דמי דליכא הכא שום קולא מכח הבישול וכדפרישית ומצאתי להבאר שבע (דף פ"ב) ולהפ"מ בשפ"ד (שם סק"י) שהרגישו בזה דאדרבה בנתבשלה או נצלה קיל טפי דדם שבשלו דרבנן וכו' והפ"מ כתב להקל בזה בהפסד מרובה עי"ש ואין זה נכון לפי עניות דעתי וכדכתיבנא שוב מצאתי להפליתי (בסי' ס"ו סק"ג) שחלק על הרמ"א שהחמיר בנתבשלה או נצלה לבדה והוא התיר משום דדם שבשלו דרבנן ולא עמד עמ"ש גם התבואות שור (בסי' ט"ו) כתב דדם ריקום דביצים אם בשלו דרבנן ולא נהירא ועיין

בהגהות הרה"ג ר' יוסף שאול נאטינזאהן ובהגהות מוהרש"ק לסי' ס"ו להפ"מ הנ"ל) אם דם ביצים האיסור משום דם נבלות או כדם בשר ועיין פ"ח (סי' פ"ו) דכל קודם שנגמר האפרוח איסוריה משום דם בשר ולפענ"ד כדם מה"ח הוי דהא ביצים גופייהו כתבו התוספות בחולין (דף ס"ד ע"א) ד"ה שאם ריקמה דאי לאו דגלי קרא דשריין הוה אסרינן להו משום דאתו מחי ע"ש (ויש לחלק) מכל מקום על כל פנים כי האי גוונא אין כנגדו שייך כפרה בשום מקום ומשום הכי לא שייך ביה היתר דבשלו כמ"ש ואם זכרוני אינו כוזב לי כמדומה אני שראיתי בספר שם אריה וערוה"ב דדם מה"ח שבשלו אסור מטעם דאתי מחי והוי כציר אבר מן החי ולא נהירא לפענ"ד דהא בסנהדרין (דף נ"ט ע"א) גרסינן כיוצא בדבר וכו' ורבנן ההיא לדם הקזה וכו' ופירש רש"י ורבנן וכו' ההוא דסמך דם לאזהרת אבר מן החי לא למיסרי' משום חיות סמכי' אלא למיסר דם הקזה וכו' משום דם הוא דסמכינן וכו' מה אבר מן החי אסור מחמת איסורים אף דם מה"ח מוזהר עליה משום דם וכו' אבל איסור חיות לא נזכר בו ולא בשום דם ע"כ ומהאי טעמא לא אסרינן ליה לבן נח אם כן אין בדם מה"ח איסור משום חיות וזה ברור עכ"ד יצ"ו:

אמר המחבר לא איסתייעא לי לעיין במילי דמר שבא לו בארוכה ורק זה חזיתי מה שכתב בס"ק ו' בדין דם בצים שבשלו אם הוא כשאר דם דעלמא שבשלו ומתוך מה שכתבתי באות זו מתבאר שיש סוברים כסברתו דדם בצים שבשלו אסור מן התורה ושיש חולקים אבל במה שפלפל בעיקר הדין דדם שבשלו אם הוא מדאורייתא לא יכולתי להתבשם בדב"ק וכן ראיתי בספרים חדשים לרבני גאוני דורנו יצ"ו שפלפלו בזה ועם שאין בכחי עתה לפלפל בדב"ק לא אמנע טוב לרשום דב"ק ואשא את שמותם הלא המה ידידי הגאון אבד"ק ליאדי יצ"ו העיר בספרו כרם חמד ח"ב דף ז' הערות יקרות בדין דם שבישלו אם הוא מדאורייתא גם ידידי הרה"ג דומ"ץ מעזריטש יצ"ו בספר אהל משה סי' כ"ט העמיק בפלפלא אריכא וחידש בטובו דברים נכוחים בזה ואתה תחזה בשו"ת הרי"מ החדש לרבין חסידא הגאון מוארשא בשו"ת יו"ד סי' ז' פלפלא חריפא אליבא דהלכתא גם ידידי הגאון אבד"ק דובנא יצ"ו בספרו כלילת המנורה אות ג' האריך בזה עי"ש ועיין במה שהבאתי בקונטריס הערות לחלקי הכללים סי' קט"ז ובכנסת חכמי ישראל קונטריס רביעי ריש סי' ע"ז ובקונטריס תשיעי סימן ר"ג אות ב' ובספר ילקוט הגרשוני לידידי הגאון אבד"ק מ' לודאש יצ"ו במערכה זו דף כ"ג ע"ד כתב שבכסא דהרסנא לתשובות בשמים ראש סי' ל"ד שפך סוללה על מה שפסקו האחרונים דדם שבשלו דרבנן מכח ראיות שהביא להוכיח שהוא מן התורה והרב המחבר כתב לסתור ראיותיו בטוב טעם ודעת וראיתי שם בעמוד שלישי שכתב שבהגהות מרדכי סוף פרק כירה ובשלטי גבורים

שם אות ד' משמע דדם עוף שבישלו קיל הרבה מדם בהמה ושכתב בבגדי ישע (על המרדכי) שחבר הרב של"ה דעד כאן לא פליגי אמוראי בדם שבשלו אי עובר עליו אי לא אלא בדם בהמה אבל בדם עוף הכל מודים דאינו עובר עליו מן התורה והוא דבר חדש אצלי והרב המחבר כתב טעם וסברא לחלק בזה על פי מאי דאיתא בכריתות דף ד' ע"ב דאיתקש דם לחלב ואם כן יש לומר דטעמא דמאן דאמר עובר עליו הוא משום דכיון דאיתקש לחלב אין היקש למחצה ומה חלב שבשלו חייב אף דם שבשלו חייב וכל זה בדם בהמה אבל עוף דחלבו מותר כביו"ד סי' ס"ד אם כן לא שייך גביה היקש דם לחלב דהא קרא דכל חלב לא מיירי אלא בבהמה לכן הכל מודים בעוף שאינו מן התורה ועל פי זה יישב כמה ענייני עי"ש דברים נחמדים ועיין שם בקונטריס לקט שכחה שבסוף חלק ג' בדף ה' ע"ג:

ולענין דם שכבשו אם הוא מן התורה לכולי עלמא או כמחלוקת בזו (שבישלו) כך מחלוקת בזו (שכבשו) שהבאתי בנדפס אות טו"ב דף פ"ח ע"א (ד"ה ודם) שנחלקו בזה רבני האחרונים עיין במה שהבאתי בקונטריס הערות לחלקי הכללים סי' ז"ן אות ג':

ועל מה שכתבתי בנדפס באות טו"ב (בד"ה אמנם) שדעת הרשב"א בחידושיו למנחות בכתיבת יד כדעת רש"י שדם שבשלו הוא מן התורה כתב לי ידידי הרה"ג מוהר"ר ברוך עין מח"ס דבר מצוה מעיר אמדור יצ"ו לעיין בשו"ת בנין ציון החדשות בחידושיו לחולין בפרק כל הבשר דף ק"ט ע"א בתוספות ד"ה הלב ובכנסת הגדולה החדש בספר שלישי במאמרו תעלומות עין בצד ק"ג אות א' הנה דברי השו"ת בנין ציון כבר הביאותים בקונטריס כללי הפוסקים (שנדפס בשדי חמד אסיפת דינים ח"ב) בסי' יו"ד אות ה' ושם כתבתי בשם מרן חיד"א שמייחסה להרשב"א וכו' עי"ש ודבריו שבתעלומות עין הם שהביא שבספר דקדוקי סופרים בהקדמה למסכת ברכות דף ע"ט ע"ב בהערה על הגליון כתב והדפיסו המה חידושי הרשב"א למנחות והוא טעות וכתב על זה גם אני הבאתי ראיה מוכרחת שחידושים הנ"ל מייחסים בטעות להרשב"א שהרי בחידושים הנ"ל (דף ל"ח ע"ד בדפי הספר) כתב וז"ל ע"כ נ"ל שיטת רבינו תם עיקרית והמנהג שאנו נוהגים לברך שתי ברכות עיקר עכ"ל ובשו"ת הרשב"א סי' קנ"ו כתב שמנהג מקומו כהרי"ף ורש"י ז"ל לברך ברכה אחת ע"ש ואיך יסתור הרשב"א את עצמו במנהג מקומו מן ההיפוך אל ההיפוך ועל כרחין צריך לומר שהחידושים למנחות אינם להרשב"א ומבטלין האחד החידושים הנ"ל מפני השתים המה שתי תשובות הרשב"א היינו סי' קנ"ו וסי' תת"ח שהסכים להרי"ף ורש"י עי"ש (ומה שכתב בסי' תתע"ד שפסק כר"ת התשובה ההיא איננה להרשב"א רק היא תשובת הר"מ מרוטנבורג כמ"ש בס' ארצות

החיים סי' כ"ה בהמאיר לארץ ס"ק ל"ח ובהשמטות בסוף ס' העיטור (ד' ווילנא תרמ"ה) ח"א דף פ"ז ע"ג אות ס"ב ע"ש היטב ובס' מעין הברכות על הירושלמי מס' ברכות פ"ב הלכה ב' הארכתי בזה הרבה בס"ד) גם הג"מ ר"י עטלינגר בשו"ת בנין ציון החדשות (ד' ווילנא תרל"ח) בחידושיו לפרק כל הבשר דף ק"ט ע"א בתוס' ד"ה הלב הוכיח גם כן כי החידושים הנ"ל למנחות אינם להרשב"א עש"ה:

כלל יב

דאורייתא מצינו במקומות הרבה שנאמר לשון זה על דברים שהם רק מדרבנן כמו שרשמתי בנדפס במערכה זו אות י"ט מספרי הפוסקים שכתבו כן בכמה דברים עי"ש וכיוצא לזה ראיתי בספר בשם הרב העיטור במה שנחלקו בש"ס בכתובת אשה אם היא מן התורה או מדרבנן שכתב דמאן דאמר מן התורה לאו מן התורה ממש קאמר אלא שמחמיר בה כשל תורה ומאן דאמר דרבנן לאו ממש מדרבנן אלא שמקילינן בה עכ"ל ואין מצוי אצלי ס' הרב העיטור לראות דב"ק שצריך להבין אם אינו מן התורה ממש למה מחמרינן ואם אינו מדרבנן ממש למה מקילינן:

כלל יג

דברי הכל כתבתי בנדפס דמצינו דלאו דוקא הוא ואף שיש שאין סוברים כן אומר בש"ס דברי הכל עי"ש ובמה שכתבתי בקונטריס שדי חמד במערכת הכ"ף אות ח"י שרשמתי שם ובמכתב ידידי הרב המאוה"ג מוהר"ר נחום ווידענפעלד מהרימליב יצ"ו וז"ל גם ראיתי בספרו בענין דברי הכל וכו"ע דלא קאי אכולהו תנאי והאריך וכו' (ועיין בט"ז סוף סי' פ"ז דכ"ע דכתב המרדכי לאו דוקא ולא אמר רק על רבנן ור"ש) ובזה נלע"ד לתרץ דברי התוס' בערכין דף כ"ו דהא דשדה מקנה אינה יוצאה לכהנים ביובל הוא רק אם גאלו אחר שתמה עליהם הקה"י מדברי הירושלמי קידושין פרק האומר אשכחן הקדש יוצא בלא פדיון כר"ש דאמר נכנסין בלא נותנין אר"י תיפתר דברי הכל בשדה מקנה והיא תימה רבתא וגם בספר ויקן יוסף לגאון ספרדי העיר בזה והנ"ל לתרץ דהנה בקה"י שם כתב הטעם של התו' דהא דאינה יוצאה הוא רק אם גאלה אחר אף דאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו מ"מ כיון דהוא בראשיתו עד היובל יכול להקדישו על אחר היובל ולענ"ד נראה סמוכין לזה מהא דמס' נדרים דאדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו ולפי"ז נלפע"ד דפלוגתת התו' ורש"י בשדה מקנה הנ"ל תלי בפלוגתת ר"א ור' אבא קנה שדה בזמן שהיובל נוהג אבא אומר לא קנה קרקע ר"א אומר קנה קרקע ותלי בפלוגתא אי ק"פ כקה"ג דמי או לא עי"ש לפ"ז נ"ל דלמאן דס"ל דקנה קרקע לדידי' בשדה מקנה צריכה פדיון כיון דקנה הקרקע עד היובל יכול להקדיש גם על אחר היובל משא"כ למ"ד לא

קנה הקרקע בלא פדיון והתו' לשיטתם דס"ל ק"פ כקה"ג דמי בתו' גטין דמ"ח וז"ב ולפ"ז שפיר קאמר הירושלמי תיפתר בשדה מקנה וד"ה וקאי רק על ר"ש ורבנן דאף דרבנן פליגי בשדה אחוזה מודו בשדה מקנה דלמאן דס"ל ק"פ לאו כקה"ג דמי שפיר יוצאה בלא פדיון ועיין בגמרא גטין שם דרצה הש"ס לאוקמי דר"ש ס"ל דלאו כקה"ג דמי ואף דלמ"ד ק"פ כקה"ג דמי אינה יוצאה בלא פדיון מ"מ קאמר דברי הכל על רבנן ור"ש וגם י"ל לפמ"ש דפלוגתת התו' בערכין תלוי בפלוגתת הגמ' בנדרים דף מ"ב א"כ י"ל דמאי דקאמר הירושלמי דברי הכל הוא להנך מ"ד דאא"א דבר שברשותו לכשיצא מרשותו ויש לי להאריך בפרטים הרבה מחבוריו הי' וכו' ובתשו' לקהל קראקא הארכתי והבאתי לענין ד"ה וכ"ע מכמה דוכתי בש"ס אבל בל"ס כבר העיר בזה כהד"ג בספרו הכללים אות שאינו לפני עכ"ד יצ"ו:

כלל יד

דברה תורה כלשון בני אדם כתב הרב שער החצר (שערי צדק) בדף מ"א ע"א תוך סי' קנ"ב (בד"ה ודרך) ובסי' ש"ג דף קי"ב ע"ב בשם דרשות הרב מכתב אליהו דמאי דפליגי ר"ל ור' יוחנן ביומא דף פ"ו סוף ע"א דר"ל אמר גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד ור' יוחנן אמר עד ולא עד בכלל (כן הגירסא בעין יעקב) תליא בפלוגתא דתנאי אי דברה תורה כלשון בני אדם או לא והוא על פי מה שכתב הר"ן דבלשון בני אדם הוי עד ולא עד בכלל ואם כן מאן דאמר עד ועד בכלל סבירא ליה דלא דברה תורה כלשון בני אדם ומאן דאמר דלא עד בכלל סבירא ליה דברה תורה כלשון בני אדם ואני הדל תמהתי בזה בנדפס אות מ"ז דמה ענין שמיטה וכו' דנראין הדברים דהא דדברה תורה וכו' אינו אלא לענין תיבות כפולות הבאות במקראי קדש הענק תעניק השב תשיב וכיוצא אם מוכרחים אנו לומר דכפל התיבה באה לאיזה דרשה או נאמר דכשם שדרך בני אדם לדבר מלות כפולות תכופות הן הן לאו לאו וכיוצא כן דרכה של תורה הקדושה ולא באה התיבה הכפולה לשום דרשה אבל במה שנסתפק לנו בהבנת איזו מלה שבתורה הקדושה אם משמעות המלה כך או כך וידענו שבלשון בני אדם משמעות המלה ההיא באחד משתי המשמעיות שנסתפקנו בה דבר זה לא נוכל לברר מלשון בני אדם ולא אמרו בזה דברה תורה כלשון בני אדם ואדרבא אמור רבנן לשון תורה לעצמה ולשון חכמים לעצמן ולשון בני אדם לעצמן ולכן אם נסתפק בתיבת עד אם היא בכלל או עד ולא עד בכלל לא נוכל לברר ספק זה מלשון בני אדם דאף דבלשון בני אדם משמעותה ולא עד בכלל מכל מקום בלשון הכתוב נוכל לומר דהיא עד בכלל אף למאן דאמר דברה תורה כלשון בני אדם כן כתבתי בנדפס לסברא פשוטה ואחר זמן השגתי ספר הליכות עולם

ודקדקתי כן מדברי קדשו בשער שלישי סוף פרק שלישי שכתב דברה תורה כלשון בני אדם איכא מאן דאית ליה דברה תורה כלשון בני אדם ולא דרשינן הכפולות ואיכא מאן דלית ליה הכי ודרשינן הכפולות ויש לדקדק דר' שמעון הוא דאית ליה דברה תורה כלשון בני אדם ואיהו גופיה דריש בפרק אלו מציאות גבי עזוב תעזוב והקם תקים לכן אומר ר"י דכי קאמר דברה תורה כלשון בני אדם היינו דוקא כשיש הוכחה בפסוק שלא לדרוש הכפולות כגון העבט תעביטנו דלא דריש ליה ר' שמעון יש לו ואינו רוצה להתפרנס דנזקקין לו דהא כתיב די מחסורו כדאיתא התם אבל כשאין הוכחה מתוך הכתוב דרשינן הכפלות ולא אמרינן דברה תורה כלשון בני אדם עכ"ל וכלשון הזה ממש כתוב בשני לוחות הברית בתורה שבעל פה אות הדלי"ת (דף י"ב ע"א מדפוס חדש) ונראין הדברים כי מאיש לוקחו מדברי הליכות עולם הנ"ל הרי שדקדק לפרש מחלוקת זו לענין תיבות כפולות אי אמרינן דכפילא אתא לדרשה או לא ולא לענין ביאור כונת המלות וגם ממה שכתב בשם ר"י (והם דברי התוספות בבבא מציעא דף ל"א עיין ביבין שמועה שם ובמלא הרועים בחלק ב' דח"י ע"ב והלאה) מוכח כן כמובן:

והנה בנדפס ציינתי לעיין בקונטריס שדי חמד במערכת העי"ן אות ז"ך והוא ששם תמהתי בזה עוד דלפי דבריו דתלי הא בהא אם כן ר' יוחנן דאמר עד ולא עד בכלל סבירא ליה דברה תורה כלשון בני אדם וקשה דהא ר' יוחנן בחולין דף פ"א ע"ב דריש מקרא דהאכול יאכל ומוכרח דסבירא ליה דלא אמרינן דברה תורה כלשון בני אדם דאם כן לא הוה מצי למידרש מידי מיתורא וכן כתב הגאון מלא הרועים שם באות י"ז ועוד קשה מדרבי יונתן שכתב במלא הרועים שם אות ט' דרבי יונתן דסבירא ליה חלק לא צריך קרא סבירא ליה דברה תורה כלשון בני אדם ולפי דברי הרב דהא בהא תלי צריך לומר דסבירא ליה נמי עד ולא עד בכלל והרי תלמוד ערוך הוא בידינו בריש נזיר דף ו' ע"ב דרבי יונתן סבר עד ועד בכלל ועיין שם בתוספות ד"ה מאי דרבי יונתן סבר הכי בכל דוכתא אלא ודאי דלאו הא בהא תליא ותימה על הרב תנא ירושלמאה בעל החצר שהביא דבריו ולא יעיר דזה לא יתכן אי בעית אימא גמרא אי בעית אימא סברא:

וראיתי נכון להעתיק כלל חדש שהביא הגאון בקובץ על יד בשישי מהלכות דעות וז"ל ועיין בערכין דף ג' ע"א מה תלמוד לומר איש איש דברה תורה כלשון בני אדם וכתב בספר חק נתן שם וצריך עיון דהא לא אמרינן דברה תורה וכו' כי אם בלשון כפולים אבל הכא גם איש קמא מיותר וכתב דגם בזה מצינו דברה תורה וכו' בזבחים דף כ"ח עיי"ש ועיין במסכת נדה דף ל"ד וצריך עיון קצת ראה זה חדש הוא עכ"ל:

והנה הגאון מלא הרועים בחלק ב' במערכת הדל"ת האריך לבאר מי ומי הסוברים דברה תורה כלשון בני אדם ושאינם סוברים כן ובדף י"ט אות כ"ד כתב מאן דסבירא ליה מצורע בימי חלוטו מותר בתשמיש על כרחין סובר דברה תורה כלשון בני אדם דבחולין דף קמ"א דריש תשלח יתירה דשלוח הקן אפילו לדבר מצוה ופריך למה לי קרא מאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה ומשני סלקא דעתך אמינא הואיל וגדול השלום ומצורע אסור בתשמיש ופירש רש"י כמאן דאמר מצורע בימי חלוטו אסור בתשמיש וקשה למאן דאמר מצורע בימי חלוטו מותר (במועד קטן דף ז' ע"ב) אם כן תשלח למה לי וצריך לומר דסבירא ליה דברה תורה כלשון בני אדם ולפי זה העלה דרבי דסובר שם ימי חלוטו מותר לתשמיש על כרחין צריך לומר דסבירא ליה דברה תורה כלשון בני אדם אמנם במכתב רב אחד בדורנו יצ"ו ראיתי שכתב להוכיח דרבי סובר דלא אמרינן דברה תורה כלשון בני אדם והוא דבכריתות דף י"ח איתא תנו רבנן אכל ספק חלב ונודע לו ספק חלב ונודע לו רבי אומר כשם שמביא חטאת על כל איסור ואיסור כן מביא אשם על כל אחד ואחד וכו' איתיביה רבא אכל היום ואכל למחר ואפילו מכאן ועד שלש שנים מנין שמצטרפין זה עם זה תלמוד לומר כי תמעול מעל ריבה ואמאי הא כיפר עליה יום הכיפורים וכו' וכל מעיין בצדק ישפוט דמאן דיליף מתמעול מעל במצטרפין לזמן מרובה על כרחין סבירא ליה דלא דברה תורה כלשון בני אדם דהא מאן דסבירא ליה דברה תורה וכו' לא מצי למילף מתמעול מעל דמצטרפין דהא דברה תורה וכו' ואם כן מאי מקשי מהאי מתניתא על רבי הלא סוגיא זו היא למאן דאמר דלא דברה וכו' אבל רבי דסבירא ליה דברה תורה וכו' לא סבירא ליה כלל דמצטרפין לזמן מרובה אלא על כרחין דגם רבי סובר דלא דברה תורה וכו' דלא כהגאון מלא הרועים ואם כן באמת קשה למה לי שלח תשלח דהא רבי סובר דמצורע מותר בתשמיש המטה וצריך לומר לפי מה שמבואר בשיטה מקובצת לבבא מציעא דף ל"א דאף למאן דאמר מותר בתשמיש המטה מכל מקום אין מקובל לאשתו ואינה רוצה להיות עמו ושפיר מקרי שלום בית ושייך עשה דגדול השלום ושפיר איצטריך קרא דלא דחי:

כלל טו

דברים שאמרתי לפניכם טעות הם בידי כתבתי בנדפס אות כ"ה שכן נמצא בש"ס בכמה מקומות שהיו האמוראים אומרים כן ושמה שכתב הרב דרכי שלום שנמצא כן בש"ס בשלשה מקומות אינו מדוקדק וכו' ועתה ראיתי לגאון עזנו בשו"ת משיב דבר חלק יו"ד סי' ט' (ד"ה אחר שכן) שכתב דהכי איתא בויקרא רבה פרשה י"ג על פסוק וישמע משה ויטב בעיניו שמשה רבינו הוציא כרוז בכל המחנה ואמר אני טעיתי את ההלכה

ואהרן אחי בא ולימד לי ולא בחנם עשה כן משה רבינו אלא שבא ללמד שלא נבהית להודות על הטעות שהרי משה רבינו גם כן טעה וכן נהגו כמה אמוראים לומר דברים שאמרתי לפניכם טעות הם בידי ואני רגיל לפרש הא דאיתא בגיטין דף מ"ג בפירוש הכתוב והמכשלה הזאת תחת ידך אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהם שלפי אותו הפירוש אינו מובן מליצת הכתוב כי יתפוש איש באחיו בית אביו שמלה לכה קצין תהיה לנו והמכשלה הזאת תחת ידך והרי אומר לו שבחו בפניו שהוא ראוי להנהיג משרה על הצבור ואיך אפשר שיגיד שבחו זה שהוא נכשל בדברי תורה וטועה בה כדרכה של תורה שנכשלין בה אלא כך פירושו אם אתה נכשל בדברי תורה הרי המכשלה הזאת תחת ידך לחזור בך ואין בושת ההודיה רבה עליך שתהיה מוכרח לאחוז בה ולעמוד על דעתך ואם היה כך לא היה ראוי להוראה באשר יעמוד על דעתו גם כשיראה שטעה ומשמעות ידך הוא כחך שכח דעתך גדול לחזור מן הטעות ולומר טעיתי משום כך אתה ראוי להוראה וכו' והאריך קצת במוסר השכל לאחד מחכמי דורנו יצ"ו לך נא ראה דב"ק:

ועל מה שכתבתי בנדפס בשם רבינו הרלנ"ח דאחר מעשה לא הדרי בהו וכו' כתב לי ידידי הגאון מוהר"ר יוסף לערנער אבד"ק וואלטזישניסק יצ"ו וז"ל במערכת הדלי"ת אות כ"ה מביא וקורא דברי המהרלב"ח בקונטריס הסמיכה דהיכי דעשו מעשה תו לא הדרי בהו וע"ש עוד בתשובה קכ"א שהאריך להביא כמה ראיות מש"ס ובאמת תנא ושייר כמה דברים שעשו משום כיסופא עיין עירובין דף י"א מה דאמר רש"י אי משכחת להו וכו' וע"ש בדף ע' ע"ב ובתו' בכורות דף ל"ה ע"ב ועיין בב"ק דף י"ב אמר ר"ן אשתמטין עולא וברש"י שם ועיין במכות ט"ו ע"א אמרו לי' אמרת ועי' רש"י שם ועיין כתובות כ"ה ג' שישבו לקיים את השטר ועיין רש"י ור"ן שם דגנאי להם ועיין ש"ס בבא בתרא נ"ה ע"א בספרא דרב"ח וגם הוא לאו קטיל קני' הוי (וע' ח"מ סי' ג"ל ש"ך סק"ט ועיין יו"ד סי' רל"ב בהג"ה ודוקא קודם שעבר) ועי' במהריב"ל ובס' ברכי יוסף בא"ח סי' רט"ז אות י"ב ובח"מ שם סי' י"ב אות י"ב וע' באה"ע בב"ש שמות אנשים אות ג' מ"ש בשם רש"ל ועי' בט"ג שם ובגמ' עיין פ"ת בקונה"ש שם וכה"ג כתב הרשב"א גבי אין אשה מעיזה דכל שכבר התחילה להעיז שלא בפניו שוב תוכל להעיז אח"כ דעבידא לאחזוקי דיבורה (ועי' ס' חידושי אנשי שם סוף ת' ס"ג ובשו"ת צ"צ החדש בסי' ש' ש"א) שוב ראיתי בשו"ת השיב משה בחלק אה"ע סי' ס"ה האריך הרבה בענין זה ועי"ש מאות ז' ואילך וע"ש באות ק"ו ונפלאתי שלא העיר מכל הנ"ל ג"כ יעש"ה עכ"ד יצ"ו אמר המחבר דברי הרב הנ"ל יצ"ו היו לפני כספר החתום בכתב משיטא שלהם המוזר לי (כי לא ידע חסרון

הכרתי כתבם) ולא איסתייעא ליתן להעתיקם עד עתה שעברו יותר משנה שנים ולוא ידעתי מהם בזמן שהדפסתי שדי חמד כללים ח"ג הייתי יכול להביא דבריו במערכת הכ"ף אות ח' ששם כתבתי קצת בהא דאמרינן כל תלמיד חכם שמורה הלכה ובא אם קודם מעשה אמרה שומעים לו ואם לאו אין שומעין לו ובהיותי עסוק באותו ענין אולי הייתי יכול לפלפל בדב"ק ואתה תחזה מה שהבאתי שם בשם הריטב"א שהוכיח מההיא דבבא קמא (אישתמטין עולא) ומההיא דמכות אמרו לו אמרת) שלפעמים כופר האמורא וכו' והבאתי מה שכתב הגאון מלא הרועים דעולא לא כחש לרב נחמן וכו' ואיזה מספרי דבי רב שהזכיר הרב יצ"ו (ברכי יוסף בית שמואל טיב גיטין פתחי תשובה וכו') הלא הם כתובים בספרי שם ועוד הארכתי שם בסיעתא דשמיא לך נא ראה:

כלל טז

דברים שבלב אינם דברים כתבתי בנדפס באות ע"ו דאם הוא דברים שבלבו ובלב כל אדם דאיכא אומדנא דמוכח טובא להדברים שבלבו הויין דברים עיי"ש שציינתי ספרי הפוסקים רבים ונכבדים ראשונים ואחרונים בסיעתא דשמיא שוב השגתי שו"ת דבר אליהו להגאב"ד טארלא וראיתי שבסי' י"ז האריך בזה (מד"ה אך מוכרחין והלאה) וכתב בשם ספר המקנה לקידושין דף נו"ן שהקשה אההיא דבקרבן כופין אותו עד שיאמר רוצה אני הא אין לך אומדנא דמוכח יותר מזה שאינו רוצה באמת שהרי צריכים לכופו ובכי האי גוונא אמרינן דברים שבלב הויין דברים אמאי הקרבן כשר (עיין לקמן אות י"ט) ותירץ כיון דלא אמרינן דהויין דברים רק משום אומדנא דמוכח וכיון דאיכא למימר סברא להיפך דאגב אונסיה גמר ומקני אף דלא ברירא הך סברא מכל מקום כיון דליכא אומדנא דמוכח הדר הוה ליה דברים שבלב ומשגחינן על דבריו והדרינן לכללא דדברים שבלב אינם דברים והאריך לפלפל בענין זה עי"ש דב"ק:

כלל יז

דברים שבלב דאינם דברים היכא דאיכא מיגו להדברים שבלב אי חשיב המיגו כמו אומדנא דמוכח טובא והוו דברים נחלקו בזה הגאונים דבחלקת מחוקק סי' מ"ב לענין קידושין בעד אחד כתב דאפי' כשיש לו מיגו על הדברים שבלב לא הוי דברים דעל ידי המיגו לא הוי כאומדנא דמוכח שחשב כן והחכם צבי בתשובה סי' קט"ו משיג עליו דהוי אומדנא דמוכח כן כתב בספר דברי גאונים להגאבד"ק סיגיט בכלל ד' אות ו' וכתב בשם ספר שער משפט סי' פ"ז ס"ק כ"ה שהביא ראיה מפורשת מש"ס דקידושין דאף דאית ליה מיגו הוי דברים שבלב וספר שער משפט אין מצוי אצלי למען דעת הוכחתו אמנם על טוב יזכר שם ידידי הגאון צדיק תמים מוהר"ר חיים יעקב נפתלי דומ"ץ בווארשא

יצ"ו שזיכני בספר הקדוש זית רענן ח"ב וראיתי שם בחלק אבן העזר סי' ל"ד שהאריך הגאון המחבר בדין זה ואעתיק תורף דב"ק לפי שאין ספר התורה הזה מצוי ביד כל אדם ודבריו הם באות ב' שהביא מחלוקת הגאונים חלקת מחוקק וחכם צבי הנ"ל וכתב על זה ולכאורה נראה שהדין עם החלקת מחוקק שכן מוכח בסוגיא דדברים שבלב קידושין דף נו"ן דאינן דברים אפילו במקום מיגו שהרי במעילה אית ליה מיגו דנזכרתי וכן מצאתי בבית מאיר ריש סי' מ"ב ועוד שכן מבואר בתוס' ריש פרק השולח בד"ה מהו שכתבו בסוף הדיבור ועוד נראה לר"י כי דברים שבלב אינן דברים אפילו היכא דקים לן שנאנס וכו' ועוד הגע בעצמך הכי יעלה על הדעת באחד שמכר לחבירו בקנין גמור בינו לבין עצמו והלוקח תובעו שיתן לו החפץ שמכר לו בקנין גמור בינו לבין עצמו וטען המוכר שלשחוק בעלמא כיון הכי נאמינהו במיגו דלא היו דברים בעולם ואפשר לומר דשאני בכל הדברים הנ"ל שהמעשה בעצמותו מהני אפילו בינו לבין עצמו שוב לא אזלינן בתר דברים שבלב לסלק המעשה או הדיבור שהודה בעצמו וכן אינו יכול לטעון משטה כדי לסלק המעשה ההיא אבל בקידושין כיון שהמעשה בעצמותו לא מהני מידי ומשום הכי אף היכא שהעדים ראו מאחורי הגדר לא מהני כלום כבסימן מ"ב סעיף ג' ויכולים לומר כל אחד מהם דלהשטות נתכוון רק דבעינן שיראו העדים את המעשה ולהסמ"ג והרמ"א סי' מ"ב סעיף מ"ב עד אחד מיהא בעינן וכיון שעיקר המעשה נתקיים על פי ראיה והשמיעה של הקידושין שוב נגרר כל הענין של הקידושין רק אחרי הראיה דלית בה מעשה ומשום האי טעמא יש מקום לומר שגם דברים שבלב מהני לבטל הענין שכל עיקרו נתקיים על ידי דבר דלית ביה מעשה רק דלא מהימן ומשום הכי היכא דאית ליה מיגו מהני וכעין סברא זו מצינו בכריתות ג' ע"ב בתוס' ד"ה הואיל שכתבו תימא מאי משני ממסית ומדיח וכו' ותירץ רבינו נסים וכו' ובספרו כתב שאני עדים זוממין הואיל וישנן באם לא יגיד ומפרש בשבועת העדות דאין מתחייבין אלא בבית דין ולהכי מעקימת שפתיו לא מחייבי דאם כן אפילו חוץ לבית דין מהני דהגדתן לחוד דהיינו פיהם לא גרמא להו אבל בעלמא דמיחייבי על פי דיבורן לחוד עקימת שפתיו הוי מעשה עכ"ל ודעת לנבון נקל שעל פי סברתם יש לחלק כל מעשה קידושין מכל הקניינים ואפילו מדברים שנתקיימו על ידי דיבור לחוד כיון שעיקרו נתקיים רק על ידי ראיית העדים דלית בהו מעשה וכתב בשם מופלג אחד דאין להשיב על זה מדאמרינן בריש פרק האומר שאני נתינת מעות ליד אשה דכמעשה דמי דשאני התם שהביטול הוא אחרי שנתקיים הדבר מה שאין כן בביטול הדבר שהוא בשעת מעשה כגון על ידי טענת השטאה וכדומה שאז משביח ומיפה הדבר מתחילתו וקלסיה ובשם בנו הרב הקשה

על דברי החכם צבי מדברי הר"ן בריש פסחים שהקשה בביטול שבלב דמהני הא הוי רק דברים שבלב אמנם לדברינו הנ"ל ניחא כיון שעד עתה החמץ היה ברשותו לכל דבר היאך נפקע מרשותו ע"י דברים שבלב משא"כ בקידושין שעיקר קיומו ע"י דבר דלית ביה מעשה דהיינו הראיה והשמיעה של העדים וכתב שכיון שיש מקום לקיים דברי החכם צבי אין להקל וכו' אלו תורף דב"ק הנחמדים מזהב:

ואנכי חזון הרבתי אשר דבר בקדשו הגאון מר בריה דמרן המחבר בהשמטות וביאורים שבסוף הספר וכמה מעליא שמעתתא דמר ואלה דב"ק בדף קכ"ד ע"ג ומה שכתב באות ב' ליישב דברי החכם צבי עיין במרדכי קידושין ריש פרק האומר שהביא תשובת הר"מ דשליח שטעה ואמר לי שצריכה גט משום דלא מהימן דהוי דברים שבלב דאפילו אי אמרינן דהוו דברים גבי קידושין אמרינן לחומרא ולא מהימן כל שכן לפי האמת דמסקינן דאינן דברים דצריכה גט והקשה דהא נאמן במיגו דאי בעי גירשה והנה גם על תשובת הר"מ תיסוב הקושיות שהקשו על החכם צבי או (אלא ודאי) כמ"ש בפנים דקידושין שאני אבל בגוף הסברא יש לעיין דבקידושין דף נו"ן הוכיח הש"ס מהמשנה דכסבור הייתי שהיא כהנת כדברים שבלב אינן דברים ועיין ברשב"א שם דהוכחת הש"ס הוא דאינו מועיל דברים שבלב לבטל הקידושין וגם הוכחת הש"ס מהא דבכולם אף על פי שאמרה בלבי היה להתקדש לו אף על פי כן אינה מקודשת דדברים שבלב אינן דברים ומבואר בראשונים בסוגיא דקדשה על תנאי דמחילה מהני גם בתנאי שאינו של ממון אם כן יש לה מיגו דאי בעי מחלה התנאי ובפרט לר"ן בכתובות ישם שחדש דהיכא דאמרה בלבי היה הורע כחה ולא מהני מחילה מכל מקום תהא נאמנת ממה נפשך דאם אמת כדבריה שבלבה היה מהני בקידושין גם דברים שבלב ואם משקרת מהני מחילתה ואפילו אם מקפדת עכשיו מכל מקום יש לה מיגו דאי בעי שתקה מאמירת בלבי היה ותמחול לו התנאי הרי דגם בקידושין הטעם שאינן דברים משום דאינו מועיל ולא רק משום דלא מהימן וכן קשה מדהוכיח הש"ס מגט מעושה שאמר רוצה אני דדברים שבלב אינן דברים והלא לשיטת רבינו תם בגיטין דף ד' ד"ה דקי"ל דצריך עדים אפילו לר"מ משום דהוי חב לאחריני ובבית שמואל סי' קל"ג סק"א דבגט גם כן לא מהני עדים אחורי הגדר וכיון דלסלקא דעתיה דש"ס שם מספקא לן שגם אחר הכפיה שמא אינו רוצה וכדכתב הריטב"א שם רק למסקנא אמרינן שם דמסתמא נתרצה דמצוה לשמוע דברי חכמים ולמה לא יעילו הדברים שבלב לפסול הגט מספק כיון דהדבר רפוי דתליא רק בשמיעת וראיית העדים:

ברם מראית הש"ס מתנאי קידושין לא קשיא כלל דאי אמרינן דדברים שבלב מועילים לבטל הקידושין כיון דעיקר הדבר נתקיים ע"י ראיית העדים איך יעלה על הדעת ללמוד מזה להיפך דדברים שבלב יקיימו הקידושין דהוי מעשה קלישתא ותנאי קידושין מסתברא דאין צריך לזה עדים רק לאמתו של דבר ומועיל אם שמעו התנאי מאחורי הגדר לכן גבי התנאי לא שייך זו הסברא וגם ראיית הגמרא מסבור הייתי שפיר כיון שגם במחשבתו רוצה בקידושין רק דחשב על תנאי שהיא כהנת לכן אמרינן כיון דתנאי מילתא אחריתי היא דנין את הקידושין למילתא דאית ביה מעשה ואינו יכול לבטל מחמת התנאי שבלב וכעין זה בגטין ל"ד ע"א גבי גילוי דעתא אטו לבטולי גיטא בעי לקיומי תנאי בעי רק מגט מעושה קשה וצריך לומר דלסלקא דעתין רצה הש"ס להוכיח דגם בכעין זה לא מהני דברים שבלב ומסקנא דכל הראיה היא ממשנה דמעילה אמרינן מסברא לחלק כן ובזה יתורץ שפיר מה שיש לדקדק כיון דמסדרי הש"ס קבעו סוגיא דדברים שבלב במסכת קידושין למה לא הביאו מקודם הראיה ממשנה השנוייה במסכת זאת דאמרה בלבי היה ואחר כך יביאו ממשנה דערכין מגט מעושה ועוד שהיא מאוחרת בש"ס ולהנ"ל ניחא כיון דמשם הוי ראיה אלימתא ביותר דגם בכי האי גוונא דתליא בראיית העדים אמרינן דאינן דברים ולא מהני לכן חביבא ליה ואקדמיה (ועי"ז הקשה מקודם מרישא דמתניתין דערכין גבי יקריב אותו כדרך הש"ס בכמה מקומות) מה שאין כן מקידושין לא יוכל להוכיח כזה כהנ"ל והא דהביאו מקודם הראיה מהא דסבור הייתי מההיא דבלבי היה הגם שהיא משנה מאוחרת מזאת משום דכך היה השקלא וטריא דרב יוסף ואביי ועוד דמכל מקום עדיפא ליה ראיה זאת כהנ"ל וכיון דמשני הש"ס דהתם הטעם משום דמצוה לשמוע דברי חכמים חלקינן (מחלקינן) כן מסברא וגם אין להקשות מהא דבעינן דיני תנאים בקידושין והלא כל הטעם דבעינן דיני תנאים הוא משום דאי לא ילפינן מתנאי דבני גד הוה אמינא דאין שום תנאי מבטל מעשה כמו שכתבו תוספות כתובות נ"ו ע"א (ד"ה ה"ז) גבי המקדש על מנת שאין לך עלי שאר כסות ועונה הלא קידושין לא חשיבי כמעשה דהתם כיון דרוצים בקיום המעשה רק שתהיה המעשה קשור בקיום התנאי שוב חשיבי הקידושין מעשה וכמ"ש בפנים שלא יקשה על זה מריש האומר ועיין במשנה למלך בשביעי מהלכות אישות הלכה א' (ד"ה ואם חסר) מה שכתב בתנאי דלשעבר אמנם מצאתי בריטב"א ריש פרק האומר בקידושין שחדש וז"ל (בד"ה לא בא אחר וקידשה) וחזרה בפני שנים אבל בינה לבין עצמה לאו חזרה היא ואפילו שמענוה מאחורי הגדר שחוזרת בה מחשבתא גרידתא חשיבא וכן הדין בכל דבר שצריך חזרה עכ"ל משמע מדבריו דדברים שבלב לא מהני גם גבי קידושין אף אם מהימנינן ליה

דהא העדים שמעו שחזרה ואפילו הכי לא מהני החזרה ויש לחלק דהריטב"א כתב כן רק היכא דנתקדשה ואחר כך חזרה היא דלא מהני מחשבה לבטל הקידושין שכבר חלו אבל היכא שמיד בעת הקידושין מחשב להשטות יש לומר דמהני לבטל ובפרט דכל זה הוא רק ליישב דברי החכם צבי ודי אם יש סיוע ומדברי המוהר"ם מרוטנבורג הנ"ל עכ"ד הנעימים:

כלל יח

דברים שבלב אינם דברים גבי נדרים דקיימא לן ביורה דעה סי' רל"ב סעיף י"ב דנאמן אדם לומר ששבועתו היתה באונס או על תנאי כך וכך (דוקא קודם שעבר על שבועתו) וכתב הגאון שפתי כהן בס"ק מ' בשם מרן כסף משנה דדוקא כשאומר שהוציאו מפיו לומר על תנאי כך וכך דדברים שבלב אינם דברים הנה אם אומר שהוציא כן בשפתיו בלחש אי מהני או חשיב דברים שבלב כתב הגאון השואל בשו"ת כתב סופר בחלק יו"ד סי' ק"ד דלכאורה תליא בפלוגתא שברישׁ סימן רי"א באומר קודם שנדר נדר שאני רוצה לידור לא יהא נדר ושוב נדר דלא הוי נדר דיש אומרים דאם אמר כן בלחש הוי דברים שבלב והכי נמי בהוציא התנאי בלחש באנו למחלוקת זו ולהיש אומרים הוי דברים שבלב ושוב כתב דהיינו לטעמו של הבית חדש בדעת הרא"ש והטור דכל שלא השמיע לאזניו הוי כדברים שבלב אבל לפי שיטת השפתי כהן בטעמו של הרא"ש יש לומר דכל שהוציא בשפתיו אף שלא השמיע לאזניו לא הוי דברים שבלב והביא ראיה שכן עיקר הדין והגאון המחבר האריך לפלפל דלכאורה יש לומר בהיפך וכו' עי"ש דב"ק:

כלל יט

דברים שבלב אינם דברים היינו היכא שבלב סותר מה שמוציא מפיו אבל כשאין סותר הויין דברים תוספות שבועות דף כ"ג ע"א ועיין כנסת הגדולה חשן משפט סי' ר"ז אות ל"ח וט"ל כן כתב הגאון יד מלאכי בכללי הדינים אות קנ"ט וספר כנסת הגדולה ח"ב הנ"ל אין מצוי אצלי והגאון מקור חיים בדיני בדיקה וביטול אות ג' קרוב לסופה על מה שהקשה הגאון שאגת אריה סי' ע"ז בשוחט הפסח על החמץ אמאי לוקה הא הוי התראת ספק תירץ כיון דצריך שיתיר עצמו למיתה (למלקות) אם כן כיון שהעדים מתרין בו שיבטל חמצו והיה אומר שרוצה ללקות ואינו רוצה לבטל שוב אינו יכול לומר שביטלו בלב דכל היכא שהדברים שבפה מכחישין לדברים שבלב לא אזלינן בתר דברים שבלב עכ"ל ודבריו מכוונים למה שכתבו התוספות לחלק בין אם הדברים שבפה סותרים לדברים שבלב לכשאינם סותרים:

ובספר המקנה החדש להגאון אבד"ק חאלליש בחלק ג' כלל ב"ן פרט ג' ד' צ"ז ע"ד (בד"ה תוספות דברים) כתב בשם המרדכי פרק אלמנה ניזונת בשם ס' יראים דברים שבלב אינם דברים לבטל דברי פיו דכיון דמשמע דברי פיו בענין אחד ומחשבתו בענין אחר אף שברור לנו שחושב בלבו לבטל דברי פיו בתר דברי פיו אזלינן (וכן כתב שם בספר המקנה בדף צ"ט סוף ע"א בשם הגהות אשירי לכתובות דף צ"ז בשם רא"מ בספר היראים) וראיה לדבר שתנאי שלא נעשה כדינו מטעם שאינו כפול אינו מבטל המעשה אף שברור לנו ומוכיח הדבר לדבר התנאי מאחר ששינה מדרך המבטלין בתורת תנאי אין מחשבתו כלום ושם דף צ"ח (ד"ה מנא ליה) אהא דילפינן דאינן דברים מכופין אותו עד שיאמר רוצה אני ודחינן שאני התם משום דמצוה לשמוע דברי חכמים כתב לכאורה לפי תוספות וראשונים אם גלוי לכל אז דברים שבלב הוי דברים אם כן כאן גלוי לכל דלא ניחא ליה ולמה אמרינן גם כן דברים שבלב לא הוי דברים (עיין לעיל אות ט"ז מה שהבאתי בשם ספר המקנה הראשון) מזה נראה שסברת תוס' וראשונים רק אם דברים שבלב אינו סותר הדיבור שמוציא בפיו אבל אם סותר הדיבור גם שגלוי וידוע לכל דברים שבלב אינם דברים וכן כתב ריטב"א לקמן דאמרינן ודילמא שאני התם דעקרה לתנאה פירוש וסותר בדברים שבלבו מה שהתנה בפיו דהוי לבו סותר את דברי פיו מה שאין כן בהאי דזבין נכסיה סתם שאינו סותר דברי פיו ממש אלא שמוסיף עליהם ושמעינן מהכא דדברים שבלבו ובלב כל אדם דהוי דברים אם הוא עוקר מה שהתנה עליו בפירוש לא מהני ליה דברים שבלבו ותנאו קיים עכ"ל וכן כתב ר"ן בנדרים דף נ"ז נודרים להרגין ולמוכסין היכי נדר אמר רב עמרם באומר יאסור פירות עולם עלי אם אינן של בית המלך כיון דאמר יאסרו איתסרו עליה כל פירי בעלמא באומר היום אי דאמר היום לא מקבל מיניה מוכס באומר בלבו היום ומוציא בשפתיו סתם ואף על גב דדברים שבלב אינם דברים לגבי אונסין שאני וכתב הר"ן אי דאמר יאסרו פירות עולם עלי לעולם אין דברים שבלב מבטלים מה שהוציא מפיו אפילו גבי אונסא כי האי אלא דהכא סתמא קאמר יאסרו פירות עולם עלי ונהי דסתמא לעולם משמע הני מילי היכא דליכא אונסא משום דטפי משמע לעולם מהיום אבל היכא דאיכא אונסא הך אונס מפרש ליה לדיבוריה דהיום קאמר כיון שלא אמר בפירוש להיפך וכו' עי"ש מכל זה מתבאר כדברי התוספות דיש לחלק בין כשהדברים שבלבו סותרים לדברי פיו לכשאינם סותרים:

ושם (בספר המקנה) בפרט ד' כתב בשם הרשב"א אהא דתנן האומר אהא הרי זה נזיר ואוקימנא דנזיר עובר לפניו ואף על גב דלא פריש אלמא דברים שבלב הויין דברים ועוד קשיא לי מתרומה דניטלת במחשבה כלומר שיתן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר אלמא

דברים שבלב ישנן דברים אלא כי האי לא דייקו כלל לדברים שבלב דכי אמרינן דברים שבלב אינן דברים היינו שאינן דברים לבטל מה שאמר בפיו אבל כל שהדברים שבלבו אינן מבטלין מעשיו אלא מקיימין כנזיר שאמר בלבי היה להיות כזה שעובר או מחשב בתרומה שאין דברי לבו מבטלין שום דבר הוי דברים עי"ש ור"ן כתובות צ"ז כתב ואם תאמר הא תנן האומר אהא הרי זה נזיר ואוקימנא בשנזיר עובר לפניו והא הוי דברים שבלב לאו קושיא דכל שהענין מוכיח מתוך דבריו אף שלא השלים דיבורו מהני מדין יד עוד הקשה מנדרים דף כ' נדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא מחרמו של ים שרי ואמאי הא הוי דברים שבלב דכי אמרינן אינן דברים הני מילי היכא דמה שבלבו סותר דבריו אבל התם אינו אלא מפרש ושם (בד"ה מרדכי) על מה שכתב הרמ"א בסי' ז"ך דאפילו נתן לה בשתיקה ולא דיבר כלום והיא והוא אומרים שכוונו לשם קידושין וחלקת מחוקק כתב היאך יעלה על הדעת דנתן בשתיקה הוי קידושין וט"ז מאריך להקשות אבל שואל ומשיב ח"ד סי' ל"ז וגם מקנה בקונטריס אחרון מרמז בסברא הנ"ל של הרשב"א אם דברים שבלב אינם מבטלים דברים שבפה ומעשיו רק מקיימין אז דברים שבלב הוי דברים ומיושב כל קושיות של טורי זהב עכ"ל מכל זה מתבאר כשיטת התוספות בשבועות שהביא הגאון יד מלאכי דלא אמרינן דאינם דברים אלא כשסותר בלבו מה שהוציא מפיו: ועל דברי הרשב"א הנ"ל שהקשה מתרומה דניטלת במחשבה וכו' ראיתי להעתיק פרפרת נאה אשר פלפל הגאון בקונטריס עלי זית בהשמטות וביאורים לספר זית רענן ח"ב שהזכרתי באות י"ז) בסוף דף קכ"ד אחר שהביא דברי הרשב"א כתב וז"ל ובעניותי לא אוכל להבין דברי רבינו הא סוגיא ערוכה היא בשבועות דף כ"ו ע"ב דהא דתרומה ניטלת במחשבה הוא גזרת הכתוב ומשום דתרומה וקדשים הוו שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין וכן כתב הרשב"א שם ונחשב לכם דכתיב בתרומה חידושא הוא והוא משני כתובים ותירצתי דבדברים שבלב יש שני פרטים א) אם החל להיות חל גם אם אינו חוזר ב) גם אי חל בשעתו מכל מקום יכול לחזור והנה מצינו בכל הסוגיא דגם אם רוצה לקיים את הדברים שבלב וזבין אדעתא למיסק לארץ ישראל ובקרבן ודכוותיה שעומד במה שחשב במחשבתו שבאם לא יעלה לא ימכור וכן בקרבן אין רצונו להביא רק מאונס ואפילו הכי לא מהני בזה חדש הרשב"א לחלק דזה דוקא היכי שהמחשבה סותרת המעשה אזי אינו חל כלל גם בשעתו אפילו אם רוצה בקיומו של מחשבתו אבל אם המחשבה אינה סותרת המעשה חל המחשבה שפיר בשעתו בכל מקום ואי מצי לחזור או לא בזה חלוק תרומה וקדשים מכל התורה משום דהוו שני כתובים וזה מדוייק בלשון הרשב"א דאין זה בכלל דברי רבא דאינו חל כלל אפילו בשעתו רק מיחל הוא

דחייל והויין דברים ועל הדיבור מצי לחזור רק בתרומה וקדשים הוא דגילתה התורה דהוו כמעשה וכדכתבו תוס' קידושין ט"ן ד"ה מידי דמונחשב ילפינן דהוי כמעשה וגם באמר אהא דהוא נזיר ואינו יכול לחזור משום דבכלל דברים שבלב דאמר רבא איננו כיון דהמחשבה אינו סותר המעשה וגם דיבר קצת שאמר אהא בשעה שנזיר עבר לפניו בזה חידשה תורה דמהני מטעם יד והא דלא תירץ הרשב"א דלעולם גם זה הוי בכלל דברים שבלב והא דמהני והוחל בשעתו בתרומה הוא משום גזרת הכתוב דאם כן גם בקדשים דכתיב כל נדיב לב עולות גם כן חידשה התורה דדברים שבלב מהני והיכי אתי למיפשט מיקריב אותו דדברים שבלב אינן דברים וגם גבי גזיר יקשה וכמו שכתב הרשב"א בקושיותיו ועיין קצות החשן סי' רס"ט שכתב להסכים עם דעת הסמ"ע דמגביה מציאה לחבירו אינו קונה במחשבה עד שיאמר בפירוש שמגביה לצורך חבירו משום דהוי דברים שבלב והקשה עליו הנתיבות מדברי הרשב"א הנ"ל דהא אין המחשבה סותר למעשה ומהני כמו בתרומה ועל פי הצעת דברינו בעל כרחין צריך לומר דהרשב"א לא חדש רק דמהני בשעתו אבל מצי למיהדר (חוץ בתרומה מגזרת הכתוב) והמגביה חוזר השתא ורוצה להחזיק בעד עצמו והנה בקצות החשן סי' י"ב העלה דמחילה בלב לא מהני משום דהוי דברים שבלב והגם דאינו סותר המעשה מכל מקום מצי הדר ביה וכן היה העובדא שם דאחר כך רצה להתנקם ממנו ותובעו החוב ועל הנתיבות קצת קשה דשם גבי מחילה בלב הסכים לדברי הקצות החשן וגבי מגביה מציאה חולק עליו על פי דברי הרשב"א עכ"ל:

גם בדף צ"ט ע"ב (בד"ה המחבר) הביא (הגאון בספר המקנה הנ"ל) סברת הרשב"א הלזו כדי ליישב דברי השפתי כהן בחה"מ והוא על מה שכתב מרן בסי' רס"ט המגביה מציאה לחבירו אף שלא אמר לו כלום זכה בה וכתב הסמ"ע פירוש ראובן שאמר בשעת הגבהה הריני מגביה מציאה זו כדי לזכות בה את שמעון קנאה שמעון ואין ראובן יכול לחזור בו וכתב השפתי כהן ולי נראה דאפילו לא אמר כלום אם מודה שהיתה כונתו לכך וכן משמע מדברי הפוסקים והקצות החשן כתב דנראין דברי סמ"ע דכיון דקיימא לן דברים שבלב אינם דברים אם כן מחשבה גרידא לאו כלום היא וכן נראה מסימן רי"ב ס"ח קנה קרקע אדעתא שיעשנו הקדש דלא מהני הקדש בלב עי"ש ואי נימא דזוכה לחברו במחשבה אם כן התם נמי נימא דזוכה הקדש מדין מגביה מציאה לחברו דמהני גם להקדש כדאיתא בנדרים דף ל"ב היה לפניו ככר של הפקר וכו' אלא צריך לומר דאפילו זוכה לחברו נמי צריך דיבור ומחשבה לזכיה לא מהני אמנם בבבא קמא דף ק"ב גבי בגדים שצבע לשמן דפריך וכי מי הודיע לצבע שיקנה צבעו לאשה משמע דהבעל זוכה

לאשה בבגדים וצבע לשמן במחשבה גרידא ואפשר דמיירי שאמר לפני עדים וכו' מיהו אם אמר לו ראובן בפירוש שיגביה מציאה לו והגביה במחשבתו לזכות את ראובן קנה ראובן דזה אינו דברים שבלב אלא דברים שבלב כל אדם דכיון ששתק אדעתא דידיה ודאי אגביהא והוה ליה דברים שבלב כל אדם דמהני ונתיבות כתב על קצות החשן אישתמיטתיה דברי הרשב"א דדוקא במקום שהדברים שבלב סותרים את דברים שבפה לא הויין דברים שבלב דברים אבל דברים שבלב סתמן הויין דברים כמו תרומה דמהני מחשבה עי"ש מיהו אם אמר בפירוש שמגביה לצורך עצמו ומודה שנתכוון לחברו לא קנה חברו כיון שהדברים שבלב סותרים לדברים שבפה אינם דברים עכ"ל וגם בחלק שני כלל כ"ג פרט ל"ב (בד"ה סמ"ע) הביא דברים אלו והוסיף עוד וז"ל (אחר שהביא דברי הנתיבות הנ"ל) ובספר גבול בני נפתלי כתב ליישב כיון שכלל בידינו מה שביד אדם הוא שלו ואם אנו רואים חפץ זה בידו היה חזקה שהוא שלו והוה המחשבה כמו שסותר המעשה ע"ש עוד כתב ממתניתין דפיאה שאמר לפלוני עני משמע כסמ"ע ע"ש עכ"ל: והא דדברים שבלב אינם דברים לבטל הדבור שהוציא מפיו חידש רב אחד יצ"ו דהיינו דוקא בשאר דיני התורה אבל במידי דעבודה זרה דנענש על המחשבה כמעשה כדכתיב למען תפוס את ישראל בלבם אלימא מחשבה דידה לבטל הדבור אלו תורף דבריו והבאתים בקונטריס זה במערכת האל"ף אות כ"ד (בד"ה ואגב אורחא וכו' קרוב לסופו) עי"ש:

כלל כ

דברים שבלב אינם דברים לא אמרינן הכי אלא בנדרים והקדשות ותנאים וכיוצא בהם אבל לענין שום ביטול גילוי דעת הוי כאמירה בפה הרשב"א בחידושי סוכה דף ט' ע"ד כן כתב הגאון יד מלאכי בכללי הדינים אות קס"ב הנה המראה מקום מצויין לפי ספר שהיה בידו מדפוס ישן ובדפוס החדש אין הדפים מכוונים ודבריו הם בסוגיא שבדף ד' תבן ובטלו וכו' שכתב כיון דלא בטלינהו אלא לשבעת ימי החג מה לי אם אמר כן בפיו או לא אמר כן דבהא ליכא למימר דברים שבלב אינם דברים שאין אומרים כן אלא בנדרים והקדשות והתנאים וכיוצא בהם אבל לענין ביטול גילוי דעת הוי כאמירה בפה עכ"ל והביא דבריו בספר עט סופר להגאון אבד"ק חאללאש בהשמטות שבסוף ח"ב דף קט"ו ע"ד ולפום ריהטא נראה דאין הכל מודים בזה שהרי גבי ביטול חמץ דאמרינן מבטלו בלבו כתבו כמה מהראשונים דלאו בלבו ממש דהא דברים שבלב אינם דברים אלא צריך שיאמר בפיו עיין מה שרשמתי בשדי חמד מערכת הבי"ת אות צ"ח ומלבד זה הנה המעיין בגוף חידושי סוכה הנ"ל יראה שהוא עצמו הביא פירוש רש"י דהביטול

הוא בפה ואם כן היה להם להגאונים הנז"ל להזכיר שיש חולקים בזה אלא שסמכו על המעיין שם ועיניו תחזנה שיש חולקים ולכל הדברות מה שמייחסים חידושי סוכה הנ"ל להרשב"א הנ"ל הוא שלא בדקדוק כי ידוע שהחידושים למסכת סוכה (שבתוך חידושי הרשב"א) הם להריטב"א כמו שכתבתי בקונטריס כללי הפוסקים סי' יו"ד אות ו':

כלל כא

דברים שבלב אינם דברים לא אמרינן הכי אלא היכא דלא היה מעשה הקדום המסייע להדברים שבלב אבל היכא דיש לנו מעשה הקדום המסייע להדברים שבלבו אף שיש נו דבור כעת נגד המעשה הקדום אזלינן בתר דברים שבלבו כן כתב הגאון אבד"ק חאללאש בספרו עט סופר בהשמטות שבחלק ב' ד' קט"ו ע"ד בשם הריטב"א לקידושין ד' נו"ן ליישב מה שהקשה אדין גט מעושה בעכום"ז דפסול הא כיון שאמר רוצה אני נימא דברים שבלב אינם דברים ובתוספות רי"ד כתב שם ליישב הקושיא במעושה על ידי עכום"ז וז"ל שאני התם דמצוה לשמוע דברי חכמים פירוש אבל עישוהו עכו"ם דאין מצוה לשמוע דבריהם לעולם אימא לך דברים שבלב דברים ואי קשיא אם כן נקשה אמאי דתנן גט מעושה בעכו"ם פסול לרבה דאלמא דברים שבלב דברים לא קשיא דאמר לך רבה שאני התם דמה שאמר רוצה אני בעישוי אמר ואפילו דיבור בפה אין כאן ומשום הכי לא הוי גיטא אבל הכא מי הכריחו למכור:

כלל כב

דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרם בכתב רבינו הקדוש שסדר המשניות ורבי יוחנן שסדר הירושלמי ורבינא ורב אשי שחברו תלמוד בבלי לא כתבו מה שחברו דאין לכתוב תורה שבעל פה אלא דוקא שיגרוס חיבורם בעל פה אלא שבדורות האחרונים אחר שנסתם הש"ס גברה השכחה והתירו לכתוב כן הכריע בראיות מהש"ס החקרי לב יו"ד ח"א בקונטריס כונן לחקר דף ש"י ודלא כהרב פתח עינים ושדברי הרמב"ם ורב שרירא צריכים עיון כן כתב הרב טהרת המים במערכת הכ"ף אות ל' ואין הספרים הנ"ל מצוים אצלי אמנם אנכי הרואה שגדול בדורנו הגאון מוהר"ם חזן בהגהות איי הים שעל תשובות הגאונים שנדפסו בליוורנו בשנת תרכ"ט העמיק הרחיב הדבור בפרט זה בסי' קפ"ז מדף ע"ו עד דף קי"ג צלל במים אדירים וכל יקר ראתה עינו דברי כל הרבנים ראשונים ואחרונים והכריח שמעולם לא נאסר לכתוב דברים שבעל פה ומה שאמרו דברים שבעל פה לא ניתנו ליכתב הכונה על הקריאה בהם שלא ניתנו ליכתב להיות נקראים מתוך הכתיבה אבל לא שנאסרה גוף הכתיבה והאריך למעניתו ברוך שחלק ליריאיו מחכמתו בדברים ישרים וצודקים נחמדים מזהב ומדבש מתוקים:

והיה נראה לי הדל בפשיטות שאף שטעם היתר הכתיבה הוא משום שגברה השכחה לאו למימרא דכי ידע איניש בנפשיה היותו זריז ונזכ"ר בור סוד שאינו מאבד טיפה וכל תלמודיה כמאן דמנח בכיסתיה כי אין שכחה לפני כסא כבוד תורתו יהא אסור לו לכתוב דברים שבעל פה כיון שאין שייך הטעם לגביה דידיה אלא אחר שהתירו מטעם הנ"ל הותר לכל אדם ולא פלוג רבנן בין גברא לגברא אמנם נזדמן לידי ספר חוט המשולש (ונקרא גם כן עץ אבות) והוא סיפור מעלות שלשה גאונים לקדושים אשר בארץ חתם סופר ורבינו עקיבא אייגער וכתב סופר וראיתי בדף ד' ע"א בהגהה (בד"ה כך היה) שכתב, על הגאון מוהר"ן רבו של החתם סופר שאמר שמיום עמדו על דעתו לא שכח מה שלמד ומטעם זה לא כתב חידושי תורתו על הספר כי אמר שכל עיקר שהתירו חז"ל לכתוב דברים שבעל פה הוא משום עת לעשות שהתורה משתכחת בעונותינו הרבים כמו שהאריך הרמב"ם בהקדמתו והוא לא שכח מה שלמד לכן לא העלה חידושי תורתו על הספר רק סימנים נתן לעצמו בנקודות ותיבות וכתוב שם שבש"ס משנה של הגאון מוהר"ן היה נרשם נקודות וכתוב בצדו וצ"ע או נקודות לבד ורב אחד הדפיס חבור על חלק אחד ממשניות לפרש כונת הגאון בנקודותיו ושם הספר משנה דר' נתן עכ"ל ומסתברא לי דמשנת חסידים כאן שנה רבי ואף בזה לא נתקררה דעתי לפי מה שהחמירו ספרי מוסר והיראה בחובת האדם לכתוב כל אשר יחננו השי"ת להועיל לבני דורו ולדורות הבאים ובפרט בחידושי תורה לגברא רבה ויקירא שר התורה:

כלל כג

דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור דאין רשאי להתיר להם אם הוא מדאורייתא הנה בנדפס אות מ"ג הבאתי מכמה פוסקים שכתבו שאינו אלא מדרבנן ותמהתי על מה שכתב הרב זרע אמת בח"ב סי' י"ט דכיון דאיכא (בנדונו) משום דברים המותרים וכו' הדר הוה ליה איסורא דאורייתא והרי רבני האחרונים הוכיחו מסוגיית הש"ס ודברי הראשונים דאינו אלא מדרבנן עי"ש איברא שמרן מוהרשד"ם כתב דאף דהוי מדרבנן מחמרינן בספיקו כמו שכתבו רבני האחרונים בשמו וכן ראיתי עתה להרב ערוך השלחן בחלק יו"ד סי' רי"ד שהביא ספק זה ושנפקא מינה לענין ספיקו אי אזלינן לקולא וכן נפקא מינה לענין אם עבר דבנדר דרבנן אין צריך לנהוג איסור בימים שעבר ונהג בהם היתר כביו"ד סימן ר"ח וכתב דמסוגיא דנדרים דף ט"ו ומהרא"ש והר"ן בדף פ"א מתבאר שהוא רק מדרבנן וסיים מיהו מוהרשד"ם סי' נ"ג כתב דאף דהוי מדרבנן מחמרינן בספיקו מכל מקום לא היה לו להרב זרע אמת לומר הדר הוה ליה איסורא דאורייתא דאין במשמעות לשונו דכונתו לומר דיש לו סמך בדאורייתא כמובן ואין דעתי העניה

נוחה לומר דהרב סמך על מה שאמרו בספרי פרשת ראה על פסוק כי עם קדוש אתה להשם (דברים י"ד כ"ב והובא ברש"י שם) דדרשו מכאן דדברים המותרים וכו' דאחרי שמפורש בש"ס ובפירוש הראשונים דמאי דאמרו בזה בל יחל הוא מדרבנן לא נפלאת לומר דגם דרשת הספרי הוא אסמכתא מדרבנן וכמו שכתב ידידי הרב המובהק מוהר"ר דוד פיפאנו יצ"ו בהגהתו לספר יהודה יעלה (לרב גדול משאלוניקי) בחלק יו"ד סי' כ"ג ועי"ש שתמה על הרב קול אליהו שכתב דאזלינן בספיקו לקולא ככל ספק בדרבנן ולא זכר שר דברי הרב מוהרשד"ם שכתב דמחמרינן בספיקו וכן הביא בשם תנא דידן הרב כפי אהרן בחלק יו"ד סי' א' דפשיטא ליה להקל בספיקו וכתב עוד שם שבספר מעט מים סי' טו"ב דף ל"ד ע"א הביא שהרב שלחן גבוה בחלק יו"ד ח"ג בסוף הספר פשיטא ליה דדין זה הוא מדאורייתא ושתמה עליו ואין מצוי אצלי אך ראיתי שבספרו טהרת המים בקונטריס שיורי טהרה במערכת הטי"ת אות י"א הביא מה שתמה בספרו מעט מים הנ"ל על הרב שלחן גבוה שדבריו הם היפך סוגית הש"ס ופירוש הרא"ש בד' ט"ו ובדף פ"א וכו':

כלל כד

דברי תורה עניים במקומם ועשירים במקום אחר הכי אמרי רבנן דבמערבא בירושלמי פרק שלישי דמסכת ראש השנה הלכה ה' ודרשי הכי אקרא היתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה והתוספות בכריתות דף י"ד ע"א ד"ה אלא דרפרם ברותא היא כתבו ובפרק שני שעירי איתא נמי הא דהכא ולא דחי דילמא שאני שעיר המשתלח וכו' אלא רגילות הוא דברי תורה עניים במקומם ועשירים במקום אחר ומצויין שם על הגליון הירושלמי דמסכת ראש השנה הנ"ל ודבר זה הוא אחת משלשים ושתים מדות שהתורה נדרשת בהם בברייתא של ר' אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי המובאת בהקדמת הגאון מוהרז"ו לפירוש המדרש רבה (דפוס רא"ם וילנא תרל"ה) ובספר נ"ע להרב מוהר"ר צה"ק ווילנא תרי"ט) וזו היא המדה ט"ו והאריך שם שדבר זה הוא כלל גדול בתורה להבין בו ענייני רבים עי"ש בדף ל"ז בהחידושים (בד"ה ודע) ובהביאורים ציין דברי הירושלמי ודברי התוספות דכריתות וגם ציין לעיין בשו"ת שאגת אריה סי' ע' ועיינתי שם וראיתי (בד"ה ובהא) שהביא דברי התוספות דכריתות הנ"ל וכתב על זה וז"ל ומי יתן שהיו מראים לנו רבותינו אפילו מקום אחד שבגמרא מייתי דברי איזה אמורא בסתם ובמקום אחר מייתי לה ודחי לה בשתי ידים כהך דהכא ולא עוד אלא שבמקומו במסכת יומא לא דחי לה וכו' ומפני זה הוצרך לפרש כונה אחרת בשיטת הש"ס דהאי דיחויא דדחי שאני שעיר המשתלח לא שייכא אלא בכריתות ולא ביומא עי"ש דב"ק ופשוט שגם הגאון

שאגת אריה מודה שזו אחת מהמדות שהתורה נדרשת בהם לרבי אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי כנז"ל וכדאמרו בירושלמי אלא שסובר שזה רק לדרשת המקראות שבמקום אחד סותם ומפורש במקום אחר ואין מזה הכרח שיהא כן גם דרך הש"ס שיביא במקום אחד דברי איזה אמורא בסתם ובמקום אחר יסתור דבריו בשתי ידים כמו שכתבו רבותינו התוספות בכריתות וכן כתבו בתוספות ישנים ביומא עי"ש דזה לא יתכן לדעת הגאון שאגת אריה כן נראה פשוט בכונת דבריו והוצרכתי לכתבו לפי שראיתי בכנסת הגדולה החדש בחלק רביעי במאמר הכל בחזקת בצד 86 אות ט"ז שהתפלא על השאגת אריה שנעלם ממנו הירושלמי עם התוספות הנ"ל עי"ש ואני אומר מדויל ידיה לישתלים ולימא מר אנפשיה הכל בחזקת וכו' ותמה אני איך יאמר על הגאון שאגת אריה שנעלמו ממנו דברי התוספות בכריתות שהביאו הירושלמי דראש השנה וכו' והלא עין רואה שדבריו הם על דברי התוספות כמו שהעתקתי דב"ק ומגוף דברי הירושלמי אין סתירה כמו שכתבתי למעלה:

אמנם ראיתי שם בכנה"ג במאמר דרכי רש"י בפירושיו להש"ס שהביא דוגמאות רבות להיא דבכריתות (דבמקום אחד מייתי דברי איזה אמורא בסתם ולא דחי מידי ובמקום אחר דוחה דברי האמורא ההוא) ומזה התפלא על הגאון שאגת אריה הנז"ל ודבריו הם בצד 154 בסופו (בד"ה והנה) ולא פניתי כעת לעיין בכל מה שציין לראות אם צדק בכל המקומות שהביא ואם האמת כדבריו הא ודאי יש לתמוה מהם על הגאון שאגת אריה ואעתיק דבריו ומי שדעתו פנויה יעיין בהם ויבין עם מי הצדק וזה לשונו והנה כדרכו של רש"י שמפרש לפעמים פירוש שנדחה בגמרא במקום אחר כן נהגו רבותינו מסדרי התלמוד כי יש אשר יאמר בתלמוד איזה דבר מבלי חולק אף שבמקום אחר הוא נדחה ונסתר משלים מזה יש לי להראות מכמה מקומות פסחים מ"א א' אמר עולא ר' יוסי היא דתניא יוצאין ברקיק השרוי וכו' ובברכות דחה לזה ולא היא עד כאן לא קאמר ר' יוסי אלא גבי מצה וכו' כמו שהעירו בתוס' (וקצת כתב שלא בדקדוק כי לא עולא בעצמו שאמר כן שם בברכות אלא אמר ר"נ אמר כן ואני אומר במחלוקת שנויה) יומא ס"ו ב' אמר רפרם זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליום הכיפורים ובכריתות דחה לה הא דרפרם ברותא היא יבמות כ' ב' מותיב תיובתא לר"ל דאמר כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב וכו' ובכמה מקומות בש"ס מביא לדר"ל כתובות כ"א ב' דרב פפי משמיה דרבא האי אשרתא וכו' ושם פ"ה אמרינן ליתא לדרב פפי וכמ"ש בתוס' סוטה י"ח ב' ליתא לדרב המנונא דאמר שומרת יבם שזינתה אסורה ליבמה ובכמה מקומות מובא בסתם ב"מ ע"ה א' אר"י אמר

רב מותר לו לאדם להלוות לבניו ולבני ביתו ברבית כדי להטעימן טעם רבית ולא היא דילמא אתי למיסרך ובשבת קמ"ט ב' מובא בסתם שם פ"ז א' והאמר שמואל אין שואלין בשלום אשה ע"י בעלה שאני ובקידושין מ' ב' ע"ש והאמר שמואל אין שואלין בשלום אשה כלל ועיין שבת ע"ב א' תוד"ה כי אתא ר"ד שלהי יומא מפני שצריך לומר הבדלה ובתוס' ב"ק כ"ה א' תוד"ה והא האי תנא ובב"מ ע"ז א' תוד"ה דאגר אגורי לדיילא על כן הרבה יש להתפלא על רבינו השאגת אריה סי' ע' על ההיא דרפרם ביומא מי יתן והיו מראין לנו רבותינו אפילו מקום אחד שהגמרא מייתי לדברי אמורא במקום אחד בסתם ובמקום אחר דחי ליה עד כאן לשונו היתכן שנעלם מעין רבינו הגדול מה שנודע לאחד מתלמידי תלמידיו עכ"ל:

כלל כה

דברי קבלה כדברי תורה דמו כדאמרינן בראש השנה דף י"ט ע"א דדברי קבלה אין צריכים חיזוק דכדברי תורה דמו ובא"ח סי' תרצ"ו סעיף ז' אונן מותר בבשר ויין בפורים דלא אתי עשה דיחיד ודחי עשה דרבים דאורייתא דשמחת פורים דברי קבלה נינהו שהם כדברי תורה ולענין אי אזלינן בספק דדברי קבלה להחמיר הנה בנדפס באות ע"ט ציינתי לעיין בקונטריסי (שדי חמד) במערכת הסמ"ך אות ל"ח וראיתי נכון להעתיק פה את הרשום שם והוא שהגאון נודע ביהודה בתניינא יו"ד סי' קמ"ו (בד"ה ואמנם) כתב שספקו לקולא דלא עדיף מדבר שהוא הלכה למשה מסיני דאזלינן בספקו לקולא וכו' ואף שפשוט בעיניו כן לא היה סומך על סברתו בזה עד שמצא הדבר מפורש בתשובות המיוחסות להרמב"ן סי' רס"ג שכתב דיני המנודה אינם דבר תורה שאם כן לא היו יכולים להקל אלא להחמיר והרי בכל דבר שבאה השאלה עליו וסלקי בתיקו בפרק ואלו מגלחין אזלינן לקולא כמו שכתב הרמב"ם ואילו היה דבר תורה הוו אזלינן לחומרא וכו' אלא דברי קבלה הם אורו ארור יושביה וכו' הרי מפורש דדברי קבלה אינם כדברי תורה לענין ספיקא ואזלינן לקולא גם הרב חיים מדבר בתשובה סי' ו' דף קכ"ט ריש ע"א בהדי דקעסיק להוכיח דחרם שלמדנו מדברי קבלה אין הולכים בספיקו להחמיר כתב וז"ל ואף דאמרינן בכמה דוכתי דברי קבלה כדברי תורה דמו היינו לענין חיזוק דדברי תורה אין צריכים חיזוק אבל לעשותו איסור תורה זו לא שמענו וכו' והיינו שכתב הרמב"ן (הרשב"א) בתשובה סי' רס"ג דכולהו בעיי דבפרק ואלו מגלחין כולהו אזלינן בהו להקל דלא הוי דינן דין תורה עכ"ל גם בנודע ביהודה תניינא הנ"ל כתב בסי' ה' דדברי קבלה לאו כדברי תורה לענין ספיקא וציין לתשובתו שבסי' קמ"א והוא טעות הדפוס הלא היא בסי' קמ"ז ובתשובת הרשב"ש סי' שצ"ו שהביא הרב עבודת משא בסי' ז"ן (ד"ה ומיהו)

למד מתשובת הרשב"א שבמיוחסות הנ"ל לענין חרם דחשיב מדרבנן למיזל בספיקא לקולא דגם חרם מקרא דדברי קבלה למדנו עי"ש:

ומכל האמור יש לתמוה על רבין חסידא בפרי תואר סי' קי"ז סק"ב שכתב (בסוף ד"ה באופן) אי נמי דברי קבלה ואסמכוה אקרא ודברי קבלה כדברי תורה דמי לענין ספיקא דאסור וכדומה עכ"ל שנראה מדבריו דמשמע ליה דמה שאמרו בכמה מקומות דברי קבלה כדברי תורה דמו היינו לענין ספק גם כן לילך בספיקו לחומרא והוא היפך המפורש בתשובות המיוחסות ובתשובת הרשב"ש הנ"ל דספק בדברי קבלה לקולא ומה שאמרו דברי קבלה כדברי תורה דמו הוא לענין חיזוק:

שוב מצאתי לגאון עזנו בס' העמק שאלה פרשת ויחי שאלתא ל"ה סק"ב שכתב ובספק דברי קבלה כבר נחלקו הראשונים אי להחמיר עיין הר"ן בפרק קמא דמגילה אהא דחזקיה קרי בטבריה בשני ימים ובטורי אבן שם (גבי עיירות שהן ספק אם קורין בשני הימים או דוקא בארבעה עשר) וכתב בהעמק שאלה שדעת רבותינו השאלתות ובעל הלכות גדולות לפסוק בספק שקול לענין קריאה לחומרא מהאי טעמא דספק דברי קבלה לחומרא ועיינתי בדברי הגאון טורי אבן (בד"ה חזקיה קרא) דשקיל וטרי בדין עיירות המסופקות אם מוקפות חומה ובדין תשעה באב דבין השמשות שלו אסור ונקיט בפשיטות דדברי קבלה כדברי תורה דמו להחמיר בספק דדברי קבלה עי"ש וגם הם לא זכרו תשובות המיוחסות ותשובת הרשב"ש הנ"ל ועל כל פנים למדנו דסברת הרב פרי תואר לא נפלאת היא ויתכן שזו היא סברת היש אומרים שהביא הרמב"ן בתורת האדם והביא דבריו מרן הבית יוסף בסי' ש"מ (בד"ה קטן שמת ביום שלשים) למיזל בקריעה לחומרא והרמב"ן השיב על זה והלא קריעה מדרבנן ולפי האמור יש ליישב דהיש אומרים סוברים דספק דדברי קבלה לחומרא ולא דמי לשאר דברי סופרים:

ולפי מה שהבין הגאון העמק שאלה דפלוגתא דקמאי בעיירות המסופקות אם צריכים מדינא לקרות בשני הימים תליא בהא אם דברי קבלה כדברי תורה דמו לענין להחמיר בספיקא צריך לומר שהסוברים דעיר שיש בה ספק קורין בשני הימים וכו' כמו שכתב הר"ן שם סוברים דדברי קבלה כדברי תורה הוו להחמיר בספיקא אמנם דעת הגאון חתם סופר בא"ח סי' קס"א (בד"ה ואמנם) אינה כן שהוא פירש פלוגתא דקמאי הנ"ל בענין אחר וז"ל ואמנם אנן לא קיימא לן כהר"ן הנ"ל אלא עיר המסופקת צריכה לקרות בשני הימים וכן פסק בש"ע סי' תרפ"ח וכו' לזה ני אומר וכו' ונראה דטעם פלוגתתם בזה בפלוגתת הרמב"ם והלכות גדולות דהלכות גדולות סובר קריאת הלל דאורייתא והחזיק בידו הרמב"ן בספר המצות והרמב"ם השיג על הלכות גדולות בשרשיו ולפי זה

כיון דאמרינן בפרק קמא דאנשי כנסת הגדולה למדו קל וחומר השתא מעבדות לחירות אומרים שירה ממיתה לחיים לא כל שכן והרי קל וחומר דאורייתא הוא והתורה ניתנה לידרש בקל וחומר הרי חיוב ההלל בפורים גם כן דאורייתא וקריאתה זו היא הלילא נמצא ספק קריאה הוי ספק דאורייתא וקורין בשניהם והר"ן בשם הגאונים סברי כשיטת הרמב"ם דהלל בכל יום טוב אינו אלא מדברי קבלה השיר יהיה לכם כליל התקדש חג ומדברי קבלה ילפי קל וחומר לקריאת מגלה וסברי דברי קבלה כדרבנן דמו דספיקא להקל עכ"ל הנה לפי דבריו שהסוברים להחמיר בספק שבעיירות הוא משום דסברי דחשיב ספק דאורייתא דאזלינן לחומרא מתבאר דלולא זה היו מודים דאזלינן לקולא אף דהוא מדברי קבלה משום דדברי קבלה לאו כדברי תורה דמו לענין להחמיר בספק אם כן מובן דלכולי עלמא דברי קבלה לאו כדברי תורה דמו:

אמנם יש לתמוה על המצאת הגאון חתם סופר שהרי הרמב"ם סובר בפרק חמישי דעיר שיש בה ספק קורין בשני הימים כמו שכתב הר"ן שם ואיהו סובר דקריאת ההלל לאו דאורייתא ואם כן לא הוי לדידיה ספק תורה ואמאי אזלינן בספיקא להחמיר ועוד דלפי המצאתו דהאי דינא תלי בחיוב ההלל ביום טוב אם הוא מדאורייתא ומשמע ליה נמי דהלל בפורים גם כן הוא מן התורה (מה שאין נראה כן לדעתי העניה שהרי יש לומר דגם לדעת ההלכות גדולות אין פורים בכלל יום טוב לענין זה) אלא דקריאתה זוהי הלילא אם כן צריך לומר דהרמב"ן שסובר כההלכות גדולות דהלל ביום טוב הוא מן התורה סבירא ליה נמי בספיקא דעיירות דאזלינן לחומרא וקשה דמפורש יוצא בחידושי הרשב"א ובחידושי הריטב"א בהיפך אההיא דחזקיה קרי בטבריה וכו' (בדף ה' ע"ב) בשם הרמב"ן וז"ל ובנימוקי הרמב"ן נר"ו דחזקיה ורב אשי מדת חסידות הוא דאדרבא לא ליקרו כלל דהוה ספיקא בשל דבריהם דדברי קבלה כשל רבנן ולקולא וכו' עכ"ל הרי שכתב הרמב"ן דמדינא אזלינן לקולא משום דדברי קבלה כשל רבנן דמי וכל זה כנגד היסוד של מרן החתם סופר ולכן יותר נכון לדעתי העניה מה שכתב הגאון העמק שאלה דפלוגתייהו דקמאי בהאי מילתא היא אם דברי קבלה כדברי תורה דמו למיזל בהו בספיקא לחומרא או לא:

ועוד יש לתמוה על הגאון חתם סופר שנראה שדבריו סותרים למה שכתב בעצמו בחלק אהע"ז ח"א סי' ב' (בד"ה ועדיין) דשקיל וטרי בדין חרם ונידוי שהם דברי קבלה אי הוו כדברי תורה למיזל בספיקא לחומרא או לא וכן בהלכה למשה מסיני וכתב שהעלה במקום אחר דלמאן דאמר ספק חתיכה אחת מייתי אשם תלוי וספק דאורייתא לחומרא יש לומר דוקא במפורש בתורה אבל לא בדברי קבלה והלכה למשה מסיני וכיון דמן

התורה לא נאסר ספק הלכה למשה מסיני שוב לא מצינו דנמנו חז"ל לאסור ספק הלכה למשה מסיני אך למאי דקיימא לן חתיכה משתי חתיכות בעינן והיכי דלא איקבע איסורא ספק דאורייתא לקולא רק חז"ל נמנו ואסרו ספיקא דאורייתא הם לא חילקו בין מפורש בתורה לדברי קבלה והלכה למשה מסיני כל ספיקא להחמיר חוץ בערלה שכך נאמרה הלכה ספקה מותר וכו' ומדנאמרה כך הלכה שוב אין כח ביד חכמים להחמיר בספק ערלה כמו שהשריש הטורי זהב כל שנאמר היתרו מפורש אין כח ביד חכמים להחמיר עכ"ל הרי בתשובה זו כתב מפורש דלמאי דקימא לן חתיכה משתי חתיכות בעינן כל ספק בדברי קבלה להחמיר היפך ממה שנראה מדבריו שבחלק א"ח הנ"ל שדברי קבלה לאו כשל תורה דמו ולא אזלינן בספיקא לחומרא וגם יש לתמוה שבתשובה שבאבן העזר הנ"ל נעלם מעיני קדשו שדעת הרמב"ן שהביאו הרשב"א והריטב"א במגילה הנ"ל היא שדברי קבלה כדרבנן הוו ולקולא וכתב הגאון רמ"ץ בא"ח סי' ט"ל אות ג' דמה שכתב הר"ן בפרק קמא דמגילה דחזקיה ורב אשי דקרו בשניהם ממדת חסידות הוא וכו' קרוב הדבר לומר שלקח זאת מדברי הרשב"א בשם הרמב"ן אף שהשמיט מלות דדברי קבלה כשל רבנן דמו וכתב גם כן שמפורשת דעת הרמב"ן במשפטי החרם דספק דדברי קבלה לקולא ושמטעם זה פסקינן בעיי דגבי מנודה לקולא וכו' וזה מסכים למה שכתב הרשב"א בתשובות המיוחסות הנ"ל ואם כן הדבר תמוה איך יחליט הגאון חתם סופר לומר דלדידן דחתיכה משתי חתיכות בעינן דברי קבלה כדברי תורה דמו למיזל בהו לחומרא: והגאון מוהר"א משכיל לאיתן בחידושי יד אברהם (שבאשלי רברבי דפוס רא"ם) בסי' רל"ד כתב שבתשובת נודע ביהודה כתב דבדברי קבלה אזלינן לקולא ושכן כתב בשו"ת טורי האבן ושכן משמע מהרמב"ם וכו' ושוב כתב דזה אינו שהרי הגאון שאגת אריה בספר טורי אבן במגילה כתב דדברי קבלה כדברי תורה למיזל בספיקא לחומרא כדמוכח מפרק מקום שנהגו גבי תשעה באב דבין השמשות שלו אסור וגם הוא הרבה להביא ראיות דדברי קבלה כדברי תורה למיזל בספיקא לחומרא עיי"ש דב"ק ותימה בעיני שלא הזכיר דברי הרמב"ן שבחי' הרשב"א והריטב"א הנז"ל שכתבו בהיפך דלא אזלינן בספק דדברי קבלה לחומרא דדברי קבלה כשל רבנן דמו ומצאתי שהגאון תורת חסד יצ"ו בחלק א"ח סי' ל"ח אות ו' והלאה האריך מאד בזה והביא כל הדעות בזה ופלפל בחריפות ובקיאות כדרכו בקדש ולא איסתייעא לי לעיין היטב בדב"ק כי בא לו בארוכה לך נא ראה גם ידידי הגאון עמודי אש יצ"ו בסי' ז' אות ו' דף נ"ו ע"ד בד"ה ויש לעיין ובהשמטות הספר האריך מאד לפלפל בדברי כמה רבנים ולא יכולתי להשתעשע בדב"ק מטעם זה ואתה תחזה והגאון פרי מגדים באשל

אברהם ריש סי' רי"ט כתב שבפתיחה הכוללת ביאר דדברי קבלה כדברי תורה והולכים בספיקו לחומרא ונמשך אחריו בזה הרב פתח הדביר בח"ב סי' קצ"ב אות ד' (בד"ה ועד בשחק דף ו' ע"א) ולא פניתי לעיין בפתיחה הכוללת ומסתמא הן כל יקר ראתה עינו שזו מחלוקת קדומה ודעתו העליונה מכרעת כן גם במשבצות ריש סי' רי"ט תופס כן ותמה על מה שכתב מרן הבית יוסף גבי ברכת הגומל דבמידי דרבנן אזלינן לקולא הלא דברי קבלה כדברי תורה דמו בספיקו והצריך עיון ונמשך אחריו הרב פתח הדביר בסי' רי"ט אות ט' דף פ' ע"א (בד"ה ולענ"ד) ושם כתב בשם הרב עולת תמיד דקרי לברכת הגומל מידי דרבנן:

ובשו"ת הגאון אגודת אזוב מדברי בחלק יו"ד סוף סי' כ"ה תמה על הגאון בית אפרים סי' ס"א שכתב בנדונו לדון בו דין ספק דאורייתא לחומרא וז"ל ולכאורה קשה איך שייך הכא ספק דאורייתא וכו' ועיקרי חיוב הקריאה בספר תורה דרבנן היא ואי משום אל תשכן באהליך עולה הוה ליה דברי קבלה ועיין משנה למלך הלכות מגילה פרק א' בשם הר"ן בספק דברי קבלה לקולא וצריך לחלק דדברי קבלה של תקנת נביאים כמגילה הוא דהוי לקולא ועיין בדברי חמודות פרק קמא דברכות סי' ל"א דגם בתקנת נביאים אזלינן בספק לחומרא אבל דבר מפורש בדברי קבלה ולאו תקנת נביאים לחומרא כיון דמקמי הכי הלכתא הוה גמירי ליה ואסמכוהו אקרא וכמו שכתבו התוספות בעבודה זרה דף ב"ן ע"א ד"ה תנהו ענין דהוי ספק הלכה למשה מסיני כמו שכתב הפרי מגדים סוף סי' ק"י דלהלכה לחומרא שוב הביא מה שכתב הגאון מוהרש"ק בספר סת"מ סי' מ"ז שדחה מה שכתב השואל בנדונו דהוה ספק ספיקא וכו' דלענין אסור לשהות לא הוה אלא ספק אחד ואין לומר דהוי ספק דרבנן כיון דדברי קבלה היא מאל תשכן עולה וכדברי תורה דמו אלו תורף דב"ק וצריך להתיישב בדברי הרב צרור החיים בהלכות מקואות דף חל"ק ע"ד (ד"ה אך) במה שציין דברי הרמב"ם בכמה מקומות בדין דברי קבלה אי כדברי תורה דמו ואיה"ש אשובה אראה ועוד ראיתי עתה בספר שו"ת הד"ר להגאבד"ק ניזנוב יצ"ו בסי' כ"ט אות קס"ג (דבריו סובבים על מה שכתב בספרו נחלה לישראל בקונטריס הלכה למשה הלכה א' ב' ג') שכתב וז"ל ומה שכתבתי שם בשם הנודע ביהודה בשם הרמב"ן דספק דברי קבלה להקל וכ"מ בנוב"ת חי"ד ד"ה הנלע"ד ממ"ז פ"ו דמקואות ובשו"ת ברכת יוסף סי' מ"ו בסופו כתב דרוב הפוסקים סוברים להחמיר ובנוב"י בעצמו חיו"ד סי' נ"ב כתב בפשיטות דספק מקור להחמיר ובישועות יעקב סי' תרפ"ח סק"ג כתב בשם קדמונים דהביאו ראיה מתוספתא דטומטום אינו מוציא שאינו מינו משמע במגילה ספק להחמיר ובמשבצות זהב סוף סי' תרפ"א נראה כמסתפק בזה ועיין עוד

באשל אברהם סק"ד ובקונטריס זכרונותי כתוב בשמו שכתב בזה הלשין בקונטריס הלכה למשה הלכה ג' העליתי דספק הלכה למשה מסיני לקולא וכעת ראיתי במשבצות סי' תרפ"ז סק"א ההוא אמר על פי דברי הטורי זהב דמגילה היא דברי קבלה יש לומר דאינו יוצא בין השמשות עי"ש והאמת עד לעצמו כאשר הביא בעצמו בפתיחה עד כאן מצאתי כתוב בשמו ואיני זוכר איה מקום כבוד דבריו בזה ובספר נחלה לישראל הנ"ל בקונטריס הלכה למשה אחר סיום הלכה נ"ו יש שם שני דפים נדפסים בלא רשימת סימן ובלא רשימת דפים והם תשובת הגאון יקותיאל יהודה אבד"ק סיגיט וראיתי שם (בד"ה כבר ס"ק ב') שכתב וז"ל אי מספיקא איך מקילין וכו' הא ספק ח' דאורייתא כידוע מתשובת הרשב"א ועיין נו"ב וכו' הגם שבנו"ב בתרא יו"ד סי' קמ"ו חזר בו והעלה דספק לקולא דהוי רק דברי קבלה והביא תשובות המיוחסות להרמב"ן דאינו דבר תורה אלא דברי קבלה וספק לקולא אמת דמרמב"ן משמע כדבריו דעיקר חרם ונידוי דברי קבלה ולכן ספיקו להקל אבל כבר חלקו עליו הבאים אחריו מדברי ים של שלמה פרק קמא דחולין והטורי זהב ושפתי כהן יו"ד סי' רי"ח ד"ת דאורייתא וכן מבואר להדיא בתש"ח עה"ג סי' ס"ח ד"ח דאורייתא וספיקו להחמיר והביאו החתם סופר אבן העזר סי' ג' ומה שהקשה הרמב"ן ונו"ב מהא דקיימא לן בדיני מנודה בכל תיקו לקולא מבואר תירוץ על זה בתשב"ץ ח"ב סי' ע"ב ד"ח ונידוי דאורייתא אך דיני מוחרם ומנודה אינו אלא דרבנן הביאו שואל ומשיב ח"א סוף סימן פ' עי"ש ע"כ לענייננו ועוד האריך הגאבד"ק הנ"ל שם לך נא ראה ואחר איזה ימים הודיעני הרב המחבר יצ"ו במכתבו שתשובה הנ"ל היא על מה שכתוב בספרו נחלה לישראל סי' ט"ן ולענין מצוה הבאה בעבירה למאן דאמר דבדרבנן יוצא ידי חובתו כתב באשל אברהם סי' תקפ"ו סעיף קטן ד' דמגילה דדברי קבלה היא דינא כדברי תורה לולא הטעם דאין גזל בקול:

כלל כו

דבר המקבל טומאה דאינו חוצץ בפני הטומאה אם הוא מן התורה כתבתי בנדפס אות מ"א שמתבאר מדברי רש"י בשבת דף פ"ד ע"ב ד"ה מי לא עסקינן שהוא מן התורה וציינתי למה שכתבתי במכתב לחזקיהו דף י"ג ע"ג ולפי שאין ספר המכתב מצוי הנני להעתיק מה שכתוב שם והוא על מה שאמר רבא בברכות דף י"ט ע"ב דבר תורה אהל שיש בו חלל טפח חוצץ בפני הטומאה הבאתי שהקשה הגאון פני יהושע דכיון דהאהל עצמו טמא כדכתיב והזה על האהל וכו' היאך חוצצים הא קיימא לן כל דבר המקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה ותירץ דיש לומר דהא דדבר המקבל טומאה אינו חוצץ לאו דאורייתא אלא מדרבנן וכתבתי שלכאורה נראה להכריח כן מדברי התוספות בבבא

בתרא דף כ' ד"ה ועכו"ם שישב דעכו"ם חוצץ בפני הטומאה אף על גב דעכו"ם כזב לכל דבריהם מכל מקום כיון דמדאורייתא אינו מקבל טומאה שפיר חוצץ בפני הטומאה וכן כתב רבינו שמשון באהלות פרק י"ג משנה ה' גבי פחות מכביצה דאף דטמא מדרבנן כיון דאינו טמא מדאורייתא חוצץ ואם כן אם איתא דמה שאינו חוצץ הוא מדאורייתא קשה אמאי לא אמרינן גם בדבר שאינו מקבל טומאה אלא מדרבנן שלא יהא חוצץ מדרבנן דהא קיימא לן דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון בדבר שעיקרו מן התורה כדמסקינן בגטין דף ס"ה אמנם אי אמרינן דמאי דאינו חוצץ בפני הטומאה אינו אלא מדרבנן אתי שפיר דבדבר המקבל טומאה מדרבנן לא גזרו שאינו חוצץ דהוי גזרה לגזרה ואף דלדעת הרמב"ם דכל שהו מטמא מדאורייתא אין לנו הכרח זה מההיא דאהלות דלדרכו צריך לומר דההיא מתניתין מיירי כשלא הוכשר וכדכתב הרב תוספת יום טוב שם מכל מקום לענין דינא נראה דמודה הרמב"ם לסברת רבותינו בעלי התוספות ורבינו שמשון דדבר שאינו מקבל טומאה מדאורייתא חוצץ בפני הטומאה דהכי מוכח מההיא דעכו"ם ממעט חלון ועיין למרן המשנה למלך בפרק י"ב מהלכות טומאת מת הלכה ב' (ורבין חסידא בארעא דרבנן אות ש"ז לא זכר דברי המשנה למלך עי"ש) ואם כן על כרחין לומר דלכולי עלמא דינא הוא דדבר המקבל טומאה דאינו חוצץ אינו אלא מדרבנן וכדכתב הגאון פני יהושע.: אלא שיש לדחות זה על פי מה שזכורני שכתב הרב מוהר"י עייאש בקונטריס עפרא דארעא במערכת האל"ף גבי אין תורמין שלא מן המוקף ואינו עתה בידי (הספר ארעא דרבנן שבידי כעת הוא דפוס חדש בלא העפרא דארעא) דלא אמרו כן דתקון רבנן וכו' אלא במידי דתקנתא אבל באיסורין לא אמרינן הכי ושזהו שאמרו כל דתקון וכו' דמשמע דוקא במידי דתקנתא ולעיקר קושית הגאון פני יהושע נראה לתרץ על פי מה שכתב רבינו שמשון בריש פרק שמיני דאהלות אמאי דתנן התם דיריעה וסקורטיא וכו' שהן עשוים אהלים חוצצין בפני הטומאה וז"ל ואף על גב דכל הני מקבלים טומאה מכל מקום חוצצים בפני הטומאה אם נטויים כאהלים דאהל שאני דאף דמקבל טומאה חוצץ בפני הטומאה עי"ש ומעתה על פי דברי רבינו שמשון הללו קושית הגאון פני יהושע ליתא כלל כמבואר:

איברא דלכאורה נראה דרבותינו התוספות לית להו הך כללא דרבינו שמשון שבמסכת שבת דף ז"ך ע"ב ד"ה ואין מטמא טומאת אהלים אלא פשתן הקשו אהאי מתניתין דאהלות דאיך חוצצין והלא דבר המקבל טומאה אינו חוצץ והוצרכו לתרץ דסדינים דתנן התם הם סדינים של משי ומבואר דלית להו כללא דרבינו שמשון ומדברי מוהר"ם שהביא הרב תוספות יום טוב באהלות שם בד"ה והם מחזיקים מוכח דסבירא ליה

כרבינו שמשון וכן מצאתי למרן המשנה למלך בהלכות טומאת מת פרק חמישי הלכה י"ב שכתב להדיא דלהר"ם אפילו באהל של פשתן חוצץ אף על גב שמקבל טומאה ואם כן קושית הגאון פני יהושע לא שייכא אלא לדעת התוספות והיה לו לבאר זה שוב ראיתי שמדברי רש"י ותוספות בפרק קמא דסוכה דף י"ג ע"ב ד"ה ירקות מתבאר שסוברים דהא דדבר המקבל טומאה אינו חוצץ הוא מדאורייתא דלא כדמשמע ליה להגאון פני יהושע דאינו אלא מדרבנן הן הן הדברים אשר כתבתי במכתב לחזקיהו שם ובהשמטות דף ק"ד ע"ד ועתה ראיתי בספר כנסת חכמי ישראל בקונטריס ט' (שנדפס בשנת תרנ"ז למעלה משלשים שנה אחר שנדפס מכתב לחזקיהו) סי' קצ"ג אות ב' והם דברי ידידי הגאון אבד"ק ברעזיאן יצ"ו שהביא שיטת התוספות ורבינו שמשון דדבר המקבל טומאה מדרבנן חוצץ וכתב שיש לומר הטעם לפי מה שכתב הפני יהושע בברכות דף י"ט דהא דדבר המקבל טומאה אינו חוצץ הוא רק חומרא מדרבנן אם כן יש לומר דבדרבנן לא גזרו וסיים ומאז נשאלתי על דברי הפני יהושע מש"ס דבבבא בתרא דף י"ט יעי"ש באסיפת זקנים ואין כאן מקום להאריך עכ"ל ולא ביאר מאי קשיא ליה מש"ס דבבא בתרא לשיטת הפני יהושע ואולי כונתו היא דאיתא התם בע"ב אמר שמואל רקיק אינו ממעט בחלון והטעם משום דאינו מבטלו לחלון כיון דחזי ליה ופרכינן ותיפוק ליה דאף אי מבטלו אינו חוצץ משום דהוי דבר המקבל טומאה וכל דבר המקבל טומאה אינו חוצץ ומשני שנילוש במי פירות ואם איתא דהא דדבר המקבל טומאה אינו חוצץ הוא מדרבנן אבל מדאורייתא חוצץ מאי מקשי לשמואל הא שמואל אשמעינן דרקיק נמי אינו מבטלו ואין כאן דבר החוצץ אפילו מן התורה אלו מטעמא דדבר המקבל טומאה וכו' היה חוצץ מן התורה מיהא אלא ודאי דדבר המקבל טומאה דאינו חוצץ נמי הוא מן התורה ואהכי מקשי שפיר מאי איריא דמשום דלא ביטלו אינו ממעט מן התורה תיפוק לי דאפילו אם ביטלו אינו חוצץ מן התורה ולדעת הגאון פני יהושע הנ"ל יש לומר דאין מסוגיא זו הכרח משום דיש לומר דהא דמשום שאינו מבטל לרקיק אינו חוצץ נמי הוא מדרבנן דמדאורייתא כל שהניחו שם חוצץ בפני הטומאה וכיון שכן שפיר פריך מאי איריא משום דלא בטלו וכו':

כלל כז

דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין בנדפס באות מ"ה כתבתי קצת באריכות בס"ד על כמה עניינים אם חוששין לדברי בעל החלומות או לא ושוב השגתי ספר יקר עבודת השם לרב גדול משאלוניקי וראיתי בחלק יו"ד סי' י"ד במעשה שאחד ירד לבור ומחמת ההבל ובעיתותא מת והוציאוהו וקברוהו ואחר כך אמרו כמה בני אדם שאמר להם המת

בחלום שעדיין הוא חי בקבר וכו' ואמו כמעט יצאתה מדעתה ורצתה לפתוח הקבר לראותו וגם בני משפחתו יש להם עגמת נפש על זה ורוצים לראותו וכבר עברו שלשה חדשים משנקבר ושאלו מהרב אם מותר לפתוח הקבר בלתי שיזיזו אותו כלל והאריך בתשובתו לאסור לפתוח הקבר אף אם היה תוך שלשה ימים וכל שכן אחר שלשה חדשים והוא מן הנמנע שיהא חי ודברי חלומות לא מעלין וכו' והרב המגיה יצ"ו ציין על זה לעיין בתשובת הרב מוהראנ"ח שהובאה בספר חקרי לב חשן משפט ח"א סי' קי"ז מדף קפ"ז והלאה שהאריך שאין לנו ללך אחר החלומות בפרט בדבר שהוא נגד הדין על זה נאמר לא תשמע אל דברי החולם החלום ההוא עכ"ל ומשמעות הדברים שציין בשם התשובה שבחקרי לב הוא שאף בדבר שאינו נגד הדין אין חוששין לחלומות וצריך טעם למה לא נחוש בדבר שאינו נגד הדין ואולי לא אמר הרב שאין לחוש לדברי החלום אף כשאינו נגד הדין אלא בדבר שעבר וכמו שחילק הגאון שיבת ציון בסי' ב"ן שהבאתי בנדפס (בד"ה והרב) אשר לחלק יצא בין כשהחלום הוא על העתיד שהוא כמו נבואה שהיא על העתיד דבזה חוששין ובין כשהחלום הוא על העבר דבזה אין חוששין כלל עי"ש:

ועל מה שכתבתי בנדפס בדף צ"ב ע"ב בשם מרן החבי"ף בספר לב חיים שיש לחוש מאד לדברי חלומות המראים שרעה עתידה לבא חס ושלום ושבשנת תר"ג חלם גדול אחד חלום נורא ואיום והודיע החלום להרבה מעיירות תוגרמה ורבני הדור די בכל אתר חרדו לקול השמועה והרעישו מאד לעורר לב העם לתשובה צדקה תענית ותלמוד תורה ושאר מעשים טובים ועלתה בידם וניחם ה' על הרעה ויהפוך את החלומות ההם לברכה הנה עתה ראיתי בספר יקר טהרת המים במערכת התי"ו אות ע' דף ס"ז ע"ב שכתב תענית אם גוזרין על הצבור משום שאחד קדוש חלם חלום נורא שיתענו כל הצבור דע דהרב זקן אהרן סי' כ"א החזיק במעוז שודאי צריכים להתענות גם הרב זכור לאברהם בדף קנ"ח ע"א הביא עוד פוסקים שסוברים כן אמנם מדברי הרב מוהר"א חזן שבספר חקרי לב חשן משפט סוף סי' קי"ח יש לצדד דמשמע ליה דאין להתענות וזכורני שראיתי כתוב בליקוטי מוהר"ן שפירא ק"ק דמי שאוכל בשר ושותה יין בימים שאומרים בהם תחנונים כל חלומותיו הם על ידי ש"ד ובחדש אלול תר"ג שלח לנו מוהרחפ"ן מאזמיר דקדוש אחד חלם על כל תפוצות ישראל שיתענו וכן עשו והתענו באיזמיר ובקושטא ובשאלוניקי נתוועדו החכמים והכריזו דכל מי שיוכל להתענות יתענה בשני בשבת בתשעה לחדש ובעת המנחה נתקבצו בבתי כנסיות להתפלל והשליח צבור לא אמר עננו בשומע תפלה לפי שאין דין תענית צבור בחוצה לארץ והרב דבש לפי דף י"ג ע"ב כתב דמי שחלם חלום

רע וידע שידו היתה על גיד הנשה (שסגולתו לבהלו בחלומות רעים) אין צריך להתענות ושגדול אחד שלא היה מקפיד בחלומות ראה חכם אחד שעל הרוב היה מתענה תענית חלום בשבת ואמר לו בשבת אחד שלא יתענה ושוב לא חלם:

ובספר אורי וישעי לידידי הגאון אבד"ק יאסי יצ"ו (שהשגתיו מאת הרב המחבר אחר הדפסת ספרי שדי חמד) ראיתי בסי' ס' שדבר בענין זה (דברי חלומות וכו') ועל פי דבריו יש לי לשאת ולתת לבנות ולסתור במה שכתבתי בנדפס אך אינני מופנה לזה כעת ואעתיק דב"ק והמעיין יסלסל בהם ויתרומם וז"ל (בד"ה ובענין) ובענין סתירת דברי הש"ס אשר הרגיש בשיבת ציון סי' ב"ן ומבואר גם בתשב"ץ ח"ב סי' קכ"ח דבנדרים דף ח' ע"א אמרינן נדוהו בחלום צריך עשרה להתיר לו ואם התירוהו בחלום אמרינן דאין חלום בלי דברים בטלים ושמא מה שהתירו לו הוא דברים בטלים ואילו בסנהדרין דף ל' תניא בא בעל החלום ואמר כך וכך מעות הם כי במקום פלוני הם של מעשר שני הם זה היה מעשה ואמרו דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין ומה שאמר מעשר הן הוא דבר בטל ומדוע בנידוי אמרינן דמאי דשרו ליה הוא בטל הדבר פשוט וברור כיון דקיימא לן דאי אפשר לחלום בלי דברים בטלים צריכים אנו לחלק החלום לשלם ולברר בסברות נכונות את אשר ראוי להיות קיים ואת אשר אינו קיים רק בטל ולכן בעניני מעות דרוב מעות הם חולין כמבואר בפסחים דף ז' ובשאר מקומות אם כן יש כאן רובא להיתר ואנחנו רואים גם כן דהלך ומצא הסכום ובמקום פלוני כמו שאמר בעל החלום אם כן ודאי שייך לומר על זה שאמר שמעות מעשר הוא ששקר הוא כיון דהשאר כולו אמת אבל בהשמתא וההתרה ודאי בהכרח לומר דההתרה היא שקר דאין לומר דהשמתא היא שקר וההתרה אמת דאם אין שמתא אין צריך להתיר כלל וזה נכון לדעתי וכן לענין נידוהו בחלום ולא התירו דאי אפשר לחלק החלום לשנים שפיר צריך עשרה להתירו ומיושב בזה הסתירות על נכון:

כלל כח

דיין שאסור לשמוע דברי בעל דין עד שיבא חברו אם הוא מדאורייתא כתבתי בשדי חמד במערכת האל"ף אות רט"ז דמרן חיד"א אף שביעיר אזן מערכה זו ובהשמטות דחה סברת המוכיחים מלשון הרמב"ם (עובר בלא תעשה) שהוא מן התורה דאין הכרח וכו' מכל מקום בתשובתו שבחיים שאל שהובאה בספר שיורי ברכה א"ח סי' קנ"ו אחר אות ג' הדר ביה והודה לדברי הרב לחם שלמה שהכריח שהוא מן התורה מדמנאה הרמב"ם בספר המצות דאזהרה שמענו ליושב על המשפט שלא לשמוע מאחד מבעלי הדין שלא בפני בעל דינו והוא אומרו יתעלה לא תשא שמע שוא וגם בתחילת ספר היד

הוא היה מונה כל המצות ומכללא אתמר מצוה זו בסי' רפ"א ובתחלת ספר שופטים סעיף ז"ך הזכירה מכלל המצות וכו' אלו תורף דברי הרב לחם שלמה ומרן חיד"א הוסיף דגם ממה שכתב הרמב"ם בפרק י"ז מהלכות סנהדרין לאו שאין בו מעשה כגון הולך רכיל ונוקם ונוטר ונושא שמע שוא אינו לוקה מוכח דמדאורייתא הוא אלא שאינו לוקה דהוי לאו שאין בו מעשה וכו' ותמה על איזה רבנים שמהנדסים בזה אם הוא איסור תורה או אינו אלא מדרבנן כיעי"ש אלו הם הדברים שבשיורי ברכה שרמזתי בנדפס במערכת האל"ף הנ"ל ורמזתים גם במערכת הדל"ת אות כ"ג דף פ"ח ע"ג ותמיהני על שני המאורות מרבני דורינו הרב הכולל מוהר"ר שלום הדאייא והרב המופלא מוהר"ב סיתהון יצ"ו הובאו דב"ק בספר עולת איש למרנא מר קשישא אבן הראשה ראשון לציון יצ"ו בדף ע"ב דשקלו וטרו על דברי מרן חיד"א שבספר יעיר אזן שכתב דיתכן דמה שכתב דעובר בלא תעשה הוא אסמכתא דאיך אפשר לומר כן והרי מנאה מכלל המצות וכו' וכו' עי"ש ואחרי שבחסדי ה' נתפשטו ספרי שדי חמד בארץ ישראל לרוב מדוע לא עיינו במה שרשמתי אני ההדיוט בזה (שעל מה שלא ראו דברי השיורי ברכה עצמו אין לתמוה אחרי שהדברים כתובים באגב שלא במקומם אבל אם עיינו במפתחות השדי חמד במערכה זו המה ראו מה שציינתי בזה בסיעתא דשמיא) ותכל תלונותיו מעל מרן חיד"א: ומה שהבין צדיק הראשון מוהרש"א הנ"ל יצ"ו מדברי מרן מוהרשד"ם בתשובה חשן משפט סי' ב' שסובר שהוא מדרבנן מדכתב ועוד אני אומר דאפשר דכיון דכל הדרשות נפקי מקרא דמדבר שקר ואמרינן בגמרא מנין לשנים שיושבים בדין וכו' ומאחר שאלו הדרשות מביאם בגמרא סמוכות תכופות יוצאות מפסוק דמדבר שקר כי היכי שאנו רואים שאין נוהגים בהן כמו שכתב הרמב"ם אין לפסול אם שמע כמו שאין אנו פוסלים בהנך שכתב הרמב"ם ומוהריב"ל כתב דאפילו אם פסק הדין דאין יכול הבעל דין לפוסלו עכ"ל ועל זה כתב דמבואר מדבריהם דסברי דאיסור זה מדרבנן הוא ותמה כי מדברי הרמב"ם מבואר שהוא מן התורה עמו הסליחה דאין מדברים אלו הכרח שהוא מדרבנן וכבר ראיתי שהשיגו הרב מוהרב"ס בזה והטיב אשר דבר:

כלל כט

דיעבד היכא דבשביל אונס מותר לעשות (לכתחלה) יש ללמוד דהיכא דליכא אונס והוא דיעבד כשר ויש סברא לומר שאינו כן כך כתב הרב טהרת המים במערכה זו אות ט"ז בשם הרב צמח דוד ח"ב בליקוטיו דף כ"ד ע"א ואין אצלי ספר זה ואתה תחזה מה שהבאתי בזה בקונטריס זה לעיל אות ה' (בד"ה ובדין קבלת עדות) בשם ראב"ן שבמרדכי דמדכשר באונס לכתחלה יש ללמוד דשלא באונס כשר בדיעבד ושמרן הבית יוסף בסי'

כ"ח כתב דטענת ראב"ן אינה טענה דהא מדרבנן הוא והם אמרו דהיכא דאיכא אונס מקבלין והם אמרו דהיכא דליכא אונס וקבלו בדיעבד לאו כלום הוא הרי לכאורה שני הצדדים שצדד הרב צמח דוד מבוארים בדברי מרן הבית יוסף הללו ונעלם מעיני רבנן קדישי הנ"ל ועיינתי בדברי מרן מוהרשד"ם בחלק חשן משפט סי' ח"י (שרמז הרב טהרת המים בשם הרב צמח דוד) ונראה מדבריו שמה שייחסתי אני הדל למרן הבית יוסף הן הן דברי ריב"ן שכתב בזה הלשון כבר ידוע המחלוקת שנפל בין הפוסקים דראב"ן דעתו שאף על פי שאין מקבלים עדות לכתחלה שלא בפני בעל דין מכל מקום סבר שאם קבלו העדות בדיעבד מהני והכריע כן מדחזינא דהיכא דאיכא אונס מקבלים אם כן כי ליכא אונס נמי בדיעבד מהני וריב"ן סבר דאף דהיכא דאיכא אונס מקבלים מכל מקום יש לומר דכיון דהוי הא דאין מקבלים שלא בפני בעל דין מדרבנן הם אמרו והם אמרו ואין לנו אלא מה שמסרו לנו חכמים דהיכא דאיכא אונם מקבלים לכתחלה ואי ליכא אונס פסול אף בדיעבד וכן נראה דעת הרא"ש בתשובה והרשב"א והרא"ה ורוב הפוסקים וכו' ומטעם זה נתיישב אלינו מה שכתב הרשב"א דהיכא שאין הבעל דין בעיר למה נמתין הרי אף שדעתו שעדות שנתקבל שלא בפניו פסול עם כל זה כשאין הבעל דין בעיר מקבלים לכתחלה שהרי כתב למה נמתין ורבים מהגדולים שכן דעתם וכן כתב הריב"ש וכו' עכ"ל הרב מוהרשד"ם ועיינתי במרדכי פרק הגוזל בתרא סימן קמ"ז וראיתי שבשם ריב"א כתב דאף בדיעבד אם קבלו שלא בפני בעל דין פסול ובשם ראב"ן כתב דמדכשר קבלת אונס שלא בפני בעל דין שמעת מינה דבלא אונס כשר בדיעבד דאי פסול אפילו על ידי אונס נמי מיפסיל עכ"ל ומה שכתב הרב מהרשד"ם שריב"ן דחה וכו' לא ידעתי איה מקום דברי קדשו וכנראה כשכתב דברים אל לא עיין במרדכי ודחיה זו נשארה בזכרונו באיזה פעם שלמד בטור ובית יוסף בדין זה והפעם זכרונו הטעהו במחילת כבוד קדושתו וייחס דברים אלו לריב"ן ואינו כן אלא דברי מרן הבית יוסף המה ויותר נכון בעיני לומר שיש טעות דפוס בדבריו ובמקום וריב"ן סבר צריך להיות וריב"א סבר וכונתו דהנה במרדכי שם מביא שדעת ריב"א שפסול בדיעבד ולכאורה קשה על הריב"א ממה שהכריע הראב"ן מדכשר לקבל לכתחלה במקום אונס וכו' ולזה אמר דריב"א סבר וכו' ומר הוא דאמר הכי אליביה משום יתובי דעתא וכמו שכתב מרן הבית יוסף לדחות הכרעת ראב"ן ודיקא נמי דקאמר סבר ולא אמר כתב ורק זה יש להרגיש עליו מה שלא הזכיר דברי מרן הבית יוסף בזה ומה גם שעינינו הרואות באותו פרק באותו מקום (בתשובה סי' ח"י הנ"ל) הזכיר דברי מרן בדין קבלת עדות בפני קטן דכשלא בפניו דמי כיעי"ש ואילו בדין זה לא זכר שר את יוסף צדיקא ומכל מקום נראה

מדברי מרנן בית יוסף ומוהרשד"ם דבאיסור תורה אם ראינו שאמרו רבותינו שבמקום אונס מותר לכתחלה יש לנו ללמוד דשלא במקום אונס מותר בדיעבד דדיעבד ושעת הדחק (היינו אונס) כי הדדי נינהו שהרי כל הטעם שכתבו לבטל הכרעת ראב"ן היא משום כיון דהא מילתא דרבנן היא י"ל דהם אמרו והם אמרו משמע דבדאורייתא דל"ל הכי שוו אהדדי והיה להם להרבנים צמח דוד וטהרת המים לבאר זאת:

כלל ל

דיעבד שעת הדחק כדיעבד דמי כן כתבתי בנדפס באות ס"א ורמזתי אמבוהא דספרי דבי רב בזה וראיתי לבאר פה שאין כל דבריהם בסיגנון אחד אלא יש מי שלמד שעת הדחק מדיעבד ויש מי שלמד דיעבד משעת הדחק א) הרב שלחן גבוה בכללים שבראש הלכות פסח אות ע"א כתב וז"ל כל דבר שאסור לכתחלה ומותר בדיעבד אם הוא שעת הדחק מותר לכתחלה דכדיעבד דמי כמשמע ממוהר"ש הלוי חלק יו"ד סי' י"ט וכנסת הגדולה יורה דעה סימן ס"ט בהגהת בית יוסף אות צ"ט ור"א וכן משמע להדיא מדברי הרמ"א סימן תצ"ח סעיף אל"ף דעל מה שכתב מרן אין מראין סכין לחכם ביום טוב וכו' כתב מיהו אם לא בדקו מערב יום טוב והוא שעת הדחק יכול לבדקו ביום טוב הרי דאף דאסור להראותו ביום טוב והיינו ודאי לכתחלה דאם עבר והראהו לחכם מותר לשחוט בו דלא אסרו אלא משום גזרה שמא ימצא פגימה וילך ויחדדנה ולהרמ"א דאוסר שם לבדקו השוחט בעצמו שמא ישחיזנה ובשעת הדחק מותר לבדקו לכתחלה והיינו משום כן דכל מקום שאסור לכתחלה ומותר בדיעבד בשעת הדחק מותר לכתחלה ב) בתפארת ישראל פרק ה' דפאה משנה ב' אמאי דתנן שבלת של לקט שנתערבה בגדיש מעשר שבלת אחת ונותן לו כתב וז"ל דצריך ליתן להעני דבר מתוקן ואין צריך העני שיאכלנו אכילת עראי חוץ מביתו מיהו מעשר דנקט לאו דוקא דהרי אסור להקדים מעשר לתרומה גדולה (כמעשר פ"ה מ"ז) ואף דאין תורמין מדבר שלא נגמרה מלאכתו על שלא נגמרה מלאכתו (כס' פ"א דתרומות) אפילו הכי כיון דבדיעבד מהני הכא שעת הדחק כדיעבד דמי דהעני הרעב אינו יכול להמתין עד שידוש ב"ב וימרח כל גרנו ב) במאמר מרדכי סימן ר"ד אות ז' מר קעסיק במידי דפליגי תנאי בענין ברכות ואיפסיקא הלכתא כחד תנא אם בדיעבד עבד כאידך תנא אי נפיק ידי חובתיה או לא ודעתו דכל שנפסקה הלכה שוב אינו יוצא ידי חובתו אם בדיעבד עושה כאידך תנא וכתב שיש ראיה ברורה לזה מדאמרינן בנדה דף ט' ע"ב לאחר שנזכר אמר כדאי הוא רבי אליעזר לסמוך עליו בשעת הדחק מאי לאחר שנזכר אילימא לאחר שנזכר דאין הלכה כרבי אליעזר אלא כרבנן בשעת הדחק היכי עביד כוותיה אלא דלא איתמר הלכתא לא כמר

ולא כמר וכיון שנזכר דלאו יחיד פליג עליה אלא רבים פליגי עליה אמר כדאי וכו' הנה מבואר דכל היכא דאתמר הלכתא כפלוני לא סמכינן אבר פלוגתיה אף בשעת הדחק וכבר ידוע דדיעבד ושעת הדחק כי הדדי נינהו אם לא במקומות מועטים והם מעט מזער עכ"ל הנה הרב למד להחמיר בדיעבד מדמחמרינן בשעת הדחק ועיין לקמן בס"ק ט' מה שאביא דברי הגאון שבות יעקב בח"ג סי' ק"י שהם סיעתא גדולה לדברי הרב מאמר מרדכי שהרי הכריח שם דשעת הדחק עדיף מדיעבד ואם כן לפי הוכחתו מהש"ס דנדה לגבי שעת הדחק כל שכן שיהיה הדין כן לדיעבד ועיין שם מה שכתבתי על דבריו ולקמן בס"ק י"א הבאתי חבר לסברת הרב מאמר מרדכי דבדיעבד אם עשה כמאן דלא קיימא לן כותיה לא יצא ידי חובתו:

ד) בספר עבודת משא בהלכות גטין סימן כ"ד דף ע"ז ע"ג מר קעסיק בדין שליח הולכה שכתבו הפוסקים להזהיר לכתחלה שלא יהיה השליח קרוב לאיש או לאשה ובעובדא דידיה היה שעת הדחק שהמגרש היה מתנכר ובמקום כתיבת הגט לא נמצא שליח רחוק וכתב הרב כיון דמשמעות דברי הפוסקים הוא דרק לכתחלה הן מזהירין ובדיעבד כשר אם כן בנדון זה דהוי שעת הדחק מותר לעשות שליח קרוב לכתחלה דשעת הדחק כדיעבד דמי כמו שכתב הגאון תרומת הדשן בכתבים סימן קצ"ו בשם התוספות בפרק קמא דעירובין שכל דבר שיש בו טורח לתקן חשיב כדיעבד ולזה הסכים מ"ד הרב ג"פ בסימן הנז' בסוף אות מ"ג (כן כתוב בעבודת משא ומלת ג"פ נראה שפתרונה גט פשוט וכן הזכיר שם (בד"ה ולפ"ז) מ"ד ה"ר גט פשוט אלא שמה שהראה מקום לסי' הנז' שנראה שכבר הזכיר מקודם את הסימן הנה מקודם לכן לא הראה מקום באיזה סימן הם דבריו וחיפשתי וראיתי בגט פשוט סי' קכ"ט ס"ק מ"ג (בד"ה אמנם וכו' קרוב לסופו) שכתב ויש לחקור במי שבא מארץ אחרת ואשתו עגונה בארץ אחרת ורוצה לשלוח גט לאשתו ולא נודע לנו שם האבות מי עבדינן עובדא לסדר גט לכתחלה בשם המגרש והמתגרשת לחוד וכתב שמלשון תשובת הרשב"א על יהודי שבא מארץ אחרת ולא נודע שם אביו אם לא כתב שם אביו בגט כשר משמע דאינו מכשיר רק בדיעבד וכו' ומסיק (בגט פשוט) דהוא הדין במי שבא מארץ אחרת כותבין את הגט בשם המגרש והמתגרשת לחוד ומאי דנקט הרשב"א וכן תפסו לשון זה הרא"ש והטור לאו דוקא בדיעבד ממש דאפילו לכתחלה חשיב דיעבד כמו שכתבו הפוסקים בכמה מקומות דכל דבר שיש טורח לתקן חשיב דיעבד וכמו שכתוב בכתבי מוהרי"א סימן קצ"ז עכ"ל הרב. גט פשוט שם ועתה אשוב לסיים דברי הרב עבודת משא) ועיין להרב שלחן גבוה בכללים אות ע"א שכתב כן בשם מהר"ש הלוי וכנסת הגדולה יו"ד דכל

שאסור לכתחלה ומותר בדיעבד אם הוא שעת הדחק מותר לכתחלה ולפי זה בנדון דידן נמי כשר לכתחלה וכו' אלו תורף דב"ק: ה) מרן החבי"ף בספר לב חיים ח"ב סי' קמ"ד דף ק"א ע"ג (ד"ה ואע"ג) כתב במה שכתבו הפוסקים דמי שיכול להעמיד על עצמו כדי פרסה והתפלל קודם נקיות יצא דמשמע דוקא בדיעבד אבל לכתחלה לא יתפלל מכל מקום אם הוא שעת הדחק שבין כך יעבור זמן התפלה יתפלל לכתחלה דשעת הדחק כדיעבד דמי וכמו שכתב הרב יד מלאכי בח"ג סי' תקפ"ז בשם הרבנים ברכת אברהם ח"א סי' ס"ו ומנחת כהן דיש מבוא השמש והכא נמי שיעבור זמן התפלה הרי שעת הדחק וכדיעבד דמי וי"ו) ובחיים ושלום ח"ב סימן נו"ן דף ק' ע"ג כתב בשם הרב פאת ים דף ס"ג ע"ג על כתיבת שם האבות בגט דקיימא לן דאם לא נכתבו כשר כתב דלאו דוקא בדיעבד אלא הוא הדין בשעת הדחק אפילו לכתחלה חשיב דיעבד זיי"ן) בשערי תשובה ריש סימן תקכ"ז לענין עירובי תבשילין דלכתחלה צריך לעשות בתבשיל ממש ובדיעבד יוצא בכבוש וכו' וכשאין לו דבר אחר חשיב כדיעבד ועושה בכבוש לכתחלה חי"ת) בחוט השני סוף סי' פ"ו וז"ל תמהת מה דקיימא לן על פי הדין אם נפסלה יריעה אחת צריך להחליף שלשה ולא נהגו כן הנה בטורי זהב כתב נראה דבדיעבד אינו פוסל בזה דהא גם כתב מנומר כתב רמ"א בסוף סימן דלעיל דנהגו הסופרים לתקן כל שכן בזה דאין כאן שינוי באותה יריעה עצמה עכ"ל ומשמע דבשעת הדחק מתיר לכתחלה דכן הביא לעיל מניה משום הטורי זהב דיעבד דמי לשעת דחק לכתחלה לענין דיבוק קרע הבא בתוך שלש שיטין עכ"ל הרב חוט השני ודברי הרב טורי זהב שרמז הם בסי' ר"פ סק"ב וסק"ה עי"ש טי"ת) בשבות יעקב ח"ג סי' ק"י בדין נטבע במים שאין להם סוף דקיימא לן דלכתחלה אסורה לינשא ובדיעבד אם נשאת לא תצא כתב דכבר מבואר בפוסקים ראשונים ואחרונים כמה פעמים וכן כתבו התוס' להדיא בכתובות דף נ"א ד"א הא אמר רב פפא ובפסקי מוהרא"י סי' ק"ץ ובפרח מטה אהרן ח"ב סוף סי' ק"א ובתורת חטאת סוף כלל י"ז דין ד' וז"ל ובשעת הדחק כגון שנתאכסן בבית העכומ"ז כדיעבד דמי עכ"ל ואם כן כל מה שמותר בדיעבד מתירין בשעת הדחק לכתחלה ויש חילוק בין העגונות בין זקנה לילדה דלזקנה אין מתירין לכתחלה ועליה הוא שכתבו הפוסקים לחלק בין דיעבד ללכתחלה אבל לילדה לכתחלה נמי משום דהוי שעת הדחק וכו' ואחר שנשא ונתן לבאר מה שנראה סתירה לזה סיים וז"ל ואם אכתי יאמר האומר דהא שכתבו הפוסקים שעת הדחק כדיעבד דמי הוא רק כף הדמיון ומשום שאנו מדמין מי נעשה מעשה וכו' אין זו דחיה של כלום וישתקע ולא יאמר שהרי התירו בש"ס ופוסקים בשעת הדחק לסמוך על יחיד במקום רבים כמבואר בחשן משפט סי' כ"ה וביורה דעה סי' רמ"ב

בפסקי הוראה של השפתי כהן וכן כתב בחלקת מחוקק סי' י"ז בשם תשובת הרא"ם ומ"ב ולא מצינו בפוסקים דבדיעבד סמכינן איחיד במקום רבים וכן משמע ממתניתין דעדויות למה מזכירין דברי היחיד וכו' ולא קאמר משום דסמכינן איחיד בדיעבד שמעת מינה דשעת הדחק עדיף מדיעבד ולא שיהיה דמיון הרחוק בכף הדמיון עכ"ל הגאון שבות יעקב:

ויש לפקפק על זה מדברי ראב"ן שבמרדכי פרק הגוזל בתרא סימן קמ"ז דמדמכשירין במקום אונס קבלת עדות לכתחלה שלא בפני בעל דין שמעינן דשלא במקום אונס אם קבלו בדיעבד כשר עי"ש ורמזתיו לעיל באות כ"ט ולפי דברי הרב שבות יעקב קשה מה דמות יערוך דיעבד שלא במקום אונס ללכתחלה במקום אונס דשאני במקום אונס דהוי שעת הדחק ושעת הדחק עדיף מדיעבד בלא שעת הדחק וגם מרן הבית יוסף בסי' כ"ח שדחה הכרעת ראב"ן ואמר דיש לומר דהם אמרו והם אמרו וכו' משמע מדבריו דמשום שאין איסור קבלת עדות שלא בפני בעל דין אלא מדרבנן הוא דקאמר דיש לדחות דהם אמרו וכו' אבל במידי דאורייתא מודה דאי אשכחן דשרו רבנן לכתחלה במקום אונס אית לן למימר דבדיעבד שלא במקום אונס נמי שרי וזה כנגד היסוד של הרב שבות יעקב:

י) הרב טהרת המים בקונטריס שיורי טהרה במערכת הה' אות ט"ו בדין מי שבירך ברכת המבדיל על כוס של משקים שאינן חמר מדינה נסתפק אם יצא ידי חובתו בדיעבד או צריך לחזור ולברך על הכוס (דעל ברכת בשמים ומאורי האש פשיטא ליה שאין צריך לחזור לפי שיש חולקים וספק ברכות להקל ורק על ברכת המבדיל מספקא ליה) וכתב דמוהר"ם הביא דבריו המגן אברהם סי' רצ"ו סק"ה כתב דבשעת הדחק אומר ברכת המבדיל בלא כוס ויוצא שפיר ידי חובתו וידוע מה שכתב הרב מוהרשד"ם בחשן משפט סי' ח"י וכן כתב האליהו רבה סי' ער"א סקל"ד הביא דבריו להלכה החסד לאברהם א"ח סי' ה' דף ח' ע"ד דכל שעושים לכתחלה בשעת הדחק בדיעבד יוצא ידי חובתו וכו' אלו תורף דבריו ודברי הרב מוהרשד"ם הבאתים לעיל באות כ"ט ולכאורה קשה שהרי שם הביא דריב"ן דחה ואמר דאין ללמוד דיעבד שלא במקום אונס מדמהני לכתחלה במקום אונס כיעי"ש והרב טהרת המים עצמו במערכת הדל"ת אות ט"ז כתב בשם הרב צמח דוד משם הרב מהרשד"ם דיש לומר דדיעבד הוי כמו אונס ויש סברא לומר שאינו כן ואם כן איך למד הרב טהרת המים מדברי הרב מוהרשד"ם דדיעבד דומה ללכתחלה בשעת הדחק ואין לומר דסבירא ליה כמו שכתבתי לדעת מרן הבית יוסף דרק לענין קבלת עדות שלא בפני בעל דין הוא דאמר הם אמרו והם אמרו אבל בעלמא מודה דילפינן דיעבד משעת הדחק דהא ברכת הבדלה על הכוס היא מדרבנן ודמיא לקבלת עדות

שלא בפני בעל דין שהיא מדרבנן ומהניא במקום אונס לכתחלה ולא מהניא בדיעבד שלא במקום אונס וגם לא זכר הרב טהרת המים דברי הרב שבות יעקב דלפי דבריו דשעת הדחק עדיף מדיעבד יש לומר דלא מהני בדיעבד אף למה שכתב מוהר"ם דבשעת הדחק אומר המבדיל בלא כוס: יא) שם בטהרת המים במערכת הה' אות י"ט דף ט"ו ע"ב כתב במאי דקיימא לן יחיד ורבים הלכה כרבים או ר' פלוני ור' פלוני הלכה כפלוני אם עשה בדיעבד כמאן דלא קיימא לן כוותיה או אם יש לסמוך עליו בשעת הדחק עיין להרב לימודי ה' לימוד זק"ן שהאריך בזה ועיין להרב פני מבין דף קכ"ז ובגטין דף י"ט ובתוספות בבא בתרא דף ל"ב ע"ב ובלימודי ה' שם בסוף הלימוד הכריע דשעת הדחק עדיף יותר מדיעבד דבדוחק עבדינן וסמכינן על החולק אפילו לכתחלה ואי ליכא דוחק ועבד דיעבד מהדרינן ליה אלא דאם אמר בש"ס בפירוש הלכה וכו' או אין הלכה וכו' לא סמכינן עליו אפילו בשעת הדחק ועיין מ"ש הרב מקנ"א דף מ"ט ע"ד והמאמר מרדכי בסי' קצ"א יצא לחלק בין שעת הדחק המצוי דאז לא חשבי ליה כדיעבד עכ"ל וצר לי שאין אצלי ספר לימודי ה' לעיין בדב"ק ולפום ריהטא גם עליה דמר יש לפקפק כמו שכתבתי למעלה בסק"ט על דברי הרב שבות יעקב:

כלל לא

דיעבד מה שראוי בדיעבד ואינו ראוי לכתחלה אי חשיב ראוי עמד בזה רב גדול בדורנו מוהר"י ענגיל יצ"ו בספר לקח טוב כלל ד' והביא מה שכתבו התוספות ביבמות דף ב' ד"ה ואחות דנדה בת יבום מיקריא הואיל ובדיעבד אם בא עליה בנדתה קנאה ולכן לא שייך בה כללא דכל יבמה שאיני קורא בה בשעת נפילה יבא עליה וכו' דמוכח דדיעבד מיקרי ראוי ועוד הביא איזה מקומות דמוכח הכי ולעומת זה מה שכתבו התוספות בכתובות דף ל' ד"ה איכא דבאנוסת עצמו אף דאם נשא נשוי עם כל זה כיון דלכתחלה לא ישא חשיבה אינה ראויה לקיימה דמוכח דלמיחשביה ראוי אזלינן בתר הלכתחלה והביא גם כן כמה מקומות שמוכח כן ושקיל וטרי בזה עי"ש:

עוד נסתפק שם אי דיעבד מיקרי זמן והביא מה שכתבו התוספות בפסחים דף ה' ד"ה לא דהא דחמץ אסור מחצות ואילך מקרא דלא תשחט על חמץ וכו' זמן שחיטת הפסח אמר רחמנא אף דלכתחלה צריך להקדים תמיד של בין הערביים עם כל זה הואיל ובדיעבד אם הקדים פסח לתמיד כשר לכן מיד אחר חצות מיקרי זמן פסח הרי דמה שמועיל בדיעבד משוי ליה זמן ופלפל הרבה בשתי הספקות הנ"ל עיין שם באורך:

כלל לב

דיעבד מה שאסור לכתחלה ומותר בדיעבד אם מותר לגרום בידים שיהא הדבר דיעבד שקיל וטרי בזה ידידי הגאבד"ק ניזנוב יצ"ו בספר נחלה לישראל אי שפיר דמי או לא עי"ש חריפותו וגודל בקיאותו:

כלל לג

דם מחמת תשמיש דאוסר האשה לבעלה כתבתי בנדפס באות ח"י בשם הגאון נודע ביהודה קמא סי' ז"ן ד"ה הן אמת (בנדפס נרשם בטעות ועיין שם בריש סי' מ"ו) דאף למאן דאמר וסתות דאורייתא דם זה אינו אוסר אלא מדרבנן דבוסת התלוי במעשה לכולי עלמא מדרבנן הוא ושכן כתב בתניינא סי' צ"א וצ"ב ורשמתי כמה רבנים שכתבו כן עתה ראיתי לידידי הגאון אבד"ק ברעזי יצ"ו בספרו אבן הראשה סי' מ"ז שכתב כן על פי דברי הנודע ביהודה סי' מ"ו (והשיג על רב אחד יצ"ו שכתב בהיפך) וכנראה לא זכר שר לשעתו דברי נודע ביהודה בתניינא ושאר אמבוהא דספרי דבי רב שציינתי בזה בסיעתא דשמיא עיי"ש ותגדל התימה והגאון מקאוונא בשו"ת עין יצחק חלק יו"ד סי' ח"י עם שלא כתב מפורש שאיסור זה הוא מדרבנן מכל מקום בנטותו להקל בנדונו כיעי"ש נראה קצת דנקיט דהא מילתא דרבנן היא וכבר הזכיר לנדונו שו"ת הנודע ביהודה תניינא סי' צ"ב ושם אתה מוצא שכתב מפורש דהוא מדרבנן ובקונטריסי זכרונותי רשמתי מאז לעיין בענין זה בקובץ כנסת חכמי ישראל סי' רכ"ב סק"ט ועתה לא מצאתי הקונטריס ההוא (ואין בידי כי אם עד ריש סי' רי"ט) כנראה נאבד ממני בצאתי ממגורי לבא לגור בארץ הקדושה וכמה ספרים עוד חסרים ממני חע"ד:

כלל לד

דם נעכר ונעשה חלב אי קיימא לן הכי עיין במה שהבאתי בשדי חמד במערכת חמץ סי' ב' אות ד' (בד"ה והנה נזדמן) ובקונטריס זה (פאת השדי) במערכת הבי"ת אות ד' סק"ה ובקונטריס הערות על ספרי שדי חמד חלקי אסיפת דינים בסי' מ"ג ובשו"ת נודע ביהודה תניינא יו"ד סי' ל"ה הביא שהגאון בעל ספר אור חדש הקשה על המגן אברהם סי' רט"ז סק"ג במה שכתב דנילף מחלב דהיכי נילף הא לא קיימא לן דם נעכר וכו' אלא אבריה מתפרקין והגאון המחבר השיבו הלא המגן אברהם לתרץ דברי הרר"י כתב כן ואטו הרר"י משועבד למה שהרמב"ם ושלחן ערוך יו"ד סי' קפ"ט פסקו כן ואי משום דר"י ור"י ור"ש רבים לגבי ר' מאיר והלא לרש"י בשבת דף קמ"ד בד"ה שדם מגפתו וכן לתוספות שם דף קמ"ג ע"ב ד"ה לרצון ובקמ"ד סוף ד"ה לא לרצון איכא תנאי דסברי דם נעכר וכו' וכו' עי"ש והגאון מוהרש"ח הובא בתוספות חדשים פרק קמא דנדה משנה ד'

ביאר דר' מאיר ורבנן אינם חולקים במציאות אם דם נעכר ונעשה חלב או לא אלא לכולי עלמא החלב מתהווה מאותן הליחות שדרך להתהוות מהן הדם אלא דר' מאיר סובר מתחלה נעשה מהליחות דם ושוב נעכר הדם ונהפך לחלב דהוי טהור מטמא ולרבנן לא נתהווה דם מעולם כי בימי הנקה אותן ליחות הראויין להתהוות מהן דם מתהוים מיד לחלב ואין כאן טהור מטמא כלל עי"ש והגאון חתם סופר ביו"ד סי' ע' (בד"ה והנה) כתב שדבריו ברורים בראיות שאין עליהן תשובה על פי טבע מפורסם וידידי הגאון אבד"ק לאמזא יצ"ו בספרו הבהיר דברי מלכיאל ח"ב האריך מאד בהא דדם נעכר וכו' ובסוף אות כ"א הזכיר דברי התוספות חדשים הנ"ל וכתב שהוא דחוק ורחוק ולא הזכיר שו"ת החתם סופר הנ"ל ושם באות יו"ד הביא מה שכתב בנודע ביהודה דרבינו יונה יפסוק כר' מאיר דאמר דם נעכר וכו' וכתב על דבריו והוא תמוה לומר שיפסוק כר' מאיר בלי שום טעם נגד כל הפוסקים ואין זה מן התימה שכבר כתב בנודע ביהודה דאיכא תנאי אחריני דסברי כר' מאיר כמו שכתבתי בשמו וכתב שם (בדברי מלכיאל) בשם ספר יהושע שגם בבהמה איכא דם נדה ונהפך לחלב עי"ש וכן ראיתי להרב טהרת המים במערכת החי"ת אות כ"ו שכתב בשם הרב קרבן אהרן בפרשת שמיני דף ס"ג ע"ב דדם נידות של בהמה נהפך ונעשה חלב:

כלל לה

דתנן אם אומר בש"ס אדבר השנוי בברייתא רשמתי בשדי חמד מערכת הבי"ת אות ס"ז ספרי דבי רב המדברים בזה שוב ראיתי להגאון דברי אמת בקונטריס הלאוין (בד"ה וראיתי לו ז"ל בדף פ"ה ע"ב מדפוס חדש) שכתב בשם הרשב"ץ בזהר הרקיע במצוה קל"א שהבין מה שאמרו בריש תמורה והרי מתפיס תמימים וכו' ותנן המתפיס תמימים וכו' שהוא משנה ממש וכתב שיש לפסוק כסתם משנה וכו' ותמה עליו שאין זה משנה בשום מקום ומה שאמרו בגמרא ותנן וכו' כבר כתב הרשב"א בחידושיו לחולין דף י"ד דכל ברייתא דאית לה עיקר במשנה אמרו בגמרא דתנן:

כלל לו

דירה בנדפס כתבתי באות מ"ט שהרב טל אורות בדרשותיו ד' ט' ע"ב כתב בשם הרב המבי"ט ת"ב סי' ס"א דדירה ששה חדשים וסמך לזה מתשובות המיוחסות להרמב"ן סי' רס"ז ונתקשיתי שהרב קהלת יעקב במענה לשון ח"ב סי' קע"ו כתב בשם המיוחסות סי' הר"ן דנופל לשון דירה למי שדר במקום אפילו יום אחד כדאמרינן בחזקת הבתים אית לך סהדי דדר בה חד יומא ולא היה בידי שו"ת המיוחסות כמו שכתבתי בנדפס שוב זכיתי בס' התורה הזה והנני להעתיק דב"ק שבשתי המקומות וגם גוף דברי הרב

המבי"ט שהובאו בטל אורות (שבנדפס לא הבאתי כל הכתוב שם) ויתבאר שהאמת כמו שכתבתי בנדפס שלא אמר הרב המבי"ט שדירה היא ששה חדשים בכל מקום ובכל זמן (כמו שנראה מדברי הרב טל אורות) ותשובה שבמיוחסות שציין בקהלת יעקב היא בסי' נז"ר (לא הר"ן) וז"ל לשון דירה נופל על עניינים רבים יש שהוא כעין ישיבה במקום כמו שאמרו פרק קמא דסוכה אם יש דיורין בעליונה כלומר שהיא בריאה לישב בה ויש שהוא כמו עיכוב במקום כדכתיב עם לבן גרתי ותרגם דרית ונופל גם כן למי שדר במקום אחר אפילו יום אחד כדאמרינן בחזקת הבתים אית לך סהדי דדר ביה חד יומא ונופל גם כן על מי שקובע דירה ושוכן בה דדר בה ביממא ובלילה (כאן שנה רבי זו ואין צריך לומר זו ואין כן דרך הפוסקים) לפיכך הכל לפי הענין וכו' אלו תורף דב"ק בסי' נז"ר (גם הרב יכין ובועז כרוב סי' כ"ד הביא דבריו הרב דרכי שלום בפרשת אמור דף פ"ג ע"ב כתב דדירת יום אחד חשיבה דירה ושהביא ראיה מהא דפרק חזקת דף מ"א ע"ב ההוא גברא דדר בקשתא בעליתא וכו' אתא לקמיה דר' אמי אמר ליה אית לך סהדי דדר בה אפילו חד יומא מוקמינא לה בידך ומכל מקום מסיק בנדונו (במי שנשבע שלא ידור במקום פלוני ורוצה לשכור חנות לישב ביום ונשאל אם זה נקרא דירה) דהכל לפי הענין אם כונת השבועה היא שלא יקבע דירתו עמהם אין עיקר דירה אלא במקום שאוכל ושותה בו תדיר כן כתב בשמו בדרכי שלום שם ואין ספר יכין ובועז מצוי אצלי לראות אם נסתייע מתשובה שבמיוחסות הנ"ל שכתב כן מפורש על פי סוגיא זו ופסק כן הרמ"א בסוף סי' רי"ח ומה שכתבו התוספות במנחות דף מ"ד ד"ה טלית שאולה דעד שלשים יום לא הוי בית דירה היינו שאינו דירת קבע אבל דירת עראי מיקרי עיין בדברי מרן הבית יוסף ביו"ד סוף סימן רפ"ו ובספר זכרנו לחיים ח"א דף ס"ח ע"ב כתב בשם הרב אור יקרות בחידושיו לכתובות על דף י"ט ע"ב דאין דירה פחותה משלשים יום ואין מצוי אצלי לראות סמוכין שלו ואם הזכיר תשובת הרשב"א הלזו:

ובסימן רס"ז כתב דע כי הדין הזה מוחלק כפי לשון הנשבע אם נשבע שלא יהיה מיושבי העיר או נשבע שלא יהיה מבני העיר או נשבע שלא יהיה מהדרים בעיר לפי שהיושב נקרא מתעכב בעיר שלשים יום ובן עיר לא נקרא עד שיתעכב שנה תמימה בצירוף ודינים אלו מפורשים בתלמוד אבל דר לא נתפרש דינו בהדיא אבל מדעתי שאינו לא כיושב ולא כבן עיר ודע שכל שבועה ונדר אין הולכים אלא אחר לשון בני אדם של אותו מקום שהוא עומד וביאור הענין שאילו היה בלידר"א קורין דר מי שמתעכב שם בעיר אחר זמן קצוב ובאושק"א קורין דר מי שמתעכב זמן אחר קצוב או גדול מן הראשון או פחות ונשבע אחד בלידר"א ואחד באושק"א אף ששניהם הוציאו מפיהם לשון דר ולשון

שנשבע זה נשבע זה אף על פי כן אין דין שניהם שוים אלא דנים לזה בלשון מקומו ולזה דנים בלשון מקומו וזה מפורש בתלמוד וכו' אלו תורף דב"ק הצריכים לענייננו:
ודברי הרב המבי"ט שהביא בטל אורות הם שנשאל על מי שנדר (שנאסר באיזה דבר) אם ידור חוץ מדמשק ט"ו שנים שלא ברשות חמיו והפצירו בחמיו שיתן לו רשות לילך לעיר מולדתו כי אין לו פה פרנסה ולא שמע אליהם אם יש לו פתח שיוכל לצאת מדמשק שלא יהא נכשל בנדרו והשיב שיש תיקון אחד שילך משם לאיזה מקום ולא יעמוד שם ימים שיקראו דירה בלשון בני אדם דהיינו חמשה חדשים וחצי ומשם ילך למקום אחר על זה האופן וגם ילך למקום מושבו על זה האופן ולא יהיה נכשל בנדר שנדר ואחר כך יחזור ויבא פה העירה בדרך זה ושיעור ימי דירה זאת בכל מקום יראה לי שתהיה ששה חדשים ופחות מכן לא נקרא דירה ומצאתי סמך לזה מ"ש בתשובות המיוחסות סי' רס"ז ואם כן לא יהיה נענש אם יעשה בדרך זה וכו' ועל ידי זה יבא להתפשר עם חמיו שיתן לו רשות וכו' אלה הדברים אשר כתב בשמו הרב טל אורות הנראה שכונת רבינו המבי"ט היא לומר דאף דודאי לשון דירה נמצא בש"ס אף על פחות מששה חדשים מכל מקום עתה אין קורין בני אדם דירה בפחות מששה חדשים והולכים בזה אחר קריאת בני אדם ולזה יש סמך בתשובות המיוחסות סי' רס"ז כנז"ל:
ובתשובות הרשב"א ח"א סי' תרס"ו נשאל בראובן שנדר שלא לדור עם שמעון ואשתו לעולם מהו שיוכל לדור עמו כל שלשים יום (נראה שכונתו כאילו כתב עד שלשים יום כלומר פחות משלשים יום) וכתב הרב השואל דאסור שלא מצינו בנדרים שאמרו סתם נדרים שלשים יום שלא אמרו אלא התם הלואה או סתם שאלה שלשים יום אבל בנדר אסור אפילו לפי שעה והרשב"א בתשובתו השיבו שלא היה לכתוב שלא מצינו אלא שאלה והלואה שהרי יש עוד דברים שסתמן שלשים יום סתם נזירות סתם נידוי וכו' ולענין השאלה כתב אלא מיהא חזרתי על כל הצדדים ולא מצאתי זמן לדר דיושב נקרא כל ששהה בעיר שלשים יום כדאיתא בפרק קמא דבבא בתרא החמרת והגמלת העוברת ושהתה שלשים יום אבל נדר (אולי צריך להיות לדר) לא מצאתי זמן ודר הוא כגר דכתיב עם לבן גרתי והתרגום דרית וכן בגר ותושב הגרים עמכם גור בארץ הזאת ובאלו יראה שהוא בזמן מרובה ואפילו דירת עראי קרויה דירה כדאמרינן דירת עראי בעינן ואפשר שאין פחות משבעה (ימים) כדירת עראי של סוכה ומכל מקום לענין שלפנינו נחזור אל מה שאמרנו בנדרים הלך אחר לשון בני אדם ובא וראה מה בני אדם שומעין בלשון נודר שלא לדור עם פלוני ונהוג כן ואפשר דכיון שאמר לעולם ולעולם אין לו הפסק מכאן ולהבא בהתחלתו נמי נמנע שלא ידור עכ"ל ויש לפקפק במה שאמר ואפשר שאין פחות

משבעה כדירה של סוכה והלא מר הוא דאמר בתשובה שבמיוחסות סי' נז"ר ומטי לה משמא דגמרא דגם על יום אחד שייך לשון דירה (וידוע שתשובות המיוחסות להרמב"ן הם מהרשב"א עיין במה שכתבתי בקונטריס כללי הפוסקים הנספח לשדי חמד חלק אסיפת דינים שמאות הדל"ת והלאה בסי' יו"ד אות ט' ומה שבהרמ"א יו"ד סוף סימן רי"ח נרשם רמב"ן סי' נז"ר כלומר תשובה המיוחסות להרמב"ן ומה שכתב הגאון מוהריצ"א בספר עין יצחק חלק יו"ד סי' כ"ג וז"ל ועיין מזה ביו"ד סי' רי"ח סעיף ו' מה שהביא בשם הרמב"ן עכ"ל אינו מדוקדק וצריך להיות בשם הרשב"א במיוחסות וההיא דסי' רס"ז הזכירה שם בשם תשובת הרמב"ן במיוחסות ולא נחית לדקדק):

ומרן מוהרמב"ח בגט פשוט סי' קכ"ח ס"ק כ"א (על מה שכתב הרמ"א אם שינה במקום דירה פסול) הביא מה שכתב מרן בבית יוסף בשם המרדכי בפרק השולח ומקום דירה אין לכתוב אלא אם כן נתיישב שלשים יום כדמפרש בהשותפין ואם יצא ממדינה למדינה אחרת אחר האחרון אני בא כן פסק ראבי"ה ונראה שאין זה סותר למה שכתב רבינו הטור בשם הרמ"ה ואם רגיל בשני מקומות כותבים שם מקום עיר דירתו והוא אותו שדר בו י"ב חדש ואם קנה בה בית דירה מספקא לן אי מיקרי (דירתו) דשאני התם דרגיל לדור בשני מקומות הילכך לא מיקרי עיקר דירתו עד שידור בה י"ב חדש אבל כשנעקר ממקומו הראשון ובא לקבוע דירתו במקום זה בשלשים יום סגי שהוא חשיב כבני העיר לתמחוי כדאיתא בסוף פרק קמא דבתרא עכ"ל מרן הבית יוסף והביא על זה שהגאון הרא"ם בח"א סימן ס"ו דף קי"ג ע"ג סובר שחלוקים הם ראבי"ה והרמ"ה ושדברי ראבי"ה עיקר בכל מקום דבעל הוראה הוא כדכתב המרדכי בכמה דוכתי וגם כי סוגיית הגמרא מוכחת כראבי"ה ושהגאון מוהריב"ל בחלק ג' סי' א' בדיני סבלונות הביא מחלוקת זו ושכתב דכיון דאיכא פלוגתא אזלינן לחומרא שוב הביא (בגט פשוט) תורף דברי הרשב"א בח"א סי' תרס"ו (הנז"ל) וגם תורף דברי התשובה שבמיוחסות סי' רס"ז (הנז"ל) ושהרמ"א ביורה דעה סי' רטו"ב סעיף ל"ב אחר שפסק תשובת הרשב"א סי' תרס"ו סיים מיהו הולכין אחר לשון בני אדם שאין נקרא דירה אלא שדר שם עם בני ביתו דרך קבע אף שהוא פחות משלשים יום ואם לשון בני אדם הוא בדרך אחר הולכין אחריו אחר כונת הנודר וציין תשובת מוהראנ"ח סי' ק"ך ואחר כל זה כתב שהרב המבי"ט ח"ב סי' ס"א כתב דאינו נקרא דירה בלשון בני אדם (כלומר בזמן הזה) פחות מששה חדשים והביא דבריו בשפתי כהן שם (בסי' רטו"ב הנ"ל) ולא נתחוורו לי דבריו והנכון כי הדבר הוא ספק דשמא חשיב דירה אפילו בשבעה ימים או לא מיקרי דירה עד י"ב חדש והולכים בספיקו להחמיר ובפרט באיסורא דאורייתא כאיסורי נדרים ונזירות עכ"ל

הרב גט פשוט וכפי הנראה לא ראה הרב בו בפרק בגוף תשובת הרשב"א שבמיוחסות סי' נז"ר הנ"ל (שכתב דנופל לשון דירה על יום אחד) שאם כן היה לו להכניס בכלל הספק שמא הוא יום אחד רק ראה מה שהביא בשמו מרן הבית יוסף (בסוף ד"ה הנודר מהמים הנמשכים):

ויש לתמוה לכאורה במה שתלה הדבר בעצמו לומר שלא נתחוורו לו דבריו ולא בא עליו ביד חזקה לדחות דבריו מתשובת הרשב"א סי' תרס"ו שכתב מפורש שגם שבעה ימים חשיב דירה אבל נראה שסובר הרב דמדברי הרשב"א אין סתירה לסברת הרב המבי"ט שהוא סמך על מה שנראה מפורש מדברי הרשב"א שבמיוחסות סי' רס"ו דלא כל הזמנים והמקומות שוים בזה ומסברא דנפשיה קאמר הרב המבי"ט דבזמנו ובמקומותיו אין דירה בלשון בני אדם פחותה מששה חדשים וכמו שכן הבין בכונתו הגאון שפתי כהן סי' רטו"ב ס"ק ל"ז וכתב כן בשמו וז"ל כתב הרב המבי"ט ובמקומות אלו בזמנינו זה נראה שאינו נקרא דירה בלשון בני אדם במקום אחר פחות מששה חדשים עכ"ל הרי דלא אמר הרב המבי"ט כן בדרך כלל לכל מקום ולכל זמן ולכן אין להקשות עליו מתשובת הרשב"א הנ"ל ולא משום מקום ורק מצד הסברא אמר רב גט פשוט שלא נתחוורו לו דבריו ואף שבאמת כתב הרשב"א במיוחסות הנ"ל שתלוי במנהג המקומות היינו כשידוע בודאי שכן הוא בלשון בני אדם כגון בלידר"א או באושק"א שידוע שזמן קצוב כך וכך הוא בלשון בני אדם דירה ורחוק בעיניו לומר שהרב המבי"ט עמד על המחקר ונתברר לו שבזמנו כן היה בכל מקומותיו שבלשון בני אדם לא היו קורין דירה לפחות מששה חדשים כן נראה לי הדל פשוט בכונת הרב גט פשוט ולא הוצרכתי לכתבו אלא לפי שראיתי למרן חיד"א בברכי יוסף סי' רל"א שהביא מה שכתב הרב המבי"ט דדירה היא ששה חדשים וכתב ששמע מקשים דאישתמיטתיה תשובת הרשב"א סי' תרס"ז שכתב שאפילו דר שבעה ימים מיקרי דירה ועיין שפתי כהן סי' רי"ז ס"ק ל"ז שוב ראיתי שכן הקשה על הרב המבי"ט הרב מוהרמב"ח בגט פשוט סי' קכ"ח ס"ק כ"א עכ"ל ולי הדל במחילת כבוד קדושתו לא קשיא מידי על הרב המבי"ט מתשובת הרשב"א וגם הרב גט פשוט לא נתכוון להקשות עליו מתשובת הרשב"א כאמור וראיתי להגאון שואל ומשיב בספרו ידות נדרים בסימן רי"ז בביאורו יד יוסף ס"ק ט"ל שציין לתשובת הרב המבי"ט ושהרב גט פשוט חולק עליו והוא כתב על זה קשה כמ"ש בי"ש עכ"ל והנה פתרון תיבת בי"ש הוא ביד שאול ועיינתי שם בסוף ס"ק ט"ז וכתב וז"ל ועיין בתשובות מבי"ט הובא בש"ך ס"ק ל"ז דבזמנינו אין נקרא דירה פחות מששה חדשים ובספר גט פשוט סי' קכ"ח ס"ק כ"א האריך לחלוק עליו ובאמת שהכל תלוי בלשון בני אדם לפי

המקום והזמן ודברי המבי"ט נכונים עכ"ל וכבר כתבתי דברי הרב גט פשוט שכתב רק שלא נתחוורו דבריו בעיניו ולא האריך לחלוק עליו ועל כל פנים נראה שמרן חיד"א לא ראה תשובה שבמיוחסות סי' נז"ר וכן הרב גט פשוט (לפי מה שהבין בדעתו בברכי יוסף הנ"ל) שאם כן היה מקשה עליו ממנה דהרי גם על יום אחד שייך דירה ועיין בקונטריס הערות לחלקי הכללים בסי' קי"א מה שהארכתי בזה מה שהבאתי בענין זה:

ולשון דירה בלשון בני אדם הוא דירת איש וביתו ולכן מי שנתקשר להיות שו"ב וש"ץ בעיר אחת ונתן להם כתב על עצמו באו"ש בעת שנתקבל להם שאם יעקור דירתו מהם למקום אחר יהיה אסור פיו לקולו וידיו לשחיטתו שוב נסע למקום אחר וקבל כתב משם שקבלוהו וקודם שהוליך אשתו וביתו לשם חזר לקהלתו ואנשי הקהל רוצים להרשותו שיתיר שבועתו והשו"ב אמר שהיה שוגג וכו' וכו' נשאל על זה הגאון מוהריצ"א בשו"ת עין יצחק חלק יו"ד סי' כ"ג והשיב כי לשון דירה בלשון בני אדם הוא איש וביתו כדכתב הרמ"א בסי' רטו"ב סעיף ל"ב דלשון דירה הוא המקום שדר עם בני ביתו והוא כעין מה שאמרו בסוכה דף כ"ח ע"ב מה דירה איש וביתו ויש לומר שכונתו וכונת אנשי קהלתו היא שלא יעקור הדירה שלא יהיה רשאי לעקור עם אשתו ובני ביתו שהם ביחד נקראים דירה וכן לשון עקירה הוא לגמרי ויוכל להיות דעיקר קפדת אנשי עירו לא היתה אלא שלא יעקור בשלימות בלתי רשותם אבל על קבלת הכתב מעיר אחרת לא הקפידו משום דאז הברירה בידם אם להרשותו או שלא להרשותו ואם כן לא עבר על שבועתו וסיים ומכל מקום איני סומך על זה להתירו בלא תורה מפאת חומר הענין וחזר על טעמים אחרים השייכים בנדון הנ"ל עי"ש:

כלל לז

דירה שלא ידורו שני אנשים בבית אחת שחציפות גדולה היא אם ידע יום טבילת אשת חברו שלא יבא להרהר בה כן כתב הרב טהרת המים בקונטריס שיורי טהרה במערכת הטי"ת דף ע"ג אות ו' בשם הרב שפתי כהן על התורה בפרשת שמות דף ס"ז ע"ב ואין ספר זה מצוי אצלי אמנם ראיתי מה שכתב הגאון רש"ל בסי' ו' הביא דבריו רבין חסידא בעל ספר כפי אהרן בתשובתו שהבאתי בדברי חכמים סי' קכ"ט (בד"ה והוא שנשאל) על מה שתקנו הגאונים מוהר"י מינץ ואבותיו שלא ילכו הנשים לבית המרחץ כי אם בלילה ואז תעשה החפיפה והטבילה סמוכות לפי שבית המרחץ היה בחצר בית הכנסת והיו העם מרגישים ומדת חסידות להסתיר הטבילה כאשר ייסד המקובל בעם הרוקח וראיתו מדאמרינן בפרק כיצד מעברין על בנות יושבי צריפין ארור שוכב עם בהמה מפני שמרגישין בטבילה ואף שרש"י פירש מפני שיש רשע שרודף אחריהן וכו' כמה

פנים לתורה ויש לפרש נמי משום צניעות שלא יזונו עיני העם בהם ויש חשש הירהור וגדול אחד דרש ברבים שאסור לעשות כן משום שהחפיפה צריכה להיות ביום ואחר כך תטבול בלילה וכו' ומוהרש"ל אחר שהאריך להוכיח בפירוש השאלתות דאדרבא יותר טוב שתהיה החפיפה בלילה וכו' וסיים ועתה אבא לפנים משורת ההלכה ואומר שאף אם יבא מוהרד"ז (הגדול הנ"ל) לסתור כל מה שכתבתי וכו' ואסור לחוף בלילה מכל מקום אין לו זכות וטענה לחלוק על הגדולים מאחר דבדיעבד שרי אפילו בלא אונס וכו' אם כן פשיטא היכא דאיכא חשש איסור שלא ירגישו האנשים בטבילה שהוא איסור מבורר כדכתיבנא וכו' פשיטא שיש להן לעשות החפיפה בלילה ואף אם יאמר מוהרד"ז שמה שנהגו מקדם ליכנס לבית המרחץ ביום הוא משום שתפסו סברת רש"י ואם כן אסור לסתור מנהגן אפילו הכי נראה פשוט מאחר שתקנתן קלקלתן שיבואו לידי איסור המבואר בתלמוד שקורא עליהן ארור שוכב עם בהמה פשיטא ופשיטא שיש לדחות מנהג איסור קל ואין זה ביטול מנהג והיתר איסור אלא אדרבא תיקון וגדר שלא תטבלו בענין שירגישו האנשים וכו' אלו תורף דב"ק עיניך הרואות כמה הפליג בגנות הרגשת זרים ולדעתו מותר לעבור איסור קל כדי שלא לבא לידי איסור חמור הזה והוא תנא דמסייע להגאון שפתי כהן הנ"ל שהזהיר מלבא לידי מדה זו:

כלל לח

דפוס אם יש קדושה בדברים שבדפוס רשמתי בנדפס באות מ"ח לעיין לקמן (בשדי חמד) במערכת הסמ"ך אות ז' ומפני סבה נכון בעיני להביא פה את הדברים ההם ויעת"ק משם בתוספת נופך מה שנתחדש לי בזה בהמשך הזמן בסיעתא דשמיא וזהו:

ספרים המודפסים יש בזה קדושה ואסור להשתמש בדפים הנדפסים תשמיש חול לכרוך בהם אוכלים וכיוצא וכבר צווח על זה המגן אברהם סי' קד"ן ס"ק י"ד ומה שכתב האליהו רבה שסמכו על הטורי זהב יו"ד סי' רפ"ב דעדיף לעשות תשמיש קדושה קלה מלגונזם לא דק דשם מיירי מתשמישי קדושה אבל דפים הם קדושה עצמה אף לאליהו רבה דוקא לקדושה קלה אבל מה שכורכים בדפים הנדפסים מאכלים וכיוצא בהם דברים של חול ודאי עון חמור הוא והמדפיס פה הוא עכומ"ז ושלחנו אליו מסוד הבית דין שלא ימכור לחנויות וכו' כן כתוב אצלי בשם הגאון תשובה מאהבה סי' ט' שהעתקתי ממנו איזה חידושים כשהיה בידי בתורת שאלה שוב ראיתי שהרבה דברו בזה רבני האחרונים ולרגל מלאכתי אביא תורף דב"ק בעזה"י לפי שהן בעון דבר זה נעשה בהיתר בעיני ההמון וברוב דברים ל"ו יחדל פשע השומע ישמע והחדל יחדל והוא רחום יכפר בעד הנה הגאון שערי תשובה כתב בריש סימן של"ד בשם הגאון שבות יעקב ח"א (סי'

ט"ו) דגם הנדפסים על ידי עכומ"ז יש בהם קדושה להצילם מהדליקה כאילו נדפסו על ידי ישראל ואם כן ודאי שאסור לנהוג בהם בזיון ומתבאר שדוקא בנדפסו על ידי עכומ"ז הוא שהיה מקום להסתפק אם מצילין אותם אבל הנדפסים על, ידי ישראל אין שום ספק דודאי מצילין אותם מפני הדליקה שיש להם קדושה כאותם הכתובים ואם כן פשיטא שאסור לנהוג בהם בזיון ועיינתי בשבות יעקב וראיתי שהביא מה שנחלקו רש"י ותוספות בגיטין דף מ"ה בספר תורה שכתבו אחר כדי למכור לישראל דלרש"י כשר ולהתוספות פסול (ותמה על מרן הבית יוסף שכתב שאפשר שגם רש"י יפסול) והסכמת רוב הפוסקים כדעת התוספות ואיתא בש"ס (ריש פרק כל כתבי) ובפוסקים סי' של"ד דספרים שלא ניתנו לקרות אין מצילין אבל גניזה בעו והאידנא כל ספרי תורה שבעל פה אפילו ספרי דאגדתא כיון שניתנו ליכתב משום עת לעשות ניתנו לקרות בהם קרינן להו ומצילין ומבואר בש"ס ופוסקים דספר שכתבו מין אין מצילין משמע דספר שכתבו אחר מצילין וכל זה בספר תורה אבל בתורה שבעל פה אפשר דאפילו כתבו מין מצילין כיון דבלאו הכי תורה שבעל פה לא ניתנה ליכתב רק משום עת לעשות חלה עליו קדושה ומביאין אם כן גם בכתבו מין איכא האי טעמא רבה דעת לעשות כיון שהוא בכתב שאנו יכולין לקרות בו ועוד יש לחלק דדוקא ספרי תנ"ך (תורה) דכתיב וכתבתם ובעי כתיבה לשמה לא כן בתורה שבעל פה שהם אין מאמינים בה כלל ועל הרוב כותבים רק לישראל ללמוד בו ולפעמים ללמוד הם עצמם מצילין מפני הדליקה וכל שכן ספרים הנדפסים אף שדפוס כתיבה מעליא לענין קדושת ספרים בהסכמת האחרונים כמו שכתב המשאת בנימן סי' צ"ט וטורי זהב יו"ד סוף סי' רע"א מכל מקום כיון שהספרים נדפסים למכור לישראל אפשר שגם התוספות שכתבו בפרק כל כתבי לגבי ספר תורה אפילו כתבו לישראל אין מצילין היינו משום דכתיב וכתבתם וגם אפשר לגזור שמא יכתוב שלא לשם ישראל מה שאין כן בדפוס שמדפיסים למכור לכל הבא ליקח ליכא למיגזר וכל שכן בשאר ספרים ובשלטי הגבורים פרק כל כתבי כתב יש לשאול על ספרים שלנו שכתובים בלשונם אם טעונים גניזה ואם יש לחוש לאזכרותייהו שלא לישבע בהם לשקר ושלא למחקם וטוב להחמיר עכ"ל ודוקא בכתובים בלשונם מסתפק וכדכתב מגן אברהם סי' של"ד ס"ק י"ז וכן מוכח מתשובת רמ"א סי' ט' ויו"ד על המדפיסים שהדפיסו ספרי המיימוני אם לא היו משיגי גבול הגאון מוהר"ם מפאדווא היה חושב להם לזכות שהרביצו תורה בישראל עי"ש בסוף התשובה לכן נראה לי שיש להם כל דין קדושת ספרים כאילו נדפסו על ידי ישראל דלא כדמשמע בתשובת הלכות קטנות סי' ט"ו שיש לחוש אף ללמוד בהם עי"ש שבנו הרב בהגה מפקפק עליו קצת וכן

נראה לי פשוט עכ"ל הרב שבות יעקב הנה מפורש בדברי קדשו שהסכמת האחרונים היא שדפוס הוא כתב גמור לענין קדושת ספרים ושאין חילוק בזה בין נדפסים על ידי ישראל לנדפסים על ידי עכומ"ז ואף שהרב פתחי תשובה בסוף סי' ער"א כתב בשם הגאון חות יאיר סי' קפ"ד דבנדפסו על ידי עכומ"ז אין בהם קדושה וציין לעיין בפנים מאירות ובני חיי' סי' רפ"א ואין מצוים אצלי הא מיהא בנדפסים על ידי ישראל מודו שיש להם קדושה ככתובים בכתב וגם בשו"ת הרב הלק"ט כתב כן:

ומה שדחה בתשובה מאהבה דברי האליהו רבה במה שכתב שסמכו על סברת הטורי זהב וכו' ומר הוא דאמר לחלק יצא בין תשמישי קדושה לקדושה עצמה כנז"ל אנכי הרואה שכן כתב הגאון פרי מגדים בסימן קנ"ג במשבצות ס"ק ט"ו וז"ל ואפילו ספרים הנדפסים יש בהם קדושה עיין טורי זהב יו"ד רע"א אות ח' ומגן אברהם קנ"ד אות י"ד תמה איך מניחין כתבי הקודש בדפי הספרים ובאליהו רבה אות ט' כתב לטורי זהב שם אות ז' דבאין ראוי לחמורה עדיף לעשות קלה יש לומר דזה בתשמישי קדושה לא בקדושה עצמה ובפרט כתבי הקודש נביאים וכתובים יש לומר דטעונים גניזה עיין מגן אברהם שם אות ט' ואיה"ש יבואר לקמן ואם יש בהם שמות שאין נמחקין יש לומר דזה לא הוי מחיקה רק כיסוי ועיין מעיל צדקה להגאון מוהר"ר יונה בסי' כ"ג מהגאון פנים מאירות בית הכנסת שרוצים לטוח סיד על השמות לכ"ע שרי ואף להמחבר שם שאוסר בסיד עם מים דהוי מחיקה מה שאין כן בקושרים דפי הספרים עם דבק יש לומר דלא הוי מחיקה רק כיסוי ועדיין צריך עיון עכ"ל הרי שדחה הראיה מהטורי זהב כדדחי לה בתשובה מאהבה שיש לחלק בין תשמישי קדושה לגוף הקדושה וכן הבאתי לעיל במערכת המ"ם אות קע"ו בשם הגאון שבלי דוד ביו"ד סי' פא"ר ויש להתיישב בכל מה שרשמתי שם שלפי הרשום בזכרוני אין הכל מסכימים לסברת הרב טורי זהב הלזו ורבים לוחמים בה ומה שכתב הפרי מגדים שיבואר לקמן כעת לא מצאתי עוד שדבר בזה כי אם בסימן קנ"ד באשל אברהם ס"ק י"ד ציין למה שכתב בסי' קנ"ג הנ"ל ובמשבצות סי' קנ"ד סק"ז הצריך עיון דברי הטורי זהב עי"ש ומה שכתב שבדבק יש לומר דלא הוי מחיקה אלא כיסוי כנראה לא ראה דברי הרב מוהרשד"ם בחלק יו"ד סוף סי' קפ"ד (והבאתי דב"ק לקמן בד"ה ומה שכתב בשם הרמב"ם) שכתב מפורש שגם בדבק אסור דהוי מוחק: שוב ראיתי שהגאון עצי לבונה ביו"ד סי' ער"ו סעיף ט' (בד"ה ועיין) האריך קצת בזה ואף שאינו כל כך מעניינו הנני מעתיק דב"ק הואיל ואתא לידן ואין הספר היקר הזה מצוי כל כך וז"ל ועיין בפ"מ בא"ח סי' ק"ט סקט"ו בשם תשו' מעיל צדקה בית הכנסת שרוצים לטוח סיד על השמות לפנים מאירות שרי והוא אוסר

בסיד עם מים דהוי מחיקה ובקושרים דפי הספרים עם דבק יש לומר דלא הוי מחיקה רק כסוי ע"ש דצ"ע והנה לכאורה יש ראיה מסוטה פרק אלו נאמרין כיצד כתבו ישראל את התורה רי"א כתבו על האבנים בשבעים לשון ואחר כך סדוהו בסיד וכו' אם כן מוכח מהתם דסיד לא הוי מחיקה דהא גם לשון הקדש היה בתוך שבעים לשון והאיך מחקו השמות על ידי הסיד אלא ודאי דהוי רק כיסוי ומצאתי בספר לוית חן פרשת תבא דמביא ראיה זו היכי דנטף שעוה על ספר תורה דלא הוי מחיקה כמו סיד בש"ס הנ"ל רק כתב דלמוהרש"א שכתב שם דלשון הקודש אינו בכלל שבעים לשון אין ראיה מהתם דבלשון לע"ז שרי מחיקה כדכתב השפתי כהן בסי' קע"ט ס"ק י"א עי"ש אמנם למה שכתב הבל"י בסימן רע"ו בשם א"ח וב"ה והבאתיו לעיל דאפילו בכתב משיט"א או אפילו בכתיבה של עכו"ם אסור למוחקו ועיין בחשן משפט סי' כ"ו מה שכתב התומים שם ומוכיח דלא כהשפתי כהן הנ"ל ובכל גווני אסור מחיקה ואם כן שפיר יש ראיה מהש"ס הנ"ל דעל כל פנים סיד לא הוי מחיקה רק כסוי הנ"ל ואפשר שבעל התשו' הנ"ל מביא גם כן הש"ס הנ"ל כי גוף התשובה אינה בידי לעיין בו ולפי מה שכתב הרמב"ן על התורה בשם הראב"ע דעל האבנים לא היה כתובה כל התורה רק מנין המצות בלבד אם כן יש לומר דלא היה כתוב שם שמות כלל ואתי שפיר דאין ראיה מהתם כלל אך זה אינו ברור לו כל כך גם יש לומר דשם על האבנים היה בדרך חקיקה כתוב שם כל שבעים לשון ואם כן אף אם סדוהו בסיד היו ניכרין האותיות היטב ולא הוי מחיקה כלל אבל היכי דהסיד מכסה האותיות בבית הכנסת דאין האותיות ניכרין כלל יש לומר דאסור דהוי מחיקה אך לפי זה גם דברי הספר לוית חן הנ"ל דחויים דאין ראיה מהתם לנטף שעוה על ספר תורה דיש לומר דזה הוי מחיקה כל שאין האותיות ניכרין וממילא בקושרים דפי הספרים עם דבק נמי הוי מחיקה ולא כיסוי ואסור ומדהתירו בזה כדכתב פרי מגדים בסי' קמ"ג אף בנטף שעוה באותה פרשה אל יוציא אחרת ואף דאסור לקרות בעל פה יש לומר יקרא בחומש ולא סבירא ליה כספר הנ"ל דאוסר באותה פרשה עי"ש אם כן מוכח דסובר דהוי רק כסוי ולא מחיקה ויש לומר אף בסיד כי האי גוונא שרי וצ"ע דעל כרחין מוכח דלא הוו דרך חקיקה מדפריך ר"ש שם היאך למדו האומות וכו' וקלפו הסיד וכו' עי"ש ואם נימא דהוו ניכרים האותיות שפיר היו האומות יכולים ללמוד אלא ודאי דזה אינו ומוכח שפיר מר"י דהוי רק כסוי כנ"ל ודו"ק:

וראיתי להרב פתחי תשובה ביו"ד סי' רפ"ב סק"ח שכבר קדם וזכה להביא דברי הרב תשובה מאהבה הנ"ל ושם בס"ק י"ב הביא תורף דברי הגאון חות יאיר אשר מדבריו נלמוד דספרים הנדפסים על ידי ישראל יש להם קדושה כמו בכתבי הקודש שכתב וז"ל

בתשובת חות יאיר נשאל אם יש צד היתר לחכם דדחיקא ליה שעתא לשמש מטתו בחדר שיש בו הספרים וצדד להקל בספרים הנדפסים על ידי עכומ"ז ואם הספרים בכתב אשכנזי משיט"א יש גם כן צד היתר מתבאר דמה שצדד להקל הוא רק בנדפסים על ידי עכומ"ז וכתב הרב פתחי תשובה ואפשר דהוא הדין בכתב שקורין רש"י וציין למה שכתב בסי' רפ"ג סק"ג ודבריו שם הם שעל מה שכתב מרן אסור לרקום פסוקים בטלית הביא מ"ש הרדב"ז דאף דברים של חול אסור לרקום בכתב אשורית שהכתב בעצמו יש בו קדושה רבה ופסוקים אסור אפילו בכתב אחר ושבשו"ת דברי יוסף כתב בשם מורו שלא רצה לכתוב הקינה על מות בנו בכתב אשורית אלא בכתב רש"י ועל אחרים לא אסר דבר זה עי"ש וכוונתו שכיון שנראה מדברי הרב דברי יוסף שכתב רש"י אין בו קדושה ככתב אשורית אם כן לפי מה שכתב הגאון חות יאיר דיש צד להקל בספרים הנכתבים בכתב משיט"א הכי נמי יש לומר בנכתבים בכתב רש"י ועוד ציין בפתחי תשובה למה שכתב בסי' רע"א סק"ך בשם חוות יאיר סי' ק"ו דספרי קדש הנדפסים בכתב שקורין רש"י ואפילו בלשון חול חלילה לנהוג בהם שום ביזיון כי קדש הם מצד הענין הנאמר בהם ומצד התכלית שהוא ללמד דברי תורה או מוסר ואפשר דלא חמירי כולי האי לענין איסור תשמיש בחדר בשעת הדחק ומכל מקום אין לסמוך בזה למעשה אם אפשר וכן הנדפסים בכתב אשורית והענין הוא חול כספרי אלקלידוס וכו' אף שאין בהם קדושת חומר ולא פועל במחשבתו ולא תכלית לנפש ואין כאן רק הצורה לבד ראוי למנוע מלנהוג בהם בזיון לקנח בהם ולזרקם בארץ או למקום אבדון עכ"ל הרב פתחי תשובה ועיין לקמן (בד"ה אחר זמן ובד"ה גם אשור) מה שהבאתי על כתב רש"י ובדפוס ומה שכתב בשם הרדב"ז על כתב אשורית עיין לקמן (בד"ה ומדברי הרמב"ם): והרב יפה ללב יצ"ו בסי' ע"ר אות ט' הביא בשם הרב אגדת אליהו ח"ב דף כ"ב ע"א שספרים הנדפסים אין להם קדושה רבה כמו בכתיבת יד וכמו שראיתי בפוסקים דספר תורה שלא נכתב ביד אלא נדפס פסול כתבו לכם את השירה אמר רחמנא תלה הדבר בכתיבה גם במלך כתיב וכתב לו וכו' שבכתיבת יד יש קדושה כמדובר וכיון שכן אף שימצאו לרוב חומשים נדפסים לא נפטר אדם מחיובו לכתוב ספר תורה לעצמו עכ"ל למדנו מדבריו דגם ספרים הנדפסים יש בהם קדושה אלא שקדושת הכתבי יד יתירה ובסימן ער"א אות ב' לענין ספר תורה בדפוס הביא דבבית חדש סי' תרצ"א סעיף ד' פוסל אף מגילה בדפוס וכל שכן ספר תורה וכתב דמזה משמע כמו שכתב הבאר היטב משם הטורי זהב ששמע אומרים שאין בספרים הנדפסים קדושה כמו הנכתבים בכתב מיהו ממה שכתב הבאר היטב בשם טורי זהב שאין חילוק שמעשה הדפוס הוא קודש

ככתב נראה דכשר וכתב שמדברי הרב מור וקציעה משמע שאפילו לכתחלה מעשה הדפוס כתיבא מעליא היא ומגילה כשרה על ידי אומן ישראל ודחה דבריו שלא כתבו האחרונים להקל אלא בדיעבד וכפי הנראה אין מצוי אצלו ספר פתחי תשובה ואתה תחזה שכתב שם בסק"ב דמשמע מדברי הטורי זהב שדפוס היא ממש ככתב וכשר לכתוב ספר תורה בדפוס ושבחות יאיר סי' קפ"ד פוסל ושבספר בני יונה הסכים עמו דפסול אפילו דיעבד אפילו אות אחת ואפילו על הקלף ומתבאר דגם על לכתחילה יש מי שמתיר אפילו בספר תורה והפוסלים פוסלים אף בדיעבד ובספר אניה דיונה בהלכות ספר תורה סי' ער"א פרק י"א אות ו' כתב האחרונים נתוכחו במלאכת הדפוס מה דינה ופסק ההלכה דדפוס אינו כתיבה ובאל המלואים שם הביא שדעת המשאת בנימין בסי' צ"ט להכשיר מלאכת הדפוס לספר תורה אפילו לכתחלה והוא האריך על דבריו ומסיק דפסול אפילו בדיעבד ושקיל וטרי טובא בהאי ענינא עי"ש: והגאון שואל ומשיב בספרו יד שאול בסוף סי' ער"א כתב וז"ל בגוף הדין נראה לי דבר חדש דהנה במשאת בנימין סי' צ"ט כתב דמעשה הדפוס אי אפשר שיהיה זה אחר זה רק בבת אחת ועינינו הרואות שלפעמים נדפסת האות האחרונה של התיבה קודם האות הראשונה ובשו"ת בית יהודה הספרדי להרב מהר"י עאייש במנהגי ארגי"ל בפרטים השייכים לספר תורה סי' י"ג כתב שראה בשו"ת גנת ורדים הספרדי שהוכיח שבאותיות השם בעינן כסדרן אף בספר תורה וכן מוזכר בנודע ביהודה קמא יו"ד סי' ע"ו שהרב השואל סובר כן והוא שתק לו ואם כן לא יוכל להיות ספר תורה תפילין ומזוזות על ידי דפוס שאי אפשר לצמצם שיהיה כסדרן ואף בספק שלא כסדרן אפשר דפסול בפרט בתפילין ומזוזות שצריכין כסדרן בכל התיבות ועיין עבודת הגרשוני סי' ס' ודו"ק עכ"ל ויש לפקפק בו אם זה לפי שיטתו שבשואל ומשיב מהדורא תליתאה ח"א סי' קי"ד וסי' נד"ר דלית דחש להא דכתיבת השם כסדרן ובמקום אחד ציינתי הרבה בזה ושם יבואר בסיעתא דשמיא (נחזור לדברי הרב יפה ללב) והביא עוד בשם שיירי כנסת הגדולה בסימן רע"ו בהגהת בית יוסף אות י"ו שכתב וז"ל ומשמע לפי דרכו של מוהר"ר ישראל דאין לחלק בין דפוס לכתב יד וכן כתב בפי' בסאו"ח נ"ב ח"ב בשם הרמב"ם שאומר על ענין אחד דע כי אין חילוק בין כתיבה לחריתה וכו' וכן כתב בסימן רפ"ב בהגהת הטור אות ב' וכו' בשם משאת בנימן סימן צ"ט ועל מה שכתב הבאר היטב משם הטורי זהב שמעשה הדפוס הוא ככתב כתב בשם הרב כסא אליהו שכן היא דעת הרב גט פשוט סי' קכ"ה ס"ק ט"ו עכ"ד הרב יפה ללב וספר שיירי הנ"ל אין אצלי:

ומה שכתב בשם הרמב"ם שאמר על ענין אחד וכו' כנראה דברי הרמב"ם הם אשר הביא רבינו מוהרשד"ם בחלק יו"ד סי' קפ"ד אשר שם התמרמר אותו צדיק על שהיו נוהגים בדורו הקושרי ספרים לעשות טבלא מעלים הנשארים ממלאכת הדפוס שמדבקים עלה בעלה על ידי דבק עד שנעשה כטבלא גסה ואחר כך משימים הטבלא למשמרת הספרים הנקשרים ומאבדים אותם בידים על ידי דבק וגם חותכים הטבלאות להשוותם למדת הספר קטון וגדול ונרמסים החתיכות הנשארות ברגלים וכו' והתפלא מאד על הדבר הרע הזה וחתר למצוא טעמים וצדדים להקל ולא מצא ובסיום דבריו כתב אחר כך מצאתי בספר ר"י תשובה מהרמב"ם מפליג בקיומו של איסור עד שאיני יודע איך אפשר בעולם מי שראה תשובה זו ויקל בדבר זה חס ושלום וזה לשונו היה שם כתוב וכו' אחר כך הביא מעשה במי שרקם בטליתו פרשת ויאמר וכתב השם שלשה יודין והוכיחו גדול העיר ולא קבל ממנו כתב הרמב"ם על זה בתשובה וז"ל מעשה זה חטא הוא ואינו נכון כלל ואסור משני טעמים האחד שאין לכתוב מן התורה פסוקים וכו' עד ואולי תאמר הני מילי בכותב בספר ובדיו אבל לחרותו בעצים ובזהב או לרקום בבגדים מותר דע כי אין חילוק בין כתיבה לחריטה וכו' עד הא למדת שהחריטה אסורה והוא הדין ברקימה וכאשר ראינו במצרים טסי כסף וזהב וחורטים בהם שיר של פגעים ותולין אותם בצוארי התינוקות מחינו בידם והטעם השני לאסור המעשה הזה והוא נכון וחזק מן הראשון לפי שהעושה כן מביא דברי תורה לידי זילזול כי הציצית תשמישי מצוה ואין בהן קדושת גוף ולכן יכול לבא בטלית מצוייצת לבית הכסא ולבית הטבילה ולהשתמש בו ולכסות בו כל גופו ואיך יביא כתבי התורה שנאמרו ונכתבו מפי הגבורה במקום הטנופת וזילזול וזה ביזוי תורה בלי ספק והאריך הרבה עד וראוי לחתוך הבגד אשר בו רקום דברי אלקים חיים ולגנזן עד כאן ועוד האריך ואני קצרתי מכל זה נראה לי מבורר כי מה שעושים אלו הקושרים בחתיכות הדקות שמאבדין אותם בידים אין ספק שהוא עון פלילי השם יכפר בעדם במה שכבר עשו וגם במה שמדביקים אותם על ידי דבק נראה בעיני אסור כי ודאי נמחקים האותיות ואין לך איסור בידים גדול מזה וכו' אלו דברי הרב מוהרשד"ם ומתוכם ידענו דברי הרמב"ם שרמז בשיירי כנסת הגדולה. ומדברי הרמב"ם בתשובה הנז' נראה לכאורה שיש סתירה למה שכתב הרב פתחי תשובה בסי' רפ"ג סק"ג בשם הרדב"ז בח"א סי' מ"ה דאפילו דברים של חול אסור לרקום בכתב אשורית שהכתב בעצמו יש בו קדושה רבה וכו' ואילו מדברי הרמב"ם נראה דרק לרקום הפסוקים הוא דאסר לפי שני הטעמים שכתב אי משום שאין כותבים התורה פסוקים ואי משום שמביא דברי תורה לידי בזיון וחיפשתי תשובת הרדב"ז בח"א (תשובות הרדב"ז שבידי הם דפוס ווארשא

תרמ"ב) ולא מצאתי ורק בחלק ג' סי' תתפ"ג ראיתי שמדבר בקדושת כתב אשורית אם התורה ניתנה בו או בכתב אחר ולא ראיתי שם מה שכתב בשמו הרב פתחי תשובה ואולי כבר הביא הרדב"ז תשובת הרמב"ם הלזו ומתרגם לה ברוקם בשאר כתב דוקא ואחר החיפוש מצאתי תשובת הרדב"ז ודבריו הם על דברי הרמב"ם בתשובה הנ"ל (ברדב"ז דפוס הנ"ל היא בחלק ד' סי' אלף קי"ח) וז"ל שאלה על מה שנהגו במצרים לרקום על הטלית פסוקים של תורה בזהב תשובה כבר נשאל הרמב"ם ז"ל על זה והשיב שהוא אסור ונתן בה כמה טעמים כלם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת ומה שנראה לי מדבריו ז"ל דאפי' דברים של חול אסור לרקום אותם בכתב אשורית שהרי הכתב בעצמו יש בו קדושה רבה ותלויין בו ובצורת האותיות כמה סודות עמוקים ואסור להשתמש בו בדברים של חול כל שכן הכא שאם בלה הטלית מתיך את הזהב ונמצא מאבד את הכתב בידים ואם כתב פסוקים מן התורה אפילו בכתב אחר אסור דלא גרע משאר ספרים ופירושן וביאורן שאסור לאבדן ביד והמאבדן מכין אותו מכת מרדות כאשר כתב בפרק ו' מהלכות יסודי התורה הכלל העולה שאם הוא ענין שיש בו קדושה או שהכתב אשורית אסור עכ"ל ועיינתי בשו"ת דברי יוסף סי' מ"א שציין הרב פתחי תשובה וראיתי בדף פ"ג ע"ב (ד"ה וכן משמע) שהבין מתשובת הרמב"ם שהביא רבינו ירוחם שלא אסר לזלזל אלא בכתבי הקודש ולא בדברים של חול ובזה יישב מה שנהגו בטבעת קידושין שחורתים בה בכתב אשורית שם האיש והאשה וכל הנשים נכנסות בטבעותיהן לבית הכסא דכיון שהם דברי חול אף שהם בכתב אשורית לית לן בה שוב (בד"ה אמנם) כתב שמובן מדברי הרמב"ם דאף תיבה אחת או שתים מגונה לכתוב בכתב אשורית והביא תשובת הרדב"ז הנ"ל שהבין בדברי הרמב"ם שאסור והרי הרמב"ם מגונה הוא דקאמר ולא אסור וכו' עי"ש שהאריך ואינו מעניינו:

ועיינתי בגט פשוט סי' קכ"ה שציין הרב יפה ללב יצ"ו ואלה דבריו שם בס"ק ט"ו (בד"ה וחקיקה) וז"ל וחקיקה דאתא לידן נימא בה מלתא ששמעתי אומרים שאין בספרים הנדפסים קדושה כמו הנכתבים בכתב ולי נראה שאין חילוק בזה דאפילו אם נאמר דהוי חקיקה מכל מקום הוי כמו כתב דהא גם גבי גט אשה כשר בחקיקת יריכות אף דכתיב וכתב ולא וחקק וראיה ברורה מסוטה דף מ"ח אבנים הללו (של אפוד וחשן) אין כותבין אותם בדיו וכו' ואם איתא דמעשה הדפוס הוי חקיקה קשה מנא לן דהוה על ידי שמיר שהוא דבר שאינו מצוי דילמא היה על ידי דפוס ובדיו כדפוס שלנו ונמצא שפיר מתקיים פתוחי חותם אלא ברור דמעשה הדפוס מקרי כתיבה ממש ולא חקיקה כלל וכתוב שם בחצאי לבנה וז"ל תמיה לי מה ראיה משם לעולם דפוס הוי חקיקה בנייר או

קלף שהוא רך אבל דפוס בדיו על גבי אבני אפוד וחשן שהן קשין אין עושים חקיקה אם לא יסרט עליהם באיזמל והא לא אפשר משום שנאמר במלואותם שיהיו שלמות שלא יחסר מהם כלום ולפיכך לא אשכחו תקנתא שיהיו חקוקים ולא יחסר מהם כלום כי אם על ידי שמיר וזה ברור עד כאן מוסגר בחצאי לבנה (נחזור לדברים הפתוחים) ושוב דאמר וראיתי) בתשובת משאת בנימן שכתב גם כן שמעשה הדפוס הוא קודש ככתב מטעם דגם חקיקה היא קודש והביא ראיה גם כן מעבד אבל לפי דעתי אין צריך לזה כי הוא כתיבה ממש ואין כאן חקיקה דמה לי שדוחק את העט על הנייר או הנייר על האותיות של עופרת אידי ואידי כתיבה היא ומכל מקום לענין גט ודאי אין לעשות בדפוס כיון שקצת דומה לחקיקה אבל לענין קדושת הספרים כל המיקל עתיד ליתן את הדין עכ"ל (וכתב לפלפל קצת בהכשר גט על ידי דפוס וסיים) גם ראיתי בתשובות מוהרשד"ם יו"ד סי' קפ"ד שקרא תגר על המזלזלין בספרי הדפוס וכתב בתוך תשובה אחת מן הטענות שהיה נראה להתיר מצד חומר הכתיבה כי בכל כתבי קודש צריך כתיבה וכו' והדפוס אינו כתיבה אלא חקיקה וכו' ודבריו תמוהים איך תפס דהדפוס חקיקה היא וכו' ואולי למה שכתב בסוף התשובה מה שכתב רבינו ירוחם משם הרמב"ם כי אין חילוק בין כתיבה לחריתה חזר בו עכ"ל הרב גט פשוט והוא זה מה שכתב בשמו הרב כסא אליהו שדפוס הוא ככתב ועיין לקמן בסמוך ובספר גט מקושר להגאון מהר"י נבון בדף ע' עמוד רביעי כתב על דברי הגט פשוט הנ"ל וז"ל גם מה שכתב לבטל מה ששמע אומרים שאין בספרים הנדפסים קדושה מדין הגט דכשר אף על גב דכתיב וכתב הוא נכון אך הראיה שהביא מסוטה ליתא וכמו שהשיג עליו המגיה גם מה שהשיג על המשאת בנימן ומהרשד"ם הדין עמו גם הפרי חדש השיג על המשאת בנימן שכתב דהדפוס הוי חקיקה דליתא אלא כתיבה מיקרי יעויין שם ומכל מקום לדעת כולם המזלזל בספרים הנדפסים עתיד ליתן את הדין ואין להקל בהם וכו' (שקיל וטרי לענין גיטי נשים ושחרורי עבדים אם כשרים בדפוס) עכ"ל ונראה מדבריו וממה שכתב ביפה ללב בשם הרב כסא אליהו (שדעת הגט פשוט בהטורי זהב שהנדפס קדוש כנכתב) שהבינו שמה שכתוב בספר גט פשוט וחקיקה דאתא לידן נימא בה מלתא וכו' הם דברי הרב המחבר גט פשוט ולכן כתב הרב כסא אליהו וכן היא דעת הגט פשוט וכו' והרב גט מקושר כתב שעל הראיה שהביא מסוטה כבר השיגו המגיה וכו' אמנם בהורמנותייהו דרבנן קדישי אני הדל אומר שלא כיונו יפה וכל הדברים שבגט פשוט וחקיקה דאתא לידן וכו' הם דברי הטורי זהב בסוף סי' ער"א (אשר הזכירו בגט פשוט שם בסמוך מלפניו) ומה שכתוב בחצאי לבנה על הראיה מסוטה תמיה לי וכו' הם דברי מרן המחבר גט פשוט עצמו שמתמיה על

ראית הרב טורי זהב וכל עיקר הבאתו דברי הטורי זהב אינו אלא ללמוד מדבריו לענין גט וכתב הגאון יד שאול בסוף סי' ער"א וז"ל הט"ז האריך לענין ספרים הנדפסים אם שייך בהם קדושה והביא ראיה מאבני אפוד ע"ש ובאמת יותר ה"ל להקשות מהא דהאריכו בתוס' בע"ז כ"ג ד"ה בקשו ובתוס' סוכה מ"ט להוכיח דשמיר היה בבית שני דאל"כ האיך היה יכול להיות אבני אפוד ואם היה משכחת לה בדפוס היה יכול להיות על ידי הדפוס וע"כ זה לא מקרי חקיקה ועיין בהלכות בית הבחירה פ"א הלכה י"ד בכ"מ שם ונדפס שם הגהה שבבית השני לא היה שמיר וכתבתי על הגליון שבמח"כ לא זכר מתוס' זבחים דף נ"ד ד"ה אבנים ובסוכה וע"ז שם ודו"ק ועיין במשנה למלך שם הטורי זהב שהעתיק דברי הבאר שבע פ' עגלה ערופה וחשב שדברי עצמו הם והקשה עליהם ולא זכר שדברי התוס' בסוכה הם והב"ש רמז בסופו כ"ז מדברי התוס' ודרכו להעתיק דברי התוספות על כל פנים דברי הט"ז נכונים ועיין בשו"ת מהרמ"ע סי' צ"ג ודבריו קצת מעוכבים בענין זה ולא ביאר היטב וכבר האריך בגט פשוט סי' קכ"ה ס"ק ט"ו בענין זה ועיין בשו"ת כנסת יחזקאל סי' ל"ז שהסכים גם כן להטורי זהב: ובשו"ת אור נעלם סי' א' (בד"ה ומה שיש עוד) כתב דגם ספרים הנדפסים יש להם קדושה ככתובים והביא דברי הטורי זהב יו"ד סי' ער"א סק"ח והביא ראיות לזה עי"ש והרב זרע אמת ח"ב סי' קל"ג האריך בענין ספרי דפוס שבלו אם טעונים גניזה כדין ספר תורה וכתב שאין לומר דדוקא בספרים שהם בכתב צריך גניזה אבל בספרי דפוס לא מחמרינן כולי האי דליתא דכבר מסיק הרמ"ע בסי' צ"ג דמלאכת הדפוס חשיב כתב וכן העלה הטורי זהב בסוף סי' ער"א דאית בהו קדושה כמו בכתב ובחות יאיר סי' קפ"ד צדד הנדפסים על ידי עכומ"ז שאין מאמינים בקדושתם יש לומר דאין קדושים וליתא דהא ספר תורה שכתבו עכו"ם יגנז כדאיתא בריש סי' רפ"א והיה מקום להקל בספרי הדפוס מצד שאינם בקלף וגם מצד שהרבה מהם אינם תורה שבכתב ממש אלא פירושים ותורה שבעל פה ואולי לא מחמרינן בהו לענין גניזה כמו בספר תורה אבל באמת אין בטעמים אלו כדאי להקל דכבר הרב באר שבע בתשובה סי' מ"ג העלה דאף הברכות ותפלות וספרי הגמרא ופירושיהם שוים לספר תורה דצריכים גניזה והוכיח כן מש"ס ריש פרק כל כתבי ותוספות שם ד"ה אליבא דמאן דאמר ומדברי הרא"ש והמרדכי שם ובאורח חיים סי' של"ד סעיף י"ב שמצילין אותם מפני הדליקה וכל שכן דאין להניחם במקום התורם והכריח דאף בגמרא ופירושיה ועניני תפלות וספרי אגדה הדין כן אפילו כתובים בכל לשון ובכל כתב גם מהרשד"ם בחלק יו"ד סימן פק"ד צווח ככרוכיא וכו' (הביא תורף דברי הרב מוהרשד"ם) ואף דבמשאת בנימן סימן ק' כתב דבשאר ספרים חוץ מספר

תורה תפילין ומזוזות אף הכתב עצמו אינו קדוש והביא ראי' מהתוספתא וכו' עם כל זה סיים חלילה לנו לנהוג קלות ובזיון גם בשאר ספרים וסוף סוף כתבי הקודש הם ואף דאין מטמאין את הידים דלית בהו קדושה חמורה כספר תורה וכו' מכל מקום אין (אית) בהו קדושה זוטא ואף ספרים שלא נכתבו בכתב גמור יש להם קדושה זוטא ועוד אף אם תמצא לומר בשאר ספרים מדאין מטמאים את הידים אין בהם קדושה כלל מכל מקום בזמן הזה יש להם קדושה גמורה כדכתב הסמ"ג בהלכות שבת וז"ל הברכות והתפלות והקמיעין וכו' אין מצילין מפני הדליקה פירש ר"י דוקא בימי התנאים שלא ניתנו ליכתב וכו' אבל עכשיו וכו' שפיר מצילין וכו' וכן כתבו התוספות והרא"ש בפרק כל כתבי וכו' והביא מה שהמגן אברהם בסימן קנ"ט ס"ק י"ד תמה על מה שאין גדולי הדור מוחין להניח כתבי קודש בדפי הספרים כשקושרים אותם ותמה על הרב בית דוד ביו"ד סי' קמ"ה שהתיר לעשות מנהג בזיון בספרים הנדפסים בכתב רש"י שאינו כתב אשורית מדתנן בסוף ידים תרגום שכתבו עברי אינו מטמא את הידים ושמה שכתב מהרשד"ם בסימן קפ"ד לא מיירי אלא בכתב אשורית וכו' ולזה האריך לתמוה על ראיותיו וסוף דבר כתב (בד"ה נמצא) דמכל האמור יוצא לכל כתבי הקודש בין בכתב בין בדפוס בין כל דברי תורה ופירושיהן ובין סידורי תפלה וכיוצא אסור לאבדם וצריכים גניזה אפילו כתובים בכל לשון ובכל כתב אלו תורף דב"ק:

ובמאי דקיימא לן ביורה דעה סי' ש"מ סעיף ל"ז הרואה ספר תורה שנשרף חייב לקרוע כתב הרב מסגרת השלחן שם בשם הרב שבט יהודה דלאו דוקא הכתובים בגוויל דנייר נמי דינא הכי בין אם כתוב בין אם מודפס חייב שתי קריעות והמחבר פקפק על דבריו דבדפוס אין בו כל כך קדושה ועוד דמקור הדין ממעשה שהיה ששרף יהויקים את המגילה דהיתה כתובה ולא בדפוס עי"ש וכבר נתבאר מתוך מה שרשמתי דדעת כמה פוסקים דגם בספרים המודפסים יש בהם קדושה ונראה דלענין שלא לזלזל בהם גם הרב מסגרת השלחן מודה דאסור לזלזל בהם דלא אמר אלא שאין בהם כל כך קדושה לחייב קריעה להרואה שנשרפו כמובן מדבריו:

אחר זמן רב השגתי ספר עיקרי הד"ט וראיתי בחלק א"ח סי' ח' אות י"ב שכתב בשם הרב המחבר ביו"ד שלו סי' ל"ז (כנראה שכונתו על הגאון כנסת יחזקאל שהזכיר באות י"א) דמה שאסור בספר תורה אסור גם בכתבי קדש הנדפסים ושהשיב על הרב חות יאיר שהיקל בנדפסים על ידי עכומ"ז שאין הדבר כן והרב משאת בנימן סי' צ"ט סובר דיש בהם קדושה ושתפס במושלם כסברת הרמ"ע דדפוס ככתיבה ממש ושיש לכל כתבי הקדש הנדפסים דין כתיבה ממש כאלו נכתבו בקולמוס ורק בגליונותיהם היקל שם בסי'

ק' דאין להן קדושה (כגליונות הספר תורה) וסיים הרב עקרי הד"ט וכבר צווחו קמאי על האומנים המשתמשים מדפי כתבי קודש הנדפסים וציין להרבנים מוהרשד"ם בחלק יו"ד סי' קפ"ד מור וקציעה סי' קי"ד מגן אברהם סי' קנ"ד סוף סעיף קטן י"ד ובסי' של"ד ס"ק כ"ד פחד יצחק אות הכ"ף ערך כתבי קודש בארות המים סעיף ג' דבר משה ח"ג סי' ה' גט פשוט סי' קכ"ה ס"ק ט"ו אור נעלם סי' א' שהביאו לקמיה באות י"ט שגם הוא החזיק דבשמות הנדפסים יש בהם דין כתיבה ממש ויש בהן קדושה אף אם נדפסו על ידי עכומ"ז ובשם הרב משבצות זהב סי' של"ד אות י"ד כתב דתפס בפשיטות דהמטבעות שנטבעו בקדושה דפוס הוי ככתיבה ושכן כתב גם בסוף סי' שמ"ב ושגם הרב זרע אמת ח"ב סי' קל"ג מסיק לאסור לשרוף דפי כתבי קודש הנדפסים ושתמה על הרב בית דוד שביורה דעה סי' קמ"ה התיר לנהוג מנהג בזיון בנדפסים בכתב רש"י ושהרב אהל יוסף בסי' ב' תמה על מי שהתיר לשמש בבית שיש בו ספרי דפוס מקרא ואגדות ופוסקים בפריסת עליהם סדין בעלמא דאין הדבר הדבר כן והגם שהמיקל יש לו על מה לסמוך וכו' ליתא להא ומן הדין נמי אסור ובשם הרב דברי דוד בסימן מ"ז כתב דאף מה שמדפיסים לדוגמא בעלמא להגיהם מטעיותיהם הנקראים פרווא"ש חייב לנהוג בהם קדושה ואסור להשתמש בהם לדברי חול ולאבדם בידים ושהביא ראיות נצחות לזה (ועיין לעיל במערכת הגימ"ל אות כ"ב מה שהבאתי לענין קדושת הדוגמאות הנקראות קרעקטין) אלו תורף דב"ק ולא פניתי לעיין בעושר בקיאותו אף בספרים הנמצאים אצלי (כי הרבה מהם אין נמצאים אצלי): גם אשו"ר בספר מגדל עוז להגאון יעב"ץ בקונטריס אבן בוחן פנה ב' אות ל' שכתב דפוס כתיבה מעלייתא היא לכל מילי כן היא הסכמת כל האחרונים אם כן אם ישראל המדפיס ודאי דהמוחק שם מהם לוקה דבר תורה ואפי' אם נדפסים ע"י פועל עכומ"ז אסור למחקן דהא קיי"ל ס"ת שכתבה עכומ"ז יגנז וצריך להשגיח לשמור הדפים של ספרי קודש שבדפוס מכל דבר המאבדם כמו דברים שבכתב ממש ואפילו הם כתב שקורין רש"י או משקי"ט ובכל כתב של לע"ז לא פקע קדושת דברים של קודש ועמו"ק (סקנ"ד) על ענין קושרי ספרים שמדבקין כתבי קודש בלוחות הספרים שנתעורר עליו במג"א ויפה כתב כי בודאי היא איסור גמור אמנם הסכמתי להקל בדפים המקולקלים שיצאו מתחת מכבש הדפוס בראשונה שהם מוטעים מאד ולכן ודאי זוהי תקנתם דמכל מקום אסור לנהוג בהם בזיון ועל כן יש לדבקם ללוחות הספרים ולכסותם בנייר מדובק עליהם מלמעלה וכך יפה להם עוד זאת צריך להזכיר ולהזהיר מאד ההמון הבלתי יודעים כשנותנים ספרים ישנים לאומן עכומ"ז לקשר מחדש שיקחו תחלה הלוחות מהם ויצענום לצורך ספרי קודש אחר או יעמדו עליהם ויראו

שיחזיקו אותן הלוחות עצמן לס' הקדוש אף דלא חיישינן לאחלופי באומן דלא מרע נפשיה כדקיימא לן בעלמא היינו להחליף טוב ברע ברם הכא איכא למיחש שיחליף רע בטוב וחדש מפני ישן יוציא כסבור למצוא חן במלאכתו הנאה ותו דהכא ליכא למיקם עלה דמלתא כי האי גוונא אף להחליף טוב ברע איכא למיחש גם לפי חומר הענין ולפי קלותו בעיני העכומ"ז ראוי להזהר יותר שלא יצא ממנו תקלה בלוחות הישנות שכבר היו תשמיש קדושה לעשותן תשמיש לספרו עכומ"ז חס ושלום וביחוד אם דבוקים בהם גם דפי של ספרי קודש כנ"ל שהעכומ"ז יקח משם להשתמש בהם תשמיש בזוי ח"ו ויש בזה מכשול עון חמור רחמנא ליצלן אבל באזכרות ופסוקים הנמצאים בספרי מינים כענין מ"ש בחו"י (סק"ו) נראה שאין לחוש כל כך מתשמיש בזוי אף על פי שהרב הנ"ל מחמיר גם בהם והמחמיר יחמיר וצריך לשרפם ודאי כמ"ש עליו בס"ד דודאי לא עדיפי מס"ת דכתבו מין ישרף אבל פסוקים ושמות שבספרי עכומ"ז שאינן ספרי מינות דינם בגניזה עכ"ל: וספרי תנ"ך הנדפסים בזמננו בלאנדון ע"י כת המסיתים (פורטונסטנטיס) ובדקו אחריהם ויש בהם שנויים רבים בכמה מקומות אשר הדברים ההם מוכיחים שכונתם רעה להדיח את עם בני ישראל מעם ה' אלקינו הנה בשנת התקפ"ז נשאלה שאלה זו אם מותר לנו לקרות בספרים ההם ורבני אזמיר (ה"ה בע"ס תהלה לדוד ובע"ס פני מבין ובע"ס מלאכת שלמה חכים) אסרו בכל תוקף ללמוד בהם כי גרועים הם מס"ת שכתבו מין דישרף והובאו להבות דב"ק בס' שמן המשחה בסי' וא"ו דף ד' והרב שמן המשחה חלק עליהם והעלה דמותר לקרות בהם בין בהגדולים מהנ"ל בין בהקטנים וכן בספר תהלים שמדפיסים לבדו והסכימו ע"י שני רבנים גדולי דורו מוהר"א עניו ומוהר"ש בן שהם עי"ש דב"ק וע"ד זה נשאל בדורנו הרב מהר"א קובו בס' שער אשר בחיו"ד סי' ט"ו מרבני קושט"א שבזמנו שדעתם היא שטעונים שרפה רק מפני סבה הורו ב"ד להטעינם גניזה והרב המחבר האריך לבאר דאין שום חשש איסור לקרות בהם ובכמה שנויים שיש בס' הנ"ל אשר דנום לחובה שכונתם לרעה להסית ולהדיח הראה לדעת דעשו באלו השנוים כהוגן ואין שום כונה רעה עי"ש דב"ק ובהיותי בעיר קושט"א ראיתי רבים נמנעים מלקרות בהם וגם אני כאחד מהם הואיל ויצא מפ"ק הנ"ל אבל איני מוחה במי שלומד בהם כי באמת דברי המתירים נכונים כמו שיראה הרואה בגוף דב"ק:

ולענין ספרי דפוס שבלו אם צריכים גניזה רשמתי לעיל במער' הגימ"ל אות ע"ג עד כאן הגיעו הדברים שבקונטריס שדי חמד הנ"ל:

כלל לט

דפוס באיזה זמן נתחדש ונתפשט בישראל היה רשום בקונטריס זכרונותי לעיין בספר הברית חלק א' מאמר ב' סוף פרק יו"ד ובחות יאיר סי' פק"ד ועתה ראיתי שכבר הביא הרב טהרת המים במערכה זו אות ל"א דברי שניהם ותורף דבריהם הוא שהרב סדר הדורות כתב שאף שמלאכת הדפוס נתחדשה בשנת מאתים לאלף השישי לא נדפסו ספרי חכמי ישראל עד שנת רצ"ה (וסימניך רצ"ה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל) והרב חות יאיר כתב בשם ספר צמח דוד ובדברי הימים לר' יוסף הכהן שמצא דפוס ויניצא שנת קפ"ח לאלף השישי וכו' ושבספר כח ה' כתב שבימים קדמונים היה נמצא ברזילים מוכנים לדפוס אך לא אותיות נפרדות רק מלות שלמות מלה במלה לכן לא היו מספיקים לדפוס המבוקש וכנראה לא היה ביד הרב טהרת המים ספר שם הגדולים ולכן לא ראה מה שכתב במערכת הגימ"ל (גמרא) ושם אתה מוצא שראה מסכתא מודפסת בשנת גמר"א וטור מודפס בשנת רל"ה ומול סו"ף הביא מה שכתב הגאון חות יאיר הנ"ל והרב שלחן גבוה בספרו אהל יוסף בחלק א"ח סי' ב' (ד"ה סיפא דמלתא) כתב בפשיטות שבזמן הראב"ד כבר היה התלמוד מודפס ועל פי הנחה זו השיג על הוראת ספר סי"מ עי"ש וכבר השיג עליו הרב עיקרי הד"ט בא"ח סי' ח' סוף אות י"ב עי"ש:

כלל מ

דבר המעמיד אפילו באלף לא בטיל בנדפס באות פ"ט הבאתי שיש קצת סוברים שמן התורה אינו בטל לפי שחשוב כאילו הוא בעין (ואין כן דעת רוב הפוסקים כיעויין שם) וכתבתי שצריך לעיין בגוף דברי רבינו חיים כהן סי' י"ב שהזכיר ידידי הגאון מנחת משה יצ"ו בסי' ט"ן אות ג' כי דמיתי אולי יש שם בירור לענין זה ועל טוב אזכיר שם ידידי הגאון מוהר"ר ישראל אברהם לערנער יצ"ו אבד"ק טרישפאל שביודעו שאין מצוי אצלי ספר הקדוש הנ"ל שלחו לי למנה זכות הגאון המחבר תגן עליו ועל זרעו נס"ו ועיינתי שם בסוף סי' י"ב עוד יש לצרף דעת האיסור והיתר וים של שלמה פרק ח' דחולין סי' ק"ו דדבר המעמיד בטל וכו' אף שהמגן אברהם כתב שדבריו בטלים נגד הטור שכתב דחשיב כבעיניה סניף הוי וכו' עכ"ל והן הן הדברים אשר דבר משה (במנחת משה הנ"ל) ועם שמשמעות דבריו הוא דנקיט כדברי הרב מגן אברהם שכתב שדבריו בטלים נגד הטור ודעת המגן אברהם היא דהטור סובר דלא בטיל מדאורייתא מכל מקום אין הכרח שסובר כהמגן אברהם בכל מכל וכבר כתבתי בנדפס שהאחרונים דחו מאי דמשמע ליה בכונת הטור דלא בטיל מן התורה ואפשר שגם רבינו חיים סובר בזה כדעת האחרונים:

והרב אהל יעקב במערכה זו אות ד' כתב דמאי דקיימא לן דבר המעמיד חשיב כאיתיה לאיסורא בעינו ולא בטיל מתבאר מדברי הרמב"ם שהוא מדרבנן שהרי ברישׂ פרק ששה עשר מהלכות מאכלות אסורות כתב דמחמץ ומתבל לא בטלי ושם בדין ט' כתב דמה שאינו בטל הוא מדבריהם ומחמץ דאינו בטל הוא מדין מעמיד כנודע אלו דבריו שם וציין להרשב"א בח"א סי' ער"א וסי' פר"ה ושכן כתב במגן אברהם סי' תמ"ב ס"ק ט' ופרי חדש שם סעיף ה' וביו"ד סי' ק' סק"ג דברי הרשב"א אינם על דבר המעמיד רק כתב דרך כלל דכל שהוא למעלה מחד בתרי דלא בטיל הוא מדרבנן ובאר כמה פרטים ואין בכללם מעמיד כיעויין שם ועל כל פנים כיון שבדברי הרמב"ם מפורש שהוא מדרבנן אין סברא לומר דרבינו הטור סובר שהוא מן התורה דכיון שלא מצינו שכתב כן מפורש מסתמא יש לנו לומר שסובר כהרמב"ם שאינו אלא מדרבנן אלא דלפום ריהטא קשה בעיני לומר דמחמץ היינו מעמיד שאם כן איך יחלוקו הפוסקים רש"ל ודעמיה על הרמב"ם ויאמרו דמעמיד בטל והלא משנה שלמה שנינו בפרק שני דערלה דמחמץ ומתבל אין להם ביטול גם מה שכתב שכן כתב המגן אברהם איברא שכתב כן בשם האיסור והיתר אך מדכתב על דבריו אבל מדברי הטור משמע שהוא מן התורה נראה קצת שיותר נוטה דעתו למאי דמשמע מדברי הטור שהוא מן התורה ואם סובר שאין הכרח לזה מדברי הטור וכמו שכתבו האחרונים היה לו לבאר והיה לו להכרית לדחות הוכחתו מדברי הטור מאחר שבדברי הרמב"ם מפורש שהוא רק מדרבנן (לפי שיטתו דמחמץ היינו מעמיד) ומה גם לפי מה שכתב בעצמו שהתוספות בפרק אין מעמידין ד' ל"ה ע"א ד"ה מפני כתבו דאיסור מעמיד הוא מדרבנן ואם כן היה לו להשיג על המגן אברהם מדברי הרמב"ם ומדברי התוספות שסוברים שהוא מדרבנן וקשה לומר שהטור חולק עליהם אלא דבעניותי לא זכיתי להבין איך משמע מדברי התוספות שסוברים בדרך כלל על כל דבר המעמיד שהוא איסור דרבנן שהרי דברי התוספות הם על מה שאמר שמואל בטעם הגבינות לפי שמעמידין אותה בעור קיבת נבלה והקשו התוספות מאי איריא נבלה אפילו שחוטה נמי אסורה משום בשר בחלב ותירצו דדוקא נקט נבלה דאז איכא איסור דאורייתא אבל בשחוטה משום בשר בחלב ליכא איסורא דאורייתא דצונן בצונן הוא ואף על גב דאוקימי קא מוקים אינו אסור אלא מדרבנן ואם כן לא שמענו מדבריהם דמעמיד הוי איסור דרבנן אלא בדבר שעיקר איסורו הוא מדרבנן כגון בשר בחלב בצונן אבל בדבר שאסור מן התורה והוא מעמיד אפשר דאין לו ביטול מן התורה ועל מה שכתב הרב מגן אברהם שדברי הים של שלמה בטלים נגד הטור וכו' הנה כבר כתב הרב מחצית השקל שהאחרונים המה ראו כן תמהו שרבינו הטור סותר דבריו שביו"ד סוף סי'

פ"ז פוסק דדבר המעמיד בטל בששים וכבר נאמרו בזה הרבה ישובים והגאון בפליתי שם ס"ק י"ז אחר שהאריך קצת בזה סיים אך לבי אנסני לומר דלא סבירא ליה להטור כלל הא דמעמיד לא בטיל מדלא הזכירו בפירוש ומה שהביא בסי' תמ"ב דברי ראב"ן גבי גבינות שהוקם בחלא דשיכרא דאוסר ראב"ן להשהותו כיון דאוקים חשיב בעיניה שם לא היה ששים נגד החלא דביותר מששים ודאי מהתורה בטל ואם כן לשיטת הטור מותר להשהותו כמו שבאמת תמה המגן אברהם שם אלא דלא היה ששים ומה שהוצרך לטעם דמוקים וכו' משום דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתירא וכו' אלו תורף דב"ק ונמצא לפי זה שגם רבינו הטור סובר דדבר המעמיד בטל וכדעת קצת מן הראשונים שהזכירם הרב המגיד בשלישי דמאכלות אסורות דין י"ג והרש"ל בים של שלמה בפרק כל הבשר סי' ק"ו עי"ש שלא נחה דעתו במה שכתב הרב המגיד בטעם הרמב"ם שלא כתב הטעמים שנאמרו בש"ס לאיסור גבינותיהם א) שאי אפשר בלא צחצוחי חלב ב) לפי שמחליקים פניה בשומן חזיר לפי שקשה על אלו הטעמים יבטל במיעוטו ולזה כתב הטעם לפי שהוא מעמיד והוי כאילו הוא בעין ואין שייך בו ביטול ועל זה הקשה בים של שלמה וכי האמוראים שנתנו טעמים אלו נשתבשו בזה חלילה ולא ידעו שקשה דליבטיל במיעוטו ולכן כתב שהעיקר כדעת החולקים על הרמב"ם בזה עי"ש דב"ק (ועיין לעיל במערכת האל"ף אות ז' מה שהבאתי על זה בד"ה והשגתי עתה) והגאון דגול מרבבה בסוף סי' פ"ז (על דברי שפתי כהן ס"ק ל"ה) ייחס לרש"י בחולין דף קט"ז ע"ב ד"ה הרי זו אסורה דקאי בשיטה זו ואף שכתב לדחות מכל מקום יותר נוטה דעתו שסובר כהרש"ל עי"ש ולהגאון שואל ומשיב במהדורא תניינא ח"ב סי' ס"ו קרוב לסופו (בד"ה ובגוף) ושם (בד"ה והנה בתוס' שם) כתב טעם להראב"ד דלא ניחא ליה בטעם הרמב"ם משום שמעמיד דמה בכך שהוא מעמיד והוי כמו שהוא בעין סוף סוף לא נרגש הטעם ועיין שם מה שהשיב:

והגאון חקרי לב בחלק יו"ד ח"ב סי' קצ"א שקיל וטרי טובא בהאי דינא ובדף רס"א ע"ד (בד"ה ושוב) כתב דהראב"ד והתוספות דלית להו הא דמעמיד לא בטיל היינו דוקא באיסורי אכילה אבל באיסורי הנאה מודו דמעמיד לא בטיל ולכן חומץ סתם יינם דאסור בהנאה כיין נסך כמו שכתבו רוב הפוסקים ביורה דעה סי' קל"ד לכן נאסר מצד מעמיד לא כן באיסור בשר בחלב דבאיסור דרבנן לא אסרו בהנאה כדכתב מורם בסי' פ"ז אם כן ליכא אלא איסור אכילה דגם מעמיד בטל בו מדינא ולא שייך לאסור על הספק גם על המיעוט משום ספק דדבריהם וכשאסרו בחומץ גם על הספק אינו באיסורים של עכומ"ז בלבד דגם בכל איסורי הנאה אוסר מעמיד על המיעוט וכתב שבזה יש ליישב

מה שהקשו רש"ל בפרק כל הבשר והדרכי משה ביורה דעה סי' פ"ז על הטור דשם נראה שסובר דמעמיד בטל בששים ואילו באורח חיים סי' תמ"ב אסר גבינות שהעמיד בשכר שעורים ולהנ"ל ניחא דדוקא באיסורי הנאה לבד סבירא ליה דמעמיד לא בטיל וסיים דאף דלפי מה שכתב (קודם לכן) איכא מגדולי הראשונים דסברי דמעמיד באיסורי אכילה בטל בששים וכן דעת רש"ל לעומת זה איכא אשלי רברבי דפליגי על זה ומרן בשלחן ערוך סי' פ"ז פסק דמעמיד אסור גם באיסורי אכילה וכו' וכו' עיי"ש:

כלל מא

דבש האמור בתורה בשבח ארץ ישראל זית שמן ודבש הנה רש"י בריש פרשת כי תבא על פסוק מראשית כל פרי האדמה כתב לענין בכורים דדבש היינו דבש תמרים וכתב רבינו הרא"ם רוצה לומר לא דבש דבורים שכל המקרא דארץ חטה ושעורה בשבח פירות ארץ ישראל מיירי ודבש דבורים לאו מפירות הארץ הוא ומרן המשנה למלך בפרק שני דבכורים דין י"ט כתב על דברי הרא"ם ותמיה לי דהא בירושלמי פרק קמא דבכורים איתא ודבש אלו התמרים יכול דבש סתם ר' תנחומא בשם ריב"א כתיב ובפרוץ הדבר הרבו בני ישראל ראשית דגן תירוש ויצהר ודבש ודבש חייב במעשרות אלא אלו תמרים שחייבים במעשרות משמע דאי לאו קרא דובפרוץ הוה אמינא דדבש דכתיב בקרא הוא דבש דבורים דאף שאינו מפירות הארץ הוה אמינא דהכי קאמר ארץ שנמצאת בה חטה ושעורה משובחים וגם דבש דבורים משובחת וצריך עיון עכ"ל מתבאר דלא קשיא ליה על מה שפירש רש"י דדבש הוא דבש תמרים דודאי כן הוא כדאמרינן בירושלמי רק על דברי הרא"ם קשיא ליה דמשמע ליה הכי מגופיה דקרא גבי פירות שנשתבחה בהן ארץ ישראל משום דדבש דבורים לאו מפירות הארץ הוא אהא קשיא ליה דמדברי הירושלמי מתבאר דאין מזה הכרח לולא דיש לנו הכרח מקרא ובפרוץ וכו' ואין הכי נמי דלבתר דגלי לן קרא דובפרוץ למדנו דדבש האמור בשבח הארץ הוא דבש תמרים וכן פירשו רבינו שמשון ורבינו עובדיה בריש בכורים דתנן אין מביאים בכורים אלא משבעת המינים דדבש הוא דבש תמרים ולא דבש דבורים וכן הרמב"ם בפירושו אינו מפרש דבש דבורים כיעויין שם ומה שכתב שהוא תמרים לפי הנראה כונתו דבש תמרים כמו שפירשו רבינו שמשון ורבינו עובדיה באופן שמתבאר מדברי כל המפרשים הנ"ל דדבש האמור בשבח הארץ הוא דבש תמרים וכדאמרו בירושלמי ומשמע שהוא דבש היוצא מן התמרים והוא משקה הבא מהם: ומזה תמיה לי על הגאון מוהרש"א בחידושי אגדות בפרק שלישי דהוריות דף י"ג ע"ב על מה שאמרו בש"ס ששמן זית משיב את הלימוד כתב וז"ל בזה יש לתת טעם בכל שבעת מינין דכתיב בתורה חשיב הפירות עצמן

דכתיב חטה ושעורה גפן וכו' חוץ מזית דנקט היוצא מתוכו דכתיב זית שמן משום דבזית גופיה אין בו שבח ארץ ישראל דאדרבא הוא משכח הלימוד אבל שמן היוצא מתוכו הוא משיב התלמוד ושבחו של ארץ ישראל עכ"ל והוא תמוה דהא בדבש נמי נקט היוצא מתוכו דהיינו דבש היוצא מן התמרים והיכי קאמר דבכל שבעת המינים חשיב הפירות עצמן חוץ מזית והא איכא דבש: הן אמת שעל דרך שכתב הגאון מוהרש"א על מאי דלא חשיב קרא בזתים הפרי עצמו משום שאין בו שבח הארץ דמשכח הלימוד כמו כן נוכל לומר דהטעם בדבש דחשיב המשקה היוצא ממנו ולא הפרי עצמו הוא משום שהתמרים מצערים את האדם כדאמרינן בפרק קמא דתענית דף ט' ע"ב עולא איקלע לבבל חזא מלא צנא דתמרי בזוזא אמר מלא צנא דדובשא בזוזא ובבלאי לא עסקי באורייתא בלילא צערוהו (בשילשול כדאמרינן בגטין דף ע' ע"א תמרי משחנן ומשלשלן רש"י) הדר אמר מלא צנא דסכיני בזוזא ובבלאי עסקי באורייתא ובפסחים דף פ"ח ע"א קרי להו סמא דמותא דקאמר עולא מלא צנא סמא דמותא בזוזא ובבלאי עסקי באורייתא ע"ש ואם כן יש לומר דמטעם זה לא קחשיב קרא תמרים בשבח הארץ כי היכי דלא חשיב זתים מפני הקילקול שבהם כדרך שפירש מוהרש"א גבי זתים וכן אמרו לי קצת מחכמי ורבני עיר עז לנו עיר הקודש ירושלים תוב"ב יצ"ו מדי דברי עמהם בהיותי שם אודות דברי מוהרש"א באגדתיה הנ"ל אבל מכל מקום דבריו אין מתיישבים בזה דהיכי קאמר דבכל שבעת המינים קחשיב הפרי עצמו והרי רק חמשה מינים הוא דקחשיב קרא הפרי עצמו דשמן ודבש קחשיב המשקין ועוד דעיקר הישוב אינו נח לי דבשלמא בזית שייך הטעם שכתב מוהרש"א לפי שבפרי עצמו יש קילקול ואין אותה התקלה בהמשקה ואדרבא יפה כח הבן שמיישב את הלימוד אבל בתמרי התקלה עצמה שיוצאת מהפרי עצמו (דמצערי בלילא) גם מהמשקה היוצא ממנו בערב היא באה שאם יאכל דבש יותר מהראוי בודאי מביאו לידי שילשול כמו באכילת התמרים עצמם שמיעוטם יפה ורובן קשה וכן בדבש ואם כן אמאי קחשיב קרא המשקה היוצא ממנו ולא חשיב הפרי עצמו כדקחשיב בשאר המינים עצמם באופן שדברי הגאון מוהרש"א תמוהים לכאורה: ונראה ליישב בס"ד קושיית הרב משנה למלך על הרא"ם ויתיישבו בזה גם דברי הרב מוהרש"א באגדתיה הנ"ל והוא דיש לומר דהרא"ם אינו מפרש הירושלמי כדמתרגם ליה הרב משנה למלך דלולא קרא דובפרוץ היינו מפרשים דדבש הוא דבש דבורים (שהוא משקה) ומשמע דלבתר דכתיב ובפרוץ נהי דשמעינן דלא בדבורים קאמר קרא אלא בתמרים מכל מקום על משקה התמרים קאמר דומיא דדבורים אלא מפרש הירושלמי כמו שפירש הרב פני משה שם בהלכה ג' וז"ל ודבש דכתיב בהאי קרא אלו התמרים שמהם יוצא הדבש יכול

דבש ממש בדוקא איירי קרא ואם כן נילף דמביאים בכורים דבש וקאמר ר' תנחומא כתיב וכו' וכי דבש חייב במעשרות הא קיימא לן דאין עושים תמרים דבש כדתנן בפרק י"א דתרומות אלא אלו התמרים וכו' וילפינן נמי לבכורים שאין מביאין משאר משקין אלא מהיוצא מהזתים וענבים בלבד אלו תורף דב"ק דמתבאר שמפרש בכונת הירושלמי שהסלקא דעתין היה לפרש דבש הכתוב בשבח הארץ שהוא דבש היוצא מהתמרים ולא התמרים עצמם ולזה הביא ר' תנחומא ראיה מקרא דובפרוץ וכו' דלאו משקה היוצא מהתמרים קאמר אלא התמרים עצמם והרב נחמד למראה בחידושיו לבכורים בדף קפ"ט ע"ד הביא בשם הרב מוהר"א שפירש דברי הירושלמי דמה שאמרו יכול דבש וכו' היינו דבש דבורים וכו' (וכמו שמפרש הרב משנה למלך שהבאתי למעלה) וכתב על דבריו שלא ידע מי דחקו לפרש כן דהא אפשר לפרש דמה שאמרו יכול דבש ממש הכונה דבש התמרים ולא גוף הפרי וכו' (וכפירוש הרב פני משה שהבאתי למעלה) עי"ש שכנראה לא היה אצלו פירוש הפני משה מדלא הזכירו וכתב שם בשם הרב ר' משה המכונה מורינו הכהן שהקשה לכל הפירושים היכי סלקא דעתיה דהירושלמי לפרושי דבש דהוא משקה הא תנן בפרק בתרא דתרומות אין מביאים בכורים משקה אלא היוצא מן הזתים ומן הענבים בלבד משום דכתיב פרי ולא משקה והניחו בקושיא ואולי יש לומר דהא דממעטינן משקה היינו דוקא במינים שהוזכרו הפרי עצמו הכתובים בשבח הארץ חטה ושעורה תאנה ורמון אהני קפיד קרא פרי ולא משקה אבל דבר שלא הוזכר בכתוב גוף הפרי כגון דבש היינו יכולים לפרש דדבש הוא משקה היוצא מתמרים (לפירוש הרב פני משה) או דבש דבורים (לפירוש הרב מוהר"א) לולא דילפינן מקרא דובפרוץ וכו' ודאתאן עלה הנה גם הרב נחמד למראה ניחא ליה לפרש כפירוש הרב פני משה הנ"ל: ומעתה לפי פירוש הרב פני משה הנז"ל, דמה שאמרו בירושלמי יכול דבש ממש הכונה היא על דבש היוצא מתמרים ויליף ר' תנחומא דלא על דבש התמרים קאמר קרא אלא על התמרים עצמן הנה לפי זה יכולים אנו לומר דלא עלה על דעת הירושלמי כלל לפרש דדבש דכתיב בקרא הוא דבש דבורים דהא קרא בשבח הפירות של ארץ ישראל מיירי ודבש דבורים לאו מפירות הארץ הוא וכדכתב הרא"ם רק הסלקא דעתין היה לפרש דקרא קאמר על משקה היוצא מן התמרים:

שוב השגתי ספר תועפות ראם להרב מוהר"א גאטיניו וראיתי בפרשת כי תבא ד' ק"י ע"ג שהביא (בד"ה ע"כ הרא"ם) דברי הרא"ם ודברי הרב משנה למלך וכתב וז"ל ואין כאן תימה על הרא"ם דדבש דקאמר בירושלמי הוא דבש תמרים לאפוקי שאינם תמרים גופם אבל אין הכי נמי דדבש דבורים אינו נכנס בדבש הכתוב אף אי לא הוה כתיב ובפרוץ

והוא כמו שכתבתי אני הדל וסיים עוד הרב תועפות ראם וז"ל אך קשה על הרא"ם דלמה הכריח מארץ חטה ושעורה ולא מקרא דידן דכתיב פרי וכאן לא שייך דחיית הרב משנה למלך עכ"ל וכונתו לפי הנראה היא להקשות על הרא"ם שהיה לו להכריח דדבש זה אינו דבש דבורים דהא כתיב בהאי ענייא ולקחת מראשית כל פרי ודבש דבורים אינו פרי ואף על גב דלהסלקא דעתין דהירושלמי הוה בעינן למימר דדבש זה הוא המשקה היוצא מן התמרים ותיקשי ליה דהא בקרא פרי כתיב ולא משקה יש לומר דמשקה היוצא מהפרי נמי שייך לקרותו פרי לא כן אם נפרש דבש זה שהוא דבורים והרי אינו פרי כלל כן נראה כונת הרב אך קשה דהא תנינן בפרק בתרא דתרומות משנה ג' אין מביאין בכורים משקין אלא היוצא מן הזתים ומן הענבים ופירשו המפרשים הטעם דכתיב מראשית פרי פרי אתה מביא ואי אתה מביא משקה אלמא מפרי ממעטינן משקה הבא מן הפרי (כגון משקה תאנים ורימונים) ולא אמרינן דכיון דמפרי הם באים מיקרו פרי ואי הכי הדרא קושיין דתיקשי ליה על הירושלמי גופיה ובאמת כן הקשה הרב ר' משה הכהן המכונה מורני הביא דבריו הרב נחמד למראה בדף קפ"ט וצריך לומר (כדי ליישב הירושלמי) דאי לאו קרא דובפרוץ וכו' הוה אמינא דלא קפיד קרא שלא יהיו הבכורים משקין אלא באותם המינים שהוזכר הפירות בכתוב וכו' כמו שכתבתי למעלה (בד"ה ונראה ליישב) ואם כן גם על הרא"ם לא קשיא כמובן ואיך שיהיה לדסתאן עלה למדנו מדברי הרב שמפרש הירושלמי כפירוש הרב פני משה שהסלקא דעתין שבהירושלמי היה לפרש דדבש הוא דבש של תמרים ולהמסקנא לא דבש של תמרים קאמר קרא אלא התמרים עצמם:

ולפי פירוש זה דלפי האמת דבש האמור בתורה בשבח הארץ לא הדבש הוא אלא על התמרים שמהם יוצא הדבש הוא דאמר קרא ודבש צריכים אנו לומר דגם מה שכתב רש"י בחומש דדבש הוא דבש תמרים אין כונתו על הדבש היוצא מהם כי אם על התמרים שמהם הדבש יוצא ולא נפלאת היא לומר דקרי לתמרים דבש דהא חזינן דעולא קרי לתמרי דבש דקאמר מלא צנא דדובשא בזוזא וכו' ועל התמרים הוא היה אומר כן הכי נמי דבש האמור בתורה יש לומר דתמרים הוא וקריינהו רחמנא דבש וקצת סיוע לזה מדמצינו לרש"י עצמו בפרשת כי תשא בפסוק ראשית בכורי אדמתך, (ל"ד כ"ו) שמפרש ודבש אלו תמרים (כן היא גירסת הרא"ם שם לא כגירסא שלפנינו דבש תמרים) דמשמע דעל התמרים עצמם קאמר שהם דבש הכתוב בתורה והשתא דאתינא להכי נוכל לומר שגם מה שכתבו רבינו שמשון ורבינו עובדיה בפרק קמא דבכורים (אמאי דתנן אין מביאין בכורים אלא משבעת המינים) דדבש האמור בשבעת המינים הוא דבש תמרים

אין כונתם על המשקה אלא על התמרים עצמם ובאמת הרמב"ם בפירושו כתב ודבש היינו תמרים (ולא אמר דבש תמרים) משמע שכונתו לפרש התמרים עצמם ולא המשקה היוצא מהם וגם הביא לשון הירושלמי דבש אלו התמרים עי"ש וכן הוא לשונו בספר היד הלכות בכורים פרק שני הלכה ב' אין מביאים בכורים אלא משבעת המינים וכו' והזתים והתמרים וכן הוא לשון הסמ"ג בעשין לק"ט זתים ותמרים וכן כתב מרן המבי"ט בקרית ספר שם וזתים ודבש דהיינו תמרים וכן כתב רבינו החינוך בפרשת משפטים סי' צ"א חטה וכו' זתים ותמרים (ועיין עוד לקמן בד"ה ומה שכתב הרב בתי כנסיות): אמור מעתה דעל פי האמור מתיישבים שפיר דברי הגאון מוהרש"א שיש לומר שגם הוא סובר בפירוש הירושלמי כדמתרגם ליה הרב פני משה דמסקנת הירושלמי היא דדבש הוא התמרים עצמם ואם כן שפיר קאמר שבכל המינים קחשיב הפירות עצמן שהרי גם דבש הכתוב בזה הוא הפרי עצמו חוץ מן הזית מטעם שמשכח את הלימוד ולכן חשיב את השמן לשבח הארץ שמשיב את הלימוד והוא טעם לשבח וטעמו כצפיחת בדבש:

אלא דהא קשיא לי בדברי הגאון מוהרש"א (דמשמע ליה דזית שמן הכתוב בתורה הוא משקה היוצא מן הזית והיינו השמן עצמו) דהלא בריש פרק קמא דבכורים תנן אין מביאין בכורים חוץ משבעת המינים (דהיינו חטה ושעורה וכו') ואם נפרש דזית שמן האמור בתורה פירושו הוא השמן קשה אהא דתנן בפרק בתרא דתרומות משנה ד' אין מביאים בכורים משקין אלא היוצא מן הזתים ומן הענבים למה לי למיתני משקה היוצא מן הזתים שמביאים ממנו בכורים הא פשיטא שמביאים ממנו דהא בהדיא קאמר קרא זית שמן דהיינו משקה היוצא מן הזית ולא הוה ליה למיתני אלא היוצא מן הענבים ודוחק לומר דאיידי דאיצטריך למתני היוצא מהזתים ומהענבים לשאר מילי השנוים במשנה נקטיה נמי לגבי בכורים אלא מוכח דזית שמן הוא הזית עצמו וכדפירש רש"י זית ששמנו אגור בתוכו ולכן הוצרך התנא לומר שמהיוצא ממנו גם כן מביאים בכורים ולפי זה בכל המינים נקיט קרא גוף הפרי ועם שיש ליישב בכמה אנפי מה שהקשיתי מכל מקום האמת הוא דזית שמן הוא זית שיש שמן כנוס בו כמו שכתב רש"י והוא מדרשת רבותינו זית אגורי וכן הוא לשון הרמב"ם בשני מהלכות בכורים דין ב' אין מביאין בכורים אלא משבעת המינים וכו' וזתים ותמרים (ולא אמר שמן זתים) וכן הוא לשון רבינו החינוך בפרשת משפטים סי' צ"א חטה וכו' זתים ותמרים וכן הוא לשון הסמ"ג בעשין לק"ט זתים ותמרים ומרן המבי"ט בקרית ספר פרק שני דבכורים כתב זתים ודבש דהיינו תמרים הרי דנקטי לשון זתים ולא שמן זתים מוכח ודאי שהוא זתים ממש ולא ידעתי איך פשיטא ליה להגאון מוהרש"א דבזית קחשיב המשקה היפך

משמעות דברי הראשונים הנז"ל ואף הרא"ם בספר היראים סי' קס"ה דנקט לישנא דקרא זית שמן ודבש פשוט שכונתו על הזתים עצמם כמפורש בדברי הראשונים הנז"ל (עיין לקמן בד"ה ועל דברי הגאון וכו' שכבר השיגו על זה הגאון בספר הורה גבר): והנה מרן חיד"א בספר יעיר אזן במערכה זו אות כ"ב כתב וז"ל דבש האמור בתורה כולל כל מיני דבש היוצא מהפירות איזה פרי שיהיה ודבש דבורים בכלל ואם הקטיר ממנו על המזבח כל שהו או מעירובן לוקה וכן מציל לענין מגע עכום"ז ביין לדעת גאוני מערב אבל דבש האמור בדברי רז"ל בלא שם לווי הוי דבש דבורים וכן בלשון בני אדם דבש סתם הוי דבש דבורים ונפקא מינה לנודר מן הדבש שאינו אסור אלא בדבש דבורים הרדב"ז בתשובות החדשות הנדפסות בפיורדא סי' תקכ"ז עכ"ל ושו"ת הרדב"ז הנ"ל אין אצלי ומשמעות הדברים הוא דבכל מקום שאמרה תורה דבש כולל כל מיני דבש ואף דבש דבורים ולכאורה הדברים תמוהים דהא בדבש האמור בשבח הארץ מפורש בירושלמי דבכורים הנ"ל ובדברי רש"י בפרשת כי תבא ובפרשת כי תשא ובדברי הפוסקים שהזכרתי למעלה שהוא דבש תמרים ובין אם נפרש דדבש של התמרים הוא ובין אם נפרש התמרים עצמם אין בכללו דבש דבורים דהא קרא בפירות הארץ מישתבח ודבש דבורים לאו מפירות הארץ הוא כמו שכתב הרא"ם:

אמנם תשובת הרדב"ז הלזו היא מוצאת בתשובות הרדב"ז שבידי (ווארשא תרמ"ב) בח"ג סי' תתקס"ב (תקכ"ז) ולפי הנראה במטותא דמרן חיד"א קיצר מעט בכתבו תורף דברי הרדב"ז שהעתיק רק הדברים שבמסקנתו שם קרוב לסופו וז"ל ומכל הני טעמי נראה לי דדבש האמור בתורה כולל כל מיני דבש וכו' (הכל כמו שכתב מרן חיד"א בשמו) אמנם המעיין בדברי הרדב"ז בגופן שלהן יתברר לו שכל מה שכתב הוא על דבש האמור בהקטרה כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו וכן על שאר מקומות שכתוב בתורה דבש חוץ מדבש הכתוב בשבח הארץ ארץ זית שמן ודבש שבזה נראה שמודה שהוא דבש תמרים וכבר הביא שם (בתחלת ד"ה ולענין מה שכתבת שאין הדברים אמורים) דברי רש"י שבפרשת כי תבא ומה שכתב הרא"ם על דבריו ושוב כתב (בדף ל"ח ע"א קרוב לסופו) וכן מה שכתב רש"י פרשת כי תבא דבש הוא דבש תמרים דאי לא תימא הכי לא משכחת שבעה מינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל באותו הכתוב והכי משמע נמי מדגרסינן בירושלמי דבכורים עליה דהאי קרא דארץ זית שמן ודבש דבש אלו התמרים יכול דבש ממש ר' תנחומא בשם ר' אליעזר כתיב ובפרוץ הדבר הרבו בני ישראל ראשית דגן ותירוש ויצהר ודבש ודבש מי מחייב במעשרות אלא אלו התמרים שחייבים במעשרות עכ"ל ומדקא מקשו יכול דבש ממש משמע דבעלמא הכי הוה דבש ממש אלא דהכא לא אפשר

משום דדבש ממש לא מחייב במעשר עכ"ל הרדב"ז הרי דבדבש האמור בשבח הארץ גם הוא מודה שהוא דבש תמרים וכדכתב רש"י וכדאמרו בירושלמי דבכורים ואם כן צריך להוציא מן הכלל שהביא מרן חיד"א בשם הרדב"ז את הדבש האמור בשבח הארץ דההוא ודאי אינו אלא דבש תמרים ומה שכתב בשם הרדב"ז דבלשון בני אדם דבש הוא דבש דבורים עיין לקמן (בד"ה והנה מה) שכן מפורש בפוסקים ביו"ד סי' רי"ז:

והשגתי עתה (תמוז תר"ס) ספר גנזי חיים וראיתי שכתב במערכה זו אות ל"ז וז"ל דבש כל מיני דבש וכו' עיין להרב עין זוכר במערכת דל"ת אות כ"ב ולהרב משנה למלך ריש פרק חמישי מהלכות איסורי מזבח וצריך יישוב ועיין בפרק א' דמסכת בכורים עכ"ל והנה דברי הרב משנה למלך הם על מה שכתב הרמב"ם דשאור ודבש אסורים למזבח כתב על זה לא ביאר רבינו דבש זה אם הוא דבש סתם האמור בתורה שהוא דבש תמרים או כולל גם כן דבש דבורים והביא דברי רש"י על פסוק כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו (ויקרא ב' י"א) דכל מתיקת פרי קרוי דבש וכן כתב הרב החינוך שם והביא דברי הרא"ם שכתב על דברי רש"י וז"ל וכל דבש כל מתיקת פרי קרוי דבש שהרי אחר כל שאור וכל דבש לא תקטירו ציוה שנקריב מהם בקרבן ראשית שהוא קרבן שתי הלחם של עצרת שהיא המנחה הראשונה שהובאה מן החדש שמנחת העומר אף שהיא מן החדש אינה כשאר כל המנחות שזו באה מן השעורים ושאר כל המנחות חוץ מן הסוטה באות מן החיטים ומן הביכורים שהן ראשית הפירות ואמר קרבן ראשית תקריבו אותם לה' שפירושו אף על פי שהזהרתיך כל שאור וכל דבש לא תקטירו אשה לה' אני מצוך שתקריב אותם בקרבן ראשית השאור בקרבן עצרת שנאמר חמץ תאפנה והדבש בביכורים שהם ביכורי תאנים ורימונים ואילו לא היה הדבש נאמר אלא על דבש דבורים מהו זה שאמר (אחר כל שאור וכל דבש לא תקטירו) קרבן ראשית תקריבו אותם והלא אין בקרבן ראשית דבש דבורים אלא שאור בלבד לפיכך צריכין אנו לומר שכל מתיקות הפירות קרויה דבש דהשתא איכא דבש במנחת הבכורים שהוא מתיקת התאנים והתמרים וזה שפירש רש"י אחר זה קרבן ראשית מה יש לך להביא מן השאור ומן הדבש קרבן שתי הלחם של עצרת הבאים מן השאור דכתיב חמץ תאפנה ובכורים מן הדבש כמו ביכורי תאנים ותמרים והשיב הרב משנה למלך על דבריו וז"ל והנה לא יחוייב מהכרח זה אלא שנאמר דדבש זה אינו דבש דבורים אבל לא יחוייב מזה דכל מתיקות פרי קרוי דבש דלעולם דבש האמור כאן הוא דבש תמרים דוקא כסתם דבש האמור בתורה ומה שכתוב אחר זה קרבן ראשית תקריבו אותם לה' הוא על התמרים שמביאים מהם בכורים שוב ראיתי לרשב"ם בפרק הספינה דף ע"ט שכתב אילן מלא

פירות וכו' ולקרבן נמי לא חזו כדכתיב כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו וכן כתבו התוספות פרק ג' דמעילה דף י"ב וז"ל והפירות אין ראויים למזבח כדכתיב כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ודבש היינו כל מיני מתיקה ע"כ ובפרק קמא דשבועות דף י"ג תניא מה הם מביאין מן המותרות קיץ כבנות שוח למזבח והכתיב כי כל שאור וכל דבש וכו' תני רב חנינא כבנות שוח לאדם ופירש רש"י וכל דבש וכל מיני פירות האילן בכלל עכ"ל הרב משנה למלך:

ולפום ריהטא הני מילי דמרן המשנה למלך דברים ככתבם קשים לדעתי הקצרה שנראה שמבין בדברי הרא"ם מה שלא כיוון אליו דהנה הרא"ם מר הוא דאמר דלא מצינן לפרושי דדבש זה הוא רק של דבורים ובהכרח לומר דכולל גם כל מתיקות הפירות ונמצא שלדעתו הדבר פשוט שדבש דבורים הוא דבש האמור בענין זה אלא שכולל גם שאר דבש ואילו הרב משנה למלך כתב דמהכרח זה יחוייב רק לומר שדבש זה אינו דבש דבורים וכו' (כאילו זאת היא כונת הרא"ם) והלא הרא"ם פשיטא ליה דדבש זה הוא דבש דבורים אלא שאינו דבש דבורים בלבד וכולל גם דבש אחר לכן נראה לי שחסר תיבה אחת בדברי מרן המשנה למלך וכן צריך להיות והנה לא יחוייב מהכרח זה אלא שנאמר דדבש זה אינו דבש דבורים בלבד אבל לא יחוייב מזה וכו' וכונתו דנהי דמוכרחים אנו לומר דדבש האמור כאן מלבד משמעותו הפשוט (לדעת הרא"ם) שהוא דבש דבורים כולל בו גם דבש אחר מכל מקום אפשר דדבש האמור כאן (כלומר מה שנאמר אחר כך קרבן ראשית תקריבו וכו') אינו אלא תמרים ומנין לנו לרבות כל מיני מתיקת פירות ותיבות ומה שכתוב הם לבאר הדברים ובמקום ומה שכתוב נכון לגרוס דמה שכתוב וכו' ולפי פירוש זה נמצא שמודה לדברי הרא"ם דדבש דבורים יש בכלל הזה ורק שרצה לומר שלא כדברי הרא"ם שמוסיף להביא מתיקות כל הפירות אלא דוקא של תמרים וכו' (ועיין לקמן בד"ה ומה שהוקשה לי) אך שוב ראה דברי הרשב"ם וכו' שמוכח דסברי שכל הפירות קרוים דבש ולפי זה איני מבין בעניותי מאי קשיא ליה להרב גנזי חיים שהצריך ישוב ואי משום שהרדב"ז כתב שכולל גם דבש דבורים ואילו מדברי רשב"ם והתוספות ורש"י שהביא הרב משנה למלך משמע דרק פירות הוא דנקראים דבש ולא דבש דבורים שאינו פירות הנה מלבד שהתוספות סיימו ודבש היינו כל מיני מתיקה ויש לפרש שכונתם לכלול גם דבש דבורים ועוד אפילו תימא דלא כיונו התוספות לכלול שום דבר וכל דבריהם הם על פירות וכמשמעות לשון רשב"ם ורש"י הנ"ל מכל מקום יש לומר דאינהו נקטי פירות משום דבהכי מיירו ולא כיונו לשלול דבש דבורים (ועיין לקמן בסוף ד"ה ועיינתי שנית וכו' מה שכתבתי בשם הרדב"ז דגם דבש דבורים מיקרי מתיקות

פירות) ומה שציין בגנזי חיים לפרק קמא דבכורים היינו מאי דתנן התם אין מביאים ביכורים אלא משבעת המינים ופירשו המפרשים דדבש האמור שם הוא דבש תמרים ובזה כולי עלמא מודו דדבש האמור בשבח הארץ הוא דבש תמרים או תמרים עצמם ואין בכללו דבש דבורים כמו שהוכיח הרדב"ז מלשון הירושלמי דבכורים דתלי בדבר שחייב במעשר ודבורים אינם בחיוב מעשר אבל בעלמא אפשר שגם דבורים בכלל:

הן אמת שאחר זמן נזדמן לידי חומש עם פירוש רשב"ם וראיתי שכתב על פסוק כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו דבש הוא פירות האילן תמרים קרוים דבש עכ"ל נראה קצת דרק פירות האילן הוא דנקראים דבש ומשמע קצת גם כן דלא כלן נקראים דבש כי אם תמרים ועל כל פנים משמע דאין בכלל דבש זה דבש דבורים כלל ובלשון רשב"ם זה אין שייך לומר מה שכתבתי על דבריו שבהש"ס הנ"ל כמובן וזה כנראה שלא כדברי הרדב"ז שסובר שגם דבש דבורים בכלל דבש סתם הכתוב בתורה וכן נראה מדברי רבינו אבן עזרא שם וז"ל ורבים אמרו שפירושו דבש תמרים וכן כל ארץ זבת חלב ודבש ויש להם כדמות ראיה בספר עזרא עכ"ל ופירש הרב המפרש (על האבן עזרא) רוצה לומר שבדברי הימים שכתב עזרא כמו שאמרו רז"ל בבבא בתרא דף י"ד ורש"י ורד"ק בתחלת דברי הימים כתיב ובפרוץ הדבר הרבו בני ישראל ראשית דגן תירוש ויצהר ודבש ופירש רש"י ודבש דבש תמרים עכ"ל ופסוק זה הוא בדברי הימים שני (ל"א ה') ונראה ודאי שאין כונתו לומר שרבינו אבן עזרא כתב כן על פי פירוש רש"י דשם דודאי לא מדברי רש"י מביא ראיה אלא מגופיה דקרא וזה לשון הרב המפרש החדש (בספר עזרה להבין) עזרא הוא דברי הימים שכתבו עזרא וכו' וחיוב התרומה אינה רק מהתבואה והפירות עכ"ל ומשמע שבא למעט על כל פנים דבש דבורים שלא כדברי הרדב"ז אך יש לומר שמפני זה אמר כדמות ראיה (ולא ראיה גמורה) משום שיש לומר דבכל מקום יתפרש כפי עניינו ואף דבההוא קרא דדברי הימים מוכרחים לפרש שהוא תמרים והוא הדין שאר פירות שחייבים בתרומה ומעשר ולאפוקי דבש דבורים מכל מקום לענין הקטרה שטעם האיסור הוא כמו שכתב הרמב"ן בשם הרמב"ם במורה הנבוכים שמצא בספריהם שהמנהג היה בעובדי כומ"ז להקריב כל מנחתם חמץ ולערב הדבש בכל קרבניהם ולכן אסרם לגבוה וכזה אמרו רבותינו במצבה שהיתה נבחרת בימי האבות ואחר כך שנאה השם לפי שעשאוה כן לעבודה זרה כמו שנאמר אשר שנא ה' אלקיך הנה בזה יש לומר דלאו דוקא דבש תמרים וכיוצא אלא הוא הדין גם דבש דבורים בכלל האיסור דמסתמא כל מין מתוק ישימו למר (זו עבודה זרה) ומי יימר דרק דבש תמרים היו מערבים

בקרבנותיהם וכיון שמה שהיו עושים בקרבנותיהם שנא השם ואסרם לגבוה מסתברא ודאי לומר שגם דבש דבורים בכלל וכסברת הרדב"ז לגבי הקטרה:

ועיינתי שנית בתשובת הרדב"ז הנ"ל וראיתי שם (בד"ה ולענין מה שכתבת שאין הדברים אמורים) שעל מה שכתב הרב השואל שהוראת גאוני מערב שדבש מציל לענין מגע ביין אינה אלא בדבש שמביאים ממנו בכורים אבל דבש דבורים או שאר דבש מין אחר אינו מציל לענין מגע כתב על זה הרדב"ז שהאמת שגם הוא היה סובר כן אבל חזר בו שהרי הרמב"ם פוסק הוא וכשכתב שהורו גאוני מערב וכו' היה לו לפרש דאיירי בדבש של פירות שמקריבים מהם בכורים משום דסתם דבש הוא של דבורים בלשון חז"ל ובלשון בני אדם וכו' וכן בפרק ז' (צריך להיות פרק חמישי) מהלכות איסורי מזבח שכתב שאור ודבש אסורים לגבי מזבח ואם הקטיר לוקה וכיון שבא לחייבו מלקות היה לו לפרש דדוקא בדבש של המינים שמקרבין מהם בכורים ותו וכו' ותו שכתב הרמב"ן בפירוש החומש בויקרא וטעם השאור והדבש יתכן שהוא כדברי הרב אחר שמצא בספריהם שהמנהג היה בעובדי עכו"ם להקריב כל מנחתם חמץ ולערב הדבש בכל קרבנותיהם וזה לשון הרב המורה מפני שעובדי עכו"ם לא היו מקרבים לחם אלא שאור והיו בוחרים להקריב המתוקים ומלכלכין אותם בקרבנותיהם בדבש וכו' וכיון שהיה מנהג עובדי עכו"ם בכל ענין מתוך כך גם כן כשאסרה תורה כל מיני מתוק אסרה עכ"ל הרי שהכריח דדבש דהקטרה הוא כל דבר מתוק מטעמו של דבר זה שכתבו הרמב"ם והרמב"ן ואם כן יש לומר שגם רבינו אבן עזרא סובר כן דדבש דהקטרה הוא כל מין מתוק ואפילו דבש דבורים ולכן כתב שאין ראיה גמורה מקרא דעזרא לדין ההקטרה ואינו מודה לסברת רבים האומרים דדבש דהקטרה הוא דבש תמרים דוקא ועוד ביאר שם הרדב"ז שדבש דבורים ממתיקות הפרי הוא בא שהרי הדבורים רועות פרחי אילנות ועשבים ומקיאות אותם בהכוורת עי"ש ולפי זה אין לדקדק מלשון איזה מפרשים שדבש נקרא כל מיני מתיקת הפירות שכונתם לשלול את הדבורים שהרי גם המתיקה של הדבורים מהפירות הוא בא:

גם מדברי רבותינו בעלי התוספות בספר דעת זקנים בפרשת ויקרא (על פסוק כי כל שאור וכל דבש) נראה דיש ללמוד שסוברים שדבש דהקטרה הוא כל, מין דבש שהרי כתבו כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו לפי שאמר הקדוש ברוך הוא על כל קרבנך תקריב מלח והללו אין מקבלים מלח עכ"ל ומסתברא דכשם שדבש תמרים אינו מקבל מלח הכי נמי שאר מיני דבש ודבש דבורים אין מקבל מלח וכיון שכל טעם האיסור גבי הקטרה הוא משום שאינו מקבל מלח נראה דגם בשאר מיני דבש ודבש דבורים הדין כן:

אחר זמן ראיתי מה שכתב הגאון שואל ומשיב בספרו ידות נדרים בסימן רי"ז בביאור יד יוסף ס"ק כ"ב שכתב לשון הרב אבן עזרא לא כמות שהוא לפנינו וגם בכונת ראיתו מספר עזרא פירש כונה אחרת וז"ל ועיין באבן עזרא ויקרא על פסוק כי כל שאור שכתב שדבש האמור בתורה הוא דבש תמרים ויש ראיה בספר עזרא עכ"ל וכונתו על מ"ש בנחמיה סי' ו' (סי' יו"ד) בכורי אדמתינו ובכורי כל פרי כל עץ וכתב האבן עזרא שם דמזה ראיה דאין מביאים בכורים רק מפרי האדמה ומפרי העץ ואם כן ממילא דבש דקרא דבש תמרים ולא דבש דבורים וצריך עיון גדול על הירושלמי בבכורים והמשנה למלך ורדב"ז שם שלא הרגישו בראיה זו עכ"ל היד יוסף ודברי המשנה למלך הם בפרק שני דבכורים המוזכרים ברישׁ אות זו ודברי הרדב"ז הם בתשובה שהבאתי בסמוך הנך רואה שהעתיק בשמו ויש ראיה בספר עזרא (לא ככתוב לפנינו כדמות ראיה) ומשמע שלראיה גמורה הביא האי קרא דנחמיה לאוכוחי דדבש האמור בתורה איננו דבש דבורים וזה שלא כמו שרציתי לומר בכונתו שלפי שיש לדחות דגבי הקטרה שאני וכו' כתב בלשון כדמות ראיה אלא שמה שכתב שבנחמיה הביא ראיה וכו' הנה לשונו שם הוא כן בכורי אדמתינו הוא העומר ושתי הלחם כל פרי עץ הם הנזכרים בפסוק הגפן תאנה ורמון ושאר העצים והם שבעה מינים וכן אמרו חז"ל אין מביאים בכורים אלא משבעת המינים בלבד כענין ולקחת מראשית כל פרי האדמה עכ"ל הנה בדברים אלו לא הוזכר שמביא שום ראיה ורק משמעות הכתוב הוא מפרש ומה שהצריך עיון גדול על הירושלמי הנה ודאי דלפי פירושו של הרב פני משה שהבאתי למעלה (בד"ה ונראה ליישב) ודאי אין שום קושיא על הירושלמי כמובן וצריך לומר שכונתו להקשות על הירושלמי לפי פירושו של הרב משנה למלך דמה שאמרו בירושלמי יכול דבש ממש הוא דבש דבורים והרדב"ז גם כן מפרש הירושלמי שעל דבש דבורים הוא שרצו לומר שהוא דבש ממש כן צריך לומר בכונתו שאם לא כן אינו מובן מה שהצריך עיון על הירושלמי שהרי לפי פירושו של הרב פני משה הסלקא דעתין של הירושלמי היה לפרש שדבש הוא משקה של התמרים שהוא גם כן מפרי העץ נחשב ומסיק הירושלמי שהוא הפרי עצמו אבל בדבש דבורים לא נסתפק אדם מעולם ואף לפירוש הרב משנה למלך והרדב"ז נראה דאין זו קושיא על הירושלמי שהרי הביא מפסוק שנאמר בו דבש וגם ממעשה הקודם בזמן כמובן:

ומה שהוקשה לי בדברי מרן המשנה למלך (כנז"ל בד"ה ולפום) הנה מצאתי שהרב אגורה באהלך דף ז' ע"ג (והוא העתק מחידושיו על הרמב"ם בחמישי מהלכות איסורי מזבח) עמד בזה וז"ל הלכה א' שאור ודבש וכו' עיין מה שנסתפק משנה למלך בדבש זה כי (אי) כולל דבש דבורים והביא דברי רש"י והרא"ם בפרשת ויקרא לפשוט דאינו

בכלל דבש דבורים ואני מצאתי להרדב"ז בכתיבת יד דקדק מדברי הרא"ם להיפך (היא התשובה שרמז אליה בספר יעיר אזן הנ"ל בד"ה והנה מרן חידא וכו' שהיתה בידו בכתיבת יד) וז"ל ונראה לי דכולל גם דבש דבורים מדברי הרא"ם סדר ויקרא על לשון רש"י כל מתיקת פרי קרוי דבש וז"ל הביא לשון הרא"ם ואילו לא היה הדבש נאמר אלא על דבש דבורים וכו' וכבר הבאתי לשונו בד"ה והשגתי וכו' וסיים) ולפי זה אין מקום למה שכתב הרב משנה למלך אחרי הביא לשון הרא"ם וז"ל והנה לא יחוייב מהכרח זה וכו' עי"ש ודוק עכ"ל ומובן שכונתו להקשות כמו שהקשיתי אני הדל (בד"ה ולפום אלא שבמה שכתב שהביא דברי רש"י והרא"ם לפשוט דאין דבש דבורים בכלל יש לגמגם כמובן) והאמת כן היא שהדברים ככתבם קשים ואני לא הוצרכתי להביא מדברי הרדב"ז לגלות כונת הרא"ם כי דברי הרא"ם בעצמו הן הן עדיו שכונתו להכריח שדבש כולל גם דבש תמרים ולא דבש דבורים בלבד כמו שכתבתי לולא שצריך לומר שחסר תיבת בלבד בדברי הרב משנה למלך (והראה לי ידידי הרב הכולל מוהר"ר רבינו חסון יצ"ו שהרב נר מצוה בח"א סי' יו"ד אות מ"ג דף ע"ב ד"ה והנה וכו' כתב כן בכונת הרב משנה למלך והכריח כן ממה שהשוה במשנה למלך ובספרו פרשת דרכים בנימוקיו על הרב החינוך בפרשת ויקרא את דעת הרב החינוך לדעת רש"י ובחינוך מפורש דדבש זה הוא דבש דבורים וגם מתיקות וכו' שכתב וז"ל ודבש הוא שם כולל בדבש הידוע וכן דבש תמרים שהוא סתם הדבש של תורה וכן מוהל היוצא מהפירות המתוקים ועל דברים אלו כתב בפרשת דרכים וכן כתב רש"י בפירוש התורה ע"כ הרי דהשוה דעת החינוך עם דעת רש"י דעיקר איסורו הוא דבש הידוע דהיינו דבש הדבורים אלא דגם מוהל הפירות הוא בכלל איסור וכן כתב במשנה למלך מוכרח דסובר בדעת רש"י שגם דבש דבורים נאסר לגבי המזבח:

וכתב עוד הרב נר מצוה שם דהסוקאר דינו כדין דבש תמרים וכמוהל היוצא מהפירות המתוקים כדמוכח מלשון רבינו (הרמב"ם) בשמיני מהלכות ברכות דין ה' ומדברי הריב"ה בא"ח סי' ר"ב ועיין בכסף משנה שם ובשו"ת הרדב"ז ח"ב בלשונות הרמב"ם סי' קנ"ח דף ס"א סוף ע"א ואסורין לגבי המזבח עכ"ל הנה דברי הרמב"ם והטור הם על הסוקאר מהקנים אם מברכין בורא פרי העץ או שהכל דהרמב"ם כתב דלא עדיף מדבש תמרים דמברך שהכל והריב"ה כתב כיון שאין הקנים ראוים לאכילה ונטעי להו אדעתא דמימיהן מברך פרי העץ ואיני מבין מזה הכרח לדין הקטרה ושו"ת הרדב"ז שציין כעת לא ידעתי מקומה בשו"ת הרדב"ז שבידי (ווארשא תרמ"ב) אבל הדין אמת לפי מה שביאר הרדב"ז בתשובה שרמז אליה ביעיר אזן הנז"ל (בד"ה והנה מרן חיד"א)

שכל מיני מתיקה אסור להקטיר במזבח ובפרט לפי הטעם שכתבו הרמב"ם והרמב"ן בטעם איסור הדבש להקטרה שהוא לפי שהיו עושים כן העכומ"ז בקרבנותיהם כנז"ל (בד"ה ועיינתי) פשיטא דגם דבש זה הוא בכלל דבש שאמרה תורה:

ועל מה שכתב הרדב"ז להכריח דדבש סתם הוא דבש דבורים ממה שהקשו בירושלמי פרק קמא דבכורים יכול דבש ממש משמע דבעלמא הכי הוי דבש ממש אלא דהכא לא אפשר דלא מיחייב במעשר כתב הרב אגורה באהלך שם דאיכא למישדי נרגא דמה שאמרו בירושלמי יכול דבש ממש לא על דבש דבורים קאמרי אלא על הדבש היוצא מהתמרים קאמרי כלומר דנימא דדבש דאמר קרא הוא דבש היוצא מתמרים ולא התמרים עצמם ועל זה מביא הירושלמי ודבש מי חייב במעשרות אף שאינו גוף הפרי וכו' דהכי פשיט במתניתין לר' יהושע דהכי הלכתא בפרק י"א דתרומות משנה ב' אבל לעולם דבש דבורים אינו נכלל בכלל דבש שוב ראה להר"ש ן' גיברו"ל באזהרות שלו שכתב ולא תקטירו דבש תמרים ושאורים ומן התימה עליהם שלא הזכירוהו ולדעתי נראין דברי הרדב"ז בדבש (דדבש) כולל אף דבש דבורים עכ"ל ולי הדל מדברי מהר"ש ן' גיברו"ל אין שום הכרח לענין הדין ועל כל פנים הנה ראינו שאף שהרב אגורה באהלך נטתה דעתו בפירוש הירושלמי מפירוש הרדב"ז ושאין דבש דבורים בכלל ושכן דעת מוהר"ש ן' גיברו"ל בכל זאת סיים שנראה לו כדברי הרדב"ז שדבש כולל גם של דבורים:

וראיתי להרב בתי כנסיות בקונטריס בית אבטינס דף ח"ן ע"ב בהא דתני בר קפרא גבי פיטום הקטורת אילו היה נותן בה קורטוב של דבש אין אדם יכול לעמוד מפני ריחה ולמה אין מערבין בה דבש מפני שהתורה אמרה כי כל שאור וכל דבש וכו' שהקשה מאי קמשמע לן בר קפרא אי לאשמועינן דבתערובת חייב פשיטא וכו' ועוד דקדק מה הלשון אומרת מפני שהתורה אמרה וכו' והוה ליה למימר דכתיב כי כל שאור או שנא' כי כל שאור כמו בכל מקום וכתב ליישב וז"ל ואשר אני אחזה לומר הוא דכיון דדבש בל תקטירו אינו אלא דבש תמרים וכל מתיקות פירות ופירות אינן נמדדין אלא במדת היבש וקורטוב אינו אלא מדת הלח כמו שכתב הרשב"ם בבבא בתרא דף ץ' ע"א להכי נקט בלישניה אילו היה נותן בה קורטוב של דבש שם רמז לדבש דבורים שאינו נמדד אלא במדת הלח דדבש האמור בתורה הם פירות מתוקים אינן במדת הלח ואפילו דדבש דבורים שריא מדאורייתא אפילו הכי לא תקטירו ממנו והיינו טעמא מפני שהתורה אמרה כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו והיינו תמרים וכיוצא וגזרינן נמי דבש דבורים אטו דבש תמרים ודכוותה אשכחן בזבחים דף ע"ט ע"ב דגזרינן במקדש היתר אטו איסור וכן כתב הרמב"ם בהלכות פסולי המוקדשין פרק שני הלכה כ"ג עכ"ל ראה זה

חדש שחדשה תורה דיליה דדבש דבל תקטירו אינו אלא בתמרים וכיוצא ולא בדבש דבורים ודבש דבורים אינו אסור בהקטרה מן התורה אלא מדרבנן גזרו ואסרו עם שהרב לא הביא שום ראיה לדבריו וכתב כן בפשיטות האמת הוא שכן היה נראה לי הדל ממשמעות לשון רש"י כל מתיקות פרי וכו' דמשמע מתיקות הבא מן הפירות לאפוקי דבש דבורים שאינו בא מהפרי וכן הוא משמעות לשון רש"י בשבועות דף י"ב ע"ב וכל דבש וכל מיני פירות האילן בכלל אך בכל זאת חזרתי בי בראותי דברי רבינו הרדב"ז בגופן שלהן הכריח דלענין הקטרה דבש כולל גם דבש דבורים וראיותיו חזקות ראויות אליו א) ממה שסתם הרמב"ם וכתב דהמקטיר דבש לוקה ולא כתב לחלק דדוקא אם הוא דבש תמרים וכו' אבל על דבש דבורים אינו לוקה והלא סתם דבש בלשון חכמים הוא דבש דבורים ואם כן היה לו להוציאו מן הכלל לומר דעל דבש דבורים אינו לוקה ב) לפי טעמו של הרמב"ם שהביאו הרמב"ן כמו שכתבתי למעלה (בד"ה ועיינתי שנית) בשמו ג) מדתני בר קפרא אילו היה נותן קורטוב של דבש אין אדם יכול לעמוד מפני ריחה ולמה אין מערבין בה דבש מפני שהתורה אמרה כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו וכו' ואם איתא דאין בכלל דבש דהקטרה דבש דבורים היה להם להביא דבש דבורים לחזק את ריחה או דבש משאר פירות שאין מביאים מהם בכורים כגון תותים וחרובין (ועם שיש ביד הדוחה לומר דשמא דבש דבורים ודבש שאר מינים אינם מחזקים את הריח הנה במידי דתלי בסברא מי לנו גדול באחרונים כמותו ולבו פתוח כפתחו של אולם והכי מסתברא ליה דכולהו מיני דדובשא מעלו לריחא ומי יעצור כח לחלוק עליו מסברא) ד) דמכל דבש מרבינן לחייב על כל שהו כדאיתא במנחות ואי אמרת בשלמא דבכל דבש הוי כל מין דבש בכלל היינו דאייתר כל דכל דבש ומרבינן כל שהו אלא אי אמרת דדבש היינו דוקא אותם שמקריבין מהם בכורים אימא כל לרבויי שאר מיני דבש והכי עדיף טפי שלא מצינו בכל האיסורין שיתחייב בפחות מכשיעור (לפי מה שביאר הנרל"מ בספר התורה והמצות פרשת ויקרא סי' קל"ה (בד"ה והנה הדבש) יש לדחות ראיה זו שכתב שאי אפשר לפרש כל דבש כל מיני הדבש כי המתיקות הוא אחד אינו חלוק למין מין ובהכרח לפרש כל דבש אף מקצת מן הדבש דהיינו חצי שיעור) ה) ממה שכתב הרא"ם על מה שכתב רש"י בפסוק כי כל שאור וכל דבש (ויקרא ב' י"א) כל מתיקת פרי קרוי דבש וז"ל ואילו לא היה הדבש נאמר אלא על דבש דבורים מהו זה שאמר אחר כך קרבן ראשית תקריבו אותם והלא אין בקרבן ראשית דבש דבורים אלא שאור בלבד לפיכך צריכים לומר דכל מתיקות הפירות קרוי דבש וכו' שמתבאר מדבריו דהסלקא דעתין היה שדבש האמור בהקטרה הוא דוקא דבש דבורים ולזה כתב

רש"י דכל מתיקות פרי קרוי דבש ואם כן לאו דוקא דבש דבורים הוא אלא גם דבש תמרים וכיוצא הם בכלל פירות ואילו היה סובר הרא"ם דדבש דבורים אינו בכלל דבש הכתוב בפרשה זו הכי הוה ליה למימר ואילו הדבש היה נאמר על דבש דבורים וכו' אלא ודאי משמע דהוה סלקא דעתין דדבש הוא דבש דבורים דוקא והוצרך רש"י לומר דכל מתיקות פרי קרוי דבש כדי שיתקיים ראשית תקריבו אותם ולא בא לשלול שלא יהא דבש דבורים בכלל דאדרבא עיקר הדבש הוא שגם הוא ממתיקות פרי הוא שבא שהרי הדבורים רועות פרחי אילנות והעשבים ומקיאות אותם בהכוורת:

ו) מדברי הרמב"ם בהלכות שבת וכן אם נתערבו לו דבש או שאור אפילו כטיפות והכא לא פירש עכ"ל וכונתו למה שכתב הרמב"ם בפרק כ"ט מהלכות שבת הלכה יו"ד וז"ל אין מקדשין אלא על היין הראוי לנסך על גבי המזבח לפיכך אם נתערב בו דבש או שאור אפילו כטיפת חרדל בחבית גדולה אין מקדשין עליו כך אנו מורים בכל המערב ויש מי שמתיר לקדש עליו ואומר לא נאמר יין הראוי לנסך עליו אלא להוציא יין שריחו רע או מגולה או מבושל שאין מקדשין עליהן ושם כתב הראב"ד ויש מי שמתיר וכו' זה אמת וכדמסיק בירושלמי מקדשין ביין קונדיטון ומדלא פירש הרמב"ם דהא דאם נפל טיפת דבש פוסל היין לקידוש אינו אלא בדבש תמרים וכיוצא מפירות שמביאים בכורים וכתב דבש סתם מוכח דגם דבש דבורים בכלל ותו שהקשו על זה מהירושלמי דמקדשין ביין קונדיטון ומאי קושיא הא בקונדיטון הדבש שנותנים בתוכו הוא דבש דבורים וסתם דבש שבתלמוד הוא דבש דבורים ותו שכל בעלי החידושים דברו ביין של קידוש אם נתערב בו דבש ובארצם לא נמצא כלל אלא דבש דבורים ואם איתא פשיטא דכשר לקידוש שהרי לא היה פסול לניסוך כיון שאין בו דבש מהמינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל והלא הריב"ש נשאל על זה ובמקומו לא נמצא דבש מאלו המינים ועוד הביא הרדב"ז דנמצא בכמה מקומות דדבש בקרא הוא דבש דבורים דילפינן דדבש דבורים הוא משקה מדכתיב ויניקהו דבש מסלע ומעשה דשמשון ומעשה דיהונתן וכתיב וטעמו כצפיחת בדבש ועדיין לא נכנסו לארץ משמע דסתם דבש הוי דבר המתוק יהיה מה שיהיה או מתיקות פרי או מתיקות משקה וכן כתב בספר יאיר נתיב דבש הוא מתיקות המשקין אלו תורף דב"ק ואומר אני הדל בהורמנותיה דמר היה לו לדקדק כן גם מדברי הרא"ם בפרשת כי תבא (שהביא דבריו שם בד"ה ולענין מה שכתבת שאין הדברים אמורים) שכתב על מה שכתב רש"י דבש הוא דבש תמרים שרוצה לומר לא דבש דבורים שכל המקרא דארץ חטה ושעורה וכו' בשבח פירות ארץ ישראל מיירי ודבש דבורים לאו מפירות הארץ הוא דמוכח דאי לאו הכי היינו מפרשים דדבש האמור בתורה הוא דבש

דבורים ואם כן בשאר מקומות שלא יהיה לנו הכרח לפרש דלאו דבש דבורים קאמר מפרשינן דדבש ההוא של דבורים הוא ולשיטת הרב משנה למלך (שהבאתי בריש אות זו) בפירוש דברי הירושלמי דבכורים והעומדים בשיטתו מוכח מדברי הירושלמי דאי לאו קרא דובפרוץ הדבר הרבו בני ישראל וכו' היינו מפרשים דדבש הוא דבורים אלמא סתם דבש יש במשמעו דבש דבורים (ועוד הכריח כדבריו מלשון הירושלמי שהבאתי למעלה (בד"ה והנה מרן חיד"א) הארכתי להביא ראיותיו לפי שנראות בעיני חזקות בריאות וטובות ולשון התוספות במעילה דף י"ב ע"ב ד"ה כל הראוי מסייע ליה שכתבו ודבש הוא כל מיני מתיקה ולא הזכירו פרי לומר מתיקת פרי וכן הוא משמעות לשון רש"י בסוכה דף ו' ע"א דבש כל מיני מתיקה קרוי דבש ותמרים מיני מתיקה הם עכ"ל דמשמע דמאי דאמרינן דדבש הוא דבש תמרים הוא משום דנכלל בכלל מני מתיקה וכיון דבמיני מתיקה תליא משמע ודאי דגם דבש דבורים מיקרי דבש ולא זו בלבד לענין הקטרה כי גם לשאר דברים שנאמר בהם דבש כתב הרדב"ז שם (בריש דף ל"ח) וז"ל ותו דאם אתה אומר דדוקא המשקין (מהמינים) שנשתבחה בהן ארץ ישראל היוצא מהם נקרא דבש ולא אחר יתחייב שאפילו אלו המינים יהיו משל ארץ ישראל שהרי מביאין (אין מביאין) בכורים מחוצה לארץ ואם כן לא יהיה מציל את היין אלא דבש של ארץ ישראל ואם כן איך הורו גאוני מערב שאם נתערב מעט דבש ביין וכו' ומי נתן לגאוני מערב דבש תמרים או תאנים של א"י וזה רחוק מסברא וכי לא כתבו הדין אלא לבני ארץ ישראל כל זה הם דברי הרדב"ז שם ודבריו נראים ישרים ונכוחים ואומר אני שאם הרב בתי כנסיות היה רואה דברי הרדב"ז הללו היה מודה לסברתו דדבש דהקטרה הוא כולל גם דבש דבורים ואסור מן התורה:

ומה שהיה נראה לי מדקדוק לשון רש"י (כל מתיקות פרי קרוי דבש) דדוקא מתיקות הבא קן הפרי הוא דנקרא דבש הנה שוב השגתי ספר באר בשדה וראיתי להרב בפרשת ויקרא דף קי"ג ע"א (ד"ה וכל דבש) וז"ל כל מתיקות פרי וכו' לאו דוקא פרי אלא הוא הדין דבש דבורים ושאר מיני מתיקות וכן כתב רבינו (רש"י) בסוכה דף ו' כל מיני מתיקה קרוי דבש ומאי דנקט פרי משום דכתיב קרבן ראשית וכתב רבינו ומה יש לך להביא מן הדבש בכורים והינו דוקא מן הפרי ולזה כתב כל מתיקת פרי עכ"ל הרי שכתב טעם נכון למה שאמר רש"י כל מתיקות פרי ולא בא לשלול דבש דבורים כלל (והביא שם מה שכתב רש"י בעירובין דף ד' ע"ב כל דבש האמור בתורה דבש תמרים כדתנן אין מביאים בכורים אלא משבעת המינים ולא מתמרים שבהרים וכו' אלמא פשיטא ליה לתנא דתמרים משבעה מינים והיינו דבש עכ"ל וקשיא ליה דנהי דדבש המוזכר בשבעה

מינים הוא דבש תמרים מכל מקום בשאר מקומות קרוי דבש כל מיני מתיקה כדכתב איהו גופיה בסוכה הנ"ל והצריך ישוב):

עוד ראיתי להרב בתי כנסיות שהביא מה שכתב רש"י דכל מתיקת פרי קרוי דבש ומה שפירש הרא"ם מה שהכריחו לרש"י ומה שהרב משנה למלך השיב עליו כנז"ל (בד"ה והשגתי) וכתב על זה וז"ל ולדידי קשה דאי להכריח שדבש האמור כאן הוא דבש תמרים ולא דבש דבורים הא ודאי לא צריכה היא דאי דבש הכתוב בהקטרה היא דבש דבורים נמי ועל שניהם הוא אומר לא תקטירו אם כן ודאי דטהור הוא דאי טמא בלאו הכי אסור בלאו לגבי מזבח ואם כן בבכורות דף ז' ע"ב אמאי איצטריך קרא למשרי דבש דבורים תיפוק ליה מהכא אלא ודאי דסתם דבש האמור בתורה אינו אלא דבש תמרים וכל מתיקת פרי ועליהם הוא אומר לא תקטירו ולעבור עליו בשני לאווין אין סברא כל דאיכא למימר דקרא לא איירי אלא בהיתר וליכא אלא חד לאו ובהכי ניחא דבבכורות דף ו' ע"ב גמרינן דחלב שרי מדמשתבח קרא דכתיב ארץ זבת חלב ואמאי לא גמרינן מינה נמי דדבש דבורים שרי מדמשתבח ביה קרא ארץ זבת חלב ודבש ולמה לי קרא אלא הוא הדבר אשר דברנו דסתם דבש האמור בתורה אינו אלא דבש תמרים עכ"ל ובהורמנותיה דמר נראה לי דמסוגיא דבכורות אין הכרח לזה דודאי אי לא הוה ידעינן דדבש טהור הוא לא הוה מצינן לפרושי דבש דגבי הקטרה דבדבש דבורים נמי מיירי ולהוכיח על פי זה דדבש טהור הוא דיש ביד הדוחה לדחות דדבש הכתוב בהקטרה הוא דבש תמרים ולהכי איצטריך לן למילף דדבש דבורים טהור הוא ולבתר דידעינן דטהור הוא שפיר הוה מצינן למימר דדבש דהקטרה הוא דבש דבורים לולא מה שהכריח מדכתיב קרבן ראשית תקריבו ומה שהכריח שדבש אינו דבש דבורים שאם כן למה לא הכריחו בש"ס דדבש טהור מדמשתבח קרא בשבח הארץ כי היכי דאמרינן גבי חלב נראה פשוט דבדבש דכתיב גבי ארץ זבת חלב כולי עלמא מודו דאין בכללו דבש דבורים לפי דרשת רבותינו בפירוש זבת דחלב זב מן העזים ודבש זב מן התאנים והתמרים והביאו רש"י בחומש (שמות י"ג ה') וכתב רש"י במגילה דף ו' ע"א העזים אוכלים תאנים והדבש נוטף מהן והחלב זב מן העזים ונעשים כמין נחל עכ"ל ודבר זה רחוק במציאות בדבש כוורת לכן בהכרח צריך לפרש שהוא דבש תאנים ותמרים ועוד אף אם תמצא לומר דיתכן לפרש כן על דבש דבורים מכל מקום כיון שאינו מפורש בכתוב דמשתבח בדבש דבורים ומצינן למימר דכי קא מישתבח בדבש תאנים ותמרים משתבח משום הכי לא מצינן לאוכוחי מינה דדבש דבורים טהור ולא דמי לחלב כמובן ועוד יש לומר דהנה שם בדף ו' ע"ב בתר דאמרינן (גבי חלב) ואי בעית אימא דכתיב זבת חלב ודבש ואי לאו דשרי מישתבח

קרא וכו' אמרינן תו ואי בעית אימא מהכא לכו שברו וכו' יין וחלב וכתב מרן מוהרד"ף בספר למנצח לדוד דף ל"ב ע"א דמאי דאיצטריך להאי אי בעית אימא הוא משום דאיכא למידחי דמשתבח קרא במידי דחזי לסחורה דהכי נמי משתבח לן קרא ארץ אשר אבניה ברזל ומהרריה תחצוב נחושת ואטו ברזל ונחושת לאכילה חזו אלא אף על גב דבההוא קרא מיירי במידי דאכילה דכתיב ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם סיפיה דקרא לאו במידי דאכילה אלא במידי דסחורה והכא נמי חלב לסחורה ודבש לאכילה והא כדאיתא והא כדאיתא משום הכי מייתי תו אידך קרא דיין וחלב וכתיב ברישיה דקרא ואכלו ומשמע דאתרוייהו קאי עי"ש אלמא דאין זו הוכחה גמורה ולכן בדף ז' ע"ב דמיירי הש"ס בשריותא דדבש לא מצי לאתויי מקרא דזבת חלב ודבש וכי היכי דמקמי דידעינן שריותא דחלב הוה מצינן למידחי חלב לסחורה ודבש לאכילה הכי נמי לבתר דילפינן שריותא לחלב ואכתי לא קים לן בשריותא דדבש מצינן למימר דמשתבח קרא בחלב לאכילה ובדבש לסחורה ומשום הכי איצטריך ילפותא אחריתי:

עוד כתב הרב בתי כנסיות שם (בד"ה לכן) ומה שכתב רש"י דכל מתיקת פרי קרוי דבש לא בא לאפוקי הפרי דהא הפרי הוא הבא בבכורים ועליו נאמר לא תקטירו אלא פירות מתוקים הם הנקראים דבש ומי יודע אם המשקין הם בכלל או לא אבל מכל מקום סתמא דקרא איירי בפירות לפי האמור כיון דסמכי לבכורים ועיין בהרמב"ם פרק כ"ט מהלכות שבת הלכה י"ד לענין קידוש דיש מהם אומרים דכל שמעורב בו דבש פסול לקידוש כיון שאינו ראוי למזבח ואם כן דוקא דבש תמרים וכיוצא אבל דבש דבורים כשר ואף על גב דלפי האמור בקטורת הוא אפילו דבש דבורים כיון דאינו אלא מדרבנן ואיכא פלוגתא בקידוש מספק לא אסרינן עכ"ל וכבר כתבתי בס"ק וי"ו (ד"ה מדברי) דברי הרדב"ז שהכריח שמה שפסלו הגאונים לקידוש את היין שנתערב בו דבש לאו דוקא דבש תמרים וכיוצא אלא גם אם נתערב בו כל שהו מדבש דבורים פסול היין לדעתם שכן מוכח ממה שלא חילק הרמב"ם בין דבש לדבש וממה שנשאו ונתנו בענין זה כל בעלי החידושים והרי אצלם לא היה מצוי דבש אחר בזולת דבש דבורים ומה שכתב דלענין קידוש אם נפל ביין דבש דבורים כשר דאף על גב דגבי הקטרה איכא מיהא איסורא דרבנן מכל מקום כיון דאיכא פלוגתא והוא איסור דרבנן מספיקא לא אסרינן ליה הנה לפי מה שהבאתי ראיות הרדב"ז להוכיח דדבש דהקטרה הוא כולל גם דבש דבורים והוא מדאורייתא כמו שכתבתי למעלה אם כן יהא הדין נותן דאסור לקדש על יין זה (לפי דברי הרב שטעם היתרו הוא משום דבדבש דבורים אין איסור בהקטרה אלא מדרבנן):

אך באמת כבר סיים הרדב"ז באותה תשובה וז"ל וכל מה שכתבתי הוא דרוש וקבל שכר דלענין מעשה אין לנו מזבח ולא מקדש ואי לענין שיציל במגע עכו"ם לא סמכינן בהא אגאוני המערב שלא בשעת הדחק שהרי כל האחרונים ז"ל מחו לה אמוחא גם לענין קידוש קיי"ל כאותם הגאונים דיין שנתערב בו דבש אין פסול לקידוש ולזה הסכימו האחרונים ז"ל והכי איתא בירושלמי שיוצאין בקונדיטון ויש בו דבש ופלפלין ונראה לי שכן דעת הרמב"ם ז"ל שהרי גבי יין נסך לא הביא אלא סברת גאוני המערב להקל ובהלכות שבת הביא שתי הסברות וסברת המקילין כתב באחרונה ואף על גב דכתב וכך אנו מורים בכל המערב (אפשר) לומר שבמערב לבד שהוא מקום גאוני המערב מורין כן אבל בשאר מקומות אזלינן להקל כיון שקידוש על היין הוי מדרבנן דאפשר לקדושי אריפתא אזלינן לקולא עכ"ל הרי דאף שסובר דדבש דהקטרה כולל גם דבש דבורים מן התורה בכל זאת לענין קידוש על היין מסיק להקל להכשירו לקדש עליו מהטעמים הנז"ל ועיין בש"ע סי' ער"ב סעיף ח' שהביא מרן שתי סברות וסתם כמאן דאמר דכשר ומדלא חילק בין דבש לדבש נראה שבכל דבש נחלקו וסתם כמאן דמכשיר:

ומה שכתב הרב בתי כנסיות דמה שכתב רש"י דמתיקות פרי הוא דבש לא בא לאפוקי הפרי עצמו דאדרבא הפרי הוא הבא בבכורים ומי יודע אם המשקין הן בכלל או לא לא ידעתי למה כתב כמסתפק ומי יודע וכו' והלא משנה שלימה שנינו אין מביאים בכורים משקין ואני הדל כתבתי (בד"ה ולפי פירוש זה) דמה שכתב רש"י דדבש הוא דבש תמרים כונתו היא על תמרים עצמם וכן כתבתי בכונת רבינו שמשון ורבינו עובדיה והבאתי שכמה פוסקים כתבו תמרים במקום דבש ועתה השגתי ספר תועפות ראם להרב מוהר"א גאטיניו וראיתי בפרשת כי תבא שכתב גם הוא דהלכה פסוקה היא דאין מביאים בכורים משקין אלא דלא נחית הרב שם לפרש כן בדברי רש"י ולכן הקשה על רש"י והרא"ם ואעתיק לשונו לפי שאין הספר מצוי וז"ל ודבש הוא דבש תמרים וכתב הרא"ם לא דבש דבורים וכו' קשה דאילו מדבריו כאן מוכח דמיעט לאפוקי של דבורים אבל דבש של תמרים חייבים בבכורים אפילו שאינו הפרי עצמו ואילו בסדר תשא כתב ד"ה ודבש לא הדבש ממש ואין כאן כי אם ששה מינים עכ"ל הרי דכתב בפירוש דדבש תמרים אין חייבים בבכורים אלא דוקא בתמרים עצמם הן אמת שלא עליו דוקא תלונתו (תלונתי) כי גם על רש"י שכתב שם ודבש הם תמרים וכנראה שכן היה בנוחאות אבל בנוסחא שבידינו אינו כתוב אלא כמ"ש כאן ומכל מקום קשה על הרא"ם דאילו היה מרגיש בזה היה בודק בנוסחאות והיה מוצא בגי' והוה מוקים לגירסתו טועה ועוד קשה שדבריו כאן דנראה דדבש תמרים מביאים בכורים הם הפך הלכה פסוקה משנה היא

בסוף תרומות הובאה בכמה דוכתי בש"ס ופסקה הרמב"ם פ"ב דבכורים ה"ד וצ"ע עכ"ל דברי רש"י והרא"ם שבפרשת כי תשא הם על פסוק ראשית בכורי אדמתך (שם ל"ד פסוק כ"ו) שהרא"ם כנראה גורס בדברי רש"י דבש אלו תמרים (לא כגירסתינו דבש זה דבש תמרים) הרי שהרב הנ"ל פשיטא ליה דאין מביאים בכורים מדבש תמרים ודבש דמפרשינן ליה דבש תמרים כלומר התמרים עצמם ולי הדל נראה כמו שכתבתי (בד"ה ולפי פירוש זה) דמה שכתב רש"י ודבש דבש תמרים כונתו על התמרים עצמם והבאתי סמך לזה מדעולא קרי לתמרים דובשא עי"ש ודאתאן עלה הרי כתב דאין מביאין בכורים משקין גם בספרו אגורה באהלך בדף ז' ע"ג מפרש כונת הירושלמי דבכורים שאמרו ודבש אלו תמרים שהכונה גוף הפרי ולא הדבש ובזה דחה מה שכתב הרדב"ז להוכיח מלשון הירושלמי דסתם דבש הוא דבש דבורים עי"ש (והבאתי דב"ק בד"ה ועל מה שכתב הרדב"ז) וכן כתב בספרו תועפות ראם בפרשת כי תבא דף ק"י ע"ג ובד"ה ע"כ הרא"ם והבאתי דב"ק בד"ה ומעתה):

גם השגתי ספר אמר יוסף וראיתי להרב בהלכות בכורים שהביא לשון הירושלמי ודבש אלו תמרים יכול דבש ממש תלמוד לומר וכו' ופירש רבינו אליהו אלו תמרים דבש של תמרים יכול דבש ממש של דבורים וכו' דמתבאר שסובר דדבש דכתיב בבכורים הוא דבש של תמרים ולא התמרים עצמם וכן ראה להגאון משנה למלך שהבין כן בכונת הירושלמי ועל זה תמה עליהם דמשנה ערוכה היא אין מביאין בכורים משקין אם כן מוכרח דמה שאמרו דדבש אלו תמרים היינו התמרים עצמם וכתב ועיין בשדה יהושע ותמצא נחת וזה סעד למה שכתב הרב תועפות ראם בפרשת כי תבא על דברי המשנה למלך ועוד תמה עליהם דלפי פירושם צריך לומר דדבש של תמרים חייב במעשר והרי בירושלמי פרק אחרון דתרומות דאיתא התם דבש תמרים ר' אליעזר מחייב במעשר ור"י פוטר ומוקי לה בירושלמי התם דר' אליעזר דמחייב לאו דסבירא ליה דדבש תמרים חייב במעשר אלא סבירא ליה דלא יאכל מן הדבש עד שיעשר התמרים וכמו שפירש הרב אליהו ואם כן איך אפשר לפרש בהך ירושלמי דבכורים דדבש היינו דבש תמרים מכח קרא דובפרוץ וכו' והרי גם דבש תמרים אינו חייב במעשר אלא ודאי כונת הירושלמי היא על תמרים עצמן וכתב שהר"ש בפ"ב (צריך להיות פרק א') דמעשרות מ"ח כתב דבדבש תמרים איכא פלוגתא אי חייב במעשר או לא ותמה עליו דלפי מסקנת הירושלמי ליכא פלוגתא ואף ר"א מודה דדבש תמרים אינו חייב במעשר אלו תורף דב"ק הרי שהרב פשיטא ליה דדבש הוא התמרים עצמם ומכריח כן ממה שדבש תמרים אינו חייב במעשר כנז"ל וגם הרב נחמד למראה בח"א דף קפ"ט ע"ד שפירש דברי הירושלמי

כפירוש הרב פני משה כמו שכתבתי בשמו (בד"ה ונראה ליישב) כתב כן דדבש תמרים אינו חייב במעשר דאף ר' אליעזר דמחייב מוקי לה בירושלמי דלא אמר אלא שלא יאכל מן הדבש עד שיעשר התמרים וכו' כיעויין בגוף דב"ק וכנראה שהרב נחמד למראה לא ראה בזה דברי הרב אמר יוסף ושני נביאים נתנבאו בסיגנון אחד:

ומזה יש להעיר על הרב אגורה באהלך דף ז' ע"ג שהביא הוכחת הרדב"ז מהירושלמי דבעלמא סתם דבש הוא דבש דבורים וכתב דיש לדחות דמה שאמרו בירושלמי יכול דבש ממש לא על דבש דבורים אמרו אלא על דבש של התמרים ודחו זה בירושלמי משום דדבש תמרים אינו חייב במעשר שכן דעת ר' יהושע בפרק בתרא דתרומות משנה ב' והלכה כמותו וכו' עי"ש והבאתי דב"ק למעלה (בד"ה ועל מה שכתב הרדב"ז) ולפי האמור לא היה לו לומר דקיימא לן כר' יהושע דהא לפי מסקנת הירושלמי בטלה מחלוקת וגם ר' אליעזר סובר שאינו חייב במעשרות כמו שכתבו הרבנים הנ"ל וראיתי להרב באר בשדה בפרשת כי תבא (ד"ה ודבש) שכתב שהרב וזאת ליהודה כתב תמרים פטור מתרומות ומעשרות וכתב שדבריו פרק העור והרוטב דף ק"ך ע"ב תני הטבל היוצא מהם כמותם ופסקו הרמב"ם ואף דכתב על המשקים אלא מכת מרדות וכתב מרן בכסף לה מקראי סובר רבינו דקראי אסמכתא בעלמא בלאו אבל מכל מקום אית בהו איסורא דאורייתא הרמ"ל ועיין במוהרשד"ם חלק יו"ד שמחייב שמן שומשמין במעשרות וכן במשקה שעושין מהחדש מוכח מתשובת הרא"ם ות"ה שאסור באופן שדברי הרב וזאת ליהודה תמוהים בעיני ועיין בספר שער המים בתשו' סי"ז עכ"ל הרב באר בשדה ולא פניתי לעיין בזה שאינו מענייננו ועיין להרב פני משה בפרק בתרא דתרומות הלכה ב' (בד"ה הוון בעי מימר) מה שכתב לדעת הרמב"ם ולפי מה שמפרש במסקנת הירושלמי דכשזבו המשקין אחר שנטבלו למעשר גם ר' יהושע מודה דחייב במעשר כיעויין שם צריך להבין מאי מקשו בירושלמי פרק קמא דבכורים הלכה ג' ודבש מי חייב במעשר עיי"ש ובפירוש הפני משה שם ה' יזכנו לראות ירושלים בבנינה ארץ זבת חלב ודבש:

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם השמטה למערכת הגימ"ל כלל וא"ו סק"ה אחר סיום הד"ה הראשון (קודם התחלת הד"ה ומתוך) וזהו וראיתי להגאון מוהר"ץ אלימלך אבד"ק דינוב בספרו בני יששכר במאמרי לחדש ניסן מאמר ג' בדרוש לשבת הגדול דף ל"ד שכתב בפשיטות דמה שאמרו נכרי ששבת וכו' הוא מדאורייתא ועובר בלאו דיום ולילה לא ישבותו וכתב שהקדמונים נחלקו אם אבות העולם (אחר שנימול אברהם אבינו) יצאו מכלל בני נח לגמרי בין להחמיר בין להקל או רק להחמיר יצאו מכלל ני נח והחמירו

לקיים כל התורה כישראל גמור אבל לא להקל במה שאסור לבני נח ומותר לישראל והביא מה שכתב מרן המשנה למלך בריש ספר פרשת דרכים שבזה היו חלוקים יוסף עם אחיו וכתב שצריך לומר שהלכה זו היתה מסופקת גם בידי אבות העולם שאם לא כן מדוע נחלקו בזה יוסף עם אחיו הרי יצחק ויעקב ובית דינם קיים ישאלו מהם הלכה למעשה אלא ודאי שגם האבות היו מסופקים בזה וממילא היחידי סגולה שהיו מקיימים התורה בכל דור מימי האבות היו שומרים שבת גם כן ובהכרח היו צריכים לעשות מלאכה באיזה רגע מן השבת כדי שלא יעברו על לאו דיום ולילה לא ישבותו כיון שההלכה היתה רופפת והוא ספק דאורייתא אלו תורף דב"ק ויש להעיר עליו במה שתופס בפשיטות שמה שאמרו נכרי ששבת וכו' הוא מן התורה ולא זכר שר שלא כן היא שיטת הרמב"ם כמו שהעידו נושאי כליו מרן כסף משנה והרב לחם משנה כנז"ל: גם מה שהמציא לומר דבהכרח שהיו עושים מלאכה באיזו רגע מרגעי השבת מפני הספק שמא לא יצאו מכלל בני נח להקל לעבור על לא ישבותו איני מבין בעניותי איך יתכן לומר כן והלא כיון דספק הוא ואחד מצדדי הספק הוא שמא כבר יצאו מכלל בני נח לגמרי הרי לצד זה צריכים הם לשמור את השבת כישראל ואם יעשו מלאכה באיזו רגע הרי הם מחללים את השבת וכיון דספיקא דאורייתא לחומרא הרי הם עושים איסור מספק ומי יתיר להם לעבור על איסור שבת בקום עשה משום ספק שלא יהיו עוברים על לא ישבותו בשב ואל תעשה הלא הסברא מחייבת דבכי האי גוונא מוטב להם לעבור על ספק לא ישבותו בשב ואל תעשה מלעבור על ספק עשיית מלאכה בשבת בקום עשה ואעיקרא מאי דנקיט הרב בפשיטות דבבן נח אמרינן ספיקא דאורייתא לחומרא אינו פשוט לומר כן כמו שמתבאר ממה שרשמתי לקמן בס"ק כ"ג עי"ש: